

87397
1406



Жақан Молдабеков

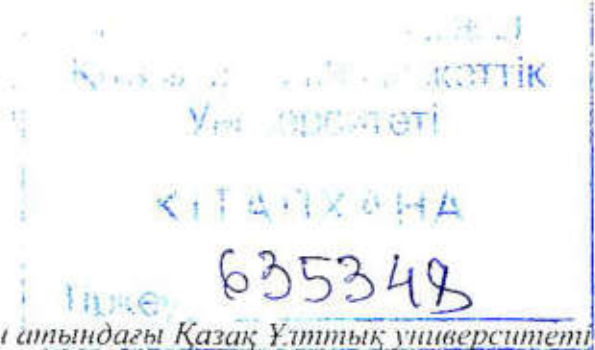
ЕЖЕЛГІ ШЫҒЫС

ТАРИХЫ, МӘДЕНИЕТІ, ДІНІ ЖӘНЕ
ФИЛОСОФИЯСЫ

Оқу құралы



УДК 1/14
ББК 87.3
М 66



эл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті жанындағы гуманитарлық және жаратылыстану мамандықтары бойынша оқу-әдістемік секциясының және ҚР БҒМ Республикалық оқу-әдістемелік кеңесінің шешімімен баспаға ұсынылған (№ 3-хаттама, 02.07.2013 ж.)

Пікір жазғандар:

Ғабитов Т.Х., философия ғылымдарының докторы, профессор
Молтабарова К.И., философия ғылымдарының докторы, профессор
Аташ Берік, философия ғылымдарының докторы, доцент

Молдабеков Ж.

М 66 **ЕЖЕЛГІ ШЫҒЫС: тарихы, мәдениеті, діні және философиясы.** Оқу құралы. Алматы: «Қарасай», 2013. – 416 бет.
ISBN 978-601-7049-22-5

Жақан Молдабеков – философия ғылымдарының докторы, профессор, Ы. Алтынсарин сыйлығының жүлдегері, ҚР жоғары мектебінің үздік оқытушысы. Ол бұл пәннен көп жылдар бойы эл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің философия және саясаттану факультетінде дәріс оқып келеді.

Ежелгі шығыстың мәдениеті көне, үлгілері құнарлы, ал дүниетанымы түрлі болса да тамырлас, жүрекке жақын, кең таралған. Бүгінде шығыс өркениеті қайта жанғыруда, әлемде шығыстың рухани байлығына қызығушылық артуда. Шығыстың рухани байлығы оның ежелгі философиялық ілімдерінде, діни түсініктерінде, дәстүрлі наным-сенімдерінде жинақталған. Ежелгі дәуірдегі шығыстық рух пен мәдени өлкелердің қуаты қазақ оқырмандарына, әсіресе жастарына жүйелі түрде жетпей жатыр.

Оқу құралы Шығыстың тарихымен, мәдениетімен, философиясымен, дінімен әуестенуші қауымға, жоғары оқу орындарының студенттеріне, жас ғалымдар мен оқытушыларға арналған.

УДК 1/14
ББК 87.3

ISBN 978-601-7049-22-5

© Молдабеков Ж.Ж., 2013
© «Қарасай» баспасы, 2013

АЛҒЫ СӨЗ

Пәнді оқытудың мақсаты: Шығыс мәдениеті көне, көп салалы. Мәдениеттің көне түрлері тарихтағы түрлі қауымдастықтардың өмір салтынан, өндірісінен және өнерінен нәр алды. Мәдениеттің тармақтануы еңбектің бөлінуіне, мемлекеттің құрылуына, қоғамның әлеуметтік жіктелуіне байланысты. Шығыс философиясының қалыптасуы тағы да мифтердің, діннің, ғылыми білімнің қызметіне қатысты. Осы құндылықтармен таныса отырып, рухани байлықтың адам мен ұрпаққа деген ықпалын айқындаймыз, шығыстық ізденіс пен іс-әрекеттің ортақ, ұқсас желісін және оның адамзат өркениетіндегі рөлін пайымдаймыз.

Әңгіме адамзат тарихындағы мәдениет, мәдениеттегі даралану мен қауымдасу туралы, мәдениеттің шығыстық түрі, өлкелік тамырлары мен әлеуметтік тұрғыдан ұйымдасу үлгілері туралы, адамның өлкелік ортадағы табиғи және жасанды жүйеге бейімделу, өзін-өзі тану және баптау, адамгершілікті реттеу, тарату туралы.

Курстың мақсаты: Ежелгі шығысты адамзат өркениетінің тұтас құбылысы, мәдениетінің ерекше бастауы және бағыты ретінде қарастыру, оның діни-философиялық көзқарастарының қалыптасу және жетілу ерекшеліктерімен таныстыру.

Пәнді игерудің міндеттері: Студентті шығыстың рухани мәдениетінің табиғатымен, мәнімен, қызметімен және басты бағыт-бағдарымен таныстыру; шығыс мифологиялық-діни және философиялық дүниетанымның тарихи маңызын түпнұсқа арқылы талқылау; шығыс-азиялық өркениеттің болжамдық сипатын ашу; шығыстық идеяларды бүгінгі өмір қажетімен ұштастырып, студенттердің ойлану мәдениетін қалыптастыруға ерекше мән беру.

Көне дәуір тарихы мен мәдениеті пәні арқылы алғашқы мәдениет бастаулары дамуының өзекті мәселелерінен студенттерді хабардар етіп, шығармашылық ой-өрісін жетілдіру ережелерімен танысады.

Пәнаралық сабақтастық. Ежелгі дүние тарихы, этнология негізі, архаикалық мәдениет, антика философиясы осы пәннің маңызын терең және кеңірек ұғынуға септігін тигізеді.

Оқу жүйесінің объектісі: Ежелгі шығыстың тарихи түрленуі мен мәдени сабақтастығы, дүниетанымдық үлгілері мен жаңғыруы, олардың негізгі өлкелік ағымдары мен халықтық дәстүр-салттары.

Оқу жүйесінің әдістері: Шығыс мәдениеті мен философиясын тарихи және логикалық жүйеде, детерминистік және нақтылық тұрғыда, кешендік және герменевтикалық тәсілді қолдану барысында, оның қалыптасу және жетілу кезеңдерін анықтау. Ертедегі қытай, үнді философиясының адамзат өркениетіндегі рөлі мен орнын айқындау, көне мәтіндердің мағынасын түсінуге ықпал ету.

ҚЫСҚАША СИПАТТАМА

Пәнді оқу барысында ежелгі өркениеттер жетістігі туралы түсініктер мен білімдер қалыптасады;

– тарихтың өткені мен бүгінгісінің арасындағы байланыспен танысып, болашақты болжау туралы көзқарас анықталады;

– өзіндік білімді, тұлғалық дүниетанымдық бағдарды жетілдіруге мүмкіндік ашылады.

Пәннен Сіз:

– Көне дәуірдің тарихи-мәдени негіздік құрылымын, шығыс философиясының тарихи дамуын бейнелейтін нұсқа мен өзекті мәселелерді;

– көне мәдениеттегі аңыздық, діни, ғылыми білімдерінің бастауларын;

– әдет-ғұрпы, тұрмыс-салты, наным-сенімдері туралы білетін

боласыз. Сіз гуманитарлық білім жүйесіндегі бұл пәннің орнын анықтап, оның өзекті жақтарын танитын мүмкіндікке ие боласыз.

Пререквизиттер: Бұл курсты табысты меңгеру үшін студенттердің ойлану мәдениетін қалыптастыратын басқа да пәндермен – философия тарихы, мәдениеттану, тарих, педагогика, әдебиет, дінтану және т.б. ғылыми салалармен танысу қажет.

Постреквизиттер: Ежелгі шығыс пәні гуманитарлық мамандыққа арналған курс. Адамзаттың тарихымен, мәдениетімен, дүниетанымымен қысқаша танысу барысында студент философия тарихы мен пәндер арасындағы байланыстың мән-мағынасын түсінуге, олардың іштей сабақтастығын ашуға мүмкіндік алады, өздерінің ойлану тәсілдерін саралауға және сұхбаттасу өнерін жетілдіруге қосымша демеушілік табады.

КІРІСПЕ

Пәннің мазмұндық және құрылымдық ерекшелігі туралы нені ескергеніміз абзал?

Ежелгі шығыс – әлемдік тарихтың құрамдас бөлімі, адамзат өркениетінің алғашқы бастауы, көне дәуірдің іштей қайшылыққа толы құбылысы. Шығыс тарихы қоғамның объективті заңдылығынан, өркениеттің жетістіктерінен туындады. Ежелгі шығысты тұтас қарастырсақ, ол тарихи құбылыс ретінде ілгеріледі, тарихи ағым ретінде іріктелінді. Бұл қоғамдық-экономикалық даму көп сатыда, әрі қарқынды өтті. Ежелгі шығыс тарихында өркениетке ортақ бағыт-бағдар қалыптасты, бірақ бұл заңдылық, (а) діни-мифологиялық, натурфилософиялық және адамдық сипат алды, (ә) аймақтық және елдік деңгейде әрқалай көрініс тапты. Әр ел мен қоғамның өзіндік тарихи қалыптасу және жетілу жолдары болды. Шығыс деп әрбір ірі өлкенің өзіндік жетілу ерекшеліктерін, мемлекеттің саяси ықпалының арту кезеңдерін ескермеуге болмайды. Жеке мемлекет пен қоғам түрін шығыстық өркениеттен бөле-жара қарауға немесе шығыстық өркениетті жеке қоғамның, мемлекеттің сатылы ерекшелігіне қарсы қоюға болмайды.

Ежелгі шығыстың мән-мағынасы мен қалыптасу кезеңдері, оның а) мәдени кеңістігі мен сабақтастығына қатысты; ә) қайнар көзі әрі алдыңғы үлгісі азиялық, еуроазиялық және солтүстік африкалық кеңістікте өрбіді. Ежелгі шығыс мәдениеті көне болса да үлгілері үндес, ал дүниетанымы түрлі болса да тамырлас, жүрекке жақын, кең таралған. Ежелгі шығыс елдері жердің ортақ осіне, ауа-райы қолайлы, жері шұрайлы субтропикалық аймаққа таралған. Шығыста этникалық дәстүр мен рухани қозғалыс үзілмеді, үнемі жалғасын тапты.

Мәдениеттің көшірмесі табандалған үш деңгейде іске асады: ауызша, бейнелі түрде жасырынған базистік негіздерде мәдениеттің сақталуы; өнер, білім, жаңа әсерлер арқылы мәдениет кодының жаңартылуы; мәдениеттің хабар жүргізуі – жаңарту институттары мен мағыналанған әлем арқылы индивидтің әлеуметтенуі. Үш деңгей де, ондағы құрылымды қызметтің түрлері мен элиталық мәдениеттің табыстары да рухани құбылыстардың бүтіндігін, олардың үлгілерін (ғылым, техника, көркемөнер, дін, фи-

лософия, саясат, экономика және тағы басқалар) айқындауға және тұжырымдамалы шешімін сипаттауға мүмкіндік берді.

Ежелгі Шығыс мәдениетінің өміршендігі – оның дәстүрлі дәйегінде, дәйекті бастамасында, құпиясы қырлы қуатында. Шығыстық дәстүрдің ерекшелігі мынада: шығыстық рәсім-салт пен әдет-ғұрып (1) әр дәуірдегі экономикалық, әлеуметтік-саяси және идеологиялық қатынастардың көрінісі, көрсеткіші, жалғасы, жаңғырығы; (2) әлеуметтік топтың өмір сүру тәсілінен туындайды, соған қызмет етеді, бағынады; (3) адамның дүние туралы алдымен мифологиялық және діни түсініктерін таратты; (4) қоршаған орта мен адамның өз табиғатына тікелей тәуелді адамның шығыстық типін уағыздады.

Ортаға бейімделу мен мәдениеттің мифологиялық ыңғайы ой толғанысқа басалқы ықпал етті. Шығыс ойшылдары дүниені танып өзгерту емес, қайта табиғат көркі мен сырына құлақ түретін даралықты, өзін тану арқылы табиғатқа жақындайтын даналықты мұрат тұтты. Табиғат пен адам мәселесін тұтас танымақ талпынысты үйлестірді, эстетикалық және этикалық проблеманың мағынасын көтерді.

Металдан жасалынған еңбек құралдары жетілген сайын адам өз болмысын айқындады, өзінің өндіргіш күшін арттырды. Құндылық өндірген адамның өмірдегі және өнердегі еркін шабыты артты. Іс-әрекетке жұмылғандар өзара бәсекелесті, ұйымдасқан жасампаздар қала мәдениетін қалыптастырды, оның ауқымын кеңейтті.

Б.д.д. VII–III ғғ. адамның жаңа жасампаз типі, *тұлғалық қасиеттері* айқын өріс алды. Адамның жасампаз күш-қуаты оның сана-сезімін жетілдірді, бір-бірімен қарым-қатынасын жандандырды, тарихы мен тағдырын үйлестіруге ұйтқы болды. Темір дәуірінде басталған бұл бетбұрыс адамның өзіне деген сенімі мен еркіндігін нығайтты. Қауымдас өмірде *сенім мен еркіндік* күш алды. Сенім мен еркіндікке ие болған адам өзін жеке заттардан бөле-жара қарастырды, бірақ әлеуметтік топпен жақындығын болмысымен қабылдай түсті.

Адамның дүниетанымында «сыртқы құбылысты», денелік затты объект деп қарастыру, қауымдастықтағы ұқсастық пен үйлестікті «субъект» ретінде қабылдау арқылы дүниені екі жақтап сараптау орнықты. Танымдық, психологиялық бұл үрдістер байлық пен билік үшін күресте, қалалық өмір салтта әлеуметтік-саяси сипат алды. Адам өзінің табиғаттан, қоғам мен мемлекеттен тәуелді екендігін, ортаның құрамдас бөлшегі екендігін бар болмысымен сезіне түсті. Материалды бастау мен нақты сезбепке назар аудару біртіндеп (а) адамды наным-сенім мен мифологиялық бұлыңғырлыққа сактана, салыстыра қарауға, (ә) адамның практикалық іс-әрекетін қолдауға үйретті. Ақыл-ойына жол ашқан адам дүниені пайымдап қана қоймай, оның өзгеру себептерін түсіндіруге, тіпті өз ортасын өзгертуге ықылас танытты.

Құндылық өндірген адамның өмірдегі және өнердегі индивидтік еркіндігі артты. Еркін адам өзінің тұтас дүниеден тәуелділігін бар болмысымен сезінді, сонымен қатар ақыл-ойымен жеке бастың тәуелсіздігіне ұмтылды. Осылайша тұтас дүние екіге – өзіндік және бөтен әлемге бөлінді, еңбек адамы бөлшектің тұтастыққа бағынуын құптады.

Біз мәдениет туралы не айтпалық, ол (1) шындықтың әр қилы шектері және жасаулы көріністері, адамның осы кеңістіктегі бітім-болмысы, (2) қауымдастық қатынастардың деңгейлері мен демеушілігі, (3) дәстүрмен кастерлеген әлеуметтік топтардың өкілдері үшін сөзсіз үлгі-өнегелер мен нормалар. Адамның пайымдау, түсіндіру, талдау, тұжырымдау ойлану қабілеті жетілген сайын, ішкі толғаныс шығыс мәдениетінің тұтас құбылысы мен елеулі көріністеріне айналды.

Сайып келгенде, мәдени жетістіктер: 1) халықтардың өмір сүруінің тәсілі мен тәжірибелерінің айғағы, өркениеттің жетілу аймағы, қарым-қатынастардың байламы; 2) адамның өзі тіршілік жасайтын, өмір сүретін органы игерудің деңгейі мен ауқымы; 3) әртүрлі өңірдегі этникалық қатынастардың орнығуы; 4) кейінгі ұрпақтарға өзара тіл табысудың өрнектерін қалыптастыру; 5) дүниеге деген аңыз-әңгімелер мен мифтердің орнына ақыл-парасаттық көзқарастың қалыптасуына демеулік етті.

Мәдени жетістіктерді салыстыра отырып, ойшылдар мәдениетке, адамның рухани өміріне тән ішкі даму заңдылықтарын ашты; адамның өз мұратына орай еркін өмір сүру жобасын анықтады. Неміс философы К. Ясперс адамзат тарихының осінде әрбір 500 іргелі өзгерістер болды, ал Шығыс пен Батыс кеңістігінде 800–200 жылдар аралығында іргелі рухани туындылар өмірге келді деген болжамын айтты. Бұдан мәдени жаңғырудың екі ерекшелігін аңғарамыз: а) түрлі сала мен өңірде мәдениет әрқалай, көп вариант та, яғни шектеулі кеңістікте жетілді; ә) үш бірдей әлемде – Қытайда, Үндістанда, Эллада мен Таяу Шығыста қарқынды рухани өзгерістер қатар тамыр жайды; б) халық рухы адамды тануға, өз ортасы мен туған жерін тануға бағытталды. Өнімді өркениет жеке тұлғалық тәжірибе мен рационалды сана, материалды мәдениет пен рухани мәдениет негізінде таралды. Бірақ өзін-өзі толық тани алмаған қауымдастық өркениет жетістіктеріне иегер бола алмады. Осындай рухани факторлардың шашырандылығы шығыстық өркениет түрлерінің күйреуіне ұшыратты.

ЕЖЕЛГІ ШЫҒЫС ЖӘНЕ ӘЛЕМДІК ТАРИХ

Дәрістің мақсаты:

1. Тарихтың шығыстық көріністері және кезеңдері.
2. Ежелгі шығыстың дамуындағы ұқсастық пен ерекшеліктер.
3. Шығыстағы меншік иелігі мен қоғамдық жетістіктер.

Адамзат тарихы дегенде нені ескереміз? Адамзатқа тән, ортақ, үйлесімділік; жергілікті өркениеттердің бірлігін; мәдениеттің жалпы көріністері мен жергілікті түрлерінің қарым-қатынастарын негізге аламыз. Адамзат тарихында жергілікті өркениеттердің қоғамдық өрлеуінің іргелі заңдылықтары мен әр өлкедегі қауымдастықтың өмірлік тәжірибелері кейде бірін-бірі түрлендіріп, кейде бірін-бірі тұншықтырып жатты.

Адамзат тарихы алуан уақыттық өлшемде және кеңістік сипатта қатар өмір сүрген, тіпті бір-бірімен тамырласып жатқан. Тайпалардың одақтасуы әртүрлі табиғи ортада қалыптасты, өмір сүрген өлкелік болмысқа бейімделуді ықшамдады. Тұрақты мекен-жай тұрмыс салттары әлеуметтік ортаның және мәдени кеңістіктің қалыптасуына демеулік етті. Ежелгі Шығыстағы әлеуметтік-мәдени ортаның қалыптасуына, (1) мал шаруашылығы, егіншілік, балық ұстау, ондағы еңбек өнімділігі басты ұйтқы болды, (2) дене және ой еңбегінің жіктелуі дәнекер болды, (3) таптық қатынастың күш алуы шешуші себепкер болды, (4) ном – қала-мемлекеттің бой көтеруі негіз болды. Көне дәуірдегі бастаулар Шығыста мәдениеттің ошағына айналды. Әр дәуірде шығыстың бейнесі, дәстүрі, келбеті әрқалай өзгерді, әр қарқында икемділінді. «Шығыстық» уақытаралық даму мен кеңістіктегі жаңғыру бірде үйлесіп, бірде кері, бірде қарсы бағытта өріс алды. Алтай-Байқалдан Пиреней түбегіне дейін, Қытай, Жапониядан Туниске, Кавказдан Эфиопия, Индонезияға дейін азиялық, африкалық кеңістікте жүздеген мемлекеттер әрқалай қалыптасты. Таяу, Қиыр, Орта шығыс, Оңтүстік-Шығыс Азия, Орта Азия деп жіктелінген шексіз географиялық кеңістіктің тарихы бірде ұқсас, кейде үйлесе бермейтін алуан өтпелі жолдан өтеді.

Азиялық кеңістіктегі адамдардың табиғи ортаға бейімделуі, өзара қауымдасуы, бір-бірімен жауласуы қилы-қилы кезеңдерден, қиыншылықтардан өтті. Адам болу күрделі үрдіс еді. Бірақ «азиялық», «шығыстық», еуразиялық табиғаттағы қиыншылықтарды жеңе, тарихтағы қайшылықтарды шеше білген адамдар қауымдастығы адам болмысының «шығыстық», «азиялық» өмір салтын, оның алуан типтерін қалыптастырды.

Көне дәуірдегі адамдардың табиғи жағдайға бейімделуі және бір-біріне жақындасуы, топтасуы – тарихи-мәдени үрдістің қос ағымын құрып өмір заңына айналды. Жергілікті табиғи және әлеуметтік-мәдени жағдайға

бейімделу мүмкіндіктері бірдей болмады, қауымдастыққа ену немесе жаңа әлеуметтік қарым-қатынасты қалыптастыру тәсілдері жалқы, жалаң емес, алуан қолданыста болды. Алғашқы қауымдастықтың күнкөрісі қарапайым дағды мен құрал-сайманның аумағынан шыға бермеді.

Көне дәуірде адам табиғатқа толық тәуелді болды, соның ырқына бағынды. Мындаған жылға созылған өмір сүрудің дөрекі, тұрпайы түрлер тарихи үрдістің көне кезеңі деп аталды. Адамзат үрдісі мен үдерісі туралы, көне тарихы туралы мәліметтер алуан, түсініктер бір-бірімен әмісе үйлесе бермейді. Десек те, ежелгі дүние, көне дәуір дегенде жер бетінің тіршілікке қолайлы табиғат өңірінде 10–12 мың жыл бұрын өмір сүрген адамдар қауымдастығы деген түсінік қалыптасқан. Ауа райы жылы, жері құнарлы, аң-құсы мол орманды-дала азиялық өңірде, атап айтқанда, шығыс-азиялық өңірде қаншама тайпалар мен түрлі қауымдастықтар қатарласып өмір сүрді. Олар әсіресе Орталық және Кіші Азияға, Қытайдың оңтүстік жағы мен Үндіқытай жақтарына, Солтүстік Африка мен Арабиялық мекен-жайға, Таяу және Орталық Шығысқа шоғырланды. Көне тарих туралы мәліметтер алуан, түсініктер де бір-бірімен үйлесе бермейді.

Алғашқы қауымдық құрылыс мәдениеті қашан және қай жерде пайда болды? Бұл сұрақтарға нақты жауап беру оңайлыққа соқпайды, өйткені адамның қалыптасу үдерісінің тарихы тереңде, сонау көне заманда жатыр. Ақиқатқа жүгінсек, қазіргі антропология ғылымының өзі де адамзат баласының қалыптасып, дамуына байланысты туындайтын көкейкесті мәселелерге егжей-тегжейлі жауап бере алмайды. Қауымдық құрылыс адам баласының өсіп дамуындағы, адамдық жолға түсе бастауының ең алғашқы кезеңі болды және оның жүздеген мыңжылдықтарға созылғаны ақиқат.

Құнарлы жермен, тіршілікке ыңғайлы табиғи ортада адамдар үнемі ізденісте, қарқынды әрекетте болды. *Алғаш рет сұлыны* Кіші Азия, Палестина, Иран және солтүстік Африка өңірінде еккен деген мәлімет бар. Кейінірек б.д.д. X–VIII мыңжылдық аралығында Иран қыраттарында *ешкіні, қойды, есекті қолға* үйреткен, егін еккен, ал VI мыңжылдықта Египетте, Түркменияның оңтүстігінде, Балқандағы Дунай өзенінің жағасында егін егіп *астық өндіру* үйреншікті шаруаға айналған. Б.д.д. VIII–VI мыңжылдықтарда осы өңірлерде *тастан құрал-жабдық жасау, мата жасау, корзина өру, күйдірілген қыштан ыдыс-аяқ жасау қолөнерлері* дамыған. Мұның бәрі тамақты молырақ жасауға, сақтауға ықпал етті, адамдардың өмір сүру деңгейін анағұрлым жақсартты. Адамдар қауымдастығы бір-бірімен байланыста болып өсіп-өнді, табиғи ортаға тезірек сіңісті.

Алғашқы мал шаруашылығы мен егін шаруашылығы адамдардың қара дүрсін күнкөрісіне жетсе де, олардың артық өнім өндіру, оны сақтау немесе сақтық қор жасау мүмкіндігі шектеулі болды. Осыдан халықтың

саны баяу өсті, мекен-жайға әрқалай бейімделді, кездейсоқ күйде таралды. Тек б.д.д. VIII–VI мыңжылдықтарда Кіші Азия, Сирия, Палестина жерлерінде жетілген ауылдар, дуалмен қоршалған тұрақты мекен-жайлар қалыптасты. Дуалдар байлықты сақтау үшін, сыртқы жаудан сақтану үшін соғылған десек, мұның өзі тұрмыс-салттың жақсарғанын аңғартады. Ендігі отырықшылардың қоныс аударуы сирейді, ұзаққа созылмайды. Табиғи және басқа да қиыншылықтарды жеңген сайын қоныс аудару баяу, сатылап өрбиді. Малшылар судың бастауынан, су жағасынан ұзап кете алмады. Малшылар *ат пен түйені* қолға үйреткеннен кейін ғана, көші-қон ауқымын кеңейтеді.

Б.д.д. VI–III мыңжылдықтары ірі тайпалар мен жеңілген тайпалардың үлкен көші-қоны орын алған. Көптеген ру-тайпалар Алтай өңірінен оңтүстік-шығысқа, батысқа, ал африкалық-азиялық тайпалардың солтүстік Африкаға, Таяу Шығысқа – Арабия, Сирия, Месопотамия жерлеріне толқын-толқын қоныс аударуы орын алған.

Көшіп келген тайпалар жергілікті тұрғындарды мекен-жайдан ығыстыра бермей, олармен араласып кеткені аңғарылады. Сырттан келгендердің жергілікті тайпалармен араласуы жаңа мәдениетті – көшіп-қону әдет-ғұрпын, өзара тіл табысу жөнін, малды асырауды, жерді өңдеуді жетілдіреді. *Егін мен мал шаруашылығымен* қатар шұғылданатын жаңа қауымдастықтар қалыптасады. Б.д.д VII–VI мыңжылдықта Африка мен батыс Азияда егін, мал шаруашылығымен шұғылданған қауымдастықтар таза көшпелі тайпаларға жата бермеді. Егіншілер біртіндеп жартылай малшы, жартылай егіншілерден бөліне бастайды. Өмірлік жай мен жағдайды игеру шарасы баяу, біртіндеп, әрқалай жүзеге асады, яғни ұзаққа созылды. Тарихта еңбектің бөлінуі мен табиғи кеңістікті игеру немесе оған бейімделу жұмыстары әр қарқында жүріп жатты. Егіншілер суармалы жерге қоныстанды, малшылар жайлау іздеп, тіршілік бағытын өзгертті.

Ғалымдардың пікірінше, алғашқы қауымдық құрылыс үш дәуірге бөлінеді. Олар: тас дәуірі («Палеолит») – бұдан 2,5–2,6 млн. жылдай бұрын басталып, б.д.д. екі мыңыншы жылдықтың басына дейін созылған; қола дәуірі – б.д.д. екінші және бірінші мыңжылдықтардың басын қамтиды); темір дәуірі – шамамен б.д.д. бір мыңжылдықтың ортасынан басталады.

Алғашқы қауымдық құрылыс өнерінің бастапқы кезеңінің басты ерекшелігі – синкретистік (гректің «қосылу» деген сөзінен шыққан) сипатта. Алғашқы адамдардың өзін қоршаған дүниені танып-білуі стихиялық жағдайда өтті, олар табиғат күштерінің алдында дәрменсіз болды. Ертедегі адамдар тобыры біріге жүріп жануарлардан тартып алған баспананы, үңгірлерді, апандарды өздеріне мекен-жай етеді. Олар табиғаттың дайын өнімдерін теріп жеді және аңшылықпен айналысты. Алғашқы қауымдық құрылыстың кемелденген кезеңі – неолит дәуірі. Бұл рулық құрылыстың орнығып, тастан жасалған құрал-саймандарды кеңінен қолданған кезең.

Қауым адамдары тас балталардың көмегімен ағашты кесіп үй салды, қайықтар жасады. Жаңа тас дәуірінде адамдар саз балшықты күйдіріп, оны су өткізбейтін қатты затқа айналдыруды үйренеді.

Неолит дәуіріндегі адамдардың шаруашылықты жүргізу тәсілдеріне байланысты екіге бөлуге болады. Олардың бастапқысы, аң аулаумен, балықшылықпен, екінші саласы егіншілікпен және мал өсірумен тығыз байланысты. Бұл – иелену экономикасы болып табылады және оны «өндіретін экономика» деп атаған. Неолиттік техниканың жетілуі нәтижесінде бай қоныстар, деревнялар пайда бола бастады, қауымдар тайпаларға бірікті, сөйтіп мемлекеттің пайда болуына даңғыл жол ашылды.

Неолит дәуірінде (б.д.д. 5–4 мыңжылдықтар арасында) Орта теңіз, Орта Азия өңірінде *тас құралдарын* пайдалану тұрмысқа кеңірек енеді, қандас қауымдастық қалыптасады. Адамзат шаруашылықты жүргізу тәсілдері бойынша аңшылар, балықшылар, дайын жеміс-жидекті жинаушылар деген атауға ие болады. Тамақты таста, ағаш ыдыста пісіруді үйренді, қолға малды үйретті. Адамдар қауымдастығы әр өңірдің ауа-райына, географиялық кеңістіктің қырат-сайына, тұрмыс тіршіліктің ыңғайына орай жабайы аңдарды қолға үйреткен. Малды қолға үйрету жұмысы баяу жүргізілген, ұзаққа созылған. Мал шаруашылығымен шұғылданған аңшылар алғаш қолға итті үйретті. Әр замандағы түрлі қауымдастықтардың бірі – ешкіні, бірі – қой мен ешкіні, бірі – атты, бірі – түйені және т.б. қолға үйретеді.

Мал шаруашылығымен шұғылданбақ икемділік бастапқыда VIII–VI мыңжылдықта Кіші Азия, Сирия және Палестина сияқты өлкелерде пайда болады. Шаруашылықтың түрлері өмірге қарым-қатынастың санын көбейтті, оны түрлі ортаға ендірі, жер-жерде алуан рәсім-салтты, наным-сенімді қалыптастырды. Тас пен ағашты өңдейтін ұсталық қалыптасады. Артық зат пен өнімді айырбастау барысында кеңістіктегі қатынастар, яғни ел-жұрт арасындағы барыс-келіс артады. Үш дүние туралы – *көк аспан* (жоғарғы дүние), *жер* (ортадағы дүние), *жер мен теңіз астындағы* (төменгі) дүниелер туралы елестер түсінікке енеді. Осы неолит дәуірінде дүниеге деген тұтас түсінік, оның алып ағашқа ұқсас түрлі бұтақтары, тамырлары мен көріністері туралы көзқарастар қалыптасады.

Дүниенің осы үш деңгейінің адамға қатысын, көзге көрінбейтін байланысын әлемдік күш-қуат арқылы, рух арқылы түсіндірмек талпыныс та орын алды. Оны – *шамандық рәсім-салт*, шаманизм ағымы деп жатады. Шаман тылсым дүниенің сиқырлы күші арқылы, жоғарыдағы аруақты шақыру арқылы адамды емдеуге немесе қарғауға араласқан.

Неолит дәуірінде *мал шаруашылығымен қатар егіншілік те* дамыды. Егіншілер алғаш ағаш соқамен көшіп-қонып жүріп астығын жинаса, кейінірек орнықты жайға көшеді. Егін шаруашылығына металдан жасалған еңбек құралдары қолданған сайын *тұрақты ауыл мекендері мен қалашықтар* қалыптасады.

Орман, судың молшылығынан егінге жарайтын өлкелер тым аз болды. Тұрғылықты қауымдастықтар егінге арнайы жерді дайындай бастайды. Бұл үрдіс шығыста батыстан бұрын басталғандай. Жергілікті өңірде өсімдіктер мен азық-түлік қорын арттыру үшін орманды өртеу кимыл-әрекеті Оңтүстік-Азияда 45 мың жыл бұрын, Африкада одан да бұрын қолданған деген мәліметтер кезігеді.

Қарапайым қол еңбегі, қауымдық бірлестік үстем кезде табиғатқа бейімделу, өсімдіктер мен жануарларды тірі зат деп қабылдау, оларға жанашырлықпен қарау қалыптасады. Жердегі заттардың бәрінің де жаны бар, табиғаттың өзі тұтас тірі жан деген түсінік аясында *анимизм* наным-сенімі тамыр жаяды.

Егін шаруашылығы жерге, жердің құнарына деген қызығушылықты, тәуелділікті арттырады. Жерге деген рәсім-салттар қалыптасады, еркектерді марапаттайтын мерекелер, табынудың нышандары туындайды. Мұның өзі аңшылықта, мал мен егін шаруашылығындағы еркектердің ауыр еңбегін, қара күштері мен ептілігін марапаттау еді.

Бұл пайымшыл, қиялшыл адамның баяу, сылбыр кимыл-әрекетіне тән көріністер. Енжар адам дүниені сырттай пайымдаумен, өрнектеумен шектелінеді, ортаны өзгертуге талпынбайды. Іштей енжарлықта оқиғалардың заңдылығы, себеп-салдар байланыстары назардан тыс қалады. Содан бақылаушыл көзқарас (түр, аңыз, тәмсіл) бейнелі ойлауды үстемдік еткізді, біртіндеп шығыстық философиялық толғаныстарға алып келді.

Адамзат мәдениетінің алғашқы бастауы дегенде *тілдің, қандастуыстық қатынастың қалыптасуын, рәсім-салтты, әлеуметтік ұйымдасуды, өнерді, білім нышандарын, шаруашылықтың экономикалық белгілерін* айтамыз. Бұл факторлар адамзаттың өмір сүруінің терең тамырын, дәстүрлі қоғамның мән-мағынасын құрады.

Неолит дәуірінде қалыптасқан бейнелеу өнерінің сан-алуан туындылары мен иероглифтер дүниенің төрт бұрышына кеңінен таралады. Олардың басым көпшілігі Африка құрылығында табылса, стилі жағынан өте ұқсас материалдық мәдениеттің ескерткіштері Испанияда, Онега көлінде, Ақ теңізде, Сібірде, Өзбекстанда және т.б. өңірлерде кездескен.

Тарихи үдерістің келесі жаңа кезеңі *өмір сүрудің тәсілдік түріне, меншіктік, иелік қарым-қатынастарға* қатысты. Тәсілдік өмір сүру салты адамдық қарым-қатынастар аясында күш алды, ықпалын арттырды. Тәсілді өмір салтында адамдардың кейбірі күштілерге жалданды, соларға қосымша бағынды, құл болды, қара тер төгер күнкөрісін жалғастырды. Бұдан туындайтын тоқтам: тарихи үрдісте бірізділік, ұқсастық болса да, оның қарқындауы түрлі сипатта, ауқымда өтті. Десек те, адамзат тарихы жалпыадамзаттық мәдениет пен өлкелік өркениеттер бірлестігінен, мәдениет түрлерінің өзара байланысының алуандығынан құралады.

Тас ғасырындағы пайда болған өркениеттің ошағы – көне Египет. Мұнда қол еңбегі, рулық және қауымдық ұйым, яғни аграрлық

экономиканың негізі күшейді, ал рух пен жанның өмір сүретіндігі туралы наным-сенімге сүйенген *анимистік* түсініктер алғашқы діни дүниені қабылдауға мұрындық болғандай.

Адам қиялында сиқыршылық қуатын оятқан бастамалардың бірі – фетишизм. *Фетишизм* – табиғат заттарымен қатар, зат бейнесіндегі рухани күштерге табыну дағдысын қалыптастырды, сол қағиданы уағыздады. Алғашқы қауымдық құрылыста мәдениеттің мына негіздері – *элеуметтік ұйым, тіл, өнер, салт-дәстүрлер, наным-сенімдер, білім, туысқандық қарым-қатынастар* және т.б. қалыптасты. Дәуірлер ағымындағы бұл мәдени байланыстар – адамзат тіршілігінің басты бағыттарын ашты және оның өмірлік қажетіне айналды.

Ежелгі дүние тарихы дегенде ежелгі шығысты, антикалық немесе «классикалық дүниені» (көне Греция мен Римді) айтамыз. Бұл өлкенің қоғамдық және мәдени жүйесінде ортақ белгілер де және ерекше деңгейлер де болды. Алғашқы қоғамнан шыққан бұл үш өңір ежелгі дүние тарихын қалыптастырды. Табиғаттың әртүрлі ауа-райы жағдайында ежелгі шығыс, грек және Рим тұрғындары ортақ міндеттерді – *өздерін қорғай алды, тайпалық қатынастарды сақтады, парасатты да абстрактылы ойлану қабілетін* жетілдірді, жаңа жағдайға бейімделді, өсіп-өнді. Осылайша өркениет негізін қаластырды. Этникалық топтардағы ортақ белгілер – элеуметтік-экономикалық құрылыстың, саяси институттың, діни-мәдени аяның негіздерінде айқындалды.

Шығыстағы ежелгі өркениет дегенде алдымен б.д.д. XI–X мыңжылдықтағы солтүстік Иракта қалыптасқан Барадост мәдениетін, Сирия мен Палестина жерінде Натуфий мәдениетін еске аламыз. Кіші Азияның Чатал-Гуюк, Хаджилар мекен-жайында, Палестинаның Иерихон өңірінде б.д.д. VIII–VII мыңжылдықта сәулет өнері, тікбұрышты және коршалған қабырғалар бой көтереді. «Керамикалық неолит» (б.д.д. VII–VI мыңжылдықта) көптеген мәдени ошақтар Египетте (*Фаюм, Мерим, Таса*), Кіші Азияда (*Чатал-Гуюк, Иерихон, Мохенджо-Даро* және т.б.), Месопотамияда (Тель-Шемшара, Хассуна, Ниневия, Телул-эт-Талатат, Эреду); Иран, Закавказье, Орта Азияда (*Гиссар* мәдени өңірі) төңірекке танымал болады. Осы мыңжылдықта жер өңдеу дамыды, храм салу сәулет өнері қалыптасты, адам-жануар-өсімдік тәрізді табынатын бейнелер көбейді. Өнердің түрлері де, олардың қалыптасқан өңірлері де көбейді, қолданыс тапты. Сондай мәдени ошақтың бірі – үшінші мыңжылдықтағы Хараппа (б.д.д. XXV–XVI ғғ.) еді. Бұл кезде жоспарланған үйлер, жуынатын бөлмелер, бассейндер, дәретханалар, кәріз құбырлары, қысқасы, қалалық өмірге лайықты жағдайлар жасалынды.

Қауымдастықтың эволюциясын зерттейтін тарихшы ғалымдар көне дәуірдің үш кезеңіне ерекше назар аударады, ежелгі Шығыс тарихын *үш ірі дәуірге* бөледі:

I дәуір. Б.д.д. IV–III мыңжылдықтарда Ежелгі Шығыста үш негізгі өркениет орталықтары – *египет, шумер, ежелгі үнді* қалыптасады. Мыңдаған жылдар бойы тіршіліксіз дала мен ну орманды өңірде бөлек-бөлек өмір сүрген ру-тайпалардың арасында әлеуметтік-мәдени тұрғыдан дамыған орталықтар пайда болды. Жіктелінген әлеуметтік ортаның қоршаған ортамен және көршілес тайпалармен қарым-қатынастары әр түрлі болды, күрделіленді. Ежелгі Египет, Шумер және Инда жазығында кәсіби шаруашылық пен өнер, қалалық жүйе мен «ном» типтес мемлекет, жазбалық пен ғылымның басты салаларының қалыптасуы, әйгілі пирамидалар, зәулім сарайлар мен храмдардың салынуы, Хараптағы қала тектес кешендік мұражайлар мен зәулім үйлер, мұның бәрі де а) өркениеттің қай бағытта сатылап дамығанын айғақтайды, ә) адамзат мәдениетінің ең жоғары жетістіктерін құрайды.

Ежелгі Египет тарихы – патшалықтың көне, орта және жаңа дәуірі деп шартты үш кезеңге бөлінеді. Көне патшалыққа – Египеттегі б.д.д. 2900–2200 жж. сегіз патшалық династиялар, Египеттегі орталық патшалыққа б.д.д. 2200–1600 жж. аралығындағы IX–XVI династиялар, жаңа патшалыққа – б.д.д. 1600–1100 жж. XVI–XX династиялар жатады. Егеменді Египеттің тарихы XXVI династия кезінде (б.д.д. 665–525 жж.) ыдырайды. Бұл кезде Египеттің астанасы Саис қаласы болғандықтан, оны Саис Египеті деп атаған.

Египеттегі алғашқы патшалық дәуірінде (б.д.д. XXXI–XXIX ғғ.) ұсақ меншік иелері мен шағын мемлекеттер арасында саяси үстемдік үшін айтыс-тартыс күшейіп, ақырында ірі бір мемлекетке топтасуға мәжбүр болды. Шумерде тайпааралық араздық, жеке қала-мемлекет арасындағы шиеленіс тек б.д.д. XXIV ғ. дейін созылып, монархиялық билік орнайды. Монархиялық биліктің экономикалық негізін ірі патшалық шаруашылық, биліктің тірегін – құдайдың жердегі өкілі патшаның, оның орталықтандырылған басқару аппаратының шексіз билігі құрайды. Жұмыс қолдары ретінде құлдар, кедейлер пайдаланылды. Олар бас көтермей, аяусыз жұмыс істеді.

Монархиялық биліктің қатаң тәртібі Египеттегі Ежелгі патшалықта (б.д.д. XXVIII–XXII ғғ.) және Месопотамияда Аккада дәуірі мен Ура династиясы кезінде (б.д.д. XXIV–XXI ғғ.) өзінің шоктығына жетті. Екі мемлекетте де құлдар мен еріксіз жұмыс істеушілерді қанау шектен шықты. Күшпен қорқытып-үркітіп жүргізілген билік б.д.д. III мыңжылдықтың соңында шоғырланған ірі шаруашылық жүйесін дағдарысқа ұшыратты, ыдыратты. Оған себеп: 1. Шексіз күшейтілген бақылау, қадағалау және есеп жүргізу тиімсіз болды, көп шығынды қажет етті; 2. Қанаудың қатаң түрлері жаңа құрал-саймандарды ендіруді қажетсізбеді, сондықтан өндірістің қажетін толық өтей бермеді; 3. Қоғамда біртіндеп қордаланған әлеуметтік-экономикалық қиыншылықтар мен дағдарыстар жиі-жиі монархиялық биліктің беделін түсірді.

Египетте жергілікті байлардың наразылығы күшейіп, акырында жартылай тәуелсіз өңірлер қалыптасты. Месопотамияда кең байтақ өңірдегі патша шаруашылығы ыдырап, елдің саяси бірлестігі бұзылды. Бірақ мұнда жергілікті байлардың ықпалы жоғары емес. Олар билікке жақындатылмады.

Құнды заттарға Иерихон қаласы маңынан табылған келбеті гипстен, көзі кауридің ұлудың қабыршағынан жасалған адам басы, Чатал-Гуюктен табылған табынатын статуэттер мен ыдыс-аяқтар, қабырғасында аңқұс салынған статуэттер жатады. Сонымен тас пен балшықтан жасалған, мөр тәріздес сәнқой бұйымтайлардың көптігі – көне дәуірде қолданбалы өнердің кең дамығанын аңғартады. Қолданбалы өнер табиғи заттардан сәулетті керамикалық ыдыс-аяқтарды жасауға, олардың сыртқы түрлерін, түр-түстерін, көлемін меңгеруді үйретті. Таяу Шығыста сәулет өнері, әсіресе храм сәулеті үлкен із қалдырды.

Ежелгі Шығыс – әлемдегі ең көне өркениеттің қалыптасуы мен дамуының бастауы. Ежелгі шығыстағы өркениет тарихи үдерістің жалпылама заңдылықтарын сипаттады. Өркениет – алғашқы жабайы қоғамның ықпалынан босану, шығу сатысы әрі адамзат қоғамының жаңа кезеңі. Адам болмысы қоғамдық үдерістің тың арнасына енді, ортақ әлемдік тарихтың құрамдас бөлшегіне айналды. Өлкенің өркениет Шығыстың салыстырмалы тұтастығын қалыптастырды.

Ежелгі шығыстың дамуындағы ұқсастық пен ерекшелік. Ежелгі өркениеттің тармақтары – *египет, шумер, ежелгі үнді, қытай* Нил, Евфрат, Тигр, Инда, Ганга, Хуанхэ өзендерінің жағасында, ойпағтарында қалыптасты. Жергілікті тұрғын тайпалар алғаш осы сулы өңірге, оның табиғатына бейімделді, кейін біртіндеп өзендердің ағымын тіршілікке, шаруашылыққа икемдеуге, өндірісті нақты жағдайға бейімдеуге әрекеттенді. Бұл көне өркениеттің ұқсастығын аңғартады. Бірақ әр тайпа, әр өркениеттің өкілдері ортаға өздерінше, ерекше әдіс-тәсілмен, тәжірибемен бейімделді, табиғи жағдайды икемдеді. Мұндай кимыл-әрекеттер мен өндірістік тәжірибелер әр халықтың тарихи ерекшелігін қалыптастырды.

Шығыс жарты жер шарындағы тайпалардың тұрағы болды. Жер шарының үлкен аумақтарына адам саны аз және санының өсуі баяу жүрді. Кіші Азия, Оңтүстік Қытай және Үндіқытай, Африканың солтүстігі, Таяу және Орта шығыстың тағы басқа аудандар адам баласының өмірлері үшін өте қолайлы мекендер еді. Әдетте ағайындық бойынша біріккен қауымдастың өмірі сыртқы табиғи-климаттық шарттар мен молшылықтан, мал шаруашылығымен шұғылданған аңшылардан тәуелді болды. Бертін келе табиғатты біртіндеп игеру кезеңі басталады.

Б.д.д. VI–III мыңжылдықта азияның тайпалары Африканың Солтүстігіне, Таяу шығысқа (Араб, Сирия, Месопотамия) жерлеріне көшіп, сон-

да орналаса бастайды, ал IV мыңжылдықта үндіеуропалық тіл ерекшелігі бар тайпалар шығыс-оңтүстікке, оңтүстік-батысқа көше бастаған. Ежелгі өркениеттің ұқсас формалары бір калыпта және кең таралмады. Жер шарының үлкен аумақтарында адам саны аз және санының өсуі баяу жүрді.

Егіншілер ерекше жағдайдың зардабын алдын ала есепке алуға тырысты. Егінші тайпалардың мекендерін ауыстыруы баяу жүрді, себебі олар табиғи және басқа қиындықтарды жену шараларын ұзақ ойластырды. Мал өсірушілер, мал жайылымындағы көкөністі қалпына келтіру үшін маусымдық алыс кезеңді ескеруге тырысты. Диканшылық еңбектің өсуіне байланысты тайпалардың кейбірі тау мен қырдың баурайынан далаларға көше бастады. Өмір кеңістігі ұлғайған сайын диканшы мен мал өсіретін тайпалар бірін-бірі ығыстырмай, құртпай қатар өмір сүруге бейімделді. Диканшылар мен мал шаруашылығымен шұғылданатын тайпалар арасында артық өнімді айырбастау етек жайды, олардың тілдері, өмір сүру тәсілдері де өзгере бастады. Мекен-жай ауыстыру, жерді өңдеуі әдістері, артық өнімді алмастыру тайпаларды бір-біріне жақындастырды. Көршілер арасындағы қарым-қатынастар қарқындаған және тұрақтаған сайын өзара араласу мүмкіндіктері артты, мәдениеттің жана түрлері пайда болды. Тауармен қатар көне тайпалардың этникалық айналымы артты, қан алмасуы жан алмасуымен ұштасқанда адамдардың әлеуметтенуіне қарқын енді.

Б.д.д. үшмыңдық жылдардағы өзгерістер қоғамдағы қауымдастық шаруашылықтың жетілу қарқыны мен оның нәтижелеріне байланысты. Суғармалы алқапқа егін егу, жетілген еңбек құралдарын қолдану, қол өнер өндірісін тарату, мұның бәрі де өркениеттің өрістеуіне, нығайуына ықпал етті. Шаруашылықта металдан, әсіресе қоладан жасалған еңбек құрал-саймандарын пайдалану еңбектің өнімін арттырды, тайпалардың арасындағы қарым-қатынасты күшейтті, сауда-саттық жұмыстарын қарқындатты. Қарым-қатынастағы өнімді қарқындар сауда-саттықты мемлекетаралық, халықаралық деңгейге көтерді, таратты. Сауда жолдары мен кеңістігі үшін шиеленіс ашық күреске айналады. Тіпті б.д.д. III мыңжылдық аясында алғашқы қоғамдық ыдырау жалғасын тапты, Ежелгі шығыс өркениет аясында жіктелінген жана әлеуметтік қоғамдар – солтүстік Месопотамияда, Иранда, Орта Азия оңтүстігінде, Кіші Азияда, Шығыс Орта теңізінде қалыптасты. Кіші Азия, Оңтүстік Қытай және Үндіқытай, Африканың солтүстігі, Таяу және Орта шығыстың аудандары адам баласының өмір сүруі үшін өте қолайлы өңірлер еді.

Еңбек құралдары диканшылардың ұйымшылдығы мен топтаса жұмылуын тездетті, заттық әрекеттің табиғи-климаттық шартқа лайықты әдістерін ұғындырды. Суландыруды күтпеген кеңістік үлкен ортақ жұмыстарды талап етпеді. Ұйымдастырылған топтар өзеннің ағысын, топырақ құнарлылығын зерттеуі және жерді өңдейтін техниканың

жетілуінің нәтижесінде талғамға лайық тәжірибені, ең бастысы әрбір егінші едәуір өнімді өндіре алды. Өнімдердің өсіру әдістері мал шаруашылығының дамуы мен адамдардың жалдануы үшін қолайлы еді. Өнімді әдістер мамандандырылған қолөнерді тез өсірді, безендіруші, оруші, кеме жасаушы, тас кесуші т.б мамандықтарды қалыптастырды.

Егін шаруашылығы аясында қолөнердің дамуы аса түсті. Ары қарай өсу диқаншылық – мал шаруашылығынан әр түрлі өнімді еңбектен қауымның бір бөлігін босатуға мүмкіндік берді. Дене еңбегінен босағандар қауымның үстем жіктерін құрастырды немесе әшекей жасау қызметтерімен әдейі шұғылдануға мүмкіндік алды. Жаңа топтардың жалпы білім алуы – күрделі де ұзақ үрдіске айналды.

Диқаншылық қоғам шарттарын орындауды күшейтті, бірлескен еңбек олардың ағайындылығын арттырды, содан тайпаның немесе түрлі әлеуметтік топтардың бірлігін сақтай бастады. Қауым әр түрлі жас шамасына қарамастан, рухани және әлеуметтік жақындығына байланысты қандас топтарды, туыстас қауымды, діни одақтарды, қарулы жаракты ұстайтын жауынгерлерді құрды. Өндірістің, өнімнің, өнердің дамуы қоғамның бай-кедей, күшті және әлсіз деп бөлінуіне ұшыратты, бірінші таптық қоғам азаматтық қауым, қала өркениетінің, сондай-ақ мемлекет негізіне айналды. Қоғамда экономикалық және әлеуметтік теңсіздік бекіді, мемлекетте қосымша өнімнің пайдасын алтын және солардың қызығын көретін қауымдар бөлінді.

Мысыр жерінде өнер ошақтары, түрлі кешендер мен қорымдар жақсы сақталған. Мысыр мәдениеті мен өнерінің бізге жеткен алғашқы белгілері, шамамен, б. д. д. IV мыңжылдықтарда пайда болған. Алғашқы қауымдық құрылыс ыдырап, біртіндеп құл иеленуші мемлекеттер құрыла бастады. Гасырлар бойы мысырлықтардың асыраушы анасы болып келген Ніл дариясы енді құл иеленушілердің меншігіне айналды.

Б.д.д. IV мыңжылдықтың екінші жартысында Мысыр жерінде екі құл иеленуші мемлекет – Оңтүстік және Солтүстік патшалығы ірге көтерді. Б. д. д. III мыңжылдықта Солтүстік патшалығы ұзақ жылғы соғыстан кейін Оңтүстік патшалыққа бағынып, тұтас Мысыр мемлекеті құрылды. Осы кезеңде мәдениет пен өнер біраз дамыды. Тасқа ойылып, қашалып жасалынатын бедерлеу өнері барынша өріс алды.

Б.д.д. III–II мыңжылдықтарда таптық қоғамның бірінші баспалдағында екі экономикалық сектордың – мемлекеттік және жалпы түрлері қатар өмір сүрді, бірақ мемлекеттік сектор біртіндеп басымдыққа ие болды. Мысыр патшасы шексіз экономикалық, саяси және жоғарғы абыздық өкіметке ие болды. Өкімет қуаты – байлықта, билікте, технологиялық құрал-сайманда болды. Үш негізге сүйенген әкімшіліктің қаһары да, қуаты да күшті болды. Патшаның атын атау киелі құрметке айналды.

Қоғамдағы өндіргіш күштер диқаншылықты, суармалы жүйені, мәдениетті дамытты, оларға қажетті құрал-саймандардың түрлерін –

балталарды, пышақтарды, қанжарларды, кетпендерді, шанышқыларды, қармақтарды, айырларды көбейтті. Қарым-қатынас кеңейген сайын ыдыс-аяқтың жаңа түрлері пайдаланылды, танбалы жазба қолданысқа енді. Ағаштан еңбек құралдары, піл сүйегінен бұйымдар жасалынды, керамика ыдыстары, ине-жіптер түрлі мақсатта қолданыс тапты.

Біріккен ел өндірістік нысанды, оның техникалық қуатын көздеді. Дәнді дақылдар өсіру, мал шаруашылығы, жүзім өсіру мәдениетімен, зәйтүндер, металдардың қорын жинау бір-бірімен қатар жүргізілді. Жерді суару тәжірибесін жақсартатын жүйелер ойлап табылды.

Сайып келгенде, бөлісіп еңбектену, шаруашылық пен өнерге нақты қатысушы кейіпкер күш көрсетуді үдетті және өз ортасында мәртебені бекітті. Ұқсас шаруашылық пен әлеуметтік өзгерістер негізінде өндіргіш күштер жақсы дамыды, қоғамдасу мәдениеті өріс тапты, айбаттану идеялық нысанға айналды.

Ежелгі Мысырдың мүсіні өте ерекше және елдің атрибуты ретінде Мысыр храмдарында перғауын статуялары орнатылды. Ол негізгі канондық заңдылыққа сүйеніп жасалды. Адамдар бейнесі өте қарапайым бейнеленді. Тік тұрған, қырынан отырған адамдар мүсінделді. Осы кезеңде б.д.д. III мыңжылдықта, қос портретті мүсін Рахотеп пен оның жары Нофрет мүсіндері пайда болды. Бұл сәулет, мүсін және кескіндемеден құралып, синтездік өнер құрады.

Мысырлық мүсіндердің жасалуы мен дамуы көне египет құдайларын, фараондарын, патшалары мен ханшалардың физикалық формасын көрсетуі үшін дамыды. Сонымен бірге мысырлық жай адамдарының бейіттерінде де ағаштан жасалған суреттердің жиыны болды, кейбіреулері осы уақытқа дейін сақталған. Құдай және фараондардың мүсіндерін шолып өту үшін барлығына ортақ, ашық кеңістіктерге және храмдардан тыс тұрғызды. Гизадағы үлкен сфинксті табиғи мәнінде қайталамады, дегенмен, сфинкстер мен басқа жануарлардың кішірейтілген көшірмелері көптеген храмдық кешендердің атрибуты болды. Құдайлардың асыл металдан жасалған суреттері храмда, мехрап бөлікте, қайықта немесе баркте қойылды. Бірақ суреттердің біреуі де сақталмаған. Ойып жасалған статуэткелердің сақталғандары – құдай фигуралары және ыдыстар. Статуэткелер көбінесе архитектуралық жұмыста, яғни, храмдарда, храмға апаратын жолдарда үлкен рөл атқарған. Мұндай мүсіндер ағаштан ғана емес, басқа да қымбат материалдардан жасалған. Ағаштан жасалған жануар және басқа заттардың суреттері қайтыс болғандардың табыттарына салынды.

Саяси-әлеуметтік бөліну салық нормалары мен зорлық құралдарын қолдануды дағдыға, әкімшілік ретті орындауды қатаң талапқа айналдырды. Тұрмыстық өмірде «құдайдың қызметін», соған жүгіну рәсім-салтын енгізу дәстүрі күшейді.

Қаланың орталықтарында әкімдік ғимарат, храмдар, сауда және заттық қоймалар, қарудың қоймалары салынды. Барлық өзге функциялар – әскери, саяси, мәдени негізгі туындысы болып қалыптасты.

Б.д.д. III мыңжылдықтарда Евфраттың төменгі ағымында сословиеге бөліну мүліктік теңсіздікті тереңдетті. Жерге меншігін еркін жүргізген жоғарғы қауымдар өзін-өзі басқарудың жалпы құқықтарын қолдануға талпынды. Тарихшылар әлемде таптық қоғамдар тұңғыш Месопотамия, Мысыр және оңтүстікте, яғни шумерде болғанын тілге тиек етеді. Мысыр және шумер өркениеті өндірудің бір шегінде дамуының ерекше жолы болды. Ол – ірі шаруашылықтар, үлкен отбасылық қауымдары және өзін-өзі жалпы реттеу органдары. Содан мүліктік теңсіздік біртіндеп бекиді, сословиеге бөліну орын алады.

Бұл әлеуметтік және мүліктік жіктелудің үлкен бастамасы еді. Мұнда жаңа қалалар қалыптасты, онда маманданған еңбек пен өнер түрлері қарқындады. Ең ежелгі таптық қоғамның дамуының үшінші жолы б.д.д. III–II мыңжылдықтары мерзімін қамтыды, Жіктелген елдер Кіші және Алдыңғы Азияның барлық қоғамдарын, сондай-ақ Жерорта мен Эгей теңізінің мемлекеттерін қамтыды. Бұл мерзім аралығында мемлекеттік байланыс өзгерді, секторлар күштірек болды. Шығыс мәдениеті көп вариантты, алуан қарқында өріс тапты. Үшінші мыңжылдықтың шекарасындағы шығыстық дәстүр көне мәдени байлықтар мен қолөнер бағдарларына бейімділік танытады, «қасиетті мәртебеге» көңіл бөледі, өмірдің дәстүрлі әдістері мен технологиясын сақтайды. Қытай, Үндістан, араб, түрік әлемінде, Африка және тағы басқа өңірлерде мәдениеттің шығу тегі әрқалай түрленді, оны жалғастыру және өңдеу қалпы қилы қиыншылықта жетілді.

Өркениеттегі тарихи сабақтастық пен ерекшеліктің көрінісі мен түрлері үйлес, үндес. Сабақтастық – бастауда, бірлескен іс-әрекеттің бағытында. Ұқсас бастаулар – шоғырланған экономикада, тәуелді қатынастың тамыр жаюында, фараон билігінің күшеюінде, мемлекеттің барлық іс-әрекетке араласуында, құқық тұрғысынан ерікті және жартылай ерікті адамдарды еріксіз құлдық күйге жеткізуде әлеуметтік бағыт-бағдарын жетілдірді. Бұл көріністер өркениет ошағында кең өріс алды. Шығыспен және батыстың аралығындағы байланыстар, мүдделер ерекше танырлық, әдістемелік және тарихи кейіпке ие болды.

Ерекшелік – билік пен меншікті жүргізу тәсілінде, мүддені жүзеге асырған қарқында. Месопотамияда жерге деген мемлекеттік және жеке меншік түрлері қатар жүргізілді, экономикада жеке меншік үстем болды. Вавилон патшалары шаруашылығы мен саяси қатынастары дамыған қалалардың даму ыркымея есептесуге мәжбүр болды. Қосөзен арнасы қорғалмаған соң жауынгер көршілердің кенеттен басып кіруіне жол ашық болды. Месопотамия қоғамының ерекшелігінің басты себептері осы аталынған факторларда.

Таяу, жартылай Орта Шығыста әскери басшылар мен топтардың беделі мемлекетте жоғары болды. Парсылардың мемлекеттік билігі анағұрлым басым еді. Парсылардың әлемдік тарихтағы ерекшелігі күш пен дәстүрге сүйенген өмір салты аясында өрбіді.

Ежелгі Үндістанда мәдени үйлестік орын алса да әлеуметтік-этникалық ортада кастаға бөліну, бөлек өмір сүру салты дәстүрге айналды. Кастаға жіктелу салты алуан саяси ұйымдардың – монархия мен республикалық құрылымның қатар өмір сүруіне әкелді, әлеуметтік мәртебесі әрқалай құрылымды қалыптастырды. Бұл күшті орталық мемлекеттік тәртіпке бағындырған Қытайдан ерекшелігін білдіреді.

Ежелгі шығыс әлемінің солтүстігі мен батыс шептерін жауынгер көшпенділер қауымдастығы қоршады. Көшпелілер мезгіл-мезгіл көршілердің жеріне басып кіріп, оларды үрейде ұстады.

Тарихи дамудың екінші дәуірі б.д.д. II–I мыңжылдықтың бірінші жартысын қамтиды. Бұл кезде көптеген мемлекеттер әртүрлі алқапта қалыптасты, олардың арасында қиыншылығы күрделі, қайшылықтары шиеленіскен түрлі қарым-қатынастар орнықты. Ежелгі шығыста географиялық көршілестіктен бөлек саяси жіктелу шекаралары, мемлекетаралық табан-тірес, күрестер етек жайды. Шығыстың Ортатеңіз жағасында қала-мемлекеттер (Угарит, Эбла, Библ, Алалах), Кіші Азия мен солтүстік Месопотамияда Хеттік және Ассириялық державалар құрылады, Хуанхэ өзенінің жағасында көне қытай өркениеттерінің түрлері бой көтереді. Алғашқысында өңірлер арасындағы байланыстар әлсіз болды, бірақ жергілікті тайпалар арасындағы шаруашылық, сауда-саттық жұмыстары жанданды. Олардың арасында мәдени жетістіктермен, құнды заттармен алмасу шаралары кеңейді.

Өндірістік және сауда-саттық қатынастардың жетілуі жаңа қауымдастық пен халықтарды қалыптастырды, күшті саяси бірлестіктерді ұйымдастыруға мәжбүр етті. Орта теңіздің шығыс жағасында гикосс одағы б.д.д. XVIII ғғ. Египетті Орталық Сирияға бағынуға мәжбүр етеді. Б.д.д. XVI–XV ғғ. Месопотамияда Митанни мемлекеті күшейеді. Ал б.д.д. XVI–XII ғғ. батыс Ирандағы *касситтер* өзінің билігін Месопотамияға таратады. Осы кезеңде, яғни б.д.д. XVI–XIII ғғ. *хеттер* де күшті мемлекет құрады. Екі мемлекет те жарақталған әскери күш-көлікті және өздерінің көсемдері басқарған қауымдас-жауынгерлерге сүйеніп әскери үстемдігін орнықтыра бастады. Үндістан жерінде тайпалардың көшкіні артып, әлеуметтік жіктелу күшейе түседі. Әлеуметтік-саяси жіктелу теңсіздік көне өркениетті ыдратты. Мәдениет ошағы Ганга өзенінің ойпатына ығысады. Керісінше, Египет пен Алдыңғы Азияда үстемдік бұрынғы қоғамды толығымен жойған жоқ. Тек жаңартылған жоғары топтар арқылы билік жүргізілді.

Үстемдіктің жаңа түрлері әлеуметтік жетілудің жолдарын күрделендірді, ашық және жабық қанаушылықты қолданысқа ендірді. Жеке меншік ен-

ген сайын салық салу, қарызға батыру сияқты қосымша қанау тәсілдері күшейеді. Вавилондық *Хаммурапи* патшалығы кезінде (б.д.д. XVIII ғ.) салықты реттемек заңнама да қабылданды. Басқарушы таптың әлеуметтік шиеленіс аясында жасалған әрекеттер ішкі айтыс-тартысты баса алмады. Египетте кедейлер мен құлдардың көтерілісі (б.д.д. XVIII ғ.) де, үстем топтар арасында билік пен байлыққа деген айтыс-тартыс та ашық күреске айналып жатты.

Патшалық билік өз қазынасын толтыру үшін құл-тұтқындардың санын көбейту, көршілерді тонау жолын іздестірді. Мұндай ашық катыгез сыртқы саясат б.д.д. II мыңжылдығының ортасында әскери соғысты күшейтті. Соғысқа дайындық ашық жүргізілді, әскердің саны көбейтілді, әскери дайындыққа көп көңіл бөлінді. Бұл іргелі іс-шаралар күрделі қаражатты қажет етті. Б.д.д. XV–XIV ғғ. Египет, Митанни және хеттар арасында өз билігін орнату үшін Жерорта теңізінің шығысында қанды шайқастар жиіленеді. Көрші елдерді ондаған жылдар бойы өз қарамағында ұстаған, солардан қаражат көзін тапқан Египет бұл кезде ірі, әскери ықпалы басым, қысым жасай алатын мемлекет еді. Осы кезде Египетте көрікті де керемет сәулет ескерткіштері салынады.

Өркениеттің кейінгі жаңа орталықтары Египетпен, Месопотамиямен, Үндістанның солтүстік-батыс өңірімен сауда-саттық жұмыстарын жандандырды. Б.д.д. I мыңжылдықта Шығыстағы Орта теңіз бен Үндістан шығанағы арасында өркениеттің түрлері көбейді, олардың даму қарқыны мен көлемі әрқалай болды, таптық қоғамның жүйесі мен нышаны айқындалынды. I мыңжылдықта дамуы тауарлықты үдетеді – шаруашылық және халықаралық айырбасты да алға тартады. Грекияда дамудың ерекше көне түрі пайда болды – экономикалық сектордың бөлінісі – полисты меншік және экономика алға шығып, мемлекеттік сектор артқы жоспарға ұзаққа шегінді.

Дербес сектор елдердің үлкен көпшілігінде, әсіресе қалаларда сақталды. Өмірдегі дербестік бекзаттық жер қоры шебінде, отырықшылар жаулап алған мекен-жайда тұрақты салтқа айналады. Бұл мағыналы өзгерістер Азия елдерінің көпшілігінің Африканың экономикасының сипаттарын біртіндеп, бірақ кеш те болса толық жаңғыртты.

Ғасырларға созылған наразылық ашық табан-тіреске айналып жатты. Қырғи-қабақ соғыста жеңіске қол жеткізген Ассирия б.д.д. IX–VIII ғғ ірі держава құрды, соған күш-қуатын шоғырландырды. Ассириялық держава жылдан-жылға салықты көбейтті, жаулаған елдердің наразылығын аяусыз басып отырды, қырып тастады. Мұның өзі елдерді ашаршылыққа ұшыратты. Ашаршылық наразылыққа ғана емес көтеріліске шығуға мәжбүр етті. Әскери-әкімшілік қаншама қатаң тәртіп орнатса да, ақырында мемлекеттің негізін күшейте алмады. Себебі әскери-әкімшілік өз елінің шаруашылығын дамытуға көңіл бөлмеді, бар күшін көршілерді тонауға жұмсады.

Күшпен, қорқынышпен жүргізілген саясат ертедегі Шығыстың дамып келе жатқан қолөнерінің, сауда-саттықтың, тауарлық қатынастың қажетіне үйлеспеді, қайта кедергіні үдетті. Қалада шаруашылықтың, қолөнері мен сауда-саттықтың дамуы темірден жасалған құрал-саймандарды жер-жерде қолдануға мүмкіндік ашты. Қоғамдағы мұндай мазмұнды да қарқынды өзгерістер әкімшілікке ұнамады. Осы жаңалықты қолдайтын және қолданатын қаладағы, әсіресе Вавилон мен Финикиндегі жаңа күштер әкімшілік қысымға қарсы наразылығын біртіндеп арттырды. Қоғамдық даму да, саяси қысымға деген қарсылық та әр өңірде түрлі қарқын мен қолдау тапты. Өркениетті жақтаудың жаңа жолдары қарастырыла бастады.

Ежелгі шығыстық қоғамдардың өмір сүруінің соңғы үшінші кезеңі б.д.д. бірінші мыңжылдықтың ортасымен б.д. ортасына дейінгі кезеңді қамтиды. Бұл кезеңде Жаңа Вавилон мен Индия мемлекеттері күшейіп, әлсіреген Ассирия монархиясының ықпалын шектейді. Үшінші кезеңге тән ерекшеліктер: 1) б.д.д. VI–IV ғғ Ахеменидтер тегі парсы империясының әскери-әкімшілік басалқы үстемдігін орнатады. Парсы империясы Кіші Азия пен Египетті, солтүстік-батыс Үндістан мен Орталық Азия аймақтарын өзіне қаратады; 2) б.д.д. II ғ. бастап қытай өркениетімен тұрақты сауда-саттық жұмыстары «Ұлы жібек жолы» бойында жанданды; 3) осы кезде буддизм діні шығысқа қарай кеңінен таралады; 4) таптық қоғам орныққан Грекия мен Римдік мемлекетпен байланыс түрлері артады. Атлантика мен Тынық мұхиттары арасындағы ұланғайыр өңірде шығыс пен батыс өркениеттері алғаш байланыс аясын кеңейтті.

Экономикалық қарқын әр өлкеде халықтың топтасып, жіктеліп өмір сүруін қалыптастырды. Өзіндік саяси-экономикалық дамуында күшті мемлекеттің тықсыруынан бөгіліп қалған қоғам ертелі кеш әскери, саяси, мәдени тағы сол сияқты дайындықты бастады. Әр қауымдастық өмір сүрудің, өсіп-өнудің өзіндік тәсіл-тәжірибелерін іздестірді. Ірі мемлекеттің құрылған кездерінде әлеуметтік-саяси жіктелу күшейді. Мәдениаралық байланыстар жанданды, әліпбилер қалыптасып, жазба хаттамалар қолданылды, теңіз жолдары мен аспан жұлдыздарының қозғалысы туралар карталар жасалынды. Әлемге әйгілі «Гильгамеш туралы дастан», «Авеста», «Махабхарата» және «Рамаян» шығармалары, алып пирамидалар, урарт жартас қамалдары, Ұлы Қытай қамалы, патшалардың зәулім сарайлары қабырғаларын көтерді.

Өркениеттің алғашқы тоғысына көшпенді тайпалардың тигізген ықпалы зор болды. Көшпенді тайпалар байлығы тасыған көрші мемлекеттерге кенеттен шабуылға шығып, олардың берекесін кетіреді, Орта Азия мен Қытай тарихында үлкен із қалдырады. Егінге қолайлы құнарлы жерлерді жаулап алған көшпелі тайпалар б.д.д. III – б.д. III ғғ. аралығында Парфиян державасын, ал I–IV ғғ. Құшан державасын орнықтырады. Халықтың саны, әсіресе егінмен шұғылданатын адамдардың топтары көбейген сайын, тай-

палар таулы жерге немесе дала кеңістігіне ыға түседі. Дала кеңістігіне тереңдеп, сулы аймақтан алшақтаған сайын мал шаруашылығы дамиды, сұлы және басқа астықтарды егу қосымша еңбектің түріне айналады.

Тарихи үдерістің келесі жаңа кезеңі *өмір сүрудің тәсілдік түріне, меншіктік, иелік қарым-қатынастарға* қатысты. Тәсілдік өмір сүру салты адамдық қарым-қатынастар аясында күш алды, ықпалын арттырды. Тәсілді өмір салтында адамдардың кейбірі күштілерге жалданды, соларға қосымша бағынды, құл болды, кара тер төгер күнкөрісін жалғастырды. Бұдан туындайтын токтам: тарихи үрдісте бірізділік, ұқсастық болса да, оның қарқындауы түрлі сипатта, ауқымда өтті. Десек те, адамзат тарихы жалпыадамзаттық мәдениет пен өлкелік өркениеттер бірлестігінен, мәдениет түрлерінің өзара байланысының алуандығынан құралады.

Малшылар мен егіншілер арасында біртіндеп заттарды, өнімді айырбастайтын қарым-қатынастың жаңа түрлері тұрмысқа енеді. Өнімді айырбастаудың ауқымы мен қарқыны еңбек құралының түрлеріне, олардың саны мен сапасына орай өрбіді. *Металдан* (алтыннан, күмістен, мыстан, темірден) жасалған еңбек құралдары өнімді арттырды, адамдардың еңбекке деген икемділігін арттырды, өзара қарым-қатынасты орнықтырды. Бұл ең алғашқы бай, кейбір қалашық тәрізді мекен-жайлар еді. Олар биік қабырғалармен қоршалды, демек, онда сақтық қоры және ұрланатын мүліктің болғаны. Биік қабырғалар жаудан қорғайтын камалға ұқсады. Қосымша қор қауым мүшелерінің табиғаттық ылаңда өмір сүруіне керек болды. Қор жинау төтенше жағдайлар немесе әскери қысымнан құтылу үшін кәдеге жаратылды.

Өндіріспен қатар қолөнері, сауда-саттық жұмыстары, мәдениет орталықтары мен қалалар саны көбейді. Қарқынды бетбұрыстар еңбектердің жіктелуін, сауда-қолөнері арасындағы еңбектің мамандануын күшейтті. Ахеменидтер державасында, Қытайдың Цинь патшалығында, үнді жеріндегі Маурья империясы кезінде *ақша монеттер* кеңінен қолданыс тапты. Тауарлы-ақшалай қатынастар сауда-саттық орталықтарын, оған жол салу жұмыстарын, қалалық құрылысты жандандыруды тездетті. Мәдени алмасулар жер-жерде кеңейді, тездеді. Сондай-ақ билік пен байлық үшін ашық күрес басталды. Байлықты өндіретін, сақтайтын, тасымалдайтын қосымша жұмыс күші үшін тартыста таптық сипат алды. Құлдар мен кедейлерді қанаудың, олардың санын көбейтудің таптаурын амалдары артты.

Шығыс мәдениетінде саяси, әлеуметтік және экономикалық негіздер тұтас, бірін-бірі толықтырмай, керісінше, тез іштей ыдырап, осалданды. Бұдан Шығыста мемлекеттің саяси билігі әрқашан күшті, ал жеке меншік үнемі тәуелді, әлсіз болды деп кесіп айтуға бола бермейді. Кейде жеке сектордың ықпалы анағұрлым мығымдық танытты. Шығыстағы меншік иелерінің ерекшелігі неде?

• Жер иеленушілер құлдық тәртіпте, крепостной тәуелділікте өрбіді. Мұндай тәуелділікте *жеке индивид қауымдастықтан* бөлінбеді. Жеке меншік иесі өзінің төнірегінде тума-таныстарын, сенімді көмекшілерін ұстауға тырысты. Меншік иесі өзіне тәуелді әлеумет арқылы кейде жүгенсіз билікке қарсы тіреніш тапты, сол әлеуметтік негізге сүйенді де. Бірақ жеке меншік иелерінің әлеуметтік-саяси орны әміршінің, мемлекеттік билік қызметімен бірдей, тең болған емес;

• Шығыстағы меншік иелерінің екінші бір ерекшелігі, олар, соның ішінде саудагерлер, *өз байлығын жерге жұмсады немесе ішін-жеумен шашты, капиталға айналдыра алмады*. Шығыс бай болса да, капитализмнің қалыптасуына себепкер бола алмады;

• Шығыста *жерлестік, топтасу дәстүрі* кеңінен етек алды. Жоғарыдан төмен қарай тұйықталған топтасу байланысының әлеуметтік ықпалы анау айтарлық білінді. Жерлестік, топтасу дәстүрі бірде жеке адамдардың басын қосуға қамшы болса, кейде биліктің жүгенсіздігіне қарсы тұра алмады. Топтық, тайпалық қатынастар билікті жүргізудің ыңғайлы ортасына айналды. Әкімшілік топтардың биі, көсемі арқылы тұрғындарды жеңіл, үрейде, қатаң тәртіпте басқарды.

• *Таптық жіктелінбеушілік, тапқа бөлінбеушілік* орнықты. Шығыста таптық антагонизмнің әлеуметтік-саяси ықпалы тіпті әлсіз дерлік. Шығыста әрбір кедей өзіне жақсылық жасаған жеке байға, жеке биге алдымен табынды. Қалың жұрт оны өзінің туысындай, көсеміндей, құдіретіндей көрді.

Осындай көне заманнан қалыптасқан әлеуметтік құрылым мен соған лайық саяси билік Шығыс елдеріндегі тұрақтылықты, қала берсе тұйықтылықты қалыптастырды. Осы ерекшеліктердің дүниетанымдық астары әрқалай.

Жергілікті өркениетке лайықты ортақ байланыс болса да, этностардың өзара әрекеттесуі түрлі қарқында өтіп жатты. Тарихта жергілікті өркениеттердің қалыптасуы шеңбері бірде кеңіді, қосылды, жалғасты, аумақтанды, енді бірде үзілді, тарылды, жіктелді, бөлінді. Татулық пен табан-тірес адамзатты ізденуге, ілгерілеуге немесе топтасып қорғануға мәжбүр етті. Тірі заттың тіршілігі қатынас қарқынынан құралды, кейде өмірлік кеңістікке деген күресте түрленіп жатты. Негіз – тарихи ортақтықтардың қалыптасуында, оның біртекті де бағдарлы жолдарының саралануында еді. Өмір сүру мен ортаға бейімделудің тәсілдері алуан қарқында өрбіп, өріс алып жатты. Өмір сүру тәсілдері жергілікті қауымдастықтың тәжірибесімен шектеліп жатқанда, жергілікті, аймақтық және құрлықтық деңгей өзара ұқсас, толық бола бермеді.

Адамзат мәдениетінің тарихында қоғамдық үдерісті сипаттайтын іргелі заңдылықтар мен өлкелік өркениеттің ерекшелігін сипаттайтын заңдылықтар қатар орын алды, кейде бірін-бірі толықтырды. Іргелі жал-

пылама заңдылықтар адамзат үрдісі туралы тұтас идеяны қалыптастырды, ал өлкелік өркениеттің заңдылығы этникалық топтар мен аймақтық өркениеттер қарым-қатынастарынан туындады. Заңдылықтар мәдени-тарихи кеңістіктегі өзіндік үйлестікті көрсетеді, соның көріністерін сипаттайды. Адамзат өркениетінің негізін қоғамдық жетістіктер құрады. Олар:

- өнімді шаруашылықты жасау, қосымша өнім әкелетін және қоғамның ырқына ұсынатын ұйымдасқан экономиканың күшеюі;

- мал-мүлікті де, жерді де немдеген жеке меншік институтының күш алуы байлық пен билікті біреудің қолына шоғырландырды, ал басқаларды байлық пен биліктен алыстатты. Содан өмірде байлар мен кедейлер пайда болды, қоғам түрлі әлеуметтік топтарға жіктелді;

- қоғамдағы әлеуметтік қатынастар мен кикілжінді реттейтін арнайы әлеуметтік институттар – мемлекет пен құқық мекемелері қалыптасты. Көне дәуірде бұл мәселелер ата-бабалардың дәстүрімен немесе көсемдердің шешімімен реттелетін еді;

- әр өлкеде шаруашылық, әкімшілік, әскери, мәдени-діни орталығына айналған қалалар қалыптасты. Қалада сол өлкенің материалды және интеллектуалды әлеуеті шоғырланды, тұрғындардың парасатты да іскер, өздеріне сенім артатын белсенділері топтасты. Қала қоғамдық үдерісті ұйымдастырудың қуатты көзіне айналды;

- көз тартатын, көңіл аулайтын түрлі монументалды құрылыстармен шұғылдану, патша сарайларын, храмдар мен пирамидаларды салу дамыды. Қарқынды құрылыс еңбек ресурсын, оны қолдану тәжірибесін жетілдірді, өркениет қоры мен өрісін кеңейтті;

- жазбаша өнердің қалыптасуы. Алғашқы жазбаша графикалық белгілер сызық рәміздеріне негізделді. Жазбаша адам сөздерін ұрпаққа қалдырды, әр саладағы жинақталған мәлімет пен тәжірибенің деңгейін көрсетті. Жазбаны ойлап табу адамның интеллектуалды қабілетін дамытты, өркениеттің материалды қуатын жетілдіруге ықпал етті.

Өркениеттің осындай бастаулары мен шарттары туралы қос көзқарас, бөлек жауаптар кезігеді. 1. Жаһандану үдерісі әлеуметтік-антропологиялық бейімдеуге бағытталады түрлі өркениеттердің мәдени айырмашылықтарын жояды; 2. Мәдениет айырмашылығын сақтамақ әрекетті талпыныс (өзін тану және өзін-өзі басқару үрдісі), өркениеттердің соқтығысуына алып келеді. Қарама-қарсы көзқарас өзара тартыстан туындайды.

Адамзаттың кейінгі тарихы да өркениеттің осы бағытында өрістеді. Ежелгі шығыс өркениетінің әлемдік тарихи маңызы осында. Батыс ғалымдарының болжамы бойынша Шығыстың ежелгі өркениеті б.д.д. IV мыңжылдықта Ніл, Евфрат, Тигр, Инда, Ганга, Хуанхэ өзендерінің жағасында, Таяу Шығыста қалыптасқан. Ежелгі шығыс өркениеті б.д.д. IV ғғ. 30–20 жылдары грек-македон әскерлерінің қолбасшысы Алек-

сандр Македонский Таяу шығысты, Орта Азияның оңтүстік жақтарын, Үндістанның солтүстік-батыстық өңірлерін жаулап алған кезенге дейін созылған. Б.д.д. III ғ. шығыс өркениетінің ықпалы әлсіреп, оған эллин мемлекеті мен мәдениетінің әсері арта түседі. Орта Азияның, Үндістан мен Киыр Шығыс ежелгі тарихы III–V ғғ. басталады. Ежелгі шығыс тарихы үшмындықтан басталады деген батыстық көзқарастар қаншалықты бүгінгі мәліметтермен сәйкес келеді, оны алда қарастыра жатармыз.

Шығыс пен Батыстың байланысы мәдени қарым-қатынастардың функционалды негіздерін қарастыруға, сондай-ақ мәдениеттің жалпылама негіздерін анықтауға әркілы материалдарды жинақтады. Шығыс қоғамдарының әлеуметтік-экономикалық, саяси және мәдени даму нысандарын анықтаған сайын, олардың ерекшелігін және олар туралы көзқарастардың эволюциясын қалыптастыруға болады.

Шығыс қоғамдарында саясат пен шаруашылық жүргізу дәстүрлі тұрғыда жүргізілді. Саясатта патшаның рөлі жоғарылатылса, шаруашылықта жеке адамның тұлғалық қасиеттері жіктеліне бермеді. Мемлекет шаруашылықты, әлеуметтік және мәдени өмірдің өзекті қызметтерін өз ықпалында сақтады, тіпті қатаң деспоттық тәртіп пен басқаруды жүргізіп отырды. Бірақ өнер де, әдебиет те, рухани мәдениеттің басқа түрлерін реттеуде мұндай біржақты басалқылық орныға бермеді.

Өмірлік құндылықтар Батыста, «механикалық» ғылым, рационализм, прагматизм ұстанымдары аясында бағаланса, шығыста – «организмдік» ғылым, гиллозизм мен иррационализм шеңберінде талқыланды, іріктелді, қабылданды. Шығыс пен Батыста мәдени сабақтастық, мәдени даму мен бағдар осылайша әр негізде өріс алады. Мәдени дамудағы сабақтастық батыстық пен шығыстық үйлестікті қалыптастыруға ұйтқы болды, біртекті ұмтылысқа оттық болды. Өмір бірлестігі мен рухани тұтастықты сақтауға шығыстық және батыстық арналар әр деңгейде қызмет етті, дәстүрлі құндылықтар қалыптастырды. Шығыстың дәстүрлі мәдениеті алдымен көшпенді өмір салтына, мал мен егін шаруашылық түрлеріне, колөнеріне тәуелді. Бұл саладағы технология ғасырлар бойы, тіпті мыңдаған жылдарда өзгере қойған жоқ. Көне дәстүр, киелі беделге табыну және діни наным-сенімдер мәдениеттің түрленуіне қилы шектеулік қойды. Сыртқы шектеулік адам болмысын реттеушілікке жақын. Адамның сана-сезімі мен жан дүниесіне шоғырландыратын реттеушілік оның әсемдікке деген ұмтылысты жетілдірді. Шығыс мәдениеті адамның ішкі дүниесін жаңартуға, әдеп-ғұрпын жақсартуға айрықша назар аударған.

Дей тұрсақ та, ежелгі шығыс ғасырлар бойы батысқа әскери, саяси, сауда-саттық, мәдени тұрғыдан басым ықпал етті. Бұдан туындайтын тоқтам:

– шығыс елдерінің адамзат өркениетіне ену және оған ықпал ету қарқыны біркелкі, бір бағытта болған жоқ;

– шығысқа еуропалық ұғымдық түсініктерді тасымалдаудың құндылығы өнімсіз де мардымсыз, шығыс туралы байырғы құрылымдық және құндылық бағдарларын тарату ендігі тарихи шындыққа үйлесе бермейді, рухани күйзеліске ұшыратуы ықтимал;

– тарихи үрдісті, соның ішінде шығыстық мәдениетті тұтас камту үшін тарихи зерттеудің жүйелі әдістемесін екі бағытта – жаһандық және өлкелік деңгейде әрі қарай жетілдіру керек.

Дәстүрлі қоғам – қоғамның рәсім-салты мен наным-сеніміне негізделген дәстүрлі қатынастар көрінісі. Дәстүрлі қоғам ерекшелігі неде?

Дәстүрлі қоғамда: (1) тарихи өзгеріс орын алмайды, құбылысқа тарихи түсінік ескерілмейді, әлеуметтік-экономикалық әрекет аясы өзгермейді; (2) адам өз ортасымен тығыз байланысты, соған тәуелді. Адам тағдыры қандастардың, ру-тайпалардың, қасталардың мәртебелерімен тікелей анықталады, олардан тыс еңбек етпейді, қызмет таңдай алмайды; (3) адам қоршаған ортадан да, өз денесінің табиғатынан толық тәуелді. Бұл кезде қоғамдық пен табиғи күш тұтас қабылданады, адам күші табиғат қуатымен бірдей қабылданады; (4) адамның дүниетанымы миф пен дінге, олардың бейнелері мен ниеттемесіне сүйенеді.

Шығыс қоғамдарында саясат пен шаруашылық жүргізу дәстүрлі тұрғыдан жүргізілді. Саясатта патшаның рөлі жоғарылатылса, шаруашылықта жеке адамның тұлғалық қасиеттері жіктеліне бермеді. Мемлекет шаруашылықты, әлеуметтік және мәдени өмірдің өзекті қызметтерін өз ықпалында сақтады, тіпті қатан деспоттық тәртіп пен басқаруды жүргізіп отырды. Шығыс қоғамдарының әлеуметтік-экономикалық, саяси және мәдени даму нысандарын анықтаған сайын, олардың ерекшелігін және олар туралы көзқарастардың эволюциясын қалыптастыруға болады.

Адамзат тарихы – өркениет пен мәдениет жиынтығының сабақтастығы әрі жаңғыруы, ондағы адам белсенділігінің өрлеуі, адам бойындағы құндылықтарды бағалау өлшемдері. Өркениет пен мәдениет адамның тіршілік ортасына бейімделу, оған жақындау жолын қалыптастырады, жеке тұлғаның өзін-өзі ұстау болмысы мен бағыттарын жетілдіреді. Өркениет адамдықты жалғастыру және жетілдіру өрісі әрі өлшемі.

Адамзат тарихы дегенде нені ескереміз? 1. Адамзатқа тән, ортақ, үйлесімділік; 2. Жергілікті өркениеттердің бірлігін; 3. Мәдениеттің жалпы көріністері мен жергілікті түрлерінің қарым-қатынастарын негізге аламыз. Адамзат тарихында жергілікті өркениеттердің а) қоғамдық өрлеуінің іргелі заңдылықтары және сол өлкеге тән меншікті тәжірибелері, ә) алуан уақыттық өлшемдері және кеңістік сипаттары бір-бірімен тамырласып жатады. Оның уақытаралық дамуы мен кеңістіктегі жаңғыруы бірде үйлеседі, бірде кері, қарсы бағытта өріс алуы тарихта орын алған.

Дүниежүзілік тарихи үрдістен қос ағымды аңғарамыз: көне дәуірден адамдардың табиғи жағдайға бейімделуі бір-біріне жақындасу, топтасу

барысында айқындалды. Ал жергілікті табиғи және әлеуметтік-мәдени жағдайға бейімделу мүмкіндіктері бірдей болмады, қауымдастыққа ену немесе жаңа әлеуметтік қарым-қатынасты қалыптастыру тәсілдері жалқы, жалаң емес, алуан қолданыста болды. Алғашқы қауымдастықтың күнкөрісі қарапайым дағды мен құрал-сайманның аумағынан шыға бермеді. Көне дәуірде адам табиғатқа толық тәуелді болды, соның ырқына бағынды.

Ежелгі шығыс мәдениетінің түп-тамыры адам мәселесіне әрқалай қатысты. Ежелгі адам болмысы алуан қимыл-қылықтардың тоғысында әрқалай құралды. Шаруашылық түрлері адамның әрекетін қалыптастырды, билік жүйесі талас-тартыстың сипатын айқындады, адамның наным-сенімі күдірет-күшке табынудың дағдысын таратты. Рәсім-салтқа табынғандар адамның болмысындағы жалқы мен жалпыны бір-бірінен ажырата қарайды. Іштей оқшауланудың барысында әркім өзімен-өзі болды, табынушылар арасында үнсіздік орнықты. Өзгелерді рәсім-салт ережесімен бағалау дағдыға айналды.

Бұл оқу құралында ежелгі шығыс дегенде адамзаттың алғашқы құрылыс кезеңін, тіпті төрт миллионға созылған антропогенезден культурогенезге өту кезеңдері кеңірек қарастырылмайды. Әйтсе де, өркениеттің тұрақты бастаулары тарихи-мәдени өлшемдері тұрғысынан сатылы талдаудан өтеді. Өркениет бастаулары дегенде, біз ағылшын тілді ғалым Г. Чайлдің пікіріне сүйенеміз. Ол өркениетті алғашқы қауымдық ұжымнан түбегейлі түрде ажырататын мына негізгі он өлшемге назар аударады. Олар:

- адамдардың қала тәріздес отырықшы ірі қонысының болуы;
- өндіріс құралдарының жетілдірілуі;
- салық жүйесінің қалыптасуы;
- сауда-саттық тауар айналымын қосқандағы экономика дамуының өрбуі;
- кәсіби мамандандудың жүзеге асуы;
- жазу-сызудың пайда болуы;
- бірнеше ғылым түрлерінің дамуы (арифметика, геометрия, астрономия);
- дамыған өнер түрлерінің кезігуі;
- әлеуметтік топтардың пайда болуы;
- мемлекет институтының қалыптасуы.

Тарихи-мәдени өмірдің осы өлшемдері арқылы: а) өркениет деңгейін басқа қоғамдардан ажыратамыз; ә) ежелгі шығыс ауқымы шаруашылықты жүргізу тәсіліне, мемлекеттік құрылымға, әлеуметтік қарым-қатынас деңгейіне сай шектелгенін айқындаймыз; б) білім, ғылым, өнер, дәстүр мен саяси құрылым шеңберін қалай кеңейткенін анықтаймыз; в) мәдениеттің қалыптасуына материалды өндірістің тәсілді амалдарымен қатар, тілдің, қатынас мәдениетінің ықпалы, соңғы қос мүмкіндікті қолдану деңгейінің маңызы ерекше екендігін ұғына түсеміз.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Тарихтың шығыстық көріністері және кезеңдері.
2. Ежелгі тарихи дәуірдің үш кезеңін атап беріңіз.
3. Шығыс мәдениетінің өміршеңдігі қандай жағдайға байланысты?
4. Шығыстағы меншік иелерінің ерекшелігі неде?
5. Дәстүрлі қоғамды қалай түсіндіресіз?
6. Ежелгі шығыстың дамуындағы ұқсастық пен ерекшеліктер?
7. Қауымдық ұжымнан түбегейлі түрлерін немесе негізгі өлшемдерін атап беріңіз.
8. Шығыстағы меншік иелігі мен қоғамдық жетістіктер?

Ұсынылатын әдебиеттер:

1. Восток в древности. Т.1. М., «Восточная литература», 2002.
2. Введение в культурологию. В 3-х томах. М.,1995.
3. Риквин Б. Өнердің ықшам тарихы. А.,1988.
4. Древняя цивилизация. М., 1989.
5. Древние цивилизации (Под общ. редакцией Г.М.Бонгард-Левина. М.: Мысль, 1989.

ЕЖЕЛГІ ШЫҒЫС ӘЛЕМДІК МӘДЕНИЕТ ТАРИХЫНДА

Дәріс мақсаты:

1. Шығыс-азиялық кеңістіктегі әйгілі мәдени ошақтардағы әйгілі мәдени ошақтар.
2. Шығыс туралы батыстық көзқарастар.
3. Өмір салтпен ойланудың шығыстық стилі.
4. Шығыс мәдениетінің өміршеңдігінің дәстүрлі бастаулары.

Адамзат мәдениетінің тарихында қоғамдық үдерісті сипаттайтын іргелі заңдылықтар мен өлкелік өркениеттің ерекшелігін сипаттайтын заңдылықтар орын алды. Іргелі жалпылама заңдылықтар адамзаттың қалыптасу үдерісі туралы тұтас идеяны қалыптастырды, ал өлкелік өркениеттің заңдылығы этникалық топтар мен аймақтық өркениеттер қарым-қатынастарынан туындады. Заңдылықтар мәдени-тарихи кеңістіктегі өзіндік үйлестікті көрсетеді, соның көріністерін сипаттайды.

Адамзаттың қилы-қилы қалыптасу кезеңдері мен тағдырын дұрыс әрі толығырақ ұғыну үшін оған тарихи көзқарасты қолдану және оны жалпы деңгейде талдау қажет. Тарихи түсінік пен көзқарасты парасаттық деңгейде үйлестіруге болады. Парасаттық талдау мен түсініктің формасы – теория батыста, антикалық мәдениетте қалыптасты. Тарихи көзқарастың қалыптасуына, бүтін бейнеленуіне басты үш фактор айқын ықпал етті. Олар:

- еңбекті ұйымдастырудың өнімді сипат алуы;
- сауда-саттық қатынастардың орнығуы;
- қауымдастық және діни наным-сенімнің, рәсім-салттың халық арасында кең таралуы. Шығыс пен батыстың арасындағы шаруашылық, сауда-саттық қатынастар қарқындаған сайын мәдени алмасу өзіндік арнасын тапты, практикалық және дүниетанымдық өзгерістер жанданды. Дәстүрлік салт-дәстүр баяу, әрқалай жаңғырды. Дәстүрлік әдет-ғұрыптың зардабы, ішкі импульсі, мәдени кодтары қатар өрбіп, өркениет сипатын құрастырды. Өркениеттің жағымды нәтижесі адамзатты өрлетті, ал жағымсыз нәтижесі мәдениеттің технологиялық ақсағанын көрсетті. Бұл тұжырым қаншалықты дәлелді?

Адамзат тарихы мен мәдениеті – түптес, тамырлас, тұтас құбылыс. Тарих пен мәдениет адам табиғатының бастамасы, адамдық болмыс пен белсенділіктің негізі әрі тірегі. Ежелгі шығыс халықтарының тарихы және мәдениеті – үйлес, бірақ сатылы кезеңдер. Тіршіліктің ежелгі шығыстық көріністері мен кезеңдері адамзат мәдениетінің көне түрі, құрамдас бөлшегі. Оның табиғаты тұтас, көрінісі көрікті және алуан, үлгілері құнарлы да құнды. Шығыстық дүниетаным түптес-тамырлас және жүрекке жақын әрі кең таралған. Мәдениетті тарихи құбылыс, әлеуметті бағдарлы ағым, адамгершіліктің негізгі діңгегі деп тегін айтылмаған.

Әлемдік мәдениеттің тарихын, соның ішінде ежелгі Шығыстың тұтастығын зерттеудің ғылыми-әдістемелі негіздері мен тұжырымдамасы қалыптасуда. Батыстықтар шығыстың өмірлік ерекшеліктерін дәлірек ұғыну үшін ерекше тәсіл мен стильді қолданды. Бастапқы түсініктегі айырмашылық мәдени кодқа, мәдениеттің эвристикалық әлеуетіне, мәдениетті салыстырмалы тұрғыдан талдау тәсіліне қатысты. Тұжырымдық айырмашылық мәдениетті біртұтас тарихи феномен ретінде қарастырудың, оның ұғымдық аппаратын қалыптастыру және зерттеулердің әдістемелігін жетілдірудің кемшілігінен туындады. Кешенді тұрғыдан қарастырылмаған мәселе дұрыс шешімін таппады.

Қоғамдық өмір жер өңдеу мен қалалық мәдениетке орай тұтастанды және әр салаға бөлінді. Мәдениеттің алғашқы түрлері мен көріністері *белгілі бір кеңістікте* – әр шаруашылық саласында және жеке ел-жұртта әрқалай қалыптасты, пайдалы өнімдер мен материалды құндылықтар жинақталды, *уақыт өте* мемлекеттің түрі өзгерді, саны тезірек көбейді. Кеңістік ұзақтығы мен уақыт шеңбері тоғысқан өлкеде (қалада, елде, мемлекетте) мәдениеттің ықпалы артты, сала-салаға бөлініп дамыды, өнім мен құндылықты айырбастаудың тетіктері қалыптасты. Шығыс пен батыстың аралығындағы байланыстар *тәңірлік, әдістемелік және тарихи ерекше кейіпкерлерден* нәр алды, қолдау тапты.

Шығыс – ежелгі адамзат өркениетінің көне де, тартымды ошағы. Көне дәуірдің жеті өркениеті осы шығыс-азиялық кеңістікте бастау алған, тамыр жайған. Олар: 1. Тигр мен Евфрат өзендерінің (Қосөзеннің) аралығындағы кеңістік; 2. Ніл өзені жағасындағы ойпаңдар; 3. Амудария мен Сырдария өзендерінің солтүстік аймағы; 4. Сары өзен (Хуанхэ) бойы; 5. Жерорта бассейні; 6. Қызыл теңіз, Эгей теңізі, Қара теңіз өңірлері; 7. Түбірі парсы тілдес халықтардың – Иран өркениеті. Шығыстық өркениеттің осы түрлерінің әрқайсысы түрлі тайпалар мен халықтардың басын қосты, әлемдік мәдениеттің тоғысқан алаңына айналды. Бұл кең байтақ өлкеде этномәдени және сауда-саттық қарым-қатынастар б.д.д. IV–III мыңжылдықтарда өз арнасы мен бағытын тапқан.

Көне дәуір мәдениеті алуан түрлі және ерекше. Ежелгі мәдениеттің үйлес және үздік өрнектерін, шығыс пен батыс мәдениетінің эволюциясы

мен айырмашылығын XIX–XX ғғ еуропа мен орыс ғалымдары – Г.В.Ф. Гегель, О. Шпенглер, К. Ясперс, Д. Бодде, Э. Матье, Ж. Дюмезиль, К. Витгофель, С.Н. Крамер, Г.М. Бонгард-Левин, С.С. Аверинцев, А.В. Герасимов, Л.С. Васильев, Ю.К. Шуцкий арнайы зерттеді.

Шығыс туралы түсініктер тарихи, мәдени, құрылықтық тұрғыдан алғанда әрқилы. Шығыстың тарихи өлке негізіндегі құрылымы – азиялық және солтүстікафрикалық елдердің көлемінен құрылады. Жаңа тарих тұсында Шығысты Таяу шығыс, Қиыр шығыс және оңтүстік-азиялық әлем бөліктерінің бірлігі деген түсінік қалыптасты. Шығыс батыстан халық санының көптігімен, табиғат байлығы мен дәстүр бастамасының молдығымен басым.

Антикалық дәуірде адамзат мәдениетін – батыстық және шығыстық дәстүр деп жіктеушілік, оларды бір-бірінен ажырата караушылық етек жайды. Антикалық дүние, кейіннен еуропа елдері адамзат өркениетін батыс және шығыс деп екі жара карастырғанда, өздерінің түп-тамыры мен тарихын білуге, оларды баска дүниенің, шығыстың өмір-салтымен салыстырып, өздерінің артықшылығын, басымдылығын көрсетуге арнайы назар аударған.

Антикалық дәуірде «Шығыс» ұғымы тұңғыш рет қолданылған. Гректер үшін батыс – полисті, еркін тұлғалықты, демократияны білдіреді, ал шығысты – деспотизммен, Парсы мемлекетімен және тұлғаның мейірімсіз басумен балайды. Гректер батысты полис, еркін тұлғалық, демократия деп ұқты, ал шығысты – деспотизммен, Парсы мемлекетімен және тұлғаның мейірімсіз басуымен балады.

Шығыс туралы түсініктер тарихи, мәдени, құрылықтық тұрғыдан алғанда әрқилы. Шығыстың тарихи өлке негізіндегі құрылымы – азиялық және солтүстікафрикалық елдердің көлемінен құрылады. Жаңа тарих тұсында Шығысты Таяу шығыс, Қиыр шығыс және Оңтүстік-азиялық әлем бөліктерінің бірлігі деген түсінік қалыптасты. Шығыс пен Батыстың шекарасы құбылмалы, өзгермелі болды. Шығыс кеңістігінің тұтастығы да, Батыспен карама-қарсы қоюы да салыстырмалы түрде жүргізілді.

Шығыс пен Батыстың байланысы өркениеттік нышандарды таратты. Тұрмыс-салттық және өркениет нышандары мәдени қарым-қатынастардың функционалды қызметін қарастыруға, сондай-ақ мәдениеттің жалпылама негіздерін анықтауға мүмкіндік тудырды. Түрлі мәліметтер мен материалдар жинақталды.

Батыста өмірлік құндылықтар «механикалық» ғылым, рационализм, прагматизм ұстанымдары аясында бағаланса, шығыста – «организмдік» ғылым, гиллозизм мен иррационализм шеңберінде талқыланды, іріктелінді, қабылданды. Шығыс пен Батыста мәдени сабақтастық, мәдени даму мен бағдар осылайша әр негіз бен бағытта өріс алды. Мәдени дамудағы сабақтастық батыстық пен шығыстық үйлестікті қалыптастыруға ұйтқы

болды, кейде біртекті ұмтылысқа оттық болды. Қос арнада өмір бірлестігі мен рухани тұтастықты сақтауға арналған, құндылықтарға әр деңгейде қызмет еткен дәстүрді қалыптастырды.

Содан бері «шығыс» ұғымы қалай түрленді? Шығысқа 1. Тұрмыстық күнделікті өмірде күншығыста тұратын ел-жұртты, халықты; 2. Еуропалық емес мәдениеттерге жататын азиялық және солтүстік африка елдерінің аумағын; 3. Үндістан, Қытай және оңтүстік-шығыстағы Азия өлкесін; 4. Тынық мұхит өлкесін; 5. Араб және африкалық елдерді; 6. Таяу шығыс, Латын Америкасы, Азия және Африка елдерін жатқызған.

Пайымдай түссек, «шығыс» деген ұғым нені білдіреді? Кейде оны географиялық кеңістікпен ұштастырады да, оңтүстік шығыс (Үндістан), оңтүстік-шығыс немесе алыстағы шығыс (Қытай), таяудағы шығыс (Араб елдері), орта Азия деп жіктеп жатамыз. Ол дағы орынды, бірақ жеткіліксіз. Шығыс қатып-сеніп қалған шеп те, шек те емес. Біз қарастырып отырған Шығыс, географиялық ұғымнан гөрі тарихи, әлеуметтік, саяси, қысқасы дүниетанымдық-мәдени ұғымға жатады.

«Ежелгі Шығыс өнерінің» бастауы көне, құрамы әртүрлі. Археологтар сонау мезолит дәуірі немесе құлпытас ғасырынан қалған моншақтарды, мойынға тағатын әшекей заттарды, сәндікке жарар басқа құнды бұйымтайларды тапты.


Мәдениет пен өркениеттің тарихи түбірі мен бастауына дұрыс тереңдей және іріктей білмеушілік қашанда біржақтылыққа ұрындырды. Б.д.д. VI ғ. ертедегі Қытай, Үнді, грек елдерінің өркениеті мен мәдениетінің қалыптасуына мына факторлар оң ықпал етті. Олардың бастысы: «кола дәуірі» «темір ғасырына» алмасты, ақшаның шаруашылық пен мемлекеттегі рөлі артты, мемлекетті жетілдірудің саяси тәжірибелері қалыптаса бастады, адамның ішкі еркіндігі жетілді. Мәдениет ошақтарында дүниетанымдық ұқсас жағдайлар қалыптасады. Тек бұл – тарихи жетістіктер барлық өңірде бірдей жетілмеді, біркелкі таралмады. Ежелгі Қытай, Үнді, Грециядағы саяси-әлеуметтік төңкерістер, дәстүрдің ыдырауы, дүниетанымдық ізденістер әр қарқынды жүрді.

Шығыста қауымдастықтың көне формалары мыңжылдыққа созылды, байырғы құралдармен өмір сүру дағдысы ұзақ уақыт үстемдік етті және әлеуметтік ұйымда әрқалай көрініс алды. Топтасып өмір сүру салты әр өңірде жергілікті жағдайға, ауа райына орай азды-көпті өзгеріске ұшырады. Табиғатқа бейімделу біртіндеп қауымдастықтың өзін-өзі ұйымдастыру жұмыстарына бағышталды. Тұрмыс бұйымдарына, артық өнімге, қолға үйретілген малға меншіктің нышандары енді. Жеке меншік жабайы қауымдастықтан әлеуметтік ұйымға өтуді тездетті. Әлеуметтік ұйымдар өзін-өзі сақтау, қорғау талабына, яғни қоғамдасудың жана қажетіне іс-әрекеттерін шоғырландырды.

Мәдениеттің шығу тегі немесе мәдени мұрагерлік туралы сөз қозғағанда мәдениеттің «археологиясын» тілге тиек етеміз. «Археологиялық

мәдениет» нақты аумақтағы бір уақытқа жататын заттық ескерткіштердің ортақтығына белгі қояды. Ол олжаның алғаш тұрған жерін жобалап анықтайды. Мұндай болжамдар кейде философиялық, социологиялық, этнографиялық түсінуде мәдениетпен дәл келмей қалады. Өйткені заттық мәдениетті сақтаушылардың әлпеті этникалық, әлеуметтік, психологиялық ұқсастық бойынша археологиялық емес мәліметтерді тартумен қайта жасақталады. Археологиялық мәлімет бір жағынан жергілікті мекенді қамтыса, бір жағынан археологиялық емес мәліметтерге салыстырмалы түрде сүйенеді.

Ежелгі мәдениет түрлі «культтермен» (cultus) этимологиялық тамырлас. Олардың арасында құдайларға табыну (діни мәдениет), музаларға қызмет ету (мифология, өнерді зерттеу), даналыққа қызмет ету (философия) таралды, сондай-ақ ырым-салттар мен ұмтылыстар қолдау тапты. Қауымдастық өмір салтына әдептілікті сақтау, мекен-жай қолайлылығы мен тұрғын-үй әсемдігін қалыптастыру сияқты қамқорлық ене бастады. Өмір сүру ретін тапты, тіршілік жақсарды.



Шығыс мәдениетінің өмірге беріктігі – бұл көбінесе дәстүр сабақтастығы, оның салдары. *Шығыстық дәстүр* (I) ішкі экономикалық, әлеуметтік-саяси және идеологиялық қатынастарының ұзақ уақыттағы бірқалыпты деңгейімен орнықты, (2) адам тобымен және оның әлеуметтік өмір сүру түріне байланған және бағындырылған; (3) адам денесінің өзіндік тәні қоғамдық қатынастармен ұштастырылып қарастырылмай, қоршаған табиғатқа орай түсіндірілді, бейнелендірілді; (4) адамның дүниетанымы мифологиялық және діни қатынастар арқылы анықталды. Қоршаған ортаны білім негізінде жан-жақты зерттеу шығыс ойшылының идеалы емес. Оның діттегені – өз әлемін өзі арқылы түсіндіретін даналық. Бірліктегі объект субъектің көркем және бейнелі қабылдауы этикалық қиындықтар туғызды.

Шығыстың дәстүрлі мәдениеттері өз әлемдерін жасады, әйтсе де әлемдік біртұтас өркениетке қосыла қоймады. Табиғаттағы ауа-райы мен кеңістіктегі ұқсастық өмір сүру тәсілдерін жақындатты, бірақ мәдениетті тепе-тең ете алмады. Шығыс халықтарының өзіндік өмір-салты мен даму жолдары олардың мәдениетіне әрқалай ықпал етті. Егер Египет, Үндістан, Қытай мәдениеті тарихи ұзақ кезеңде өзінше, дербес дамыса, Орталық және Оңтүстік-шығыс Азия, Жапония мәдениеттері басқа өркениетпен тоғысу аясында жетілді. Үндістан, Қытай, парсы, араб-мұсылман мәдениетінің жетекші күштері тұрақты құрамда болды, батыс өркениетіне өзіндік қарқынмен тоғысты. Шығыс Еуропадан халық санымен де, байлығымен де, дәстүр алуандығымен де асып түсті.

Мәдениеттің, соның ішінде шығыстық мәдениеттің мән-мағынасы неде? «Ежелгі Шығыс» ұғымының қолданысы алуан. Оның себебі: I. Шығыстық ұғым, шығыстық кеңістік тарихта біртіндеп қалыптасты;

2. Шығыс елдерінің саны үнемі көбейді; 3. Шығыс мемлекеттері мен мәдениетінің ықпалы әлемде кеңейіп жатты. Шығыстың тарихтағы кеңістіктік және уақыттық шекарасы үнемі өзгерді, ұлғайды. Әр заманның ойшылдары *шығыстың шаруашылық жүргізу тәжірибесіне, саяси құрылымына, өнер, әдебиет және ғылым жетістіктеріне, әдет-ғұрып, дәстүр ерекшеліктеріне* тоқтап, шығыс дәстүрінің тарихи-мәдени мән-мағынасын талдап жатты. Түрлі көзқарастар алуан ізденіс пен талпынысқа нақты түрткі болды.

Шығыс мәдениетінің қуаты да, күштілігі де – дәстүрлікте. *Шығыстық дәстүрдің ерекшелігі* мынада: шығыстық дәстүр а) ел ішіндегі экономикалық, саяси-әлеуметтік және идеологиялық қатынастарды ұзақ тарихи мерзім аралығында сипаттады, соның нәтижесі ретінде қалыптасты; ә) адамның типі мен өмір салтын әлеуметтік топқа орай қабылдады, сол қауымдастық тәртіпке бағындырды; б) адамның қоғамдағы дүниетанымын табиғи ортамен және өз дене құрылымымен тығыз қарастырады; в) адамның дүниетанымын мифтік және діни жүйелер аясында анықтайды.

Алғашқы **Элам** мемлекетінде, оның орталығы *Сузы* (қазіргі Шуш) қаласында б.д.д. IV мыңжылдықта шаруашылық байланысы мен сауда-саттық жұмыстары халықаралық деңгейге жеткен. Элам мемлекеті б.д.д. III мыңжылдықта Кіші Азия және Үндістанмен, Қосөзен өркениетімен, Орта Азия мен солтүстік Қытаймен тұрақты сауда-саттық қатынаста болған. *Элам* елінде маталарды бояу, металды өңдеу, ағаш ұсталық, өрнектелген ыдыс-аяқтар, көк, жасыл және ақ түсті керамикалық тақталар, фарфорлар, әйнектер, маталарды тоқу сияқты кәсіптер кең таралған. Мысты, қорғасынды өндірушілер, ағаштар мен құрылыс тастарын көрші Қосөзен мен Үнді өңіріне тасымалдады, Элам қаласындағы ассириялықтар өздерінің алтын, күміс және қоладан жасаған әрі қымбатты тастармен өңделген бұйымдарын, кендірден тоқылған маталарын көрші елдерге апарып сатып жатты.

Азиялық және африкалық елдердің бір-біріне жақындауы және іштей тұтастануы негізінде үш факторға – *еңбектің өнімділігі мен ұйымшылдығына, сауда-саттық жұмыстардың қарқынына, рухани-діни ықпалдастықтың аумағына, оларды қолдай білу және қолдану тәртібіне* қатысты. Тарихтың осы материалдық, әлеуметтік және рухани негіздері азиялық-африкалық құрлықта, оның ауқымды да ұзақ кеңістігінде бірден аяғына тұрған жоқ.

«Жібек жолы» бойында ғасырларға созылған сауда-саттық қатынастар, көші-қоны қарқыны, жаугершілік ауқымы өмір сүрудің жаңа кеңістігі мен құрал-саймандарын игеруге ұйтқы болды. Ортаға бейімделу және өмір сүру тәжірибесін меңгеру баяу, әр тарихи кезеңде жүрді. Бірақ одан Шығыс мәдениеті кенже немесе әлсіз жетілді деуге негіз жоқ. Шығыстағы эволюциялық процесті жеке меншіктің болмауынан, индивидтің толық тұлға бола алмауынан деген сыңаржақ түсінік көңілден шыға бермейді.

Расында, шығыста қауымдастықтың көне формалары мынжылдыққа созылды, байырғы құралдармен өмір сүру дағдысы ұзақ уақыт үстемдік етті және әрқалай әлеуметтік ұйымда көрініс алды. Топтасып өмір сүру салты әр өңірде жергілікті жағдайға, ауа райына орай азды-көпті өзгеріске ұшырады. Табиғатқа бейімделу біртіндеп қауымдастықтың өзін-өзі ұйымдастыру жұмыстарына бағышталынды. Тұрмыс бұйымдарына, артық өнімге, қолға үйретілген малдарға меншіктің нышандары енді. Жеке меншік жабайы қауымдастықтан әлеуметтік ұйымға өтуді тездетті. Әлеуметтік ұйымдар өзін-өзі сақтау, қорғау талабына, яғни қоғамдасудың жаңа қажетіне іс-әрекеттерін шоғырландырды.

Бір ортаға бағыну мемлекеттік құрылымның қызметі мен ықпалын арттырды. Шығыстық мемлекетке тән ерекшелік: мемлекеттік басқару көбінесе қатаң тәртіп аясында жүргізілді; мемлекет шаруашылықты жүргізу, әлеуметтік және мәдени мәселелерді шешу жұмыстарына тікелей араласты. Қоғамда шаруашылық, әлеуметтік, мәдени және басқа функциялар тұтас та тұрақты қалыптаспаған әлсіз кезде мемлекет деспоттық әрі рақымсыз басқаруды жүргізді. Рақымсыз тәртіптің өктемдігі қарама-қарсылыққа, азып-тозу және құлдырауға, кезекті рақымсыз үстемдікке алып келді. Қатаң талап жеке адамның еркін басты, бостандығын шектеді.

Шығыс мәдениеті көп варианты, алуан қарқынды. Үшінші мыңжылдықтың шекарасындағы шығыстық дәстүр көне мәдени байлықтар мен колонер бағдарларына бейімділік танытады, «қасиетті мәртебеге» көңіл бөледі, өмірдің дәстүрлі әдістері мен құрал-саймандарын сақтайды. Қытай, Үнді, араб, түрік әлемінде, Африка және тағы басқа өңірлерде мәдениеттің шығу тегі әрқалай түрленді, оны жалғастыру және өңдеу қалпы қилы-қилы қиыншылықта жетілді.

Шығыс мәдениеті табиғатты, қоршаған ортаны емес, адамның жан дүниесін өзгертуге ерекше мән береді. Табиғатты киелі тылсым деп қарастырып, адамның жан дүниесі мен табиғаттың үйлестігін қалады, «үйлестік, жарастық» идеясын насихаттады. Сыртқы ортамен үйлестік баяу, кездейсоқ, өңірдің ауа-райы мен ырым-салтына орай салалық тұрғыдан қалыптасты. Өнімсіз еңбекте мәдениет түрлерінің арасындағы бәсекелестік нышаны біліне қойған жоқ, ал адамның әлеуметтік және адамгершіл байланысы тұйық, жалпылама, бірсыдырғы болды.

Күнделікті тұрмыстық тәжірибе аясында ежелгі адамның сезімтал және пайымдаушыл қасиеттері қалыптасты. Тұрмыстық тәжірибе тіршілік ортасындағы тұрақты, тұтас заттарға назар аудартқызды, табиғаттағы заттардың сыртқы бірегейлігі мен ұқсастығын ажыратуға, жіктеуге, тұжырымдауға үйретті. Тұрмыстық тәжірибе бақылау, пайымдау қабілетін ғана емес, тұжырымдау тәсілдерін жаңғыртты. Тұжырым заттар арасындағы құбылысты мағынаны түсінуге талпынғанда, адамның сыртқы күштердің сиқырлы құпиясын білмек талпынысы барысында ту-

ындады. Табиғат байлығын игеру жұмысы индивидтік ауқымнан және қауымдастық деңгейден арта қоймады.

Мәдениеттің шығыстық типтері дегенде адамзаттық құндылықтарды, ұлттық мәдениетті, олар туралы ерекше түсініктер мен әдет-ғұрып салтын алдымен ескереміз. Шығыс мәдениеті алғашында қауымдастық-қоғамдық қатынастардың деңгейіне орай, түрлі діни-мифологиялық ағымдардың ыңғайына қарай қалыптасты. Шығыстық көзқарастың ұстанымдары құдіретті күштің төңірегінде түптелді, қиял-арман мен мүдделі қызығушылық жетегінде тиянақталды.

Шығыстағы дәстүрлі қоғам ойланудың өзіндік стилін қалыптастырды. *Ойланудың шығыстық стилі* дегенде алдымен адамның дүниеге таңдаулы, пайымшыл көзқарасын, бейнелі ойланудың (бейненің, мифтің, қысқаша аңыздардың) үстемдігін, өнердің бейнелілігі мен рәміздік нышандарын ескереміз. Бұл а) пайымшыл, қиялшыл адамның баяу, сылбыр қимыл-әрекетіне тән көріністер, ә) «құдіретке» табындыруға ұйтқы болған анимизм, тотемизм, фетишизм сияқты жанға жақын ұшқындар әрі сиқыр құбылыстар. Енжар адам дүниені сырттай пайымдаумен, өрнектеумен шектеледі, ортаны өзгертуге талпынбайды. Іштей енжарлықта оқиғалардың заңдылығы, себеп-салдар байланыстары назардан тыс қалады. Бақылаушыл көзқарас (түр, аңыз, тәмсіл) бейнелі ойлауды үстемдік еткізді, біртіндеп шығыстық философиялық толғаныстарға алып келді.

Мәдениеттің түрі шығыста ерте таралған деген мәліметтер ертеден бері айтылуда. Мәдениеттің о бастағы идеялық көзін фольклор (аңыз-әңгімелер, мақал-мәтелдер, ертегілер) тіл, этникалық топтардың рәсім-салттары, билікке қатысты нормалар, философия, дін құрады дегенге негіз аз емес. Оған халықтың жадында қалған түрлі естеліктер, дастан-жырлар, сондай-ақ әр халықтың көнеден көзін сақтап келе жатқан ойын-сауықтар жатады.

Тарихи оқиғаның мән-жайы алдымен құдайлардың, содан кейін батырлардың қимыл-әрекеті арқылы ашылды. Оқиғаларды өткен уақытпен өлшеу, бағалау осы адамдардың нақты қылығын ескеруден, есептесуден туындайды. Өткенге ерекше мән беру, өткенге деген бетбұрыс «неге?» деген сұраққа жауап іздемеді. Жауапсыздық дүние туралы ғылыми түсініктің кенже қалуын үдетті.

Өткенге ілтипат тануда, Вавилондағы ассириялықтар мен шумерлерде уақытты сандық жағынан емес, сапалық жағынан сипаттау, бағалау кеңірек таралады. Уақыт санасын космостық өмірмен, ағыммен өлшеу ыңғайы қолдау табады. Шумер-вавилон мәдениетіндегі дүниеге деген түсініктерде культ рәсімінің ықпалы әлсіз болды, барды жаттатқызатын мектеп білімі қалыптаса бастады. Бірыңғай талап жаппай сипатқа айналды. Нағыз сауаттылар музыкалық аспапта ойнай білу, ән айтатындардың хорына басшылық жасау өнердің арнайы түріне айналады.

Сауаттылықтың нағыз жетістігі практикада, шаруашылықты жүргізуде, мемлекетті басқаруда, сәулетті үйлер мен камалдарды соғуда білінді, сол нақты жетістіктер арқылы өлшенді және қолдау тапты. Білім беру, есеп шығару өткен тәжірибе мен тәсілге ғана сүйенді. Мәселе қалыптасқан бір-ақ жолмен талқыланған және сол дәстүрден ғана оның шешімі ізделінген. Әйтсе де осы кезеңде ашылған математикалық жаңалықтар аз емес. Солардың қатарында, есептеудің вавилондық алпыстық позициялық жүйесі, белгісіз бір мәлімет арқылы теңдікті шешу, вавилон астрономиясындағы 19 жылдық цикл және т.б. Вавилондық сауаттыларға пифагор теоремасы, антикалық және египеттік геометрия жетістіктері де мәлім болған.

Мәдени жетістіктердің бастауы – мифтерге сүйенген дәуірдің әлсіреп, еркін де *парасатты адам типінің қалыптасуында, ой еңбегінің, ұғымдық түсініктің, пайымшыл тәжірибенің* озық ілгерілеуінде. Күрделі рухани өзгерістер мен бетбұрыстар аясында философиялық мектептер мен ағымдар, әлемдік діндердің негіздері қалыптасады. Қиялшыл да еңбеккер адамның дүниеге деген көзқарасы өзгереді. Адам байырғы көнгіш әдет-ғұрпын қайта қарастыра бастайды. Оған *жерді өңдеу және қала мәдениетінің, діннің қалыптасуы, жазбаша хаттаманы, ғылым жетістіктерін қолдану* басты себеп болды. Адам жеке басының қамымен шектелмейді, өз мүмкіндіктерін көрсете бастайды. Математика, астрономия ережелері кеңінен практикалық қолданыс тапты. Білімді тұрмыс-салт мұқтажына, сауда-саттықта, құрылыста қолдану – адамның өмірлік кеңістігін кеңейтті әрі оны игеруді қарқындатты.

Мәдениеттің, соның ішінде шығыстық мәдениеттің мән-мағынасы неде?

Ол мәдениетке тән сапалық ерекшелік пен өлшемде, яғни:

мәдениеттің бастауында – табиғаттың заңдарын, адамның қабілет-қасиетін өңдеуде, тұлғалық қасиеттің тұтастығын өндейтін өнімді іс-әрекет үйлестігінде;

мәдениеттің құндылығында – адам мен өмір сүретін ортаның арақатынасын жалғастыруда, адамдар арасындағы байланысты жаңғыртуда;

мәдениеттің қажеттілігінде – адамның өзін-өзі және өзгеге ықпалын жетілдіруді басқаратын тәсіл-тәжірибеде. Осы бағыттағы танымдық және ұлттық тәжірибенің кезеңдерін қарастыруда.

Мәдениет адамның өмір сүру тәсілі, ойлану бейнесі, мінез-құлық беделі, халықтың дәстүр-салты, адамдар арасындағы қарым-қатынастың сапалы түрлері және деңгейлері. Мәдениеттің қалыптасқан тарихи мекен-жайы бар және оның ұқсастығы белгілі бір өмір сүретін кеңістікте және тарихи уақыт аралығында қалыптасты. Ол дегеніміз:

- адам ортасын танудың тұрақты жүйесін, өзін-өзі өңдеу құралы мен қарқын әрекетін жұғыстыратын интеллект әлеуеті;

- адам эволюциясының айнасы, аумағы және мәйегі; ортаны қайта өңдеудің тәсілі мен өмірлік тәжірибенің жиынтығы;

- адамның өмір сүретін ортаға бейімделу ықшамдылығын ырықтау; әр қауымдастықтағы мінез үлгілерін сақтаудың тетіктері мен талаптарын орындау;

- әлеуметтік тәжірибені игерудің, реттеудің және таратудың қалыптасқан қуатты құралы және құрылымы. Мәдениет адамның өзіндік адами қасиет-қабілетінің қайнар көзі және әлеуметтік-тарихи өрісі.

Мазмұндық түйін қандай? Адамзат өмірінің нысаны, (1) табиғат пен адам арасындағы, табиғат пен қауымдастық арасындағы үйлестікті орнықтыру, (2) адамдар арасындағы қатынасты іріктеу, қарым-қатынастың мәдениетін жинақтау барысында анықталады. Адам өмірі табиғи ортаға негізделеді, адам қолынан шыққан құрал-жабдықтарға, яғни жасанды ортаға сүйенеді. Осы ұқсас, ортақ мақсат-мүдденің жүзеге асуы үш факторға – *географиялық кеңістікке, тарихи уақытқа және адамдардың белсенділігіне* орай бірде бірін-бірі толықтырады, енді бірде – жеке тармақталады, бір-бірінен бөлінеді.

Адамзат тарихын тұтас қарастырмақ ізденіс аясында шығыс пен батыс арақатынасын айқындаудың *танымдық, әдістемелі және тарихи* құндылығы анықталынды. Шығыс пен Батыстың мәдени деңгейін, жетістіктерін және ерекшеліктерін сараптау, адамзат тарихын жан-жақты тануға, адамзат дамуының жаңа бағыттары мен өркениеттік әлеуетін анықтауға жол ашылды.

Шығыс дәстүрінің батыс қоғамынан басты айырмашылығы:

- адамның индивидуалды бейнесін жасаудағы шектеушілік пен үстемдікте;

- мемлекет байлыққа иелікті арттырған сайын биліктің қатаң тәртібін ендіруде;

- өнердің, әдебиеттің, жалпы рухани мәдениеттің кең ауқымда дамуына саяси-әлеуметтік кедергінің басым болуында. Содан рухани мәдениет аясында, өнер, әдебиет туралы үстем ағым болмады, шығыстық көне саяси режимді қатыгездіктің түрін таратушы деген біржақты түсінік қалыптасты.

Шығыс мәдениетінің өміршеңдігі алдымен дәстүрге байланысты, дәстүрлі қатынастың салдарынан дерлік. Шығыстық дәстүр қарым-қатынастың бұрынғы түрлері мен байырғы деңгейіне сүйенді;

- адамның өмір сүру салты қауымдастық құрылым аясында қалыптасты;

- үнемі өз қауымдастығына қызмет етті, соның салтына бағынды;

- адамның қоғамдағы дүние қабылдауы қоршаған табиғи ортаға және өзінің денелік болмысына тәуелділіктен туындады;

- адамның дүниеге деген түсінігіне көкке табындыратын наным-сенімдер, аңыздағы рәсімдер, діни қатынастар басым ықпал етті.

Дәстүрлі өркениеттің шығыстық, азиялық негізгі түрлері осы төрт бастандан әрқалай демеушілік тапты, сондықтан шығыстық дәстүрлік туралы пікірталас ғасырлар бойы жалғасуда. Шығыс, Азия туралы тұтас түсінік қалыптасқан жоқ, тұтас эволюциялық көзқарас өз күшіне ене қоймады. Қоғамның саяси-әлеуметтік, экономикалық, мәдени даму ерекшеліктері құрылымдық және өлкелік аяда тұтас зерттелмеуде.

Б.д.д. үшінші жылдар аясында шығыста дәстүрлі мәдени құндылықтар мен салттарға деген өздерінің түрлі әдет-ғұрыптары қалыптасады. Оларды батыс ойшылдары кейіннен қытайлық, үнділік, арабтық, түркілік, африкалық өркениеттер деп жіктеп жатты. Шығыстық өркениетке тән ортақ сипаттар, негіздер бар. Олар а) шаруашылыққа, қол өнері мен киелі беделге сүйенген, ә) өмір сүрудің дәстүрлі түрлерімен шектелді, б) құштарын адамның ішкі жан дүниесін өзгертуге бағыттады.

Шығыс халықтары табиғатты, тіршілік ортасын киелі деп ұғып, оны өзгертуге емес, керісінше, табиғатпен, тағдырмен жарастықта болуға талпынған. Үйлестік ұстанымы қоғамда әлеуметтік пен адамгершілік тәртібін орнықтыруға бағытталды. Үйлесудің басты талабы – бас көтеріп өзара жарысу емес, ортаға бейімделу еді. Бірақ бейімделудің басалқы ұстанымы қажеттілікке орай табиғатты біртіндеп, шектеулі кеңістікті, құнарлы жерді өңдеуге тыйым салмады. Табиғаттың байлығын игеру баяу дәстүрге айналды.

Шығыста таптаурын салт-дәстүрлер терең тамыр жайды. Топтар түрлі клан, каста, секторлардан құралды. Үстем күштер өмір сүрер ортаны билікке бағындырып жатты, бірақ дүниені өзгертуді практикалық мақсат тұтпады. Шығыстық қоғамда жеке меншік секторы кең дами бермеді, тауарлы-ақша қатынастары баяу жанарды, бірақ мемлекеттің билігі күшті болды. Патшалар құдаймен теңестірілді.

Шығыста тайпалар да, елдер де, мемлекеттер де көп, сансыз болды. Бірақ олардың дүниеге, адамға деген түсініктері мен көзқарастарында үйлестік пен ұқсастық айқындалынды. Шығыстық қауымдастық табиғатпен жарасты тілдесуге талпынды, барды суреттеумен, пайымдаумен қанағаттанды. Адам өзін қауымдастықтан бөле-жара қарамады. Топтасып өмір сүрген ортада мүлікке деген меншік үстем болмады. Мәдениет тоғысының бастауы – түрлі тайпалардың ашық сұхбаттасып, өзара тіл табысуында, қатар, қабаттасып тіршілік етуінде. Тайпааралық келісімнің алғашқы түрлері Азияның Орта Шығысында, соның ішінде б.д.д. II мыңжылдықта шумерлер дәуірінде қалыптасқан деген болжам бар. *Сұхбаттасудың* жетілген түрлері «Ригведа» гимндері мен «Махабхарата» дастанында кезігеді. Шығыс дәстүрінде сұхбаттасудың мардымды түрлері бір-біріне ілесе, ұштаса таралды. Олар – *сөйлеу, сөйлесу, сөзбен өсиет айту арқылы байланысты жалғастыру, ішкі сырласу, киелілікті түсіндіру, құдірет туралы әңгімелесу, тұлғаларға өлең арнау, пікірталас пен ой-жарысқа арала-*

су. Сұхбаттасуда сезімталдық, сергектік, сенімділік, сабақтастық әрқалай өрілді, жалғасын тапты.

Дүниенің болмысы кашанда болмасын ойшылдарды дүрліктірді. Ертедегі ойшылдар адам мен дүниені қатар қойды. Адамның болмысын дүниеден, әлемнен іздеді, керісінше, әлемнің сыр-құпиясын адамның жан дүниесімен ұштастырды. Кең, шексіз әлемді тұтас тірі жанға, үлкен адамға баласа, адамның өзін кең дүниемен теңестіреді. Біртіндеп табиғат дүниесі үлкен әлем ретінде, ал адам дүниесі кіші әлем ретінде қарастырылды.

Осы ұқсастық арқылы дүниені жасаушы тұтас бір, алып күш іздестірілді. Тұтас бір алып күш дүниенің бүкіл құрамына таралады, ал бүкіл әлем бір тұтастыққа сыяды деген наным-сенім туындады. *«Бәрі де біртұтас»* деген болжам-тоқтам, *Жасампаз күшті іздестіруге және тұтас нәрсенің қарама-қарсы жақтарын* қарастыруға әкеп соқты. Содан Космосқа жан бітті, дүниенің орталығына айналды, жан бүкіл әлемге таратылып, адамды күллі құбылыстың темірқазығына балаушылық қалыптасты. Алғашқы құрамдас элементтер көп, түрлі қасиетті иемденді. Гераклит үшін, от – космостың негізі, жанның ерекше күйі және өзінің бар айналымымен тең игілікке айналды, ал Пифагор санды дүниені де, жанды да ұйымдастыратын бастау тізбесі ретінде қарастырды. Көзқарастың кеңеюі алғашқы бастама мен субстанция мәселесімен шектелінбей, сол түпнегіздің қозғалысын, сол тұтас өзгерістің қозғаушы күшін қарастыруға әкеп соқты. Біртіндеп дүние туралы ойда екі жақтама түрленді. Бір жағы космостық аумақта тұтастана бастады, бір жағы адамдық болмыс деңгейінде әр сақта, әр бағытта тармақталды.

Космостық түсініктен күнтізбе жасаудың принциптері қалыптасты. Күнтізбе шежіресі жазудан әлдеқайда бұрын пайда болған. Астрономиялық негізі бар *күнтізбенің төрт түрі* бар. Олар:

- Күннің қозғалысына негізделген күн күнтізбесі;
- айдың қозғалысына негізделген ай күнтізбесі;
- ай мен күн қозғалыстарын еске алатын ай-күн күнтізбесі;
- үркер шоқжұлдызының қозғалысына негізделген тоғыс күнтізбесі.

Осы күнтізбелердің алғашқы түрлері ежелгі Египетте, Вавилонда, Арабта жасалынған, қысқасы Шығыста алғаш пайдаланылған. Алғашқы күнтізбелерді жасау, яғни уақыт есебін жүргізу тек жер кәсібі, мал шаруашылығы, сауда-саттық жұмысы қалыптасқан елде қалыптасқаны даусыз. Шығыс шаруашылықтың осы түрлеріне батыстан бұрын көшті.

Күнтізбені ерте ойлап тапты, ерте қолданғаны айқын. Оның қалыптасуы туралы аңыз-әңгімелер аз емес, оны пайдалану туралы көзқарастар мен тарихи оқиғалар да әрқалай. Күнтізбе уақыт пен кеңістік арақатынасын қабылдаудың, оны шаруашылыққа ендіру мәдениетінің бірі. Күнтізбе математикалық идеяның өркениеттегі сұранысына, әр халық тарихының жетістігіне, олардың күнделікті деңгейіне орай жасалынған. Ерте шығыс

осы үш бірдей жетістікті – *математикалық есептеуді, күнделікті өмірдегі өркениет көрінісін және халық табысын* қоғамдық қажетке қолдана бастады, олардың ішкі сабақтастығы мен пайдалы жағын тапты. Күнтізбе идеясы уақыт айналымының үш бірдей табиғи түріне: *жердің айналымына қатысты күн мен түн алмасуына (сәткелік кезең), күннің айналымына қатысты жылдың маусымдық кезеңдеріне (жылдық кезең), ай көріністерінің алмасуына (ай мен апта кезеңі)* сүйенеді.

Осы кезендердің бір-біріне алмасуы туралы алуан-алуан пікірлер мен лақаптар тарады. Өйткені уақыт немесе кеңістік туралы түсінік біркелкі емес, көзқарастар көп және түрлі болды. Көзқарастың бір-бірінен алшақтап жатуы ұрпақтың дүниетанымдық түсінігіне де, қолбасшылардың оқиғаны қабылдау мен бағалау ырықына да қатысты. Патшалар, қолбасшылар, ойшылдар нақты оқиғаның мән-жайын өзінше ұғып, өзгеше болжады. Мысалыға, Парсы патшалығының ханы Рин-Син (б.д.д. 11 мың жыл бұрын) Иссин қаласын жаулап алғасын, уақытты 30 жыл бойы осы кезеңмен есептеген. Рин-Син бұл өмірден өткесін, оның ізбасарлары әлгі күнтізбені қабылдамады. Вавилонда жылды әрбір ханның патшалық еткен кезеңімен санау (ұлы ай, 25 күн, 14 жыл сияқты) дәстүрі жалғасын тапты. Хан билікті толық бір жыл жүргізсе, осы уақыт патшалықтың жыл басы болып есептелді. Ассирияда жыл басы ретінде ханды немесе мемлекеттің басты қолбасшыларын тағайындау кезеңін қабылдаған.

Ендігі уақытқа деген сандық өлшем емес, әлемдік өмірдің ерекшелігімен есептеу, соны ескеру дәстүрі басым түсті. Атам заманғы билік шумер дәуірінде қалыптасты. Шумер кезінде әр күнді бір жылға балаған. Сондықтан сегіз патшаның билігі 241200 жылға созылды деген аңыздар аз емес.

Дүние мен адам қарым-қатынасы туралы мифологиялық-діни көзқарас пен білімнің элементтері бір-бірімен тоғысып жатады. Содан түрлі түсініктер сабақтасып жатты. Мысалыға, отқа табыну дәуірінде, отты Күнмен салыстырған, Күнді отпен теңестіре қараған. Күн мен оттың мағынасын айқындап жатпай, олардың қабылдау деңгейіндегі ұқсастығымен шектелген. Кейін, адамның жаны жер бетінен басқа дүниеге ауыса алады деген пікір қалыптасты. Адам дүниесі аспанмен араласа алады деген наным орнықты.

Ертедегі грек философы Платон (б.д.д. 427–347жж.) дүниежүзілік жан туралы идеяны талдады. Платон үшін дүниежүзілік жан үш құрамдас бөлшектен – *жан мен тәннің ұқсастығынан, басқа дүние – денелік-заттық бастамадан, «ұқсастық» пен «басқаның» мән-жайынан тұратыны* күмәнсіз. Сонымен жанда тәндік құрамдастық бар, рухани дүние материалдық дүниеден тіптен алшақ емес. «Әр нәрсе барлық нәрседе, барлық нәрсе әр нәрседе» кезігеді деген идея түрлі мифологиялық және діни түсініктемелердің бастауына ұйтқы болды.

Адамзат тарихы, әлемдік өркениеттің ошағы шығыстан – Таяу Шығыстан басталады. Оған себеп – мұнда қауымдастық пен қоғамның тұрақты әлеуметтік, саяси институттары, мемлекет, ірі адамзаттық тұтастық қалыптасты.

Шығыстық өркениеттің қалыптасуы туралы қос болжам қатар өрбүде: 1) шығыс өркениеті халықтардың өзіндік ерекшелігі мен үйлестігін сақтауға ұйтқы болды; 2) мәдени айырмашылықты ұмыттыра, өшіре бастады. Шындығында, танымдық әуесқойлық ықпалдасуға, өздерін қорғап қалуға және байланысты сақтап қалмақ ұмтылысты өзара тәуелділікте арттыра түсті. Бірақ мұндай біржақты басалқылық өнер, әдебиет, рухани мәдениеттің басқа түрлерін реттеуде орныға бермеді.

Шығыстың дәстүрлі мәдениеттері өз әлемдерін жасады, әйтсе де әлемдік біртұтас өркениетке қосыла қоймады. Табиғаттағы ауа-райы мен кеңістіктегі ұқсастық өмір сүру тәсілдерін жақындатты, бірақ мәдениетті тепе-тең ете алмады. Шығыс халықтарының өзіндік өмір-салты мен даму жолдары олардың мәдениетіне әрқалай ықпал етті. Егер Египет, Үндістан, Қытай мәдениеті тарихи ұзақ кезеңде өзінше, дербес дамыса, Орталық және Оңтүстік-шығыс Азия, Жапония мәдениеттері басқа өркениетпен тоғысу аясында жетілді. Үндістан, Қытай, парсы, араб-мұсылман мәдениетінің жетекші күштері тұрақты құрамда болды, батыс өркениетіне өзіндік қарқынмен тоғысты. Шығыс Еуропадан халық санымен де, байлығымен де, дәстүр алуандығымен де асып түсті.

Мәдениетте әр халық өзіндік тарихи ерекшелікті, этикалық және эстетикалық әлеуетті сақтауға ұмтылады, сондай-ақ адамзаттық бірлестікке, әлемге ықпал етуден бас тартпайды.

Шығыс ойшылдары сыртқы ортаны жан-жақты білуге немесе өзгертуге ұмтылмады, оны мұрат тұтпады, керісінше, адамның өзін-өзі тыңдайтын, өзін-өзі тануға ұмтылатын даналықты қалады. Шығыс ойшылдары танымның объектісі мен субъектісін біртұтас қарастыра отырып, көркемдік және бейнелей қабылдаудың рөлін және этикалық проблеманың мағынасын көтермеледі. Шығыстағы діннің негізгі түрлері – брахманизм, индуизм, буддизм, даосизм, кунфуцзы, ислам ұзақ тарихи-мәдени кезеңде адамның адамгершілік принциптерін, әлеуметтік өмірді ұйымдастыру ережелері мен нормаларын, өзін-өзі реттеудің психикалық тәсілдерін қалыптастыруға, жетілдіруге айрықша ықылас танытты. Шығыс халықтары дәстүрінде интуитивті, бейсаналық психореттеу тетіктері туралы мәліметтер алуан көп, кең таралған.

Ойланудың шығыстық стилі алдымен философиялық-діни толғанысқа, біртіндеп шығыс мәдениетінің қалыптасуына ықпал етеді. Шығыстың дәстүрлі мәдениетінің даму жолдары бірдей емес десек те, ол *еңбек түріне, өмір сүру салтына, қауымдасу деңгейіне, тайпалар арасындағы қарым-қатынастар қарқынына* қатысты.

Өнердегі осы типтес бейнелік пен рәміздік ойланудың шығыстық түрін қалыптастырды. Шығыс ойшылының мұраты – табиғатты өзгерту немесе жаңарту емес, өзін-өзі танымақ ықылас-ынтада. Адамның ішкі жан дүниесіне, өзін-өзі жұбатуға бар ықыласын шоғырландырған шығыс ойшылдары адамгершілік мәселесіне үнемі мән берген.

Десек те, шығыс халықтары мәдениетінде айырмашылықтар аз емес. Олар халықтың өмір салты мен даму жолдарына қатысты. Ежелгі Египет, Үндістан, Қытай ғасырлар бойы өздерінше дербес, бөлек қалыптасса, Орталық және Оңтүстік-шығыс Азия, Жапония мәдениеті өзге өркениетпен ықпалдастықта өріс тапты. Шығыс мәдениетінің алғашқы жетекші елдері еуропалық өркениетпен тоғысқанға дейін тұрақты және жетілген мемлекеттердің сапында болды. Содан кытайлық, үнділік, парсылық, араб-мұсылмандық өркениет тамыр жайды.

Халықтың саны, әсіресе егінмен шұғылданатын адамдардың топтары көбейген сайын, тайпалар таулы жерге немесе дала кеңістігіне ыға түседі. Рулы ел мен тайпалар дала кеңістігіне тереңдеген сайын, сулы аймақтан алшақтады, мал шаруашылығын дамытты, сұлы және басқа дәнді астықтарды егуді қосымша еңбектің түріне айналдырды.

Шаруашылық, өндіріс, сауда-саттық саласындағы байланыс пен жетістіктердің көбеюі барысында мәдениеттердің құрылымдық қатынастарын зерттеуге қажетті материалдар жинақталды. Ежелгі шығыс көп ғасырлар бойы батысқа мәдени, сауда-саттық және экономика жағынан басым ықпал еткендігі туралы мәліметтер аз емес. Сондай-ақ шығыс пен батыс арасындағы байланыстар мәдениетке деген *танымдық, әдістемелік, методологиялық* зерттеулерге қызығушылықты үдетті. Бірақ шығыста тарихи-мәдени тұтас феномен туралы ұғымдық түсінік, теориялық талғам ырықталмады. Тарихи талдау мен мәдениеттанудың парадоксі міне осында.

Шығыс пен батыстың арасындағы шаруашылық, сауда-саттық қатынастар қарқындаған сайын мәдени алмасу өзіндік арнасын тапты, практикалық және дүниетанымдық өзгерістер жанданды. Дәстүрлік салт-дәстүр баяу, әрқалай жаңғырды.

Адамзат тарихын тұтас қарастырмақ ізденіс аясында шығыс пен батыс арақатынасын айқындаудың танымдық, әдістемелік және тарихи құндылығы анықталды. Шығыс пен Батыстың мәдени деңгейін, жетістіктерін және ерекшеліктерін сараптау, адамзат тарихын жан-жақты тануға, адамзат дамуының жаңа бағыттары мен өркениеттік әлеуетін анықтауға жол ашты.

Адамзаттың қилы-қилы қалыптасу кезеңдері мен тағдырын дұрыс әрі толығырақ ұғыну үшін оған тарихи көзқарасты қолдану және оны жалпы деңгейде талдау қажет еді. Шығыс ойшылдары даналыққа ұмтылды, патшалары мен қолбасшылары даналардың сөзіне құлақ қойды, тауып

айтылған сөзге тоқталды. Ашық, айқын, әділ айтқан сөздерді кие тұтты. Шыншыл сөзді құндылықтың жоғары түріне балады. Адами құндылықта шыныққандар өнімді өнерін орнықтырды, өнерін асырғандар үлкен жетістікке қол жеткізді. Ақыл-ой үстемдігі биліктің жаңа да жоғары түрлерін қалыптастырды. Рухани ізденісі тұрақты да дәстүрлі қоғам адамның өзіндік сана-сезімін оятты, ұстанымын жоғалтпады.

Шығыстың дәстүрлі мәдениетінің осы тектес ұстанымдары, алдымен көшпенді өмір салтына, мал мен егін шаруашылық түрлеріне, қолөнер ықпалына тәуелді болды. Бұл саладағы технология ғасырлар бойы, тіпті мыңдаған жылдарда өзгере қойған жоқ. Көне дәстүр, киелі беделге табыну және діни наным-сенімдер мәдениеттің түрленуіне қилы шектеулік қойды. Сыртқы шектеулік адам болмысына деген шектеулік емес еді. Керісінше, адамның сана-сезімі мен жан дүниесіне шоғырлану қарқыны тоқтамады, жан дүниесінің әсемдігіне деген ұмтылыс жетіліп отырды. Шығыс мәдениеті адамның ішкі дүниесін жаңартуға, әдеп-ғұрпын жақсартуға айрықша назар аударған.

Бір ортаға бағыну мемлекеттік құрылымның қызметі мен ықпалын арттырды. Шығыстық мемлекетке тән ерекшелік, мемлекеттік басқару көбінесе қатаң тәртіп аясында жүргізілді және шаруашылықты жүргізу, әлеуметтік және мәдени мәселелерді шешу жұмыстарына тікелей араласты. Қоғамда шаруашылық, әлеуметтік, мәдени және басқа функциялар тұтас та тұрақты қалыптаспаған әлсіз кезде мемлекет деспоттық әрі рақымсыз басқаруды жүргізді. Рақымсыз тәртіптің өктемділігі қарама-қарсылыққа, азып-тозу және құлдырауға, кезекті рақымсыз үстемдікке алып келді. Қатаң талап жеке адамның еркін басты, бостандығын шектеді.

Шығыс дәстүрінің батыс қоғамынан басты айырмашылығы, (1) адамның индивидуалды бейнесін жасаудағы шектеушілік пен үстемдікте, (2) мемлекет байлыққа иелікті арттырған сайын биліктің қатаң тәртібін ендіруде білінді, (3) өнердің, әдебиеттің, жалпы рухани мәдениеттің ауқымды дамуына кедергі айқын болмаса да, кең қолдау жетіспеді. Рухани мәдениет аясында, өнер, әдебиет туралы үстем ағым болмады, шығыстық көне саяси режимді қатыгездіктің түрін таратушы деген біржакты түсінік қалыптасты.

Шығыс мәдениеті табиғатты, қоршаған ортаны емес, адамның жан дүниесін өзгертуге ерекше мән береді. Табиғатты киелі тылсым деп қарастырып, адамның жан дүниесі мен табиғаттың үйлестігін қалады, «үйлестік, жарастық» идеясын насихаттады. Сыртқы ортамен үйлестік баяу, кездейсоқ, өңірдің ауа-райы мен ырым-салтына орай салалық тұрғыдан қалыптасты. Өнімсіз еңбекте мәдениет түрлерінің арасындағы бәсекелестік нышаны өте әлсіз еді, ал әлеуметтік және адамгершілік байланысы тұйық, жалпылама, бірсыдырғы болды. Табиғат байлығын игеру индивидтік ауқымнан және қауымдастық деңгейден арта қоймады.

Дәстүрлі өркениеттің шығыстық, азиялық негізгі түрлері осы төрт бастандан әрқалай демеушілік тапты. *Шығыстық дәстүр:*

қарым-қатынастың бұрынғы түрлері мен байырғы деңгейіне сүйенді; адамның өмір сүру салты қауымдастық құрылым аясында қалыптасты; үнемі өз қауымдастығына қызмет етті, соның салтына бағынды;

адамның қоғамдағы дүние қабылдауы коршаған табиғи ортаға және өзінің денелік болмысына тәуелділіктен туындады;

адамның дүниеге деген түсінігіне көкке табындыратын наным-сенімдер, аңыздағы рәсімдер, діни қатынастар басым ықпал етті. Бұл құбылыстардың көріністері мен ықпалдары бірдей емес. Сондықтан шығыстық дәстүр туралы пікірталас ғасырлар бойы жалғасуда. Шығыс, Азия туралы тұтас түсінік қалыптасқан жоқ, тұтас эволюциялық көзқарас өз күшіне ене қоймады. Қоғамның саяси-әлеуметтік, экономикалық, мәдени даму ерекшеліктері құрылымдық және өлкелік аяда тұтас зерттелмеуде.

Дей тұрсақ та, ежелгі шығыс ғасырлар бойы батысқа әскери, саяси, сауда-саттық, мәдени тұрғыдан басым ықпал етті. Бұдан туындайтын тоқтам:

– шығыс елдерінің адамзат өркениетіне ену және оған ықпал ету қарқыны біркелкі, бір бағытта болған жоқ;

– шығысқа еуропалық ұғымдық түсініктерді тасымалдаудың құндылығы өнімсіз де мардымсыз, шығыс туралы байырғы құрылымдық және құндылық бағдарларын тарату ендігі тарихи шындыққа үйлесе бермейді, рухани күйзеліске ұшыратуы ықтимал;

– тарихи процесті, соның ішінде шығыстық мәдениетті тұтас қамту үшін тарихи зерттеудің жүйелі әдістемесін екі бағытта – жаһандық және өлкелік деңгейде әрмен жетілдіру керек.

Ежелгі шығыс мәдениетіне ортақ сипаттамалар, әсер ету ерекшеліктері, жеке үлгілер мен мысалдар тән. Көне дәуірдегі мәдениеттің негізін мал шаруашылығы, қоректенетін өсімдікті күту, жерді өңдеу және егін егу құрады. Мәдениеттің алғашқы осындай заттық, материалдық түрлері табыну және құрмет тұтумен, тәрбиеге қатысты әдет-ғұрыппен толықтырылды. Аншы, малшы, егінші, ұста, тәлімгер мәдениеттің алғашқы түрлері мен үлгілерін жасады әрі таратты.

Азиялық және африкалық елдердің бір-біріне жақындауы және іштей тұтастануы негізінде үш факторға – *еңбектің өнімділігі мен ұйымшылдығына, сауда-саттық жұмыстардың қарқынына, рухани-діни ықпалдастықтың аумағына, оларды қолдай білу және қолдану тәртібіне* қатысты. Тарихтың осы материалдық, әлеуметтік және рухани негіздері азиялық-африкалық құрылықта, оның ауқымды да ұзақ кеңістігінде бірден аяғына тұрған жоқ. «Жібек жолы» бойында ғасырларға созылған сауда-саттық қатынастар, көші-қоны қарқыны, жаугершілік ауқымы өмір

сүрудің жаңа кеңістігі мен құрал-саймандарын игеруге ұйтқы болды. Ортаға бейімделу және өмір сүру тәжірибесін меңгеру баяу, әр тарихи кезеңде жүрді. Бірақ одан Шығыс мәдениеті кенже немесе әлсіз жетілді деуге негіз жоқ. Шығыстағы эволюциялық процесті жеке меншіктің болмауынан, индивидтің толық тұлға бола алмауынан деген сынаржак түсінік көңілден шыға бермейді.

Біз мәдениет туралы не айтпалық, ол (1) шындықтың әр-қилы шектері және жасаулы көріністері, адамның осы кеңістіктегі бітім-болмысы, (2) қауымдастық қатынастардың деңгейлері мен демеушілігі, (3) дәстүрмен қастерленген әлеуметтік топтардың өкілдері үшін сөзсіз үлгі-өнегелер мен нормалар жиынтығы.

Сайып келгенде, «мәдениет» термині көп мәнді, көп мағыналы, ал феномен ретінде – алуан түрлі әсерлі ықпалдың жиынтығы. Мәдениет адамдардың өмір сүру салты, әрі өзін-өзі жетілдірудің тәсілдер туындысының топтамасы. Сондай-ақ ол тұтас тарихи-рухани құбылыс. Мәдениеттің осы сандық және сапалық ерекшеліктері үш деңгейде: а) мәдениеттің көзге көрінбейтін базистік негіздерін сақтауда; ә) мәдениеттің затталынған дүниесін индивидтің әлеуметтенуіне жаратуда; б) мәдениет туралы білімді, оның институттары қызметін жаңғыртуда, мәдениеттің «кодына», әліппесіне жаңаша ықпал етуде жаңғырады. Осы үш деңгей, үш бағыт мәдениеттің түрлерін құрайды, тұтастығын сақтайды, іс-әрекеттің құрылымы пен қалпын сипаттайды.

Мәдениеттің шығу тегі немесе мәдени мұрагерлік туралы сөз қозғағанда мәдениеттің «археологиясын» тілге тиек етеміз. «Археологиялық мәдениет» нақты аумақтағы бір уақытқа жататын заттық ескерткіштердің ортақтығына белгі қояды. Ол бірінші олжаның алғаш тұрған жерін жобалап анықтайды. Мұндай болжамдар кейде философиялық, социологиялық, этнографиялық түсінуде мәдениетпен дәл келмей қалады. Өйткені заттық мәдениетті сақтаушылардың әлпеті этникалық, әлеуметтік, психологиялық ұқсастық бойынша археологиялық емес мәліметтерді тартумен қайта жасақталады. Археологиялық мәлімет бір жағынан жергілікті мекенді қамтыса, бір жағынан археологиялық емес мәліметтерге салыстырмалы түрде сүйенеді.

Мәдениет – тұтас та құрылымды құбылыс әрі іріктеулі жетістік. Осы тұрғыдан қарастырсақ мәдениет деп отырғанымыз:

- адамның өмір сүру тәсілі, ойлану бейнесі, мінез-құлық беделі, халықтың дәстүр-салты, адамдар арасындағы қарым-қатынастың сапалы түрлері мен деңгейлері;

- тарихи мекен-жайда қалыптасқан ұқсастық, белгілі бір кеңістікте және тарихи уақыт аралығында өмір сүруді жалғастыратын өнеге үндестігі;

- адамның әлеуметтік ортаны танудың тұрақты жүйесі, өзін-өзі өңдеу құралы, өмірлік ортаны қайта өңдеудің тәсілі мен тәжірибесінің жиынтығы;

• адамның өмір сүретін ортаға бейімделуге ырық-ықшамдығы, әр қауымдастықтағы мінез үлгілерін сақтаудың тетіктері мен талаптарын орындау жүйесі; әлеуметтік тәжірибені игерудің, реттеудің және таратудың қалыптасқан қуатты құралы және құрылымы;

• адам эволюциясының айнасы, аумағы және мәйегі, адамның өзіндік адами қасиет-қабілетінің қайнар көзі және әлеуметтік-тарихи өрісі.

Мазмұндық түйін қандай? Адамзат өмірінің нысаны: (1) табиғат пен адам арасындағы, табиғат пен қауымдастық арасындағы үйлестікті орнықтыру; (2) адамдар арасындағы қатынасты іріктеу, қарым-қатынастың мәдениетін жинақтау; (3) Адам өмірі табиғи ортаға негізделеді, адам қолынан шыққан құрал-жабдықтарға, яғни жасанды ортаға сүйену. Осындай ұқсас, ортақ мақсат-мүдденің жүзеге асуы үш факторға – *географиялық кеңістікке, тарихи уақытқа және адамдардың белсенділігіне* қатысты. Адам өмір салтының бірін-бірі толықтыруы немесе тармақталуы, бір-бірінен бөлінуі осы үш бастаудың үйлесуіне, не үйлеспеуіне байланысты.

Адамзаттың бірлігін, үйлестігін сақтайтын адамгершіл әлеует пен әлеуметтік құлшыныс үйлестігіне деген мәдени сұраныс артуда. Сұраныс серпілісі – өзара айырмашылық пен ерекшелікті жоймайтын, бірлестікке жұмылдыратын қарым-қатынаста.

Мәдениет өңделеді, үш деңгейде тұтас құбылыс ретінде жанарады. Мәдениет өңделуінің деңгейі дегенде, (1) мәдениеттің базистық-материалдық және рухани негіздерінің сақталуын, (2) мәдениеттің, ол туралы білім мен ықпалдың жаңаруын, жаңғыруын, (3) дүниені заттандыратын және индивидті әлеуметтендіретін мәдениетті жалғастыру, жетілдіру дәрежесін айтамыз. *Еңбектену, ойлану, сөйлеу, мінез-құлық үлгілерін сақтау* қауымдасуға жол ашу десек, мәдениеттің осы түрлері саналы өмір сүрудің базистік негіздерін құрайды.

Осы деңгейлік құрылым аясында мәдениеттің түрлері – ғылым, өнер, философия, дін, саясат, экономика, құқық т.б. қалыптасады, көзқарас пен қызметтің өзара ықпалдастығы артады, сондай-ақ әрекетті адам бейнесі мен беделін, болмысының тұтастығын анықтау, бірлікке тұрақтау жиілейді. Адам мәдениет арқылы табиғатты өзінің қажетіне икемдейді, өзін ортаға икемдей меңгереді. Мәдениеттілік – адамдықтың индивидуалды ерекшелігі мен ықпалын арттыратын қуатты тетік, тұлғалықтың практикалық іс-әрекетінің бағыт-бағдарын айқындайды, көптің әлеуметтік тәжірибесін жинақтайды.

Базистік қатынастың алғашқы шарттары адамның қоғамдасуын күшейтті, қоғамдық өмірдің іргесін нығайтты. Қоғамдық дамудың қарқыны, мемлекеттік басқарудың үдеуі – мәдениеттің сапалық деңгейін көтермеледі, қауымдастықтың әлеуметтік тәжірибесін таратуды және әлеуметтік бағыт-бағдарын жаңғыртты. Бұл адамдық өмір сүрудің қоғамдық пен азаматтық өлшемдері, әлеуметтік және гуманистік өрісі.

Өрістің шарты – заңды, өздерінің құқығы мен міндеттерін сауатты орындау, саналы түрде орындау, өздерінің ар-намысын жоғалтпау. Қоғамдық пен азаматтық, әлеуметтік пен гуманистік өлшемдерді бір-бірімен үйлестіруді және басты құндылықтар ретінде қолдануды – ғалымдар өркениеттіліктің нышаны дейді.

Мәдениеттің үшбірдей ерекшеліктері – *мәндік, құрылымдық және функционалды* көріністері негізгі бес факторға тәуелді. Олар – *адамның белсенді іс-әрекетіне, өнімді еңбегіне, қоғамдық қатынастың жетілгендігіне, мемлекеттік басшылықтың өтімділігіне, мәдени мұраның өміршеңдігіне* қатысты. Содан өмір сүрудің адами түрі мен тәсілі биологиялық жалпы түрден жіктелінді, мәдениеттің қалыптасу кезеңдері, ықпал ететін қызметтері қилы-қилы таралды.

Тарихтың аясында мәдениеттің қай түрі, қандай жағдайда үстемдік ете бастады, мәдениетті тарату мен қолдануда қандай тәсілдер қолдау тапты деген мәселелер күн тәртібінен түспейді, әркімді бұрынғыдан бетер ойландырады.

Ойшылдарды мәдениеттің құрылымдық деңгейі толғандырды. Оның аясында мәдениеттің рухани түрлері – ғылым, өнер, философия, дін, саясат, экономика, құқық т.б. қалыптасады, көзқарас пен қызметтің өзара ықпалдастығы артады. Рухани құндылықтарда әрекетті адам бейнесі мен беделін, болмысының тұтастығын анықтау, бірлікке тұрақтау қарқыны жиіледі. Адам мәдениет арқылы табиғатты өзінің қажетіне икемдеді, өзін ортаға икемдей меңгерді. Мәдениеттілік – адамдықтың индивидуалды ерекшелігі мен ықпалын арттыратын қуатты тетік, тұлғалықтың практикалық іс-әрекетінің бағыт-бағдарын айқындайтын, көптің әлеуметтік тәжірибесін жинақтайтын ішкі талпыныс.

Қоршаған ортаны білім негізінде жан-жақты зерттеу шығыс ойшылының идеалы емес. Оның діттегені – өз әлемін өзі арқылы түсіндіретін даналық. Біртұтас дүниемен біртекті объектіні адамның әсерлі бейне және көркемдік сипатта қабылдауы пайымшылдықты арттырды, әркімнің тәжірибесімен шектелінген этикалық қиындықтар туғызды.

Өнердегі типтес бейнелік пен рәміздік ойланудың шығыстық түрін қалыптастырды. Шығыс ойшылының мұраты – табиғатты өзгерту немесе жаңарту емес, өзін-өзі танымақ ықылас-ынтада. Адамның ішкі жан дүниесіне, өзін-өзі жұбатуға ықыласын шоғырлаған шығыс ойшылдары адамгершілік мәселесіне үнемі мән берген.

Мәдениет көшірмесін сақтау, ауызша, бейнелі түрде жасау оның мәдени коды болып табылады; оның базистік негізі – өнер-білім, жаңа әсерлер арқылы мәдениеттің жаңартылуы, жаңарту институттары; мәдени хабар жүргізу – мағыналы ақпарат арқылы индивидтің әлеуметтенуіне ықпал ету. Барлық үш деңгей бүтіндіктің құрылымдық, қызметтік түрлерін және элиталық сипаттамасын толықтырады, кең спектрдегі мәдениетті мінездеуге мүмкіндік береді.

Қойылған есеп келесі есептердің шешімі: ген мен тектік кодының анықталуы, яғни сақтау, әлеуметтік тәжірибенің базистік құрылымдары; өнер үдерісіндегі олардың «коды» мәдени-тарихи білімдерді қайта құратын гендеріне әсер етуді зерттеу; «адамдануды» дамытудың салдарын зерттеу – бұл әлемнің нақты тарихы. Алдыңғы қоғамның саяси-экономикалық дамуы жаңа тарихи жағдайдағы әскери, саяси, мәдени сияқты дайындықты бастайды.

Тарихи-әлеуметтік ортада дүниетаным түрленеді, жаңа сипатты иемденеді, түрлі өзгеріске ұшырайды. Дүниетаным – біртіндеп қалыптасқан және әртүрлі құрамдас бөлшектерден тұратын тарихи-рухани құбылыс демекпіз. Дүниетанымның тарихи түрлері, танымдық қызметі, құндылық бағдарлары біртекті емес, қырлы-қырлы. Қоғам мен замандағы саяси-экономикалық, әлеуметтік-мәдени жағдайлар философияның қалыптасуына объективті тұрғыдан және әрқалай әсер етті. Философия жаңа дүниетанымға деген қоғамдық қажеттілікті өтеу үшін қалыптасты.

Философия мәдениеттің өзіндік жалпылама саласы ретінде қалыптасуы үшін белгілі бір факторлар қоғамдық өмірде өз ықпалын сақтауы керек. Қоғамдық ықпалын сақтаған факторлар – *өндіргіш күштердің дамуындағы үлкен жетістіктер, тауар-ақша қатынасының қалыптасуы, рулық-тайпалық қатынастар құрылымының әлсіреуі, күшті мемлекеттің пайда болуы, дәстүрлі діни түсініктерге ұқсамайтын көзқарастардың таралуы, байырғы рулық қатынасқа жұғымды дәстүрмен келіспеушілік, сыни рухтың күшеюі және ғылыми білімнің өсуі*. Шығыс аймағында аталған басты сегіз факторлар бірден қалыптаспады, әлеуметтік және мәдени өмірдің түрлі сатысы мен деңгейі қатар тұрақтамады. Шығыс мәдениетінің күрделілігі мен қайшылығы осында дерлік.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Шығыс пен Батыс мәдениетінің айырмашылығын талдаңыз.
2. Мәдениетті қолданудың шығыстық стилі қандай?
3. Мәдениетті қайта өңдеудің шығыстық деңгейлерін айқында.
4. Мәдениеттің саналы өмірдегі базистік негіздерін талдап беріңіз.
5. Мәдениет өңделуінің деңгейі.
6. Мәдениеттің *мәндік, құрылымдық және функционалды* ерекшеліктері.
7. Қоғамдық ықпалын сақтаған мәдени факторлар.
8. Шығыс ұғымы қалай қалыптасқан, нені білдіреді?
9. Шығысқа қай аймақтар, елдер енеді?

Ұсынылатын әдебиеттер:

1. Восток в древности. Т.1. Москва, «Восточная литература» 2002.
2. Введение в культурологию. В 3-х томах. М.,1995.
3. Марғұлан Ә. Ежелгі мәдениет куәлері. А.,1966.

4. Риквин Б. Өнердің ықшам тарихы. А., 1988.
5. Введение в культурологию. В 3-х томах. М., 1995.
6. Древние цивилизации (Под общ. ред. Г.М.Бонгард-Левина. М.: Мысль, 1989.
7. Жамалов Қ. Ежелгі шығыс мәдениеті. Алматы, 2011.

ДҮНИЕТАНЫМНЫҢ НАНЫМ-СЕНІМДІК ЖӘНЕ ДІНИ-МИФОЛОГИЯЛЫҚ ТҮП ТАМЫРЛАРЫ

Дәріс мақсаты:

1. Дүниетанымдағы діни-мифологиялық түп тамырлар;
2. Аңыздық немесе мифологиялық танымның түрлері және қызметі;
3. Мифтің түрлері және дәстүрлі қауымдастық;
4. Тотемизм, анимизм, фетишизм, магиялық сипаттар;
5. Философиялық діндердің дүниетанымдық ұстанымы.

Шығыс дәстүрінің байырғы ерекшеліктерінің бірі – діни-мифологиялық түсініктерде, жергілікті халықтың наным-сенімінде, оның дәстүр-салтына ыңғайластығында. Абыздар мен патшалар алғашқы мифологиялық-философиялық көзқарастардың бас кейіпкерлері болды. Халық жадында әрқалай сақталған осы мифтерді, ән-билерді бір ретке келтіріп, жазба арқылы хаттау үшін мыңдаған жылдар кетті. Дүние туралы алғашқы мыңдаған жылдардағы түсініктерде көркемдік-поэтикалық бейнелеу, аңыз-әңгімелер басым. Поэтикалық түсініктер түрлі мифтер арқылы таралды, ән-би, музыкалық аспаптардың дыбыс-әуездері арқылы орындалды. Дүниеге деген жалпылама түсініктер мен өзіндік сезіну қатар жинақталды.

Шығыс әдеті мен салтында мифологиялық дәстүрге, діни сезімге деген ілтипат басым. Екеуінде де еліктеушілік, елестетушілік, армандаушылық сияқты жалпылама болжама түсініктер басалқы. Табиғи күштен, табиғат құпиясынан тәуелді кезде, орта туралы білімнің, тәжірибенің кемтар кезінде бейнемен елестету дағдысы тезірек қалыптасты. Ерте кезден-ақ адамның бұл дүниедегі өмірі мен о дүниедегі, басқа дүниедегі, өлгендердің рухы дүниесіндегі тіршілікті салыстыру әуесқойлықтан гөрі, дағды мен салтқа айналады.

Ежелгі дәуірдегі алғашқы қауымдастықтың ойлану сипаты мифтен немесе аңыз-әңгімелерден білінеді. Дәстүрлі мәдениетте сананың діни-мифологиялық мән-мағынасы айқын, аңыздық және діни түсініктердің ықпалы басым. Өйткені аңыздық немесе мифологиялық танымда:

- адам өзін қоршаған ортадан бөле-жара қарастырмайды, өзін ерекшелемейді, керісінше, әлемді адам арқылы рухтандырады, табиғатты адамға ұқсата тірілтеді, табиғат заттарын адамға ұқсатады;
- көркемдік және бейнелі қабылдауда танымның объектісі мен субъектісі бір-бірімен ұқсас, біртұтас келеді;

• мифологиялық ойлану заңмен үндес емес, жеке оқиғаларға, себепті-тергеулі байланысқа сүйенбейді, дара заттық өзгерісті бөлшек суреттейді, дара бейнелейді.

Аңыздық немесе мифологиялық танымның ерекшелігі *мифте* дерлік. Миф – діни және философиялық дүниетанымның көне де кең таралған түрі. Мифтің түрлері бірден қалыптасқан жоқ, олардың қызметі де әр ел мен жерде біртұтас болмады. Көне дәуірде мифтің түрлері мен қызметі күрделі байланыс пен қайшылықта болған. Сондықтан олардың әр аймақтағы таралу жолдары да ерекше.

Миф – қауымдастық өмірдің, оның қажеті мен мұқтажының сипаттамасы. «Миф» термині, грек сөзінен аударғанда, «сөз» дегенді білдіреді. *Мифке тән ерекшелік*: ол өмірдің өткені мен болашағын ансаудың түрі; заттық түрлерді топшылайды; ру-тайпалық түсінік пен көзқарасты табиғатқа, әлемге таратады; қандық туыстықты әрдайым марапаттайды және таратады: Тірліктің де, тіршіліктің де қайнар көзі – қауымдастықта. Қауымдастық өзін табиғи ортадан бөле-жара қарастырмайды. Көз алдында табиғи орта тіріледі, табиғат қаһарлы құдіретке айналады. Оның себептері түсіндірілмейді. Алғашқы адам типі табиғатқа жақын болды, оның бейнесін кездейсоқ әрі инстинкті деңгейде сезінді. Қан тамырлы адам үшін айнала ортаның бәрі де – су, ауа, жер, жер асты да тірі, бір-бірімен аралас-құралас. Қаһарлы құдіретке – құдайлар, жын-перілер жатады.

Мифтер халық жадында сақталды. Себебі *мифтерде*:

- көпшілікке пайдалы да қажетті қағидалар айтылды, адамды *оқиғаға* ендіретін ойын-сауықтарға, билерге, ән айту рәсім-салттары таралды;
- адам болмысы да, оның өмір сүру уақыты мен кеңістігі қос сипатта, жіктелген мағынада өрбіді;
- күн мен түннің, суық пен жылылықтың бейнелі жақтары әсерленіп, оларға табынудың рәсім-салты дәстүрлік деңгейде көрсетілді;
- айтушы өнерлі қабілет-дағдымен тындарманды ойландырды, толғандырды, оқиғаға тартты. Миф құбылысында білім, өмірлік тәжірибе, қиял-арман, ойын-сауық, ән айту элементтері бір-бірімен астарласып, қабаттасып жатты.

Мифте инстинкті адамның тіршілігі бейсаналық-көркемдік деңгейде бейнеленеді. Бейсаналықта табиғаттың нақты бастаулары мен себептері сабақталына бермейді. Сондықтан алғашқы ойлану құрылымы мифке, аңыз-әңгімеге толы.

Аңыз-әңгімелерде адам қоршаған ортадан бөле-жара қарастырылмайды, керісінше, дүниенің заттарына жан бітіргізеді, адамға ұқсатылады. Мифтік дүниетаным әлемнің заңдылығына немесе себеп-салдар байланысына емес, жеке оқиғаларына, материалдық өзгерістеріне назар аударады. Содан бақылау, пайымдау, бейнелеу шығыстық ойланудың стилін құрастырды, өнердің бейнелі, рәміздік көріністерін түйіндеді.

Миф үнемі жанарды. Оның қызметі де, түрлері де алуан-алуан. Ол шындықтың бір шебі мен шеті. Бірақ одан мифте, адамның ой-қиялында дүниедегі әртүрлі байланыс біртекті сипатталынды деген тоқтам туындамайды. Елестету мен табынудың осындай сатыларының барысында *мифологияның алғашқы көріністері* қомақталды. Мифте өмір мен өлімнің, табиғат пен мәдениеттің, еркек пен ұрғашы жынысы арасындағы ұмытылмас байланыстары бейнеленді, алып сайыпқырандардың бейнелері жасалды. Алғашқы мифте көңіл әлем, космос мәселелеріне, соның ішінде жер мен көктің, күн мен айдың, өсімдік пен жануарлардың пайда болу, жаралу құпиясына көбірек аударылды.

Оған ұйтқы болған – адамның әлеммен «тілдеспек» ынта-ықыласының деңгейі, мифтің тақырыбы мен мазмұны. Осы тұрғыдан алсақ, мифтің мына түрлерін атап өтуге болатындай: ғарыштық (космогониялық) мифтер, зооморфологиялық мифтер, антроморфтік мифтер, каннибалистік мифтер, қаһармандық мифтер, тұрмыс пен шаруаға қатысты мифтер, табынуды дәріптеуші мифтер және де басқалар.

Мифтер *космос туралы, адам туралы, түрлі заттар мен құбылыстардың шығу тегі туралы, жарық дүниенің ақыры туралы* халықтың өмірлік түсініктерін жеткізді, осы бағытта жалғасын тапты. Миф рәсіммен толықтырылды, рәсімге қатыстырылмай да айтылды. Ең бастысы, мифология тікелей қатынастың қоғамдық дүниетанымның тұрпайы деңгейін қалыптастырды, алғашқы замандағы адамзат мәдениетінің бастауын құрады.

Адамның, әсіресе еркектердің тіршіліктегі өнімді еңбегі артқан сайын аң-құсқа табынудың орнына, табиғаттан тыс тылсым құпиялыққа, адамға ұқсас құдіретке табыну күшіне енеді. Түрлі құдіретті кейіпкерлерге табыну және көп құдайлықты қолдау рәсімі – *политеизм* дәстүр-салтын қалыптастырды. Политеизм дәуірінде түрлі «мифтер», құбылысты сипаттайтын, сөзді сөйлететін, аруақпен тілдесетін қысқа әңгімелер қалыптасты.

Мифологиялық толғаныс-тебіреніске символдық, әсірелеушілік, алмастырушылық, синкреттік, жандылық белгілер де, тарихи-көркемдік құбылыс та тән. Мифологияда жандызаттық және жеке тұлғаға табынушылық салты, адамның өзін және қоршаған ортаны бүкіл әлемнен бөле-жара қарамай, қайта әлеммен тұтастық пен үндестікте қарау дәстүрі бекем орнықты. Мифологиялық толғанысқа әлемдегі ырғақтық, табиғи айналымның қайталануы арқау болды.

Әрбір ру, тайпа өзінің табынған шөбі мен жануарының тотемін, бейнесін жасады. Осыдан адам мен тотемнің арасында, түптеп келгенде ортақ негіз, бір бастама болар деген жорамал таралды. Тотемдік түсінік қауымдастықтың қалыптасуына, оны бір-бірінен ажыратуға септігін тигізді. Таңбаға қарап жақынды алыстан, бөтеннен ажыратуға немесе

өзіндік тайпалық қатынасты нығайтуға, тіпті өлінің әруағына табыну әдет-ғұрпы күшейді. Табыну – тыйым салудың алғашқы карабайыр түрі. Тыйым салудың басты бір қызметі – әлеуметтік-отбасылық қатынасты қалыптастыруға қатысты.

Өмір ұқсастығын адам мен құдайдың арасындағы байланыстан, адам мен жануарлар табиғатының ұқсастығынан іздестіреді. Екі бағытта да әсірелеу, жобамен бейнелеу амалы қарқайды. Тұқымдас, қандас қауымдастықты жартылай адамдық, жартылай жануарлы, тіпті жартылай өсімдікше өсімшіл тіршілікке балаушылық өріс алды. Оны *тотемдік түсінік* деп атайды да.

Адамдық өмірді реттеудің, біріктірудің келесі түрі – *анимизм*. *Анимизм дегеніміз* рухтың тірі екендігіне, табиғаттағы жануарлардың, өсімдіктердің өз жаны болатындығына, оларда зерденің, табиғилықтан тыс күш-қуаттың барлығына сенім-наным. Алғашқы қауымдағы адамдар аспан мен жерді, күн мен айды, жаңбыр мен желді, найзағай мен күн күркіреуін құдайдың күдіретіне тенеді. Оларды алып рухтың көрінісіне жатқызды. Бертін келе табиғаттың алай-дүлей алып күштерін ғана емес, тіпті жеке тау мен өзенді, орман мен төбені де әулиелі, киелі орынға, мекенге балады. Әулиелі жер мен мекеннің айрықша рухы болатынына шүбаланбады. Осындай киелі мекен-жайға құрбандық шалынды, жұрт табынуға лек-легімен келіп жатты. Сондағы жұбаныш – денесіз өмір сүретін *тірі аруақпен, олардың жан-тәнімен тілдесу*, тірі аруаққа тәжім ету арқылы о дүниедегілердің демін жақтау, олармен тынысы біртұтас скеніне разылық білдіру.

Тотемистік және анимистік осындай наным мен салттар алғашқы қауымдастықтың тірегін құрады. Елестеулі рух дүниесімен жалғастырушы тағы бір көне салт қалыптасты. Ол – *магия*. *Магия дегеніміз* табиғаттан тыс алып апат күштерден әйтеуір бір жарамды нәтиже, не жұбаныш табуға оралымды, дағдылы ырымның жиынтығы. Магия табиғаттан тыс күшпен тілдесу, байланыс табу қажетінен туындады. Мұндай ырым-салт ғасырлар тоғысында біртіндеп жалпы сипатта қалыптасты. Магиямен бертін келе арнаулы қабілет-қасиеті бар адамдар – тәуіптер, арқасы ұстайтын, жыны қозғыш баксы-балгерлер шұғылданды. Магияның ықпалына немесе қойған максатына қарай – *емдік, кәсіптік, әскери, залалды түрлері* таралды. Магиялық емнің, магиялық болжамның әсерлі сәтті немесе есті дүрліктіретілік зиянды болуы көбінесе сыры жасырын, мәліметсіз өтпелі жағдайға байланысты болды.

Магиялық сыр мен сиқырлықты шамандық рәсімнен, баксы-балгерлік салт-жоралғыдан аңғарамыз. Сиқырлық адамның дене қызметінің әрқалай, бірде ұстамсыз асып-тасуы, бірде қимылсыз қадалып қаларлық күйінен көрініс тапты. Бұл сананың өтпелі күйі немесе біртекті көрінісі – сезім біртектілігін әлсіретті, адамның мінез-құлқын пайымдай алмайтын ерекше жәйтке ұшыратты. Адам өзінің табиғи тепе-теңдігінен, жер

бетінде қалыптасқан әдет-ғұрып шеңберінен шығып, әлдебір құдіреттің карамағына ұшырағандай болды. Адамның аумалы-төкпелі ерекше күйін, экстазын қалыптасқан дәстүрмен түсіндіру мүмкіндігі бола бермеді. Табиғат құпиясы адам тылсымы мен құтырған күйіне ауысты.

Адам қабілет-қасиеті құпия күшке бөленді, адам құпиясы оны табиғатпен жақындатты, тілдестірді. Табиғат құпиясына табыну – біртіндеп құдайға табынумен толықты. Ертедегі Египетте мысықтың басына ұқсас құдайға табыну рәсімі арнайы ұйымдастырылған, жер-жерде кезегімен өткізілген діни-мифологиялық мерекеге айналады. Ал классикалық Грецияның Элевсин қаласында (б.д.д. V–IV ғғ.) екі құдайға – Деметра мен оның қызы Кораға табыну дәстүрі көптеген салт-жоралғы мен арнайы жарық, музыкамен түрлендіріп өткізілген. Жарық, музыка және ішкілік адамды еріксіз қоздыратын экстазға, өзін-өзі ұстай алмайтын күйге жеткізетін құрал ретінде қолданылған. Қараңғылық пен жарық, тыныштық пен айқай-шу, емді тұнық сумен, мұздай судың адам денесі мен психологиясына тигізетін эффектісін әр қарқында қолданған. Мұндай сезімтал адамның мінез-құлқы тез, әрі жұлқына өзгеріп отырған. Мұның бәрі адамның қалыптасқан күнделікті тіршілігімен үйлесе бермеді немесе оны бұрынғы пайыммен түсіндірудің реті табылмады. Сирия мектебін басқарушы, неоплатоник, әйгілі «Египеттегі мистериялары туралы» еңбектің авторы Ямвлих (шамасы 280–330 жж.) діни-мифологиялық экстаз туралы былай деген: «Мұндай адамдар өз өмірін құдайдың көрінісімен алмастырған немесе өз өмірімен құдайдың күйіне ықпал етемін деп тыным таппай тыраштанады.. Қалай десек те, ол өздерінің бұрынғы баз қалпын да, кейінгі тасымалы күйін де ұға алмады. Тұйықталған жан өзін-өзі түсінбеді, адам өмірімен тіршілік етпеді, тірі жәндіктің сезімінен айырылып қалды». Ямвлих діни экстаздың басты көріністерін сипаттап береді. Діни экстазда адам өз санасынан айрылады, адамдық еркін қозғалыс тіптен әлсірейді, бақылауға көнбейді; айтқан сөздері терең ойдан тумайды, сөйлеуші сандыраққа ұшырайды. Бұл діни сана-сезімнің қалыптасуының алғашқы сатысына немесе денгейіне жатады. Магия діни сананы оятты, дінмен түптесті.

Жеке затқа магиялық күшті, табиғаттан тыс сиқырлықты теліп қою дағдысынан *фетишистік көзқарастар* қалыптасты. Фетишизм алғаш зиянды, қауіпті, қорқынышты нәрселерге – өліктерге орай, пұтқа табыну барысында таралды. Өлікті жерлеу, одан кейін пұтқа табынып, аруакты еске алу рәсімі, тіпті көрікті жасқа, әлсіз жанға көз тимесін деп тұмар тағу рәсімі – мұның бәрі фетишистік, сиқырлы күшке табыну дәстүрінен туындады.

Тотемизмде өліге, аруакқа табыну, анимизмде табиғаттың жаны мен рухын тірілту рәсімі етек алса, осы екі дағдыда бұл заттық дүние мен табиғаттан тыс о дүние қатар, қабаттаса көз алдына елестетілді. Табиғи заттар мен құбылыстардың сырын ұқпаған индивидтер, оның бастауларын

күдіретті магиялық күштерден іздеуге мәжбүр болды. Магиялық күшке кеңістік пен уақыт бойынша қозғалатын, орын алмастыратын сипат енгізіп, осындай сиқырлы қасиет заттардың өзіне жұғымды деген түсінік орныққанда, фетишизмге – ойдағы бейнеге бас ию, сөзсіз илану дәстүрі түп тамырын жайды. Фетишизм алғашқы қоғам адамының діни наным-сенімін біржақты толықтырған, аяқтаушы сатысындай.

Мифологияда тотемизмнің, анимизмнің, магияның, фетишизмнің қызметі рухтық сипатта толығы, айқындала түсті. Мифологиялық көзқараста «бұл жақ, өзіміздікі» және «бөтен, басқа жақ» деп бөлінушілік шебі калыптасты, сол жіктелу шебінде дүниеге деген ұқсас түсініктер таралды, тіршілік ортасы туралы әрбір қауымдастықтың өз пікірлері өрбіді. Ұқсас идеялар мен түсініктерді іріктеген халықта мифология кеңірек дамыды.

Тек б.д.д. II ортасынан бертін қарай шығыста мифтерді хатқа түсіру жұмысы басталады. Хаттама білімді жеткізудің жана мүмкіндіктерін ашты және білімді толықтырудың тың жолдарын жинақтады.

Мифология – философиялық дүниетүсініктің немесе протофилософияның өтпелі түрі. Мұндай туындылардың өтпелі түрлері «Ригведа» мәтіндерінде кезігеді. «Ригведа» – ертедегі үнді мәдениетінің калыптасуына, индуизмнің түбегейлі қағидаларының калыптасуына әрқалай ықпал еткен көне мұра.

Әуеской орта өзінің мәдени мүмкіндігін өзгелермен теңестіре алды. Дүниеге деген көзқарастағы ұқсастықты жинақтау, табиғаттың дайын, пісіп-жеткен берекесін икемдеу – адамзат дамуының қарапайым болса да, алғашқы басты шарттарының бірі еді. Адамның бойы мен ойындағы осы іспеттес жетістіктер шамамен 10–12 мың жылдар бұрын із қалдырған. Мифологияның осындай құрылымы мен қызметін зерттей отырып, адамзат тарихының ертедегі кезеңдерін қайтадан калыптастыруға мүмкіндік ашылды.

Ерте үнді, яғни Веда дәстүрінде шығыс пен солтүстік-шығыс «құдайлар өңірі», «аспан келбеті», ал солтүстік-шығыс – «аспан қақпасы» ретінде қабылданған. Солтүстік бағытты оң, жағымды беталыс деп, үнділіктер құрбандықты солтүстікке қаратып шалған. Сол солтүстікке немесе шығысқа қарап орындалатын рәсімді ғасырлар бойы ұстап келеді. Ал батыс пен оңтүстік-батыс – пірлер мен жын-сайтандар кимыл-әрекетінің, бейіт пен бабалар рухының өңірі деп есептелінді. Оңтүстік-шығыс – бабалар дүниесіне есік тәрізді. Ата-бабаға деген құрбандық, сиқыр оқу оңтүстікке бет қойып орындалды. Оңтүстік-шығыс пен оңтүстік-батыс рәсім-салттық әрекетке жағымсыз, жамандыққа ұшырататын бағдар деп пайымдалды. Болмыс кеңістігі өмірді қорғайтын, адамның жан-тәніне демеу болатын бағдарға айналды. Мұндай салттар дінде өзіндік талдауы мен қолдауын тапты.

Иран мифологиясы ежелгі Үндідегі арийлердің ведалық дүниетанымымен үндесіп жатады. Олардың сюжеті ұқсас, құдайлары жалпы бірдей – Митра деп аталады. Ертедегі парсылық және арийлік мифологияның айырмашылығы да бар. Егер арийліктер асураларды – жын-пері, дэвтарды (қыздарды) – құдайлар десе, парсылықтар, керісінше, асураларды – құдайлар, дэвтарды – жын-перілер деп атаған.

Әлемдегі тәртіп, болмыстың түбірі неден және қалай пайда болды деген мәселелер әр заманда түрлі ой тудырғаны, пікір таластырғаны мәлім. Дегенмен, Вавилон мифологиясында дүние мен адамның жаратылуы туралы бірсарындылық айқын білінеді. Құдіретті мәңгі күш алдымен дүниені, содан кейін адамды жаратты. Жердегі тәртіпсіздікті, хаосты болдырмау үшін Құдай аспаннан жерге оралды. Тірі жандар тәртіпке көнбей бара жатқанда, оларды топан суға ұшыратты. Адамның болашағын жүзеге аспаған өткен шақпен теңестірді. Өзгеріс «неге» болады деген сауалға жауап ізделінбеді. Өйткені ой бір дайын жауапқа тірелді, бәрі де «байырғы ата-бабамыздың заманынан бері осылай өзгеруде» деген пайыммен тоқталды.

Үнді, Палестинада пұтқа табыну терең салтқа айналса, Тигр мен Евфрат өзенінің аясына таралған шумер мәдениетінде пұтқа табыну дәстүрі кең таралмаған. Мұнда аудармашылық пен көшірмешілік жұмысқа үлкен мән беріледі. Аудармашыға шумер тілі мен грамматикасын, шумерлік сөз тіркестерін, абыздардың жасырын қолжазбалары әріптерін жақсы білуі керек болды, сондай-ақ математиканы, жер өлшеу ережесін дұрыс игеру қажет болды. Сондықтан бәрін де жаттап алу шумер дәуіріндегі білім берудің басты тәсілі болып қалыптасты. Ойлану, логикалық талдау тәсілдері өріс ала бермеді. Мифологиялық шығармаларда абстрактілі ұғымдар мен идеяларға бара бермеудің бір себебі осы дәстүрде. Мифологияда бейнелік суреттеме мен түсіндірме басым. Тек математикада ғана ұғым мен ойдың нақтылығына айрықша көңіл бөлінеді, мән беріледі.

Барлық діндердің құрылымында кездесетін ежелгі адамзаттың діни көзқарастарының бірі – **анимизм**. Анимизм көріністері мәдениеттің рулық, тайпалық беттерінен мағлұмат береді.

Жоғарыдағы танымдық наным-сенім шарттарына қосар онтологиялық негіздер де бар. Мал және егін шаруашылығы тұрмысқа енген сайын, адамның ойлану қабілетіне ерекше жаңалықтар енді. Солардың қатарында, *мантика*, яғни болжау және бал ашу жүйесі, *атамекенге табыну*, *тұқым қуалау*, *көсемге табыну* ырымы мен рәсімі.

Бұл бастама таяу шығыс аймағында тамыр жайса да, кең дүниенің басқа жарығында, мысалыға үндістан жерінде, политеизм өз ықпалын көп уақыт сақтады.

Харапп мәдениетінің ведалық наным-сенім және рәсім салтпен байланысы болған деген мәліметтер үстем. Бұл кезде тайпааралық араласу

жоғарғы көрсеткішке жетеді. Харапп халқының аңыздық, космографиялық түсініктері, иконографиялық жүйелері кейін пайда болған діни ілімдерге – индуизм, буддизм, жайнизмге өз әсерін тигізген.

Үнді храмдарының сәулеті ведалық түсінік пен мәдениетке негізделген. Үндінің солтүстік аймағында храмның *нагара* стилі ертеден таралған. Ведалық түсінік ізгілік аясында нагара стилімен үндесті.

Ал игі ниетке адамгершіл, мінез қайырымдылығын және т.б. құрметті қасиеттерді жатқызған. Мұндай ұлағатты қасиеті жоқ адам көре алмаушылықтың, көз бояушылықтың, екіұштылықтың құрбаны болмақ.

Бұзық мінезбен сәулеттің құпиясын түсінуге де, жеткізуге де болмайды. Тұйық мінез жемісті нәтижеге жеткізбейді. Сәулетшіде интуитивті сезім жітік болмаса, таза теориялық білім арқылы түрлі кол өнерінің құндылығын ажырата алмады, эстетикалық сұлулықты және қабілетті жеткізу кенже қалды. Күтпеген төтенше жағдайға тез икемделген еңбеккер, өз кәсібіне берілгендер, керісінше, рухы үндес, үйлестікке жақын. Олар өзі бастаған құрылысты өзі аяқтауға тырысты. Өзіндей ықыластыға, ниеті таза тынымсыздарға кол үшін беруге және жәрдемдесуге, оларды қорғап қалуға дайын тұрды. Кәсіпкер өнер сәулетін сабақтады, жетілдірді.

Ертедегі қоғамда жазылған, дәстүрлі дүниені реттеудің өзі бірнеше ғасырларға созылды. Қиыншылығы бастан асқан кезде мифтер сыртқы ықпалдар туралы тұтас түсінікті қалыптастыруға ұйтқы бола алмады. Оның басты себебі – әлеуметтік құрылымда.

Әлеуметтік қатынастар түрлері бірімен-бірі ұштасқан сайын мифологиялық-діни көзқарастар мазмұндана түсті, оларда дүниетанымдық мәселелер көтерілді. Дінге сенушілер тобы көбейді. Құдірет пен құдайға сенушілер діни нанымға өздерінің қалыптасқан мінез-құлық пен әдет-ғұрып, өмір салт өлшемдерін тұс-тұстан енгізді. Ортақ дәстүр адамдардың табиғат қысымынан құтылуына септігін тигізді, тіпті адамдардың ойын билейтін бас қағидаға айналды. Дүниеге деген тұтас көзқарас қалыптаса бастайды. Тұтас көзқарас әртүрлі түсінік пен нанымның, рәсім мен дағдының, дәстүр-салттың әсерінен қалыптасты. Ықпал етуші фактордың біреуі өзгерсе де, басқалары дүниеге деген қалыптасқан байырғы мифологиялық немесе діни түсінікті түбегейлі ауыстыра алмады. Неолит дәуірі діни жүйенің күрделі конструкциясын біртіндеп тұрмыс тәртібіне енгізді.

Оған шығыс руханилықтың бағдарламалық іргетасы мен гуманистік, жалпыадамзаттық қағидалардың жақындығы да ықпал етеді. Осыдан бір халық пен бір мемлекет шеңберінде де, тарихтың әр кезеңінде де қалыптасқан түрлі идеялық ағымдардың қатар ықпал етіп, бірге өмір сүріп жатқаны әйгілі. Бұл шығыс ділінен туындайтын ерекшелік. Оған дәлел келтірелік. Француз ғалымы Мишель Малерб өзінің «Адамзат діні» деген еңбегінде адамзат тарихындағы діндердің пайда болуының мынандай тізбесін ұсынады:

Авраам (монотеизм)	б.д.д. 1850 ж.
Моисей (иудаизм)	б.д.д. 1250 ж.
Зороастр (зороастризм)	б.д.д. 650–583 ж.
Лао-цзы (даосизм)	б.д.д. 605–520 ж.
Будда-Гаутама (буддизм)	б.д.д. 563–483 ж.
Күнфуци (күнфуциалдык)	б.д.д. 551–479 ж.
Махавира (жайнизм)	б.д.д. 540–468 ж.
Иисус Христос (христиандык)	б.д.д. 4 ж.–30 ж б.д.
Магомед (ислам)	570–632 ж.
Нитирэн (жапон буддизмі)	1222–1282 ж.
Нанак (сикхизм)	1483–1546 ж.
Мирза Али Мұхаммед (баханизм)	1819–1850 ж.

Монотеистік ағымға жататын мағлұматтар әлі де анықталып жатар. Олар бір Құдайды мойындайды және қоғамдық өмірді діни ережеге бағындырады.

Индуистік дінде құдай жалпы субстанцияның абсолюттік бірлестігі ретінде қабылданды. Адам сол субстанциямен бітісіп жатады, соған іштей талпынды. Арийлық ұрпақтардың б.д.д. 2000 жылға дейінгі, яғни Үнді жеріне мекен аударғанға дейінгі өмір салттары мен рәсімдері туралы түрлі Ведалық мәтіндер сақталған. Веда әдебиетінің негізгі ұғымдарын – прандар, атман, брахман және т.б. құрайды. Онда атман тәнсіз дене, Индра құдайы қорғайтын рух ретінде көрсетіледі. Атман – Брахманның тынысы, жаны, абсолюттік субстанциясы. Брахман болса, күллі нәрсенің бастапқы себебі, алғашқы негізі. Олардың жалпылама, космостық, астральды өмірлік қуатын – Прана құрайды. Прана әр нәрсенің, соның ішінде адамның өзіндік болмысы мен қасиетін сақтауға ұйтқы болмақ. Өмірге деген ықылас, адамға деген ілтипат тіршіліктің материалдық негізі жетілген сайын қуаттанды. Қауымдастық өмірдің материалдық негізі дегенде атамекендік экологиялық ортаны, өндіріс деңгейін, қажетті өндірістік ресурстың болуын, сәбектің жеткілікті өнімділігін, халықтың тиімді санын айтамыз.

Діннің доктринасы мен дүниетанымдық бағыты айқындалып, жүйелене түсті. Аң-құс пен жануарларға ұқсас құдайдың бейнелері жасалды. Құдай мен табиғат арасында делдалдық қызмет атқаратын *айыздар* арнайы әлеуметтік күшке айналды. Айыздар өздерін шын дүние мен жалған дүниенің, жұмақ пен тамұқтың арасын жалғастыратын құдайдың өкілдері ретінде сезінді.

Діни түсініктер дүниетанымның көне түрі ретінде адам мен әлем туралы философиялық көзқарастардың қалыптасуына ұйтқы болды. Үндістанның көне діндерінің бас ерекшелігі көп нәрседен, соның ішінде – олардың үнемі адамның ішкі дүниесіне, индивидтің жеке рухани ізденісіне назар аударуынан, әрбір жанның мақсатқа жетудің өзіндік жолын пайымдаудан және өзін құтқарудың мүмкіндігін ұлғайтпақ талпынысынан аңғарылады.

Өзін құтқару немесе өзін азат ету – шығыс дүниетанымының, шығыс діндерінің өзекті мәселесі. Батыс бұрын үнді мәдениетінің осы дәстүрлері туралы, бірде «пайымшыл», «сылбыр», «тұйық» десе, бірде оған «рухшылдық», «рухани қуаттылық» тән деді.

Діндегі монотеистік рәсімнің орнығуы – орталықтанған мемлекеттік дәстүрдің күшеюіне қатысты болды. Күшті мемлекетті қалыптастыру, сақтау беделді бір патшаның қолында билік шоғырланғанда мүмкін болды. Дін қаһарлы патшаның қайсар ерлігі мен ептілігін күдіретті құдайдың мәртебесіне теңестіріп бақты, сонымен салыстырды. Жердегі, мемлекеттегі билік бір әміршінің қолына жинақталған сайын, аспандағы бір құдайға табыну дағдысы қалыптасып, ол рәсім біртіндеп салтқа айнала бастады. Бірақ тұрмыс пен ойдағы төңкеріс орнықты деп, осы екі алып бетбұрыстан тікелей себеп-салдарды іздеу артық болар еді. Бір патшаға бағыну бірден монотеистік дінді немесе монотеизмге негізделген дәстүрді орната қойған жоқ. Діндегі монотеистік бағдар бір патшалық кезінде, тіпті бір мәдениет пен өркениеттілік шеңберінде қалыптасты деп кесіп айтуға да негіз жеткіліксіз. Зороастризм политеизм негізін ыдыратты, діндарлық түсінікке қосқұрылымдық көзқарас енгізді, сол арқылы монотеистік рәсімге жол ашты.

Осы кезде табыну, қарғау, рәсім-салт әндері мен гимндерінің жинақтары («самхиттер») біртіндеп жарық көреді. Шапқыншылықтар қаншалықты жиі және қауіпті болса да, сыртқы қысымдар үнді шаруашылығын, мәдениетін, дінін, өнерін түбегейлі жоя алмады, қайта оған араласып, сіңісіп жатты. Үнді қоғамындағы дүниетанымдық жетістіктер «Махабхарата», «Рама-на» поэмаларында, бертін келе «Бхагавадгита» атты эпикалық туындыда жинақталып берілген. Махабхарата – Бхараттардың ұлы шайқасы туралы аңыз, діни, мифологиялық, философиялық ойлар жинақталған көне Үнді елінің эпосы, буддизмнің касиетті түпнұсқаларының бірі.

Ежелгі Қытайдағы дүниетаным саяси күрестің, әсіресе ақсүйектерге қарсы наразылықтың шиеленіскенінде өрбиді. Шығыстың бұл екі елінде байырғы дәстүрдің ықпалы басым болды, ал философия ғылыми түсініктен гөрі жалпы қиялға басымырақ сүйенді деген болжам батыста кең таралды. Азияда өндіріс тәсілі әлсіз, ғылым баяу дамыды. Содан шығыстағы ежелгі философия Қытайда қарапайым адамгершілік санасымен, Үндіде – діни-мифологиялық дүниетаныммен сіресіп жатады. Осыдан шығыс философиясы оның Грециядағы классикалық деңгейіне жете алмады. Батыстық бұл тұжырымда шындық қамтылған. Бірақ ой-тұжырым философиядағы заңдылықты, ерекшелікті толық түсіндіре ме?

Жапон халқының ұлттық діні – **синтоизм** («Құдай жолы») деп аталады. Синтоизм бір ғана құдайға бағынбайды. Сондай-ақ Ками деп аталатын құдайлар әлеміне бағынады. Бұл діннің негізін рәсім-салттар құрайды. Жапонияда синтоизм төрт түрде – *императорлық, храмдық, сектанттық, халықтық* көрініс береді. Осы төртеуі бірігіп жапондықтардың рухани құндылықтарының жүйесін құрайды.

Бахаизм синкретикалық сипатта, яғни барлық діндердің ең лайықты деген тұстарын жинақтаумен тұтастанған діннің түрі. Бахаизмнің негізін салушы парсы, шнит мұсылман Сейд Али Мұхаммед өзін «баппын», «Құдайға барар жолды білушімін» десе, оның ізбасары Мирза Хұсейн Али өзін Баха-Улла, «Құдай күдіретін» білдіруші деп жариялаған. Бахаизм **он бір қағидаға** – адамзаттың бірлігіне, ақиқатты жеке-дара іздеуге, діни ілімнің бірлігін, Құдай мәнінің бірлігін іздестіруге, дін – адамдар бірлігінің қайнар көзі деген уәжге, дін мен ғылым үйлесімді деген қағидаға, еркек пен әйел теңдігінің табиғилығына, басқа адамдарды жазғырмауға, әлемде бейбітшілікті орнатуға, әлемдік ортақ стандарт бойынша халыққа білім беруге, әлемдік мәселелерді шешуге, бүкіләлемдік тілді қосымша тарату талабына сүйенеді.

Кез келген діни қозғалыстар өз құрылымын философиялық ойлар арқылы дамытқан. Діни проблемалар философиялық ойларды қоздырды. Дін рационалды синтез ретінде философияның дамуына өзіне жаңа объектілер табуына көмектеседі.

Философиялық діндерге – *брахманизм, индуизм, даосизм, буддизм, кунфуциандық* жатады. Олардың ғасырлар бойы адамның адамгершіл-рухани жақтарына, әлеуметтік өмірді үйлестіру және реттеу мәселесіне тұрақты назар аударуы тегін емес. Даосизм әлемнің жалпы бағдарына сүйенсе, буддизм жеке моральді жетілдіруді қалайды, кунфуциандық болса қоғамдағы өмір ережесіне баса назар аударады. Даосизм – философиялық ойлар мен діни рәсім-салттардың жиынтығы. Оның табиғатының екіжақтылығы осында. Діннің философиялық сипатында танымның екі түрі, деңгейі – нақты діни сезімдер мен түсініктің жанама жолдары бір-біріне үйлесіп те, бір-бірімен шиеленісіп те жатты. Содан, бір жағы, сезім оймен, ой Ұлы күдіретпен үйлесіп жатса, бір жағы, адамның санасы, соңғы адамның «Мені» құрастырады. Адам өзінің сезімі мен ойындағы кемшіліктерді жеңе, игере отырып, шексіз әлемге ұмтылады. Адам күдіретке ұмтылады, табынады.

Діннің келесі деңгейі, Гегельдің ұйғарымынша, *құдай – абсолютті күдірет, тұтас субстанция* ретінде қабылданады. Дінде рух табиғаттан жоғары қойылды. Шығыс діндерінде рухтың күдіреті әрқалай сипатталды. Көне Қытайдағы наным-сенімде пантеизм діни өлшем ретінде, индуизмде – қиялдау діндарлығы, буддизм мен ламаизмде – өзіндік болмысқа үңілу діндарлығы ретінде қалыптасып, тамыр жайды. Діннің негізін билігі бар байлар, қуаттылар анықтады, түсіндірді. Б.д.д. IX ғ. кейінгі Чжоу дәуірінде хандар өздерін Аспан астындағы ең күшті, ең қаһарлы жоғарғы күдірет ретінде жариялаушылық дәстүрге айналды.

Осы әлеуметтік негізде адамның қимыл-әрекетін реттейтін діннен басқа, саяси құрылымның қалыптасуына мүмкіндік ашылды. Саяси құрылым қандас туысқан және туысқан емес қауымдастықтардың басын біріктірді, көсемнің ықпалын құдайдай көтерді, әміршінің билігін

анағұрлым күшейтті. Мұның өзі дінді және философиялық толғанысты жүйелеуге қосымша нақты негізді күшейтті.

Таяу Шығыс дүниетанымына үлкен ықпал еткен үшінші діни жүйе *зороастризмге* байланысты. Парсыларда дін мен мифологияның жиынтығын зороастризм (оның негізін қалаушы пайғамбар – Заратуштранын, грек вариантында – Зороастраның атымен), кейде маздеизм (парсылардың ең күдіретті құдайы – Ахура Мазданың атымен) деп атаған.

Бұрын-соңды дінді қабылдаған кезде, (1) оның сыртқы күштен тәуелділігіне немесе адамның ішкі көңіл күйіне, қысқасы, субъективті ықыласына жүгінді; (2) адамның жан мен тән күйінің ерекшелігін дұрыс ескере бермеді; (3) адам мінез-құлқындағы бейсанасыздыққа көңіл аударып, адам бойында үрей мен сенімсіздікті орнықтырды.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Діни-мифологияның түптамырлары туралы не білесіз?
2. Аңыздық, мифологиялық танымның түрлері мен қызметін салыстыра сараптаныз.
3. Мифтің түрлері мен дәстүрлі қауымдастық арасынданы байланысты ашып беріңіз.
4. Тотемизм, анимизм, фетишизм, магиялық сипаттардың тұрмыс салттағы орны қандай болды?
5. Табыну рәсімі қандай жағдайда ықпалын арттырды?
6. Әлемдік діннің түрлері және қалыптасу кезеңдерін талдап беріңіз.
7. Философиялық діндердің дүниетанымдық ұстанымы бір біріне ұқсай ма?
8. Шығыс мифтері, салт-дәстүрлері нендей мәселелерге арналған?

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Культурология. Антология. Т.1. М., 1994.
2. Қоңыратбаева Ә., Қоңыратбаева Т. Көне мәдениет жазбалары.
3. Лосев В.Ф. Философия. Мифология. Культурология. М.
4. В.М. Хачатурян. История мировых цивилизаций. /10–11 классы/. М., 1997.
5. Культура Древнего Египта. М., 1976;
6. Осанов С. Арғытектану негіздері. Алматы, Арыс, 2009.

ЕЖЕЛГІ ЕГИПЕТ ТАРИХЫ МЕН МӘДЕНИЕТИ

Дәріс мақсаты:

1. Ежелгі Египет тарихының қалыптасу кезеңдері, олардың ерекшеліктері.
2. Патшалық династияның күш алу факторлары мен себептері.
3. Ежелгі Египет қоғамы мен мәдениетінің өзара ықпалдастығы.
4. Ежелгі Египеттегі тұрмыс-салттардың қалыптасуы және түрленуі.
5. Ежелгі Египет өнері мен ғылымының жетістіктері.

Египетте б.д.д. V мыңдық пен б.д.д. I ғасыр аралығында дәстүрлі мәдениет пен өркениет қалыптасты, терең тамыр жайды. Египет тарихы мен өркениетін көне дәуір мен мемлекеттердің алмасу кезеңдеріне орай жіктеп, түрлі кезеңдерге бөліп жатады. Атап айтсақ, Ертедегі алғашқы патшалық (б.д.д. 3100–2549 жж.), Ертедегі патшалық (шамамен б.д.д. 2649–2150 жж.), Орталық патшалық шамамен б.д.д. 2040–1640 жж.), Жаңа патшалық (шамасы б.д.д. 1552–1069 жж.) және Соңғы кезең (б.д.д. 10–6 ғасырлар аралығы), Птолемей династиясының басқару кезі (б.д.д. шамасы 332–30 жж.) деп шартты түрде *алты кезеңдерге* бөліп жатады.

Династиялыққа дейінгі кезең.

Бұл кезеңде тас өңдеу өте жақсы жолға қойылды. Жалпақ тас бетіне бедерлі суреттер салына басталды. Мысыр шеберлері тарихи кезеңдер мен әскери жорықтарды бейнелеп, бедерлеуге тырысты. Олардың ең басты мақсаты – адам образын көрсету болды. Адамның тұлғалық бейнесі канондық тәсілмен берілді. Адамның басы мен аяқ-қолын алдынан, иығын қырынан бейнелеуге тырысты. Осы әдіс-тәсіл қаншама ғасырлар бойы өзгермей, Мысырдың өзіндік бейнелеу мектебін қалыптастырды.

Көне Египет жер шарындағы тұңғыш мемлекет әрі дүниежүзілік үстемдікке талпынған қуатты да, күдіретті мемлекеттің бірі. Ніл өзені өңірінде б.д.д. V–IV мыңжылдық шамасында, яғни тас-мыс дәуірінде өркениеттің алғашқы түрлері қалыптасады. Осы тарихи кезеңде өзен аңғарына азиялық *семит* тайпасы келіп қоныстанған.

Өркениеттің алғашқы түрлеріне не жатады, олардың көріністері қандай болды? Ніл (Нар) өзенінің екі жағы да егіншілікке қолайлы – құнарлы, ылғалды, суаруға қолайлы жазық болды. Адамдар өзен жағасын өңдеп егін шаруашылығына икемдеді, мол суды бөгейтін жасанды тоғандар салады. Жер өңдейтін еңбек құралдары – соқа, кетпен қолданылды. Адамдар еңбек түрлеріне ыңғайланып, икемді дағдысын жетілдірді. Топтасқандар тұрақты мекен-жайда қауымдасып еңбек ету және өмір сүру тәртібіне бейімделді. Онда ауыз бірлігі күшті, ұйымшылдығы берік қауымдастық қалыптасты, халқы билік жүргізуші топқа толық бағынды. Ертедегі египет қоғамы Қосөзендегі Шумер мәдениетіндей ашық бола бермеді.

Египеттіктер адамды табиғаттың құрамдас бөлшегі ретінде тұтас қарастырады. Оның тағдыры толығымен аспанның билігінде, құдайлардың билігінде деп ұққан. Адамды денелік, тұрмыстық және рухани, көп сатылы тұрғыдан қарастырған. Адам болмысындағы дененің, тән мен жанның, жүректің, рухтың рөліне, жалпы өмірлік күш-қуатқа ерекше мән берген. Дене мен рухтың құрамдас бөлшектерін бір-бірімен байланыста, космос күдіретіне тәуелді етіп қарастырған. Адам болмысы оның құдай еркін орындайтын, жер мен космосты ұштастыратын мүмкіндігімен анықталған. Осы шартты бұзғанда бақытсыздық бастан кетпейді. Оны орындау бақытты өмірге жол ашады. Ежелгі Египет өркениетін су транс-

порты, тростник папирустан тоқылған қайықтар және ағаштан жасалған кемелер құрайды.

Б.д.д. IV–III мыңжылдықтар шамасында бір ортаға бағынған саяси жүйе – *Менес* перғауын атына қатысты патшалық құрылады. Патшалықтың күш алуына негізінде *төрт фактор* – *еңбек өнімінің артуы, еңбек өнімдерін алмастыру жұмыстарының жандануы, мемлекеттің қалыптасуы, патшаны құдіретке, құдайдың жердегі өкілдігіне теңеу* рәсім-салттары шешуші рөл атқарды.

Адамның еңсесін көтерген, еркін жетілдірген – еңбек, өнімді еңбек, диканшылар еңбегі. Диканшылар ұйымдасқан топқа жатты, өзеннің ағысын, топырақ құнарлылығын анықтауға арнайы қызығушылық танытты. Жерді өңдейтін техниканы қолдану барысында, әрбір егінші өнімді едәуір көп өндіре бастады. Өнімдердің өсуі, мал шаруашылығының дамуы жұмыс қолына мұқтаждықты арттырды. Ауқаттылар арасында өнімді айырбастау қарқындады. Жұмысқа жалдану артты, өнімді айырбастау тездеді.

Дикандар еңбек құралын ұйымшылдықпен пайдаланды. Ұйымдастыру жұмыстарын кооперация мен табиғи-климатқа ықшамдай жетілдірді. Адамгершілік жұмыс істейтін қызметкерлер тобын ұйымдастырды. Суландыруды күтпеген жұмыстар үлкен ортақ мүддені талап етпеді. Суармалы – ирригация сияқты ұйымдастырылған жұмыстарда қауымдастық қалыптасты, қауымдастар ішінен діни көсемдер және абыздар қалыптасты, абыздар құдіретті храмдар орталығын қалыптастырды.

Еңбек – адамдарды топтастырды, жіктеді, өздерін басқаратын өмірлік тәжірибенің қалыптасуын тездетті. Билік еңбектің ерекше, таңдаулы, тарихи түріне айналды. Ежелгі Египетте биліктің тарихи түрлері және кезеңдері болған. Династиялыққа дейінгі кезең (б.д.д. IV мыңжылдық), Ежелгі патшалық кезең (б.д.д. XXX–XXIII ғғ.), Орта патшалық кезең (б.д.д. XXII–XVIII ғғ.), Жаңа патшалық кезең (б.д.д. XVII–XI ғғ.), Кешеуіл уақыт кезеңі (б.д.д. XI ғасыр –332 жылдар).

Династиялыққа дейінгі кезең. Б.д.д. IV мыңжылдықтың екінші жартысында Мысыр жерінде екі құл иеленуші мемлекет – Оңтүстік және Солтүстік патшалығы ірге көтерді. Б. д. д. III мыңжылдықта Солтүстік патшалығы ұзақ жылғы соғыстан кейін Оңтүстік патшалыққа бағынып, тұтас Мысыр мемлекеті құрылды. Осы кезеңде мәдениет пен өнер біршама дамыды. Тасқа ойылып, қашалып жасалынатын бедерлеу өнері барынша қолдау тапты. Б.д.д. XXVIII–XXIII ғғ. аралығында мысырлықтар бір орталыққа бағынған мемлекет құрды. Мемлекетте перғауындар мәртебесі көтерілді.

Египет тарихы *мемлекет құрудан* басталады, ал мемлекеттік билік кезінде мәдениет тұтас қалыптаса бастайды. Египет қоғамы түрлі топтардан, күрделі құрамнан құралған. Олардың басқарушысы фараон болған.

Патшаны, мемлекеттік билікті құдіретке айналдыру рәсімі фараондардың бейнесімен, беделімен байланысты. Фараондарды құдай жаратты, олар «екі дүниенің иегері», Египеттегі биліктің мұрагері деген аңыздар кең таралды. **Фараондар:**

- патша мен құдай бейнесі мен билігінің қосындысы, құдайдың ұлы немесе құдай қалаған құдірет деп қабылдаған, өздерін «құдайдың ізбасары» деп жариялаған, өздерін «Раның» («ра» – күн, құдайлардың құдайы деген мағынаны білдіреді) ұлымын деп жариялады;

- құдай жасаған, құдай қадағалайтын заңға бағынған, оның билігі шексіз, мәңгі және біржақты үстем, ал қарамағында мемлекеттің негізгі байлығы мен билігі болған;

- сыртқы саясатты, заң шығаруды, яғни өз билігін күшейтуді, саудасаттықты, егін шаруашылығын және оны суару жүйесін бақылады. Олардың айбыны негізгі үш фактордан – мемлекет заңынан, билік күшімен, ең бастысы, құдайға тән құдіреттен деген наным-сенімнен қолдау тапты. Оның беделінің жоғары болғаны соншалықты, фараонның аяғына су құйып, оны жуған құлды ірі жер иеленушіден жоғары құрмет тұтқан.

Фараоннан мәртебесі төмендерге – сарайдағы түрлі шенеунік-әміршілер, шабарман-абыздар, «патша құлдары» – хатшылар, қолөнершілері, кедей шаруалар мен құлдар жатады. Олардың рөлі шектеулі, құқығы жартылай еді. Әлеуметтік топтар мен қауымдастықтың атқаратын қызметі алдын-ала анықталды, өзгере бермеді. Сондықтан әр топтың әлеуметтік мәртебесі өзгере бермеді, әркім өз міндетін атқарды. Әдет-ғұрыпты бұзып бір-бірімен еркін араласа бермеді. Орта патшалыққа дейін тауар-ақша қатынасы баяу дамыды, ортақ ақша эквиваленті еңбеген болатын. Десек те, Египет көне замандағы ең бай мемлекеттің санатында болды.

Патшаның мәртебесі төрт әулие аттардан құралады. 1. «Тау атауы» патшаның құдай тектес бейнесін сипаттады; 2. Оңтүстіктің құдайымы-Нехбет пен Солтүстіктің құдайымы – Уаджит «қос Құдіретке ұқсас» және олар Египеттің қызыл-ақ тәжімін құрайды; 3. «Алтындай жарық атау» патшаның құдайдан шыққан тегін білдіреді; 4. Жоғары және Төменгі Египет патшасының даңқы оның жеке басының атауынан бұрынырақ жаңғырады.

Египеттің алғашқы мәдениет нышандары храм төңірегінде қалыптасады. Оны грек тілінде «иом» деп атап кеткен. Египет абызы Манефонның (б.д.д. IV–III ғғ.) қалдырған мәліметі бойынша б.д.д. IV–III мыңжылдықтар аралығында Ніл өзенінің жоғарғы және төменгі тармақтарында қырыққа жуық номдар да болған. Олардың арасындағы ұрыс-тартыс Жоғарғы Египеттің жеңісімен аяқталады.

Ежелгі патшалық кезеңі. Мысырда біріккен орталық мемлекет б.д.д. IV–II мыңжылдықтарда қалыптаса бастады. Ежелгі патшалықтың III–

IV династиясы б.д.д. XXVIII–XXIII ғғ. аралығында, V династия – б.д.д. XXVI–XXV ғғ., VI династия – б.д.д. XXV–XXIII ғғ. үстемдік еткен. Сол кезден бастап Мысыр өнері, әсіресе *сәулет*, *мүсін* өнерлері дамып, сатылы пирамидалар пайда болды. Ең алғашқы пирамида Жосер перғауынның құрметіне орнатылды. Хеопс салғызған ең үлкен пирамиданың ұзындығы 147 метрге жетті. Ол 2 млн 300 мың блок кірпіштен тұрады. Пирамиданың ең төменгі жағы төртбұрыш, жоғары жағы үшбұрыш тәрізді үшкірленіп отырады.

Елдің атрибуты ретінде Мысыр храмдарында перғауын статуялары орнатылды. Ол негізгі канондық заңдылыққа сүйеніп жасалды. Адамдар бейнесі өте қарапайым бейнеленді. Тік тұрған, қырынан отырған адамдар мүсінделді. Осы кезеңде б.з.д. III мыңжылдықта, қос портретті мүсін Рахотеп пен оның жары Нофрет мүсіндері пайда болды.

Келесі VII–X династияда, яғни б.д.д. XXIII–XXI ғғ. Ежелгі Египет мәдениетінің алғашқы жеке *номға*, *жеке әкімшілікке* бөліну, бір орталықтың ыдырау кезі деп аталынады. XI–XII династия Орталық Патшалық кезі б.д.д. XXI–XVIII ғғ. қамтиды. Бұл тарихи аралықта, яғни фараон Ментухотеп I тұсында Египет Фивтардың орталығына шоғырланады. Осы тарихи кезеңде жазу-сызу Ерте патшалықта орын алды, қолданысқа енді. Таңбалардың құрамы ежелгі хаттың даму кезеңдері көрсетеді. Мысыр хатының таңбалары бір немесе көбірек сәйкес білдірген сурет және дыбыстық болды. Әдеттегідей, аралас бейнелеу – дыбыстық жүйелермен пайдаланды, яғни сурет таңбаға таңбаларды қосымша жазды – сөздер әріптен тұрды.

Сәулет, мүсін және кескіндеменің негізінде синтездік өнер құралды.

Орта патшалық кезеңі. Египеттің ыдырауының кезеңі б.д.д. XVIII–XVI ғғ. аралығына, яғни XIII–XVII династияның үстемдігіне сәйкес келеді. Б.д.д. шамасы 1700 жылдары гиксостар Египетке басып кіреді, Секененра мен Камос фараондары тек б.д.д. 1580 жылдары Египетті гиксостардан босатады. Б.д.д. 1580–1085 жж. XVIII–XX династияның жаңа патшалығы құрылады. Осы аралықта елді Яхмос I, Тутмос I, Хатшепсут, Аменхотеп III атты кеменгер фараондар басқарады.

Орталық патшалық кезеңде пирамида құрылысы тоқталды. Қабірдің, храмдардың жаңа үлгілері пайда болды. Ескерткіштің жаңа түрі – храмдық қабір бірінші рет I Ментухотепке орнатылды. Онан кейін храм ансамбльдерінің күрделі түрлері дами бастады. Жеке адамдардың портрет-мүсіндері пайда болды. III Сенусерт перғауынның портреті жасалды. III Аменхотеп мүсіні пайда болды. Храмға қойылатын табыттар кескінмен өрнектеле әшекейленді. Орта патшалық кезеңінде сахналық қабырғаларда аңшылық кәсібі көркемсурет ретінде бейнеленді.

Жаңа патшалық кезеңде храмдар түрленіп, тікбұрышты болып келді. Ашылатын қақпалар жасалды, колонналық залдар пайда болды.

Мұндай храм Амон Құдайына арналып салынды. Жаңа патшалықтың екінші кезеңінде құрылыстар кең дамыды. Ең үлкен храм II Рамзеске арналды. Бейнелеу өнерінің шыншыл түрлері калыптасты. IV Аменхотеп перғауынның храмы пайда болды. Ескі дәстүрлер біртіндеп бұзылды. Эхнатон және оның жұбайы Нефертитидің мүсіндік портреті жасалды.

Ежелгі Египеттің **соңғы кезеңі** XXI–XXXII династиялар тұсына, яғни б.д.д. 1085–332 жж патшалық құрған фараон-реформатор және еретик Аменхотеп IV (Эхнатон) кезеңмен ұласады. Ежелгі мәдениеттің ең соңғы кезеңі Александр Македонскийдің б.д.д. 332 ж. Египетті жаулап алған кезге тұспа-тұс келеді. Одан кейін Птолемейлер, Клеопатра патшайымның династиясы билік құрады.

Б.д.д. 332 жылы Александр Македонский соғысы жаңа өнерде ерекше орын алды. Ежелгі Мысыр көркемдік мәдениеті бұрынғы дәстүрмен, антикалық өнермен ұласты.

Египеттің жоғары өкіметі мызғымастық және түсініксіз принциптері негізінде құрылды, оның билеушілері перғауындарды, фараондарды құдай деп санауды өмірлік қажеттілікке айналдырды.

Ежелгі Египетте заң нышандары ықпалын сақтады. Заң құдайдың өсиеті, египет құқығы діни ықпал мен мәртебенің жалғасы деген түсінік үстем болды. Қандай шиеленісте болмасын заң мен құқықтың бірлестігін, адамгершіл қуатын кейбір құдайлар – «әділеттіліктің иесі» *Осирис* құдайы, тәртіп пен әділдік құдайы *Маат* қолдап отырған деген аңыз қалған. Фараондар көбінесе патшалардың статуеткаларын храмға құдайдың күшімен сакталып тұруы үшін салған. Мұндай статуеткалар, әдетте, денсаулық, күш және де басқа өтініштер сұрауға арналған.

Тарихшылар әлемде тұңғыш реттегі таптық қоғамдары Месопотамияда, Мысырдың оңтүстіктерінде, яғни шумерде болған деп болжайды. Таптық қоғам, бір жағы, ірі шаруашылықты, үлкен отбасылық қауымдастықты және жалпы өзін-өзі басқару органдарын өрбітті. Екінші жағынан, мүліктік теңсіздік бекіді, сословиеге бөліну біртіндеп күшейді.

Қоғамның тереңірек, нақты элеуметтік-экономикалық тұрғыдан бөлінуі – өндіріс құралындағы меншікке, жіктелген ортаның оны пайдалану тәсілінен туындады.

Египет қоғамының алғашқы патшалығында әкімшілік тетігі кеңінен таралады. Әкімшілік – еңбектің жаңа, елді басқарудың жетілген түрі. Оның үш деңгейі – *орталық, өлкелік, жергілікті* түрлері күшіне ене бастайды. Бұл дегеніміз қаланың қалыптасуы, қала мемлекеттің тірегіне айналуы. Қалада адамның саны көп, олардың шұғылданатын жұмыстары алуан. Қалада адамның түрлі жұмыспен шұғылдануға, соған мамандануға мүмкіндік ашылады. Байлығы мен билігі артқан ортада жіктелу де, көңіл көтеретін, демалатын, елді басқаратын, жер мен байлықты қорғайтын арнайы мекемелер саны да артты.

Әкімшілік қызметті жергілікті деңгейде хатшылар, храм әкімшілері, байлар өкілдері, салық жинайтын мекен-жай басшылары жүргізеді. Храм абыздары, номды басқарушылар, орта дәрежелі шенеуніктер өлкелік әкімшілікті атқарады. Олар астықты сақтауға, жабдық пен дайын мүліктер сарайларын, шеберхана мен мұражайларды қорғауға жауапты болған. Олар жергілікті жерлерде жұмыстарды, әсіресе су шаруашылығы мен құрылысты ұйымдастыруға тікелей араласқан. Биліктің жоғары түрі басқарудың арнайы саласы мен орталықтандырған жүйесін атқарған. Олардың құрамында, (1) патшалардың бірі немесе фараондардың туыс-ту-малары, министр чаттар болған; (2) сот мекемелері, құжат ведомствосы, орталандырған шеберханалар мен қоймалар болған. Күрделі құрылысты ұйымдастыру, өлкелік және жергілікті әкімшілікті жүргізу де орталық әкімшіліктің қызметіне жатты.

Қоғамдағы жоғары билік пен қызметтерді мәртебелі топтар – *абыздар, әкімшіл шенеуніктер, ірі жер иеленушілер* жүргізді. Олар билікті тұқым қуалау дәстүрімен жалғастырды. Әр адамның өмірдегі орнын құдай анықтап қойған деген қағида осы дәстүрдің мызғымас негізі мен ережесін құрастырды.

Абыздар фараондардан кейінгі беделді топты құрды. Оларды құдай мен адамдардың дәнекері деп ұққан. Абыздар (1) білімдарлығымен, батылдығымен египеттіктер өмірінің тыныштығын қамтамасыз етті, сол міндетке аянбай қызмет еткен; (2) барлық салықтан босатылған, тіпті кейде храмдардың қорынан сый-құрмет алып отырған.

Патшалар әулетінің пайда болуына негізінде сол жолғы қоғамның өндіргіш күштерінің диканшылық мәдениет, ирригация жүйесінің дамуы, мысыр жазбашалықтары жатады. Билік жүйесінің орташа буынын мамандар, хатшылар, бакылаушылар, кәсіби жұмысшылар мен қолөнерінің иегерлері құраған. Шаруалар қоғамның төменгі сатысына жатты. Ал құлдар, әскери тұтқындар жаңа патшалық кезінде бас бостандығынан, барлық құқықтан айрылды. Өндіріс саймандарының молшылығы байқалады. Қазба жұмысының барысында балталар, пышақтар, канжарлар, Тесла, ағаш кетпендердің гарпундар, кармақтар, айырлар, ұштары, ағаш еңбек құралдары, піл сүйегінен бұйымы, әр түрлі мақсаттың керамика ыдыстары, ине-жіптері табылған.

Б.д.д. 29 ж. Египет патшайымы Клеопатра Рим империясының әскерінен күйрей жеңілді, бір жылдан кейін Рим империясының қарамағында қалады, арада 60 жылдан кейін оның құрамына толық енеді. Египет жерінде гректер, римдіктер, византиялықтар, арабтар бірінен соң бірі үстемдігін жүргізді. Шет күштер билігі кезінде Египет мәдениеті өзіндік сипатынан арыла бастады.

Египет мәдениеті. Ежелгі Египет мәдениетінің шығу тегі б.д.д. 3000 жылдан бұрын басталғаны туралы түрлі мәліметтер баршылық. Бұл кезде фараон-патшалықтың I–II династиясы *Мемфис* қаласында билігін жүргізді.

Египет өркениетін *Алғашқы, Көне, Орта және Жаңа патшалық* деп төрт кезенге бөлінсе де, оның шекарасын анықтау күрделі, шартты. Мысыр мәдениеті мен өнерінің бізге жеткен алғашқы белгілері, шамамен, б. д. д. IV мыңжылдықтарда пайда болған. Алғашқы қауымдық құрылысы ыдырап, біртіндеп құл иеленуші мемлекеттер құрыла бастады. Ғасырлар бойы мысырлықтардың асыраушы анасы болып келген Ніл дариясы енді құл иеленушілердің меншігіне айналды.

Ежелгі египеттіктердің дүниеге деген көзқарастарына аңыз-әңгімелер мен діни түсініктер басым ықпал еткен. Египет мифологиясында Аспан мен Жер мәселесі үнемі тілге тиек болады. Оның басқа діндерден айырмашылығы Жер мен Аспанды кейде бір-бірінен бөлек қарастырады. Бірақ египеттіктер космоспен байланысты сезінді, жер мен аспандағы байланысты қабылдады. Жерді жасаған құдай, сондықтан ол мәңгі және жинақы. Дүниені жасаған заманды, египеттіктер «алтын ғасыр» деп атап кеткен.

Ежелгі Египеттегі тұрмыс-салттар. Египеттіктердің күнделікті тіршілігіне діннің ықпалы күшті, үздіксіз болды. Олар үшін құдай жарық дүниені жасаушы. Тамақтану, киім кию, ұйықтау, нәресте көру қандай қажет және үйреншікті болса, құдайға табыну, қызмет ету сондай міндетті, үйреншікті болуы шарт. Жердегі өмір басты ғұмыр емес. Басты мәселе – мәңгі өмірге, өлімге дайындалу. Адам мәңгі өмірдің мекенін – мәйіт қоятын мүрдені қалауға ерте және ерекше көңіл бөлу парыз. Жаңа патшалық кезден бастап «Өлілер кітабы» толықтырыла бастайды. Кітапта о дүниеге саяхат, о дүниедегі сот туралы аңыздар жинақталынды, анау «мәңгі дүниені» туралы қамқорлық ету мүмкіндіктері сипатталынды. Мысырдың ғажайып өнері әлемдегі басқа мәдени ескерткіштерге қарағанда өзіндік сипатымен, көнелігімен ерекшеленеді. Мысыр жерінде өнер ошақтары, түрлі кешендер мен қорымдар жақсы сақталған.

Көне Египетте жалқы дін болмағандай. Өйткені әр ном мен қалада өздерінің құдайларға арналған пантеоны болған. Олардың тұрғындары құдайлар пантеонына өздерінше табынған, тәжім еткен, құрмет білдірген.

Екінші кезең – космостық, аспандық жүйеге қатысты тоғыз құдайға табыну. Бұл кезенді *Эннеада* деп атаған.

Үшінші кезең монотеистік салт-дәстүрдің қалыптасуымен, бір құдайды – *Атумды* қабылдаумен байланысты. Мемфис қаласында Атум Птахпен, құдайларды жасаушымен теңестіріледі.

Құдайдың жетілген бейнесі Күнге, оның сәулесіне, жарығына, формасына ұқсатылды. Күннің жанын **Амон**, кейде **Амон-Ра**, яғни «жасырынған күн» деп аталды. Ең кең таралған *Абидостың үштігі* – *Осирис, Исидда және Гор* болды. Осиристі ізгілікті жасаушы құдай деп қабылдады. Құдайды қабылдау күнәдан арылу, біреуді жазықсыз кінәламау деген тағы да бір әдет-ғұрып қалыптасты.

Политеизмнен монотеизмге өтудің өз киыншылығы болды. О баста храмдардың көптігінен діни түсініктер мен наным-сенімде алшақтық айқын болды. Бір құдайға табынуға абыздардың ықпалы зор болған. Көп құдайдың түрлі құдіреті мен құпиясы біртұтас құдай бейнесін жасауға ынғай тудырды, оның беделінің әр қыры мен сырын құрайды. Жалқы құдайдың бейнесі көрінбейтін, жасырын, шексіз, мәңгі болған. Тұтас құдай барлық өмірдің басты да бастапқы жаратушысы деп қабылданды. Жаңа құдайдың құдіреті аясында күн нұрын төгеді, жер аспаннан бөлінген, оның бөлшектеріне үйлестік енген. Тек кейінгі дәуірде ғана египет құдайлары бұрынғы өсімдік, жануарларға ұқсас ұсқыннан арылып, адам тектес келбетке ие болады.

Орта патшалық кезең. Қоғамның қарқынды бөлінуі, оның өндірісінің дамуы алдымен таптық қоғамның және өркениет негізінің (сівес – азамат, сивілис – сивитас, сивитас латынша – азаматтық қауым, қала) жаңаруын тездетті. Енді қоғамның кейбір бөлігі – үстем қауымдар мемлекеттегі экономикалық және әлеуметтік теңсіздікті бекітті, қосымша өнімнен пайда алуға мүмкіншілікті арттырды.

Жаңа үстемдіктің салдары – қоғамда бай-кедей, күшті және әлсіз деп бөліну пайда болды, салық нормалары мен зорлық құралдарын қолдану, әкімшілікті күшейтті. Тұрмыстағы өмірде «құдайдың қызметі» басқа мемлекеттік және қоғамдық қызметтерінен ырым, сиқыршылық қызмет көрсетуші болды.

Алғашқы мемлекет бір аймақты қамтыды, қалада бірге болатын қауымның басын қосты. Қала-мемлекеттегі қауымның мәртебесі артты. Қаланың орталықтарында әкімдік ғимарат, храмдар, сауда және заттық қоймалар, қару-жарак қоймалары шоғырланды. Мемлекеттің өзге функциялары – әскери, саяси, мәдени қызметтер қалалық өркениеттің туындысы болып қалыптасты.

Құдай туралы, табиғат туралы египет аңыз-әңгімелері көп салалы. Табиғат құбылыстарын, құдай құдіретін әр тұрғыдан түсіндіру египет мифологиясына тән ерекшелік. Аңыз-әңгімелер арқауын *зооморфизм* идеясы құрайды. Египет құдайлары түрлі аң-құстарға ұқсатып келтіріледі, олар бір-бірімен түрлі туыстық қатынастарда болды. Египетте сенімдегі екінші орында – Осирис құдайына табыну тұрды. Осириска табыну мәдениетін Орташа патшалықта қатты таралды. Патша ғана емес, қатардағы адам жалбарынғанда Осиристен мәңгі өмірді тілеп аламыз деп сенді. О дүниелік болуға сенім «Осириска» деген сенімді нығайта түсті. Мысалы, **Осирис** құдайы алғашқы фараон болған, адамдарды егіншілік пен малшылыққа үйреткен, оларға күнкөрісі астығы мен шарап сыйлаған деген аңыз қалған. Көне патшалықта Осирис те, фараон да өлмейтін жандар деп қабылданса, Орталық патшалық заманында Осирис өлілердің құдайы, ал оның ұлы Гор Египеттің әміршісі, құдайы болған деген наным-сенім қалыптасады.

Осиристің қарындасы және жұбайы **Исида** құнарлық пен теңізде жүзудің, отбасы мен аналыққа адалдықтың құдайы деп қабылданады. Исида, өзінің ұлы **Гор** бейнесі арқылы құдайшыл ананың беделін, христиандық таптаурын мен әдептің негізін құрады. Гор бейнесі Жер мен Көкті түйістіреді, билікті әртарапқа таратады.

Тот құдайы даналық пен білімнің, мәдени кейіпкерлердің әдет-ғұрып бастауын, уақыт санау мен жазбашаны құрастырады. Ежелгі Египеттегі зооморфизм идеясын қозғасақ, өгіз (Апис), мысық (Баст), крокодил (Себек), арыстан (Тэфнут), шакал (Анубис) бейнелері аңыздарда құдай мәртебесімен ұштастырылады. Мысалыға, құдай Гордың бейнесі қырғи құсқа, ал Тот құдайдың көрінісі павианға немесе ибис құсына ұқсайды. Өнер мен қол шеберлігін жасаушы құдайды **Птах** деп атаған.

Басшының тотемдік аң, құс, айбынды жануар бейнесінде көрсетілуі ежелгі дәуір ұғымында ерекше орын алды. Тотемдік бұл рәсім құдіреттің жаратылыстан тыс күшке ие болатынын білдіреді, басшы билігін нығайта түскенін айғақтайды.

Ежелгі Египет құдайлары көп болса да, олар жеке дараланбаған, әр құдай түрлі жерде болған. Фараон бір уақытта Египет кеңістігінің түкпір-түкпірін камтыған, «Гор көзіндегі» бәрін де көрген. Киелі Пирамидалар о дүниемен үйлестіретін, патшалар өмірін ұзартатын мәйіт орны, тіпті фараондарды Аспанға асқақтататын, көк Аспан ұлы болдыратын ғимараттар құрметтелінді.


Осындай сындарлы кезеңде тарих сахнасына діни реформатор перғауын **Аменхотеп** (б.д.д.1419–1400 жж.) шықты. Оның басты мақсаты – бір құдайға табынуды жүзеге асыру болды. Адамзат тарихында тұңғыш рет көп құдайға емес, бір құдайға табынушылыққа көшуге маңызды қадам жасалынды. Аменхотеп IV патша кейін өзінің атын Эхнатон («пайдалы Атон», «Атонға мәртебе») деп өзгертуге ықылас танытады. *Фараон Аменхотеп IV* Ежелгі дүниеде діни реформа жасаған патша. Ол пантеизмнің орнына монотеистік ұстанымды дінге енгізбек болды. Ол астрономиялық білімдерді, мифтік түсініктерді және магиялық құдіреттерді өзара үйлестіріп, тұтас кеңістік пен уақыт ұзақтығын құрды. Фараон Аменхотеп IV Амонға табынудың орнына Атон культін – «күн құдайы» беделін барынша марапаттап бақты; Ахетатонның жаңа орталығының негізін қалады. Аменхотеп жаңа мемлекеттік діни наным-сенім енгізіп, жеке құдайға «Атон» – Күн шары деген ат бергізеді. Тарихи төңкеріс кезеңінде перғауын IV Аменхотон өз атын құдай атына сәйкестендіріп «*Эхнатон*» деп өзгертіп Египеттің астанасын «Атон көкжиегі» деген мағынаны білдіретін *Ахетатон* қаласына көшіреді

«*Өлілер кітабының*» басты қағидалары:

адамдар өмірін құдай алдын ала белгілеп қойған; құдай еркін абыздар астрологиялық болжамға сүйене отырып жеткізеді; абыздар құдаймен

ақылдаса отырып, қашан егін егуге, кімге үйленуге болатынын, жауға қандай дұрыс жауап беруге болатынын айта алады; әр жағдайда еркек пен әйелдің теңдігі қандай болатынын айқындайды.

Кейін технологиялық деңгейдің табыстарына орай дәнді дақылдар өсіру, мал шаруашылығын, жүзім өсіру мәдениетімен, зәйтүндер, металдардың қорын жинау бір-бірімен қатар жүргізілді. Шаруашылықтарды экстенсивті жүргізу барысында қосымша өнім алынды. Егін айналымы мен су режимін жақсартқан жүйелер ойлап табылды. Храмдар және көсем үшін салынған ғибадатханалар, дербес секторлар мемлекеттік болды. Ерте патшалықтың мерзімі шаруашылық және басқару желісінің күрделенуімен бейнеленеді. Біріккен ел шектерінде өндіріс нысандарын көздейтін ұйымдар сипат алды. Жеке шаруашылық пен бөлінген шаруашылықтар көрініп қалады. Мысыр патшасы шексіз экономикалық, саяси және жоғарғы абыздық өкіметке ие болды.



Ежелгі Египетте ғылымның бастаулары мен философия элементтері ертерек анықталды. Пирамидалар мен ірі құрылыстар ғылымдардың негізгі қағидасы мен ережелеріне сүйенген еді. Мұнда қолданбалы математика дамыды және кең қолданыс тапты. Маңызды 36 математикалық мәтіндер жинақталды. Әр жылды 360 күнге бөлген және 5 қосымша күндер енгізген Египеттік күнтізбе қолданыста болды. Ніл өзенінің таситын және тартылатын мерзімдері анықталды. «Пирамида мәтіндері» атты көне діни қолжазба кейінгі ұрпақтарға жетті. «Мырзаның өзінің құлдарымен әңгімесі», «Арфистінің әні», «Күйзелгеннің өз жанымен ерегісуі» шығармаларында философиялық талғам пен тоқтам айқын орын алады. Мұнда күмәндану, күдіктену, пессимистік көзқарастар қатар өрбиді. Күн және су сағаттары жасалды. Амарна кезіндегі Атон құдайына арналған гимндер, сондай-ақ лирикалық поэзия жарық көреді. Эдфу храмының алдында кітапхана жұмыс істеген. Птоломей заманында Дендер киелі храмының қабырғасында өсиеттер танбаланды, мүсіншілер мен суретшілерге арналған өсиеттер көшірілді.

Сәулет. Мысырда біріккен орталық мемлекет б.д.д. IV–II мыңжылдықтарда қалыптаса бастады. Сол кезден бастап Мысыр өнері дамып, сатылы пирамидалар пайда болды. Египет сәулеттерінің ескерткіштеріне храмдар, мәйіт қоятын кепелер, оны әкелетін зембілдер жатады. Үйшіктер ерекше технологиямен дайындалған балшықтан қаланды.

Пирамидалар Ежелгі және Орта патшалық заманында салынды. Патшалар бейітін бүлдіру, тонау жиілеген соң, оларды Ніл өзенінің батыс жағалауындағы жартастар мен үңгірлерде жасырын түрде, сырт көзге көрінбейтін жер астында көму дәстүрі қалыптасады. Б.д.д. XIV ғ. патшалық еткен *Тутанхамон* мәйітінің біздің уақытқа бұзылмай жеткенінің құпиясы, бір жағы, көзден таса, құпиялы орында болды, екіншіден, онда температура режимі сақталған еді. 1922 ж. ағылшын археологы Говард Карптер мен

лорд Карнарвон Тутанхамонның мәйітін тапқанда, оның бетіне алтын маска киілгенін, жеті саркофагқа салынғанын, оның ең соңғысы да алтыннан жасалғанын көріп қызықтайды. Олар бұзылмаған еді.

Ежелгі Египетте б.д.д. XXVI ғ. перғауын *Джосер* XII–КУ–ПТА (Египет деген сөз осыдан шыққан) атанған елдің астанасы *Мемфис* маңында бірінші пирамиданы салғызады. Джосерде сатылы пирамида, ал *Гизде* – *Хеопс*, *Хефрен*, *Микерин* атты пирамидалар кешені салынды. Мүсінші, астроном және дәрігер *Имхотеп* (Асклепий) келбетті мүсіндеудің әйгілі шебері ретінде танылды.

Тас плитадан тұрғызылған бұл пирамида жоғары қарай сүйірленіп, ұшталып, сатылай салынған. Джосер пирамидасы көп сатылы құрылыс, ол ұзыннан-ұзақ баскыш тәрізді аспанға өрлей береді. Египеттің ең көне пирамидасы ежелгі мысырлық сәулет өнерінің жоғары жетістігі. Бұл пирамиданың ұзындығы мен ені –118–140 м., алты сатылы, биіктігі – 60 м. *Джосер* пирамидасын жасаушы – сәулетші *Имхотептің* ғалымдық, дәрігерлік, астрономиялық, философиялық еңбектері өз заманында аса жоғары бағаланған. Имхотеп тіптен екі рет құдай деп танылған. Арада екі жарым мың жыл өткенде гректер оған «медицинаның құдайы» ретінде табынған.

Кейінгі салынған пирамидалар одан да биік, одан да аумақты. Қазіргі Каир қаласының маңы – *Гиз* аймағында *Хуфу* (гректер Хеопс деп атаған), *Хафра* (Херон) және *Менкаура* (Микерин) перғауындарына пирамидалар салынды. Хеопс салғызған ең үлкен пирамиданың ұзындығы 147 метр, квадратты табанының жақтары 250 шаршы метр. Ол салмағы 2,5 т. болатын 2 млн 300 мың блок кірпіштен тұрады. Пирамида жиырма жылдан астам уақыт салынған деген болжам бар. Оған төрт мыңға жуық жоғарғы дәрежелі сәулетші, тас өңдеуші, тас қалаушы және басқа да шеберлер қатысқан. Олар мыстан, қоладан жасалған тас тегістейтін, жылтыратып ажарын келтіретін аспаптар мен саймандарды шеберлікпен пайдаланған.

Дейр эль-Бахариде Хатшепсут храмының, ал Луксорде Амон храмының, Карнактағы Атон храмының (б.д.д. XVI–XV ғғ.) салынуы, б.д.д. 1408–1370 жж. Нахт, Мен, Рамос және басқа да ескерткіштердің өрнектелуі – сол замандағы сәулет өнерінің ерекше үлгілеріне жатады. Б.д.д. XIV ғ. мүсіндік келбеттеу өнері ерекше сұранысқа ие болады, қолданыс табады. Атақты *Нефертити* келбеті, *Тутанхамонға* арналған әшекейлі зейіт осы ғасырда жасалынды. Осы ғасырда Пер-Рамсес қаласының негізі қаланды.

Пирамидалар ежелгі инженерлік өнердің тамаша үлгісі дерлік. Олардың пропорциялары жетілген, жер қыртысына нақты бағытталған. Тастардың ауыр салмағы жерге біртегіс түсетіндей есеппен бөлінген. Олардың ішкі бөлмелерін байланыстыратын жолдар күрделі инженерлік есеп және жүйе болып табылады. Пирамидалардың өте биік етіп салынуы – өзін құдаймен қатар қойған тәкаппар да, мансапқор перғауынның қарапайым халықтан артықшылығын көрсету максатынан туған сияқты.

Пирамида құрылысы тоқталғанда кабір және храмдардың жаңа үлгілері пайда болды. Ескерткіштің жаңа түрі – храмдық кабір алғаш I *Ментухотенке* орнатылды. Онан кейін күрделі храм ансамбльдері дамиды.

Б.д.д. III–II ғғ. құдай-патшаларға арналған пирамидалар мен храмдарды салу мемлекеттің экономикасын әлсіретіп, қазынаны тауысты, халық тарапынан көп шығын мен жұмыс күшін қажет етті. Сондықтан да, пирамидалар салу – халық қайыршылығының басты себебі болды. Египет (Мысыр) мәдениетінің бастауында салынған бұл пирамидалар өз еліндегі ғана емес, бүкіл дүние жүзіндегі ең күдіретті ғимарат болып қала береді.

Бұл ұстаным тұқым қуалайтын кастандықты басуға, әміршінің билігін жер бетіне таратуға бағытталды, Жер мен Көктегі бір күдіретке табыну әдет-ғұрпын жақтады, нығайтты.

Ежелгі Египет мәдениетінің көптеген жаңалықтары уақыт пен кеңістік қасиеттерін сипаттаудан, олардың әртекті бөлшектері мен байланыстарын айқындаудан білінеді. Уақыт пен кеңістікті «болмыстың қойыртпағы, қоймасы» ретінде қараушылық, өмірді осы тұрғыдан бағалаушылық дәстүрі етек жаяды. Төбелерді, пирамидаларды кеңістіктің шоқтығы деп қана қарастырмай, мәдениеттің нақты белестері мен биіктері деп қараушылық дағдыға айналады. Биік пен өзен ағымына қарап, батыс пен шығыс, күн мен түн, оң мен сол жақ, бағыт пен қалыптасқан күй, өмір мен өлім ажыратыла бастады. Египеттіктер уақыт пен кеңістікті біртекті тұрғысынан емес, әртекті құрамдық немесе циклдік деңгейде талдайды. Олар адам өмірінің үш кезеңін – бақытты, қауіпті және бақытты емес күндерін есептеп, олардың қайталанып келетін кезеңдерін болжайтын деңгейге жеткен. Египеттіктер 365 күннен тұратын күндік тізбені пайдаланған. Патшалық құруды жылдық өлшеммен есептеген. Египеттіктер жаңа жылды 19 шілдеде, яғни Мемфис маңында Ніл өзені тартыла бастағанда, Сириус жұлдызы таңертең көрінген кезде атап өткен.

Египет жазбасы үш құрамдас бөлшектен – *идеограммалардан, фонограммалардан және олардың детерминативтерінен* тұрады. Идеограммада белгілі бір зат (мысалы, үй, күн) белгілі бір белгімен көрсетіледі, фонограмма болса дыбыстан, дыбыстардың байланысынан туындайды, ал детерминатив болса сөздің мағыналық салмағын, олардың мағыналық ұқсастығын білдіреді. Египеттік ойшылдар иероглифтік белгілер көбейген сайын, осы үш бірдей ерекшеліктің қатар және өзара айналымда жетілуі орын алатынын ескертеді. Олар хаттын семиттік жүйесін қалыптастырды.

Хаттама және мұра жазушылар. Жазбаның алғашқы түрі Египетте қалыптасқан деген түсінік қалыптасқан. Б.д.д. IV мыңжылдықтың аяғында жазу өнерінің, пиктографиялық сурет өнерінің жетілдірген түрі – **иероглиф** пайда болады. Иероглиф белгілерінің суретке ұқсас болуы кездейсоқ емес. Пиктограмма бейнелеу өнеріне жақын және бізге белгілі бір мәліметтерді жеткізеді. Жазу өнері белгілі бір ойды білдірді, жұмысты

ұйымдастырды, оларды бақылауды жеңілдетті. Мысыр иероглифі – белгілі бір идеяны көрсететін, ұғымдық белгілер сақталған жазу өнері дамуының маңызды сатысы. Мұндай таңбалы белгілер идеялар жиынтығына негізделген.

Египетте *жазу-сызу* Ерте патшалықта орын алды. Таңбалардың құрамы ежелгі хаттың даму кезеңдерін көрсетеді. Мысыр хатының таңбаларын бір немесе көбірек сәйкес білдірген сурет және дыбыстық болды. Әдеттегідей, аралас бейнелеу – сөздер әріптен тұрды және дыбыстық жүйелерді пайдаланды, яғни суретке таңбаларды қосымша жазды.

Шаруашылық үшін шапшаң жазу – *иератикалық* хат қолданылды; бұл шрифтпен әдеби шығармалар және ғылыми кітаптарға жазылды. Кейінірек мерзімде «иератикадан» пайда болған *демотикалық* хат елге жайылды. Ол бюрократтық мұқтаждықтар үшін қолданылды, бірақ тасқа, тіпті папирустарға әдеби және діни кітаптарды жазу өріс алды.

Жазу өнері адамның абстрактілі ойлау қабілетінің қалыптасуына мүмкіндіктер ашты. Б.д.д. VIII ғ. тағы бір күрделі демотикалық жазу өнері пайда болады. Маман ғалымдар жазу өнерлерінің – *иероглифтік, иератикалық және демократиялық* жазу түрлерін, олардың қатынасын жалпы алғанда *қолжазба, баспа және стенографиялық* белгілердің баламасындай деп түсіндіреді. Сондықтан писктография жазуының сырын түсіну үшін айтарлықтай ақыл, ой еңбегі қажет еді.

Египеттің ең көне *жазу текстері* құдайларға құлшылық ету мен шаруашылықты жүргізуге байланысты. *Иероглифтер* – көне Мысыр мәдениетінің ажырамас бөлігі болып табылады, бұл өлкеде салынған қай ғимаратты алсаң да, олар иероглифтерге бай болып келеді. Көне мысырлық иероглифтік жазу кейіннен буындық жүйеге көшті (қытайлықтар болса мұндай өзгерістерге ұшырамай өз жазба дәстүрлерін сақтап қалған).

Ежелгі Египетте материалды және жазба мәдениеті ертеден тамыр жаяды. Мұнда папирусқа жазылған «Пирамидалар мәтіндері», «Саркофагтар туралы мәтін», «Өліктер кітабы» және т.б. көптеген математикалық, медициналық, мифологиялық қолжазбалар сақталған. Фараон XXVI династия кезінде Египет пен гректер арасында мәдени байланыстар кең таралады. Египет пен Эллада арасында өзара ықпалдасу күшейеді. Гректер египет ойшылдарының даналығына, білімдарлығына үлкен құрметпен қарайды. Б.д.д. 525 ж. Египетті парсылар жаулап алады. Содан кейін Египет екі жарым мың жылдар бойы кезек-кезек парсылардың, гректердің, римдіктердің, арабтардың, түріктердің, ағылшындардың түрлі қысымдарына ұшырады. Египеттегі рухани мәдени тоқыраушылық ғасырлар бойы созылды.

Бастапқы хаттар идеографиядан (ұғымдық) және фонетикалық (дыбыстық) белгіден құралды. Иероглиф сызбалары «құдай сөзі», киелі хат деп қабылданды. Қолжазба иелеріне үлкен құрмет көрсетілді. Жазбашаның

көне түрлері әдебиеттің негізгі жанрлары мен тақырыптарының қалыптасуына ұйтқы болды. Таң нұрына, жаңа күннің оралуына, сүйікті қызға, сұлулыққа арналған өлеңдер кейін ғасырлар бойы, соның ішінде Греция мен Римнің ұлы лириктерінде жалғасын тапты.

Әдебиеті. Ерте кезде пайда болған мысыр мемлекетінде фараон әдебиетін патшалық әдебиет деп аталған. Патша атының өзі қасиетті болды. Бізге Ежелгі патшалықтың уақытынан молалардағы өмірбаяндық жазулары жетті. Уақыты әйгілі өмірбаяндық сипаттың жазулары фараонның алдында ғана емес, өз қаласының тұрғынының алдында автордың зор еңбектерінің сипаттамаларын қосады.

Египеттің Орташа патшалықтағы көркем әдебиеті бізге әртүрлі мазмұндағы ертегілердің жиынтығын қалдырды. Орташа патшалық мерзіміне қатысты Синухет туралы ұзақ әңгіме белгілі.

«Кеме апатына ұшыраушы» туралы ертегі кең таралды. Онда белгісіз Аралға қоныс тепкен адам туралы әңгімеленеді. Әңгімедегі өз еліне қызмет етуші тарихи тұлғалар, мысырлық саяхатшылардың оларға үн қосуы, әңгіменің танымал болуына себеп болды. Ақындық дәстүрі де бай. Әдебиеттің арасында – құдайларға, патшаға деген әнұрандар, махаббат, нәзік сезімді әндер, мадақтау әндері де кездеседі.

Мысыр *әдебиетінің* алғашқы мәтіндері Шумер әдебиетімен бір тарихи кезеңде, ал ежелгі Үндістан және Қытай әдебиетінен он бес ғасыр бұрын пайда болған. Көркем шығармашылық пирамида тұрғызу және иероглифті қолдану дәуірінде қалыптасқандай. Б.д.д. III мыңжылдықтағы Палермо тасына жазылған ресми деректер Геб, Осирис, Сет, Гор, Тот сияқты аңыз кейіпкерлеріне арналған. Жазба көркем шығармасы жеке адам өміріне ғана емес, онда саяси оқиғалар, табиғи құбылыстар туралы ресми ақпараттар берілген. Онда лирикалық әндер туралы мәліметтер де кезігеді. Әдебиетті үгіттейтін, насихаттайтын бірден-бір әйгілі тұлғалар – көшірмешілер болды. Көшірмешілер арқылы ежелгі патшалықтан бізге «Птахотеп нұсқаулары» жетті. Бұл көне тарихи дәуірде қалыптасқан әдеби түрге жатады. Шығарма V династия перғауыны Исеси билігі кезінде жазылған. Онда өсиеттер, практикалық ережелер, даналыққа толы кеңестер кезігеді.

Сурет – бейнелеу өнерінің көне түрі. Суреттің алғашқы көшірмесі сызық пен петроглифтерден басталады. Тарихи мәліметтерге қарағанда, Ежелгі Мысырда мектепте суретті сызумен бірге оқытқан. Жасөспірім дала алаңын сызып өлшеуге, үй ішінің жоспарын салып, каналдың сызбасы мен суретін бейнелеуге тиіс болған. Ежелгі мысырлықтар сурет салудың жалпы білім беретін әдістемесін қалыптастырған. Олар бір жағы әртүрлі заттарды иероглиф жазуы сипатында бейнелеуге, бір жағы, сурет салу өнерінен тыс өз ойы мен пайымын жетілдіруге аса көп мән берген. Ежелгі Мысырда бейнелеу өнеріне баулу қоршаған ортаны танып білуге емес, схемалар мен белгілі канондарды көшіруге құрылды. Суретті оқыту

заттар формасын бейнелеудің белгілі шаблондық ережелерін жаттап алуға негізделді. Суретшілердің жұмысы қатаң тәртіпке негізделді, ал өнері әр нәрсенің пішінін жасауда нақтылығын қалыптастырды. Бейнелеу өнері адамды туған өлкесімен табыстырды.

Перғауындарды «құдай» деп тану әдет-ғұрпы аруаққа табыну ырымын адамдар санасына ендіреді. Табынудың ортақ үлгісі – құдай – патшалардың құрметіне салынған пирамидалар (мазарлар) еді. Өз кезегінде Египеттің жоғары әміршісі – құдай саналған перғауын өзінің құрметіне салынған мазардың асқак әрі берік етіп салынуына ерекше мән береді. Египет абыздарының қағидаларына сүйенсек, кез келген адам жерлеуге байланысты бүкіл салт-жоралар толық орындалған жағдайда мәңгілік өмірлік күш – «Ка-ға» (мәңгілік өмір) ие болады, делінген. Сән-салтанатпен салынатын пирамидалар қыруар қаржыны қажет етті. Кедей көпшілік зираттарының шетіне көме салынды. Ұзаққа созылған ауыр да, азапты еңбекті азапты еңбек қасіреті Египет құлдарының үлесіне тиген болатын. Демек, пирамидалардың салынуы – көне Египет қоғамындағы адамдар арасындағы шектен тыс теңсіздіктің кеңінен орын алғандығын байқатады.

Ертедегі египеттіктер өнердің жаңа эстетикалық қағидаларын – *канондар* жүйесін көркемдік ойлануға енгізеді. Бейнелейтін кейіпкердің әлеуметтік мәртебесі жоғары болған сайын, оның каноны тұтас ережеге бағындырылды, монументалды кескінге ұқсатылды.

Храмдық құрылыста фараондардан басқа, көптеген құдайға арналған храмдар сұлу өрнектерімен, алып көлемімен ғасырлар бойы көрермендерді таңқалдырып келеді. Олардың қабырғаларына жұлдыздар, әйгілі оқиғалар силуэті кашалып жасалынған. Египет храмдары дінге сенетіндерге арналған емес. Оларға тек абыздар мен фараондар ғана жіберілген. Кейінгі ұрпаққа Карнак пен Луксор қаласындағы Амон-Ра құдайына арналған силуэт жақсы күйде жеткен. Қабырғадағы силуэттерден ол кезде ойын-сауық түрлері, музыка мен билердің болғанын пайымдау қиын емес.

Өнерлі әйелдер қоғамда ерекше мәртебе мен құрметке ие болғандай. Олардың киімдері, моншақтары, косметикасы, аяқ киімдері ерекше көзге түседі. Әйелдер ер кісілермен қатар, кейде күшак жайған күйі көрсетіледі. Әйелдер некелесу келісімі бойынша тұрмысқа шығу салты қалыптасқан. Бұл дегеніміз әйел күйеуінен ажырасқанда байлықтан өз үлесін алатындығын, содан кейін балаларын тәрбиелеуге араласа алатынын, қажет дегенде қайта күйеуге шығуға тыйым салмағанын білдіреді. Олар еркін болған, билікке араласқан, храмның билеушісі бола алған. Египеттіктер отбасындағы ойын-сауық пен сүйіспеншілікті жоғары бағалаған, құрметтеген.

«Амарн өнері» деген атауға ие болған бұл дәуір мәдениетінде бейнелердің нанымдылығы, жеке бейнелер мен бүкіл композицияның өзара үйлесімділігі, өнер туындыларындағы лирикалық сырластық,

сезімдік қасиеттердің пайда болуы – баға жетпес мәдени құбылыстар болып табылады.

Мүсін. Ежелгі Мысырдың мүсіні өте ерекше және елдің атрибуты ретінде Мысыр ғибадатханасында перғауын статуялары, бірқалыпты ескерткіштер орнатылды. Ол негізгі канондық заңдылыққа сүйеніп жасалды. Адамдар бейнесі өте қарапайым бейнеленді. Тік тұрған, қырынан отырған адамдар мүсінделді. Осы кезеңде б.д.д. III мыңжылдықта, косбейнелі *Rахотеп* пен оның жары *Нофрет* мүсіндері пайда болды. Бұл косбейне сәулет, мүсін және кескіндемеден құралып, синтездік өнер құрады.

Мүсін өнерінің ішінде өзінің көнелігімен де, асқақтаған ауқымдылығымен де Хефрен сфинксі ерекше көзге түседі. Денесі арыстан бейнесіне ұқсатып салынған, бас жағы перғауын Хефрен кейпін елестететін ескерткіштің негізі табиғи гранит тастан кашалып жасалған. Осынау Хефрен мүсінінен бастау алған Мысырдың ескерткіш белгілері жан-жақты дамып, жайдақ бедерлеме, керегелік – өрнекті өнер өзінің байырғы тұтас калпы мен өлшемділігін қатаң сақтады. Әсіресе бедерлеме, келбеттік өнер туындыларында бейнелеу ағымы ерекше жетістіктерге жеткен.

Жеке адамдардың портрет-мүсіндері пайда болды. III Сенусерт перғауынның портреті жасалды. III Аменхотеп мүсіні пайда болды. *Кескіндеме.* Храмға қойылатын табыттар арнаулы суреттермен әшекейленді. Орта патшалық кезеңінде сахналық қабырғаларда аңшылық кәсібі көркемсурет ретінде бейнеленді.

Мамандарды таңқалдырған тағы бір ескерткіш – *фараон Эхнатон мен оның әйелі Нефертити* және қыздарына арналған алтарлы рельеф. Археологтар бұл рельефті XIX ғ. ақырында Ахетатонда табады. *Нефертити* патшайымға арнайы жасалынған бюст өзінің өрнегімен, үйлестігімен, көріктілігімен әлем өнерінің мәңгі мұрасын құрайды. Осындай культ ескерткіштер мен байлықтардың канша мәрте талан-таражға ұшырағанын ескерсек, Египет өнерінің жетік дамығанын аңғартады.

Мысырлық мүсіндердің жасалуы мен дамуы көне египет құдайларын, фараондарын, патшалары мен ханшалардың физикалық формасын көрсетуі үшін дамыды. Сонымен бірге мысырлық жай адамдарының бейіттерінде ағаштан жасалған суреттердің жиыны болды, кейбіреулері осы уақытқа дейін сақталған. Жетістік неден құралады? Тасты өңдей білу оны кең көлемді пайдалануға мүмкіндік берді. Әр зат мүсіндік бейненің өзіндік ерекшеліктері ескеріліп қырналды, жонылды, тегістелінді.

Құдай және фараондардың мүсіндерін шолып өту үшін барлығына ортақ, ашық кеңістіктерге және храмдардан тыс жерде тұрғызылды. Гизадағы үлкен сфинксті табиғи мәнінде қайталамады, дегенмен, сфинкстер мен басқа жануарлардың кішірейтілген көшірмелері көптеген храмдық комплекстердің атрибуты болды. Құдайлардың асыл металдан

жасалған суреттері храмда, әдеттегідей мехрап бөлікте, қайықта немесе баркте болды, бірақ мұндай суреттердің біреуі де сақталмаған. Ойып жасалған статуэткелардың сақталғандары – құдай фигуралары және ыдыстар. Статуэткелар көбінесе сәулеттік жұмыста, яғни, храмдарда, храмға апаратын жолдарда үлкен рөл атқарған. Мұндай мүсіндер ағаштан ғана емес, басқа да қымбат материалдардан жасалған. Ағаштан жасалған жануар және де басқа заттардың суреттерін қайтыс болған иесінің табыттарына салған.

Мысыр тарихына көз жүгіртер болсақ, қай дәуірде болмасын ондағы сәулет ғимараттары мен мүсін өнері бір-бірімен сабақтасып, бірге дамып отырған. Гизе пирамидаларын, оның қорғаушысы сияқты айбынды да асқақ Хефрен сфинксінсіз, Қарнак, Луксор алдындағы Құдайдың бейнелі мүсіндерінсіз елестету мүмкін емес. Олар бірін-бірі толықтырып, жарастық тауып тұрған ғажап дүниелер.

Сәулет. Орта патшалық кезеңде пирамида құрылысы тоқталды. Қабір және храмдардың жаңа үлгілері пайда болды. Ескерткіштің жаңа түрі – храмдық қабір бірінші рет I Ментухотепке орнатылды. Онан кейін храм ансамбльдерінің күрделі түрлері дами бастады.

Жаңа патшалық кезеңінде храмдар түрленіп, тікбұрышты болып келді. Ашылатын қақпалар жасалды, колонналық залдар пайда болды. Мұндай храм Амон Құдайына арналып салынды. Жаңа патшалықтың екінші кезеңінде құрылыстар кең дамыды. Ең үлкен храм II Рамзеске арналды. Бейнелеу өнерінің шыншыл түрлері қалыптасты. IV Аменхотеп перғауынның храмы пайда болды. Ескі дәстүрлер біртіндеп бұзылды. Эхнатон және оның жұбайы Нефертитидің мүсіндік портреті жасалды.

Драма өнері ежелгі Мысырға таныс. Драмалар түрлі тақырыптарға – марқұмдарға, храм ырымдарына, мифологиялық сюжеттерге, діни қойылымдарға арналған. Спектакльдер діни нанымдармен шектелмеді, кейде олар саяси бағыттарды өткір үгіттеуші болды.

Өлкелік билікке негізделген алғашқы Египет мәдениеті тұтас бір мемлекетті қолдайтын жаңа деңгейге көтерілді. Ежелгі Египеттің мифологиялық жалпы түсініктері әдебиетте, музыкада, сәулет, кескіндеме, өрнектеу өнері сияқты түрлі салада әрқалай бейнеленді.

Өлкелердің даму қарқыны бірдей болмады. Бірақ ірі қалалардың өркендеуі, құрылыс жұмыстарының қарқыны күшейді. Мысалыға, II ғ. Каирде 12 қабатты үйлер салына бастаған.

Кешіуіл уақыт кезеңі. Бейнелі суреттеме уақыт пен кеңістік байланысын анық қабылдай да, нақты жеткізе де алмады. Сондай-ақ бейнелеу қарқынды, мәнді және шиеленіске толы өмірдің себептерін дұрыс көрсетпеді, талдай да алмады. Біржақтылық мифопоэтикалық ойланудан нәр алғандай. Оның әсерінен Египетте алып пирамида да, адамның мүрдесі де бір шоқым төбеге ұқсатылған. Ал шығыс пен батысты са-

лыстыра қарасақ, екі жакта күн мен түнді өмір мен өлімге балаған. Мифопоэтикалық ойлану өмірдің қайнар көзінің негізін Нілдің ағысынан іздестіреді. Нілге қосылатын бұлақтар оңтүстік бағытта аққандықтан болар, оңтүстікті тіршіліктің қайнар көзіне, өмір бастауына жатқызған. Египет иероглифінде Нілдің қара топырағы жазық күлшеге ұқсас белгімен көрсетілген. Ал «құмды немесе таулы» жерлер бөтендердің аймағы деген болжаммен басқа иероглиф арқылы белгіленген. Бір иероглифтік белгі әртүрлі қызметті – идеограмманы, фонограмманы, себептілікті сипаттауға қолданылған. Мысалыға, оңтүстікпен салыстыратын бір сөз «сол жак» пен «шығысты» немесе «оң жак» пен «батысты» білдіреді. Египеттіктер алғаш оңтүстікке ағатын Евфрат өзенін көргенде, оны «алмасқан өзен» деп атаған.

Египеттегі білім ойланудың мифологиялық жүйе аясында қалыптасты, емшілікте кеңірек дамыды. Мысырда «өмірдің үйі» деп аталатын оқу орындарында кейбір ғалымдардың ойы, қасиетті кітаптар қорытындысы, дәрігердің тәжірибесі арнайы оқытылған.

Білімнің салаға бөлініп, жалпы болса да жаңа түсініктер қалыптасып жатқан дәуірде діннің доктринасы мен дүниетанымдық бағыты айқындалып, жүйелене түсті. Аң-құс пен жануарларға ұқсас Құдайдың бейнелері жасалынды. Құдай мен табиғат арасында делдалдық қызмет атқаратын *абыздар* арнайы әлеуметтік күшке айналды. Абыздар өздерін шын дүние мен жалған дүниенің, жұмақ пен тамұқтың арасын жалғастырушы құдайдың шын өкілдері ретінде санады.

Дүниені танудың бір тармағы аңыз бен діни елестер болса, екіншісі – жүйелі білімде, ғылымда. Египеттіктер өмірінде практикалық білімнің фактілері үстемелеп жинақталды. Олардың басым көпшілігі *математика мен астрономияға* қатысты. Ғылымдағы мына жаңалықтар – дөңгелектің көлемін, кесілген пирамиданың аумағын, жартылай шардың сыртқы алаңын анықтау, күнтізбесін жасау, тәуліктің 24 сағаттан тұратынын, Зодиактың белгісін айқындау – ежелгі египеттіктердің жетістіктері. Бірақ египеттіктер бұл жаңалықтарды өзіміз аштық демей, ай құдайы Тотомның адамдарға тартуы деп ұққан. Египеттіктер білімді жоғары құндылық деп, бірақ құпиясы мен құдіреті артық сырға жатқызған. Математикалық есеп пен көк аспанды үнемі барлау жұмыстары астрологиялық болжам үшін және құдай еркін орындау үшін жасалған. Содан көне заманда *математикалық пен астрономиялық білімдер* кең таралды, жиі қолданыс тапты.

Египеттіктер танымында құпиялы, сиқырлы, жұмбақ қыр мен сырлар молшылық. Көне египеттегі наным-сенімдер, рәсім-салттар, білім нышандары адамзат мәдениетінің арқауын тереңнен ширатты. Египеттіктер көне тарихын ұмытпады, қашанда өздерін дұрыс танып білуге тырысқан.

Қоғамдық ғылымдарда тарихи білімдер маңызды болды. Мысыр патшалығы туралы арнайы мәліметтер жиналды, олар ұлағатты

ұстаныммен аккадтық тілдерінде оқытылды. Мифологиялық түсініктер дәрігерлік сиқыршылықпен бірге кітап болып түптелді.

Ежелгі Египетте абыздардың ықпалы зор болды. Абыздардың арасында емші-дәрігерлер көп болған. Олар адам организмінің құрылымын, физиологиясын жақсы білген, емдеу жұмысында гипноз сиқырын қолданған. Қайтыс болған кісінің денесін бальзамдау адам анатомиясы мен фармакологияны жақсы білгендіктің айғағы.

Египет емшілеріне тән ерекшеліктер: Олар организмге операция жасайтын арнайы құрал-саймандарды, тіпті апиынды пайдаланған. Аурудың жеке түрлерін – көзді, тісті емдейтін, ана жатырын емдеуге маманданған дәрігерлер де болған. Адамның жарасын, сынған сүйегін емдеу туралы көптеген ақыл-кеңестер мұрасы қалған. Медицина білімі жинақталса да оны емдеудің халықтық рәсім-салттарымен ұштастырған.

Б.д.д. V ғ. Египетте медицина жетік дамыған болатын. Геродоттың айтуынша, парсы патшасы Кир Египеттің фараоны Амасистен ең жақсы көз дәрігерін сұраған екен. Египет медицинасы бұл кезде түрлі ұрпақтардың емдеу тәжірибесі мен магиялық практиканы үйлестірген, оны аурудың түріне орай қолдана білген. Ол кезде аурудың себебі жын-перінің зәлім қылығынан іздестірілді. Жын-перінің лебі адам жүрегін қысымдағанда, ол ауруға шалдықпақ. Содан ауруды дәрі-дәрмекпен және зікір салып емдеу кең таралды.

Египет медицинасы 40-тан астам арнайы мәтіндер қалдырды, египеттік сәулеттің көлемі де, түрлері де, ажарлары да осы кезгі ұрпақтарды таңқалдырып-ақ келеді. Египет астрономиясы культпен байланысты, жер мен аспан денелері қозғалысының ұқсастығына күмәнданбайды.

Ежелгі патшалықта анатомия мен дәрігерлікке қатысты білімдер көп жиналды. Ежелгі емдеу кітаптарында көзді, тісті емдейтін хирургтер туралы әдебиеттер мол болған. Мысыр медиктері анатомияны, қан айналымын жақсы білген. Мидың рөлі, құрылымы туралы мәліметтер де аз болмаған.

Ғылымы. Ежелгі мысырлықтар астрономияға маңызды үлес қосты. Олар күнтізбені енгізді. Кейбір өзгеріске ғана ұшыраған бұл күнтізбелер қазір де пайдаланылады. Жылдың төрт ай бойынша үш маусымға бөлінуі, бір айды 30 күн деп есептеу, шокжұлдыздарды арнаулы тәңірлердің атымен ерекшелеу – қазіргі кезде қолданысқа ие. Мұндай күнтізбе ауылшаруашылық мұқтаждықтарына көмектесті. Тәулікті 24 сағатқа бөлу – астрономияға қосқан үлкен жаналық еді.

Мысыр математикасы іс жүргізу және шаруашылық өмірінің қажеттіліктерінен пайда болды. Мысырлықтар 1, 10, 100 және тағы басқа сандардың белгісін арнайы таңбалардың 1-ші алымымен бөлшек сандармен операция жасайтын ондық позициялық емес бірыңғай шоттар жүйесімен қоса пайдаланды. Есептердің көпшілігі жаттығу қажеттіліктерінен туындайды. Арнайы кестелермен бөлшек сандарға қатысты есепті шығаруға

амал табады. Мысырлықтар арифметикалық прогрессияларды білді. Белгілер үшін белгісіз үйінділерді пайдаланды.

Ғылым саласында да көне Египет айта қаларлықтай жетістіктерге жетті. Тамаша ғимараттардың, әсіресе пирамидалардың салынуына қарап *математика, геометрия* сияқты ғылым салаларының қаншалықты сатыға көтерілгендігін айқын аңғаруға болады. Египет математикасы жүйелі ғылымнан гөрі, дұрыс нәтижеге жеткізетін практикалық есептер ережесіне жақын. Египет астрономиясын вавилондық бағытпен салыстырсақ, египет астрономиясы пұтқа табынушылық дәстүрімен байланысты. Мысалыға, Ра құдайы жер асты патшалығына он екі сағаттық саяхат жасайды. Египет құдайы әрбір сағаттағы жүрісі мен серуендеу бағытын аспан жұлдыздарының орналасуымен туралап, өзінің саяхатын Египеттегі астрономияның жетістігімен реттеген сияқты. Қалай десек те, Месопотамия мен Египетте ғылымның алғашқы нышандары қалыптасты, білімнің әр түрлі саласындағы эмпириялық мәліметтер бір жүйеге келтірілмеді.

Адамзат тарихындағы ең көне сағаттар – *су мен күн сағаттары*н алғаш жасаушылар да осы мысырлықтар болатын. *Астрономия, медицина* ғылымдары да өз дамуында тамаша табыстарға жетті.

Мұрагерлік сабақтастық египет мәдениетіне тән құбылыс. Бала әкенің қызметі мен мәртебесін жалғастыра алды. Байлық пен мүлікке мұрагерлік заң негізінде жүргізілген. Мұрагерлік алдымен үлкен ұлға, кейде басқа да ұлдарының үлесіне тиген. Ұл болмаған отбасының байлығын әйел иемденуге құқығы болды. Әке-шешесі байлықты қай баласына немесе қызына беретіні туралы өсиет қалдыра алды, ондай практика кеңінен қолдау тапты.

Балалары ата-анасының мүрдесін күтіп тұратын парызын мойнына алды. Сол үшін арнайы қаражат шығыны алдын-ала бөлінді, қаражат тек сол белгіленген шараға жұмсалуды керек еді, әрі балалар арасында бөлінбеді.

Құдайға табындыратын дін, дәстүр, әлеуметтік жіктелу ережесі египет мәдениетінің тұрақты, тұтас болуына негіз болған, кейінгі мәдениеттердің тірегін құрастыруға ұйтқы болған.

Мысыр өнерінің дамуында көп жылғы соғыстар бейнеленді. Соғыс тақырыбына арналып алуан ескерткіш мүсіндер жасалды. Б.д.д. 332 жылы Александр Македонский соғысы жаңа өнерде ерекше орын алды. Ежелгі Мысыр көркемдік мәдениеті бұрынғы дәстүрмен, антикалық өнермен әрқалай ұласып жатты. Бірақ та жаңа дәуірдің 30 жылдары Рим империясы Египетте өз үстемдігін орнатады. Осы кезден египет өркениеті ыдырай бастайды.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Ежелгі Египет тарихының калыптасу кезеңдері туралы не білесіз?
2. Патшалық династияның күш алу себептерін саралаңыз.
3. Ежелгі Египет қоғамы мен мәдениетінің өзара ықпалдастығын неден аңғаруға болады?

4. Ежелгі Египеттегі тұрмыс-салттардың жаңғыруына ықпал еткен факторлар.
5. Құдайларға табыну ырымдарының қалыптасу себептері.
6. Ежелгі Египет өнері мен ғылымының жетістіктері туралы не білесіз?
7. Ежелгі хаттама мен мұрагерліктің қалыптасу қажеттілігі неден туындады?
8. Египеттегі білім, ғылымның жетістіктерін талдаңыз.

Ұсынылатын әдебиеттер:

1. Введение в культурологию. В 3-х томах. М., 1995.
2. Древняя цивилизация. М., 1989.
3. Культурология. Антология. Т.1., М., 1994.
4. Қоңыратбаев Ә., Қоңыратбаева Т. Көне мәдениет жазбалары.
5. Марғұлан Ә. Ежелгі мәдениет куәлері. А., 1966.
6. Әлемнің жеті кереметі. А., 1992.
7. Риквин Б. Өнердің ықшам тарихы. А., 1988.
8. Замаровский В. Их величества – пирамиды. М.: Наука, 1991.
9. Қ. Жамалов. Ежелгі шығыс мәдениеті. Алматы, 2011.

ШУМЕР-ВАВИЛОН ӨРКЕНИЕТІ

Дәріс мақсаты:

1. Шумер өркениеті мен мәдениетінің құпиясы, кереметі.
2. Шумер наным-сенімдерінің тұрмыстық маңызы.
3. Қалалық – Шумердің мемлекеттері және өзара қатынастары.
4. Вавилон, Аккад мәдениеті.

Тигр мен Евфрат өзендерінің ойпатында аккад деректерінде – **Субар**, вавилондық деректерде – **Шубер, Шумер** деп берілген өркениет шоғыры орныққан. Б.д.д. VI–IV мыңжылдықта Қосөзеннің солтүстігі мен оңтүстігінде аңшылықпен, балықшылықпен, терімшілікпен, егіншілікпен шұғылданған отырықшы елдер болған. Олардан тас және саз бұйымдары, өрнектелінген құмыралар, еңбек пен аңшылық құралдары, әшекейлік заттар мен мүсіндер кейінгі ұрпақтарға жетті. Елді мекенде қамыстан тұрғызылған немесе кептірілген саз кесектен салынған үйлер болған. Мәдениеттің мұндай үлгісі «адамзат қауымдастығы дамуындағы өзгеріс кезеңі» деп аталады.

Шумердің алғашқы ескерткіштерін тапқан дат ғалымы, саяхатшы Карстен Нибур (1766 ж.), саз кітапшаларын тапқан француз лингвисті Жюль Опперт (1869 ж.), алғашқы шумерлік мәтінді – Шульга патша жазуларының бірін жариялаған Генри Сайс шумерлік өркениеттің қазынасы мен құпиясына жол ашқандар.

Б.д.д. IV мыңжылдықтың екінші жартысында Қосөзен аймағына шумерлер келген. Олар өзен жағалауындағы тайпалармен бірігіп, жер суа-

ратын жүйелердің бойында біріккен. Шумерлер өздері орныққан өлкені *Қосөзен мәдениеті* деп, ал гректер – *Месопотамия* деп атаған.

Б.д.д. III мыңжылдықтарда Евфрат өзенінің төменгі аумағында сословиеге бөліну мүліктік теңсіздікті тереңдетті. Жоғарғы сословиеге жер иелері, жеке меншіктің тіректері, жалпы басқару құқықтарын өз ыркына орай қолданғандар жатты. Сайып келгенде, б.д.д. III–II мыңжылдықтар таптық қоғамның ерте бірінші баспалдағы екі экономикалық секторларда – мемлекеттік және жалпы бөлімде қатар басымдылықта болды.

Қосөзен (Месопотамия) мәдениетін ауызға алсақ, оның байырғы ерекшелігін топтастырып берелік: а) мифтердің, діннің және хаттаманың таралуы; ә) ыдыс-аяқты күйдірген балшықтан жасау, дөңгелекті арбаны қолдануы; б) жер өңдеудің дамуы, қала мәдениетінің қалыптасуы, мемлекеттің құрылуы; в) мәдениеттің үш ірі орталыққа – *Шумер мен Аккадага, Вавилонга, Ассирияға* шоғырлануы. Көне мәдениеттің осы түрлері б.д.д. V мыңжылдықта Тигр мен Евфрат өзендерінің аралығындағы алқаптарда тамыр жайды. Мәдениет Шумердегі қала-мемлекеттерде – Ур, Урук, Киш, Лагаш, Адаб және т.б. ірі мекен-жайларда сабақтасып жатты. Б.д.д. 2400 жж. Ежелгі Саргон (Шаррукен) Шумерді жаулап алып, оны Аккада билігіне (солтүстік Вавилонияға) бағындырады. Вавилон мәдениеті б.д.д. 2000–539 жж. өзінің биік шыңына жетті.

Б.д.д. төртінші мыңжылдықтан бастап Месопотамия өзенінің жазығында шумерлердің, аккидцылардың билігі ауысып орнықты. Шумерлердің Ура династиясын амориттер мен эламиттер ығыстырады. Бергін келе амориттер астанасы Вавилон деп аталатын өздерінің мемлекетін құрды. Б.д.д. 1894–1595 жж. Ертедегі вавилон патшалығы өзінің беделін тым күшейтті. Бірақ бұл мемлекет б.д.д. II мыңжылдықта ыдырайды. Месопотамияның солтүстік таулы жағында б.д.д. VII ғ. ассириялықтардың Ираннан Египетке созылған үлкен державасы қалыптасады. Вавилон патшалығының екінші рет өрістеуі б.д.д. 612–538 жж. келеді. Бұл ұзақ тарихи кезеңдерде «кола ғасырының» мәдениеті таралады. Оны кейін парсылар талқанын шығарады.

Месопотамия өңірінде шумер, аккид тілдерінде жазылған көптеген көне дәуірдегі қолжазбалар сақталынған. Қолжазбалардың арасынан іс-қағаздар мен заңдар мәтіні, тарихи естеліктер, медициналық рецептер, тіл сөздігі, құдайларға арналған гимндер табылған. Бұдан вавилон патшалықтарында ғылымның ерте дамығанын аңғарамыз. Б.д.д. II мыңжылдығында Месопотамия өңірінде математиканың, астрономияның, медицинаның, әдебиеттің жақсы дамығанын білдіретін мұралар аз емес.

Шумер наным-сенімдері. Шумер құдайларының құдіреті өмірдің барлық салаларында сезіледі. Сондықтан да болар, құдай аттары құжаттарда жиі кездеседі. Жердегі иелік Құдіретті Үкім шығарушының еркіне, құдайға бағынған. Жоғарғы, Бас Құдай адам бейнесін қабылдады. Шумер

салтына орай еркек құдайлардың әйел құдайлардан артықшылықтары болды. Дегенмен, Ана құдайдың өмір салаларында, діни рәсімдерді өткізуде орны айрықша көрініс тапқан. Бұдан шумерлер анаға, әйелге ерекше құрмет көрсеткен деген тұжырым жасауға болады.

Бастапқы уақытта шумерлерде құдайлар саны өте көп, яғни әр қаланың өз құдайы болған. Кейінгі құжаттарда үш құдайдың аты – Аспан кеңістігінің иесі – *Ан*, оның балалары – *Энки* суға, *Энлиль* ауаға ие болғандығы жиі айтылады. *Патшалар* Құдайдың жердегі өкілі деп, ал *абыздарды* – құдай мен халық ортасын жалғастырушы деп түсінушілік қалыптасады. Абыздар қоғамда жетекші орын алған.

Құдайға құлшылық ету – парызға айналған. Құдайға құлшылық жасайтын мекен-жайға оның мүсіні орнатылған. Адамға жасалатын тазарту рәсімін мүсінге де қолданған. Оларға су бүркіп, жалбарынып, дерт пен кез келген кеселден құтылу үшін ем-дом жасалған. Адам қайтыс болған соң, мүсін онымен бірге жерленген.

Ең қасиетті ырымдар ата-баба рухын қастерлеумен байланысты болған. Рухпен қарым-қатынас қорымдарға бару, құрбандық беру, сөйлесу арқылы әруаққа деген дәстүрмен жалғасын тапқан. Ата-баба шаңырағы қастерленді. Дәстүр бойынша, олардың тірлікте мекендеген үйін сату – шарасыздықтың ең соңғы белгісі.

Жерлесу рәсімі үлкен қайғы, қасіретті білдірген, өз беттерін өздері жыртып, өз денелеріне түрлі жарақат салған. Мәйіттің жерленетін жеріне баратындардың шеруі жоқтау жырлары, соғылған барабандар, тартылған музыка аспабы үніне ұласқан.

Шумер мифологиясында Абзу, Намму бейнелері, алып тау Кур көрінісі әрқалай жеткізіледі. Шумер мифологиясында библияның жұмақ туралы алғашқы мәліметтері кезігеді. Ертедегі шығыс әдебиетінің көне түрлерінің бірі – Гильгамеш эпосы. Гильгамеш өлеңдері шумер, аккад, хуррит, хетскі тілдерінде таралған. Шумер тіліндегі мәтіні б.д.д. 3,5 мың жыл бұрын таралған. Поэманың бізге жеткен нұскасы б.д.д. I мыңжылдықта қалыптасқан сияқты. Гильгамеш – шумердің Өрік қаласының басқарушысы. Ол қарамағындағыларды қатал қаһарымен үрейін ұшырған, өзін құдай үшін күресушілердің қатарына жатқызады. Гильгамеш өзінің ертелі-кеш өлімге ұшырайтынын ұққанда, мәңгі өмір сүретін өңірді – Утнапиштіні іздеп сапарға шығады. Осыдан өмір мен өлім, адам болмысының трагедиясы тілге тиек болады, дүниетанымдық мәселеге айналады. Оның ойында адам ісімен, шығармасымен өлмейді, өмірін созады деген түсінік қалыптасады. Содан өз қаласының көркін жөндейді, кеңейтеді.

Қалалық – Шумердің мемлекеттері.

В.В.Струве, В.И. Авуев, В.А.Тураев, Б.И. Грозный сияқты аса көрнекті шығыстанушы ғалымдардың пікірінше, шумерлер бүкіл Вавилон

мәдениетінің негізін қалаушылар болып саналады. Ал шумерліктердің өздері, олардың ата-бабаларын Қосөзен өңіріне «сонау таудың ар жағынан, солтүстіктен, яғни солтүстік-шығыстан» келген деп есептейді.

Ғалымдардың айтуынша, бұл келгендер «тау тұрғындары» «малшы көшпелілер» болып есептелсе керек. Шумердің б.д.д. 3100–2800 жылдардағы халқы туралы белгілі ғалым Л. Вулли: «Дәл осы кезеңде бұлардың халқының басым көпшілігі келімсектерден құрылғаны анық. Әр түрлі себептермен келген олар бұл елдегі халықтардың игере алмай отырған биік мәдениетін өркендетуге белгілі дәрежеде әсер еткен болса керек» – деп жазады.

Б.д.д. II–I мыңжылдықтағы Месопотамия алқабындағы тайпалардың өмір салтын зерттеген У. Штейнерт (2012 ж.) қызықты тоқтамға келеді: құдай мен жануарлардың арасында өмір сүріп жатқан бұрынғы да, қазіргі де адам жетік емес; адам қара еңбек пен мәңгі тәуелділіктен өзінше босануға тырысады; адамның тағдыры дара және бәріне бірдей ұқсас. Сонымен келбетті адам нақты және көп сырлы, оның тәндік және жан дүниесі бір-бірімен жапсарлас, әйтсе де оның денесі, ақылы және эмоциясы өз қызметін атқарады. Адам өз келбетін дененің құрамдас бөлімін олардың қызметінің жиынтығы ретінде қабылдайды. Сезімталдық – бауыр мен жүрек қызметінің нәтижесі, ал ақыл болса құлақ пен көз қызметіне тәуелді. Аталған қызмет түрлері бір-біріне икемделсе де, олар біртұтастық құрмады.

У. Штейнерттің болжамынша, месопотамиялық адамның келбеті көп қырлы. Көп қырлықтың сыры адамның қоғамдық қызметінен, өзін құрал-саймандар мен олардың функциясының жиынтығы деген түсініктен туындайды. Адам өзін сырт дүниенің құрамдас бөлімі ретінде, түрлі қызметті орындайтын дара күш ретінде қарастырды. Месопотамиялық адам өзіне бей-жай қарамады, ол басқаларды бағындыруға және ұйымдастыруға талпынды, адамның жаны мен тәнін бір-біріне қарсы қоймады, бұл дүние мен о дүниедегі адам өмірінің ұқсастығына күмән келтірмеді.

Шумер мемлекетінің мәдени жетістіктері орасан зор болды. Адамзат тарихындағы алғашқы «*Алтын ғасыр туралы*» поэмасы шумер елінің топырағында жарық көрді, шумерліктер алғашқы элегияларды жазды, дүние жүзінде бірінші рет кітапханалық каталогтар жасауды игерді. Осы орайда ғалымдар «*Месопотамия – архивтер отаны*» деп тегіннен-тегін атамаған. Мұнда мемлекеттік және жеке адамдардың мұражайлары болған. Шумерліктер ең көне медициналық еңбектердің, дәрі-дәрмек рецептері жинақтарының авторлары, диқаншының тұңғыш күнтізбегін жасаған да – осы шумерліктер. Өз заманында іргелі мемлекет құрған шумерлер айналасы тас дуалды әлемі қалалар салудың тамаша үлгісін көрсете білді. Қалада патша сарайы, дін ордалары, қалалық әкімшілік, шеберхана, мектеп, базар, тұрғын үйлер тәртіппен түзіліп, шаһардың сәулетіне сәулет қосты.

Шумер мәдениетін зерттеген шетел ғалымдарының айтуынша, шумер мемлекетінің бірнеше қалалары болған. Солардың ішінде Ур-Уч қаласы (қазіргі Ирак Республикасының Варка қаласы) негізгі бас шаһар болып саналады. Сондай-ақ шумерлердің Ларса, Лагаш, Умма, Аратта, Шу-руппак сияқты бір-біріне жапсарлас орналасқан қалалары да болған. Қосөзеннің байырғы тұрғындары – шумерлердің діни наным-сенімдері де, мифологиясы да жан-жақты дамыған. Өз құдайларын «дінгір-тәңір» деп атаған шумерлер әлемнің жаралуының басын «*Ан-Ки*» деп білген. «Аны» – аспан, «Киі» – жер, демек олар көк иесіне «Ан» деген, ал жер иесіне «Ки» деген атақ берген. Шумерлер адамзат тағдырын шешетін 50-ден астам құдай бар деп есептеген. Олардың біразының аты белгілі: Ан, Ан-Ки, Ан-Лил, Ерешкигал, Инанна, Нурур-Саг, Мама, Мами, Уту, Марту, Ие, Мардук, Шамаш және т.б.

Осы орайда Шумер мәдениетіне байланысты ғалымдардың бұлтартпас деректерімен дәлелденген ақиқат бар. Ол әлемге ізгілік жолын сілтеген киелі кітап «Тәуратқа» байланысты ақиқат. Өйткені, теологтар Тәуратпен нәжілді құдай сөзі, не болмаса құдай сөзін қаз-қалпында жеткізген пайғамбарлар уағызы деп түсіндірсе, ғалымдар оны көне дәуір адамының ұшқыр ойының жемісі деп бағалады. Шындығы солай да шығар. Бірақ Қосөзен бойынан табылған жазба деректерге қарағанда, Тәурат мифологиясындағы аңыздар мен шумерлер дастандарының көшірмесі нұда және христиан дініне бастау болғандығы айқындалып отыр. Бұл жағдай шумерлер өркениетінің мәртебесін өсіріп, шоқтығын биіктетуде.

XIX ғ. соңғы ширегінде Тигр және Евфрат (Қосөзен) өзендерінің бойынан археологтар ежелгі ескі қалалардың орнын анықтады. Кейіннен «Шумер өркениеті» немесе Шумер-Аккад мәдениеті деп аталынған көне мұралардың бұл ошағы әлемге әйгілі болды.

Шумерлер б.д.д. IV мыңжылдықтың екінші жартысында *Эреду* қаласын, кейіннен *Урук* қаласын басып алады. Белгілі бір уақыт шамасында құрлыққа тереңдей еніп, байырғы тұрғындармен араласып, жергілікті мәдениет жетістіктерін қабылдайды. Шумерлер мәдениеті Урук, Джемлет-Наср қалаларынан өз бастауын алады. Біртіндеп олардың өздері қалалар тұрғызалды, жаңа қалаларды бағындыра бастайды. Осылайша қауымдық құрылыс дәуіріндегі мәдени жетістіктерінің мұрагерлеріне айналады.

Деректерде шумер қалаларының басшылары «*энси*» немесе «*лугаль*» деп аталған. «Энси», шамамен, «құрылыс басшысы», бас абыз, ал «лугаль» – «үлкен адам, мырза, патша», жорық кезінде қол бастаған әскери көсем дегенді білдіргендей.

Урук қаласындағы «Ақ ғибадатхана» құрылысы, оның күмбезі сол кездегі сәулет өнерінің үлкен жетістігі деп есептелінген. Мұнда алғаш рет *жазу өнері* пайда болған, бірінші пиктографиялық жазу құжаттары бейнеленеді. Уруктің төртінші қабатынан б.д.д. IV мыңжылдықпен белгіленген ежелгі саз кітапшаларға жазылған кестелер табылған.

Келесі қала *Джемдет Насрден* (б.д.д. 2800–2600 жж.) кара, сары, қанық қызыл өрнектері бар құмыралар, сондай-ақ мыс пен қалайы қоспасынан жасалған бұйымдар табылады.

Біздің заманамызға Ур қаласының (б.д.д. III мыңжылдық), Элламының (б.д.д. II мыңжылдық), Вавилон зиккураттарының қалдықтары жеткен. Ур қаласы Зиккуратының өлшемі $65=43$, биіктігі 10 метрге жеткен. Қаланың өркендеуі, өсуі ауыз және егін сумен қамтамасыз ету мүмкіндігіне байланысты еді. Қалаларда су каналдары кең таралған. Сондықтан каналдардың құрылысын салу және тазалау жұмыстары қауымдастықтың ортақ міндеті болды. Тек аумақты адамдар ғана жұмыс істемеді, қалғанының бәрі каналдың құрылысына көмектесті.

Өндірістің таралуы мамандандырылған қолөнердің тез өсуіне мүмкіндік туғызды: ұстаздар, мата өрушілер, кеме жасаушылар, тас кесуші мен қасаушылар т.б. мамандықтар пайда болды. Өнімді еңбек қауым мүшелерінің бір бөлігін босатуға мүмкіндік берді. Дене еңбегінен жеңілденгендер, қауымның үстем топтарын құрастырушылар әшкеші жасау қызметтерімен арнайы шұғылданды. Жаңа топтардың білім алуы, кәсіби қабілетті игеруі – күрделі және ұзақ үрдіске айналды. Әртүрлі әлеуметтік топтар мен одақтастық қалыптасты. Қол өнерінің дамуы мал шаруашылығы мен егін шаруашылығын қарқындатты, түрлі өнімнің санын да, сапасын да арттырды.

Материалдық мәдениет, діни сенімдер, әлеуметтік құрылымдар ұқсастығына қарамай, қалалар арасында бірлік болмай, бақталастық орын алады. Қалалар дербес, өзара жауласушы мемлекеттер ретінде көзге түседі. Бірнеше қаланы өзіне бағындырған патша «ұлы патша», «патшалардың патшасы» атағына иеленді. Соғыста жеңілген патша биліктен айрылған.

Мемлекет тұрақтылығы патшаның құдайлық құқына, құдайдың жердегі өкіліне деген сенімнің шынайы мойындауынан көрініс тапты. Шумерлер қоғамы ресми билікке шексіз мойынсұнды.

Б.д.д. XVII ғ. Рамсин патшалық құрған уақытында қала көшелері, алаңдары, тұрғын үйлердің орындары анықталынған. Олар қала өмірінің жаңа, жоғары деңгейде болғанын білдіреді. Шумер құрылысшылары қыш кесектен жиырма метрлік арқалы күмбезді ғимараттар, қос қабатты үйлер тұрғызған. Үлкен ғибадатханалар-*зиккураттар* үш қабатты болған. Олардың ең жоғарғы қабаты құдайларға тұрғын жай ретінде арнайы тұрғызылған.

Шумерліктердің Қосөзен мәдениетіне қосқан мұралары мыналар: қыш құмыра, дөңгелек, соқа тісі, қыш кесек өндіру, сәулет өнерлері, металл құю, суландыру жүйелерін жасау, есептің ондық жүйесі, ай күнтізбесі, сағат шеңбері, шеңбердің 360 градусқа бөлінетіні, жазу өнері, билік жүйесі, құқық, мұрағат ісі, математика, астрология, әдебиет, білім берудің мектептік жүйесі және т.б. болды. Өркениеттің негізін қалыптастырған

осындай бағыттар мен жолдар туралы мәліметтер жазба таңбалармен жетті.

Месопотамияның рухани мәдениеті алғашқы жазбаша хаттаманың қалыптасуынан, әдеби мәтіндерден, оқыту әдістемесінің («Э-дубба» мектебінің) таралуынан құралды. Әбу-Салыхте қолжазбалар, мақал-мәтелдер жинақталынды. Месопотамия мектептерінде оқу жүйесі қалыптасты, қатаң тәртіп орнатылды. Б.д.д. 2675 ж. Фары қаласында математикалық есептердің жинағы жарық көрді. Месопотамияның барлық қала-мемлекеттерінде 12 айдан тұратын Ай айналымына сүйенген күнтізбесі пайдаланылды. «Иштардың құлдырауы», «Вавилондық теодиция» сияқты әдебиеттер тізімі, дәрі-дәрмек шөптер тізімі және медициналық трактаттар жасалынды. Шумерлік әдеби мәтіндердің, аккадалық «Гильгамеш дастаны туралы», «Вавилондық махаббат сұхбаты» шығармаларының мәтіні көшірілді. Ашшурбанипал кітапханасы сол кездегі әйгілі мекеме болған. Арамей тілінде «Ахикар өсиеті» атты кітап (б.д.д. VII–VI ғғ.) жарық көреді.

Месопотамияда (Қосөзенде) алғашқы жазба таңбалары, діни дәстүрлер қалыптасты. **Сына жазулардың** уақыты б.д.д. IV мыңжылдықтың ортасы деп белгіленеді. *Шумер тілінде* жазылған хаттамалар әлемге әйгілі. Қазіргі кезде әлемде 250 мыңдай шумер жазу өнері жәдігерлері зерттелінген. Шумерлер тіліне жататын мәліметтер б.д.д. XXIV ғ. жатады. Сол кітаптардың 95% еңбек құралдарының тізімі, есепке алулар, қолхаттар, ғибадатхана мүліктері, шаруашылық мазмұнындағы мәтіндерді құрайтыны анықталған.

Шумерлердің жазу өнері – адамзат тарихындағы еңбек құралдарын жасаудан кейінгі пайда болған ғажап жетістіктердің бірі. Алғашқы қауымдық құрылыста тарихи даму ондаған мыңжылдықтарға созылса, жазу өнері пайда болғаннан кейін адамзат қоғамының жеткен жетістіктері алуан, мол әрі тез болды. Мысалыға, Уруктің төртінші қабатына жататын (б.д.д. 2900–2600 жж.) саз кітапшаларда адам, оның дене бөліктері, еңбек құралдары және т.б. бейнеленген. Бұл бейнелер адамдар, жануарлар, өсімдіктер, құрал-жабдықтар туралы мәліметтер береді.

Сына жазу – ескі өсиет. Ескі өсиетте тұрғындардың күнделікті өмірі, тіршілігі, рухани құндылықтары, қуанышы мен қайғылы сәттері, бос уақыттарын қалай өткізгендері жайлы деректер жинақталып берілген. Жазба деректерден шумерліктер қандай өмір салты мен билік ұстанғаны туралы мәліметтерді білеміз. Сонымен, қоғамда өмір сүрудің жоралғыларын реттейтін заңдар жинағын, экономикалық есептер және шаруашылықты жүргізу тәсілдерін жадта ұзақ сақтаудың жолдарын қарастыру, жазу өнерінің пайда болуына алып келген. Шумерлер сына жазуын ойлап табумен қатар, оның жетілген оқулықтарын, грамматикасын жасады. Шумер елінде мектептер мәдениет пен білім ошағына айналды. Таңқаларлық жағдай дінтану оқу бағдарламаларына енгізілмеген. Оқушылар негізгі

пәндер – шумер тілі мен әдебиетімен қатар, математика, астрономия, грамматика сияқты ғылым салаларын оқумен шұғылданған.

Хат бастапқыда көлемді фишерлер немесе суреттердің жүйесі сияқты Төменгі Месопотамияда пайда болды. Әрбір таңба – бейнеленген заттың өзіндік суреті немесе осы затқа дәнекер болатын ұғымның белгісі. Еске салушы таңбалар 400 жыл бойы қолданылды. Таңбалар бастапқыда сызықшалардың түзулерін комбинациялық сурет арқылы көрсеткен. Сына жазудағы әрбір таңба бірнеше сөздік мәндерді иемденді және бірнеше таза дыбыстық мәнге ие болды. Оқуды дұрыс таңдаудың бірнеше тәсілдерінің болуы адамның талғамдық мүмкіндіктерін жеңілдетті.

Ғалымдар шумер тілімен түрік, кавказдық, этрустік тілдер арасындағы үйлестікті тілге тиек етуде. Олжас Сүлейменовтың ізденісі бойынша шумер және түркі тілдерінде лексикалық, семантикалық, этнолингвистикалық жағынан көп ұқсастықтың бар екені анықталынды. Оған себеп өмір салттағы ұқсастық және олардың арасындағы мәдени байланыстың үзілмегенін аңғартады. Тіпті шумер тілі арғытүріктердің тілі болған деген болжам да батыл айтылуда. Қосөзен мен Туран елдерінің арасында саудасаттық байланыстар ұзақ уақыт бойы үзілместен өркендеген.

Мектептерде шәкірттердің білімін сараптайтын сынақ жүйесі болды. Медицина, сот істері бір ізге қойылды, сәлемхат жазба түріндегі елшілік қарым-қатынаста қолданыс тапты, келісім шарттарға ерекше мән берілді, қазыналық кіріс-шығыс есебі мұқият жүргізілді. Әдебиет пен өнер өркен жайды. Адамзат қауымының тұңғыш әдеби үлгісі, сына жазу арқылы бізге келіп жеткен данқты «Гильгамеш туралы аңыз» қасиетті шумер елінде дүниеге келді. Бұл тамаша дастанда адам өмірінің мәні мен маңызы туралы мәселе көтеріліп, өлім мен өмірдің арақатынасы жайында фәлсафалық толғаулар айтылады.

Шумер ойшылдары әр заманның адамдарын бір-біріне жақындататын, олардың рухани дүниеге енуіне жол ашатын мүмкіндікті іздестірді. Ондай мүмкіндікті сезім мен ойды бірге жанғыртатын жүректен іздеді. Жүрек қуаныш пен қайғының, кемелдік пен көріктіліктің астарын ашатын адам денесінің мүшесі. Аккадтықтар үшін ақиқат жолына түскен адамның жүрегі тұрақты, тартымды әрі бір-біріне үйлес.

Сәулет өнері Қосөзен аясында, Шумер өркениетінде кең қолдау тапты. Мұнда б.д.д. 2700 жылдар шамасында адам қиялын оятатын *зәулім храмдар* (Хафаджа), сарайдың *Колонна залдары* (Киш), ал б.д.д. 2200–2000 жж. аралығында Урукте *«Ақ храм»*, Уреде *Зикқурата* құрылысы бой көтерді. Аккад дәуірінде өнер жоғары деңгейіне жетті. Өнерде фольклор-дастандық тақырыпқа арналған шығармалар жинақталынды. Шумер өркениетіндегі көркемдеп өрнектеу дәстүрі Аккад заманында керамика мен балшықтан жасалатын қол өнерімен толықтырылды. Оған Ура қаласынан табылған Мескаламдуга патшаның алтын тәжі (б.д.д.

XXVII ғ.), Уруктағы әйел басы, Ниневийдегі «Саргонның бас келбеті» (б.д.д. XXIII ғ.), Хаммурапидің Стелласы (б.д.д. XVIII ғ.) дәлел дерлік.

Таяу Шығыстағы «ұлы империялар» кезінде өнер тынысы қарқындады әрі ауқымдалынды. Ертедегі Ассириядағы *Саргон II Сарай-қамалы*, оның өрнектері, Дур-Шаррукин сарайының алдындағы канатты өгіздердің келбеттері б.д.д. VIII ғ. мақтанышына айналды. *Ашшурбанипала* рельефін мамандар ассириялық сарай өнерінің ең биік үлгісі деп бағалайды. Вавилонда «Асылған бау-бақша» сияқты сәулет ансамбльдері жасалынды.

Шумер мәдениетіне, оның дамыған байлығына қызыға, қызғана қараған көршілер де болды. Олар Сирия даласындағы аморейлер мен ирандық эламит тайпалары. Осы тайпалар ақыры шумерлерді б.д.д. 1997 ж. тарих сахнасынан кетіріп тынды. Шумерлер вавилондықтармен, аморейлермен, аккадтықтармен сіңісіп, араласып, бір халыққа айналады.

Аккадтар. Қосөзенде семит тектес *аккад және ассирия* тілдерінде сөйлейтін тайпалар аз болмады. Қосөзеннің солтүстік аймағында мал шаруашылығымен шұғылданған аккадтықтар б.д.д. III мыңжылдықта оңтүстікке жылжып, *I Саргон* билік құрған Киш қала-мемлекетті, соңына шумерлерді бағындырады. Қосөзен бойында бір орталыққа бағынған мемлекетті құрады. *I Саргон* патшалық құрған кезде (б.д.д. 2302–2247 жж.) Орталық және Оңтүстік Қосөзен аймақтарын біріктірген болатын. Елдің Солтүстік бөлігі – *Аккад*, ал Шумерден тұрған оңтүстік бөлігі кейін *Вавилон* деп аталады. *I Саргон* патшаның немересі Нарам-Суэн билігін құрған кезде (б.д.д. 2224–2187 жж.) мемлекет құрылымы қалыптасады. Ежелгі Шығыста бір орталыққа бағындырылған билік үрдісіне негізделген мәдениеттің жаңа белгісі, түрі пайда болады. Патша шенеуніктерді өзі тағайындады. Патшаның билігі шектеусіз, ал құқығы шексіз болды. Осы тарихи кезеңдерде, әсіресе б.д.д. 1800 жж. шамасында жылжымайтын мүлік, әкімшілік істері, жер саудасы жеке капиталдың мүддесіне қызмет етеді, ірі байлар мен шенеуніктердің үлесіне тиеді.

Шумер-Аккад өркениетінің тікелей мұрагері ежелгі Вавилон болды. Б.д.д. II мыңжылдықтың ортасында *Хаммурапи* патшаның тұсында (б.д.д. 1792–1750ж. патшалық құрған) Вавилон қаласы бүкіл Шумер және Аккад аймақтарын өзінің қол астына біріктірді. Хаммурапидің кезінде екі метрлік тас дінгекке сыналап жазылған атақты *заңдар жинағы* өмірге келді. Оны 1901 ж. француз ассириологы Жан Винсент Шейль тапқан. Бір кездерде қуатты Вавилон патшалығы және ұлы Ассирия державасы туралы деректер өткен ғасырға дейін тек Библиядан, сондай-ақ Геродоттың және тағы да басқа көне заман авторларының еңбектерінен ғана белгілі болатын.

Хаммурапи заңдарында Қосөзен алқабының ежелгі тұрғындарының шаруашылық өмірі, салт-дәстүрлері, әдет-ғұрыптары және дүниетанымы кеңінен көрініс тапты. Сына жазулар мектебі қоғам өміріндегі мәнін жоя бастайды. Көшірме мамандығы әкеден балаға мұра болып, білім және

басқа да тәлім-тәрбие үйде беріледі. Ежелгі авторсыз мәтіндер құдайларға немесе белгісіз бір данышпандарға таңылды. Ішкі талас-тартыстар, сыртқы саясат негізінде пайда болған қайшылықтар Хаммурапидің ұлы Самсуилун (б.д.д. 1749–1712 жж.) кезінде айқын көзге түседі. Жауынгер касситтер тайпасы шекарадан белсенді түрде өте бастайды. Ал касситтік Вавилонға күтпеген, тұралатқан шабуыл жасаған эламдықтар б.д.д. XII ғ. бірінші жартысында оны толық жаулап алады.

Касситтер дәуірінде (б.д.д. XIV–VIII ғғ.) жеке құдайға табыну, адам мен оның жаратылыстан тыс қорғаушысына деген сенім кеңінен таралады. Жеке құдай қандай да бір сақтаушы періште тәрізді, әркез адамның қасындағы қорғаушысы болады. Күнәға батқан адам оның азабынан құтылу үшін құдайына жалбарынып, көмек сұрайды. Бір кездерде қуатты Вавилон патшалығы және оның ұлы Ассирия державасы туралы деректер өткен ғасырға дейін тек Библиядан, сондай-ақ Геродоттың тағы да басқа көне заман авторларының еңбектерінен ғана белгілі болатын.

Вавилон абыздарының ілімі бойынша адамдар құдайға құлшылық ету үшін балшықтан жаратылған. Вавилондықтар көп құдайларға табынған, солардың ішіндегі ең бастылары: *Шамаш* – Күн құдайы, *Син* – Ай құдайы, *Адад* – Жауын-шашын құдайы, *Нергал* – Өлім құдайы, *Ирра* – Соғыс құдайы, *Вильги* – От құдайы. Вавилон құдайларында адамдар бойынан кездесетін барлық қасиеттер табылды. Олар да адамдар сияқты отбасын құрып, ұрпақ жалғастырды, байлық пен мансаптан да бас тартады, күншілдік, даңққұмарлық, өз мүддесін ойлау, тұрақсыздық сияқты жат қасиеттер оларға да тән болды. Адам тағдыры осы құдайлар қолында болды, ал олардың еркін тек абыздар ғана болжай білді. Абыздар шынында да көп білетін – бұған абыздар ортасында дүниеге келген Вавилон ғылымы дәлел. Арбау, дуалау және сикыршылықтың түрлері абыздар мен жұлдыз есептеушілердің ғана қолынан келетін болған. Міне, сондықтан да олардың даналығы сикырлы, бейне табиғаттан тыс дүние есебінде құрметтелген.

Қосөзен бойының байырғы тұрғындары суға және аспанға табынған. Суға табынушылық, бір жағынан ол құнарлылық, береке көзі болғандықтан болса, екінші жағынан бұл өңірді талай рет ойрандаған мейірімсіз жауыздық күші болғандықтан калыптасса керек.

Б.д.д. 1400–600 жж. Ассирияда ірі құлдық мемлекеттер ықпалын арттырды. Аккадтықтар шумер мәдениетінен жазу өнерін, заңдар жинағын, құрылыс технологиясын, егін шаруашылығын және саяси-әлеуметтік құрылымын ғана емес, тілін де қабылдап, солардың мәдениетін жалғастырды. Мемлекеттік билікте ресми түрде шумер тілі қолданылды, аккад тілі күнделікті тұрмыста қолданылған. Сауатты адамдар шумер тілінен аккад тіліне аудармалар мен шумер-аккад сөздіктерін жасайды. Сондықтан шумер және аккад тілдерін қолданатын аяда кикілжің қарсылықтар орын алған. Б.д.д. VIII–VII ғғ. арамей тілі тарала бастады, аккад хаттамалары мемлекеттік және мәдени деңгейде қолданыс тапты.

Шығыс елдерінің ішіндегі ең әйгілі, ең бай бұл кітапханада вавилондық әдеби шығармалармен қатар, заңдар жинағы, тарихи туындылар мен ғылыми еңбектер де жинақталған. Ал осы сарайдан табылған «өліп бара жатқан ұрғашы арыстан» (б.д.д. VII ғ. Лондон. Британ музейі) – дүниежүзілік маңызы бар өнер туындыларының қатарына жатады. Денесіне садақ қадалып, енді ең соңғы күшін жинап алып орнынан көтерілуге әрекет жасап тұрған бұл ұрғашы арыстан трагедиялық ұлылыққа бөленген. Жан тапсырар алдындағы аласапыран сәтті мүсінші өте әсерлі де, нақты бере білген.

Кейінгі ғасырларда Вавилонның қуаты мен саяси маңызы адамдардың ең ежелгі және ұлы мәдениеттердің бірін гүлдендіріп, одан әрі дамыту ассириялықтардың үлесіне тиді. Грек-рим мәдениетінің арасындағы өзара байланыс қандай болса, ассириялықтардың өздерінің оңтүстіктегі көршілері вавилондықтарға қатысы да сондай болды. Олар Вавилонның дінін, мәдениеті мен өнерін қабылдап, оны одан әрі дамытты. Ғалымдар Ассирия патшасы Ашшурбанилпал (б.д.д. 665–635 жж.) сарайының қирандыларынан бірнеше ондаған мың сына жазу тексті, соның ішінде Вавилон әдебиетінің аса құнды шығармалары бар кітапхана тапты.

Қосөзен бойының байырғы тұрғындары суға және аспанға табынған. Суға табынушылықтың басты себебі екеу: су, бір жағы, құнарлылық, береке көзі, екіншіден, бұл өңірді талай рет ойрандаған мейірімсіз жауыздық күші болды. Вавилондықтар аспан жарықтарына жай ғана табынып қана қойған жоқ, оның құпия сырларын ашуға да талпыныс жасады. Олар күннің, айдың айналысын және тұтылудың қайталану заңдылықтарын есептеп шығарды, сонымен қатар вавилондық астрономдар аспан денелерін, яғни жұлдыздарды бақылап зерттеуде тамаша табыстарға ие болды. Б.д.д. V ғ. Вавилонда астрологиялық мектептер болған, ал жұлдыздардың өзара қашықтығын көрсететін таблицалар күні бүгінге дейін сақталған.

Жаңа Вавилон дәуірі б.д.д. 605-538 жж созылады. *Навуходоносор* патша Мардук құдайдың қолдауымен жаңа Вавилонның негізін қалайды. Қосөзен бойындағы үлкен құрылыс II Навуходоносор патшалығы кезінде қарқындайды. Ол б.д.д. 605 ж. Шығыс Жерорта теңізі аймағын жаулап алды. Құлдыққа айдап келгендердің арасында қолөнершілер, құрылысшылар, ағаш ұсталары, тас қалаушылар, мүсіншілер болған. Кәсіби жұмыс қолын қаланың іргесін көтеруге қолданады.

Грек тарихшыларының жазуынша, Вавилон екі түрлі сәулет өнері жетістігін – *қала қорғаны мен аспалы бағын* мақтан тұтқан. Қаланың қақ ортасында саяси орталық болды, Мардук құдайға арнап тұрғызылған ғибадатханада діни рәсім-салттар өткізілген. Әлемнің жеті кереметінің бірі деп есептелетін «*Аспалы бақтың*» ұзындығы 100, ені де 100 футтан тұрды; ол театрға ұқсас қатарлардың үстіне орналасқан. Ең жоғары бөліктен жерден биіктігі 75 фут. Бақтың төбесіндегі шатырлар ұзындығы

16 фут (бір фут – 304, 801 мм) болатын тас бөренелерден құрастырылған. Шеру жолдарының қабырғалары қиял-ғажап жануарлар бейнеленген түрлі-түсті жарқыраған изразецтермен безендірілген еді. Осы кезде өмірге келген империя Амель-Мардук кезінде құлдырауға ұшырайды. Б.д.д. 583 ж. парсы әскерлерін бастап келген Ұлы Кир оны басып кіреді. Геродоттың мәліметінше, парсылар қорған қабырғалары, қақпаларды қиратады, ал ғимараттар мен ғибадатханаларға тимеген.

Қосөзен халқы ғылым дамуына айтарлықтай жетістікке қол жеткізген. Вавилондықтардың алғашқы егіс көлемін анықтау, су жүретін арықтар қазу тәрізді өмірлік сұраныстарға жауап беретін математика саласындағы қол жеткізген табыстары елеулі еді. Олар көп қабатты (археологтардың мәліметінше Вавилон мұнарасы сегіз қабат болған) зиккурат мұнаралар тұрғызып, оның жоғарғы қабатынан оқымыстылар аспан денелерінің қозғалысын қадағалаған. Оқымыстылар Күн, Ай, әр түрлі планеталар мен шок жұлдыздар орналасуына эмпирикалық бақылаулар жасап, космогониялық мәліметтер жинақтаған. Олардың тоқтамдары түйінді: «Биікте аспан атаусыз болғанда, Төменде қатты жердің де аты жоқ еді».

Вавилондықтар аспан жарықтарына жай табынып қана қойған жоқ, оның құпия сырларын ашуға да талпыныс жасады. Олар күннің, айдың айналысын және тұтылудың қайталану заңдылықтарын есептеп шығарды, сонымен қатар вавилондық астрономдар аспан денелерін, яғни жұлдыздарды бақылап зерттеуде тамаша табыстарға ие болды. Б.д.д. V ғ. Вавилонда *астрологиялық мектептер* болған, ал жұлдыздардың өзара қашықтығын көрсететін таблицалар күні бүгінге дейін сақталған.

Б.д.д. V ғ. математикалық астрономияның даму деңгейі батыстың Қайта Жаңғыру дәуіріндегі астрономиялық жаңалықтармен бірдей маңызды болған. Ай фазасын анықтау жүйесін *Набуриана* жасаса, жыл ұзақтығын *Киден* анықтаған. Мысалы, жылдың ұзақтығы 365 күн, 5 сағат, 41 минут және 4,16 секунд деп анықталып, бар болғаны 7 минут 17 секундқа қателескен. Б.д.д. III ғ. Вавилон астрономдарының еңбектері ежелгі грекше аударылған.

Вавилонның медициналық мәтіндері де сақталған. Қосөзен дәрігерлері бұрыннан аяқ-қолдың шығып кетуін, сынық тәрізді ауруларды жақсы емдеген-ді. Бірақ та адамның дене құрылысы, ішкі мүшелері туралы түсініктері төмен болып, ішкі ағзаларды емдеуде әлсіздік танытқан.

Ассирия. Ассирия мемлекетінің шығу тарихы ежелгі Ашшур қала мемлекеті кезінен (б.д.д. II мыңжылдықта) басталады. Б.д.д. XVI ғ. Ассирия мемлекеті Ашшур қаласы, қауымдастығы деп аталады, бірақ та б.д.д. XIV ғ. бұрынғы «алум Ашшур» Ассирия патшалығы атауына ие болады. Ассирия патшасы Тукульти-Нинурта I (б.д.д. 1230 ж.) Вавилонды жаулап алады. I Тиглатпалассар (б.д.д. 1114–1076) патшалығында күдіретті Ассирия мемлекеті арамейлерге жеңіледі, тек б.д.д. IX ғғ. III Салманасар

патшалығында есін жияды. Б.д.д. 800–700 жж. ассириялық мәдениеттің ықпалы жоғары деңгейге жетеді. Асархаддон патшалығы кезінде (б.д.д. 681–669 жж.) Вавилонның бұрынғы мәртебесі қалыптасты.

Б.д.д. XIII ғ. шамасында Қосөзендегі мемлекеттердің ешқайсысы ассириялықтарға бақталас бола алмаған. II Ашшурбанипал патша өзінің шектен тыс қаталдығымен аты шығады. Қарамағындағы бағынышты елдерді бөлініп кетуіне қатаң тыйым салады. Бағынбау нышанын білдірген халықты қырып-жойып, басып өткен жерлерін қуаң далаға, тұтқынға түскенді құлға айналдырады.

Тонау, салық салу, қолға түскен тұтқындарды пайдаланған Ассирия патшалары үлкен құрылыс жұмыстарын жүргізеді. Қам кесектен ғимараттар, бас құдайға арналған ғибадатхана, сатылы зиккураттар тұрғызып, сыртын таспен қаптайды. II Ашшурбанипал сарайының қираған орнынан салтанат залдары қабырғалары, олардан соғыс көріністері, діни рәсімдер, түрлі өрнектер, жазулар, безендірілген барельеф көріністері табылған. Онда жануарлар бейнесі, аңшылық көріністері әсем берілген. Сондай-ақ қамалмен қоршалған сарай құрылыстарының орны, әскерлерге арналған бөлмелер, қару-жарақтар қоймасы, әскерлер сап түзейтін алаң, қоймалардың орындары табылған. Ассирия ұсталарының, қару-жарақ жасаушылардың, әскери күймелерінің аты шыққан. Патша сарайлары рельефтерінде садақ, жебе ұшы, найзаны сынап тұрған шеберлер бейнеленген.

Ассирия заңдарында жеке меншіктің қасиетті екендігі, оған ешкімнің қол сұғуға құқының жоқтығы нақты көрсетілген. Заңдардың басты мақсаты – күштілерді, байларды кедейлерден, әлсіздерден, құлдардан қорғау.

Ассирия кітаптар қорымен, кітапхана санымен мәдениетте үлкен жетістікке жеткен. Көшірмешелер бар кітапты немесе олардың көшірмесін жасап, оларды ұқыптылықпен кітапханаға жинаған. Мұнда патша жылнамалары, тарихи оқиғалар тізімі, заңдар жинағы, әдеби шығармалар, ғылыми мәтіндер сақталынған. Ашшурбанипал патша табуға болатын барлық жазба деректерді жинаған. Патшаны құдайдың өзі демей, жоғары заңмен қаруланған, жердегі билігі мен қызметі дәріптелетін құдіретті әміршілер беделімен қабылдаған, құрмет тұтқан.

Ассириялық өнер билеушілердің күш қуатын, табыстары мен жеңістерін мадақтайды. II Саргон патша *Хорсабал* сарайының алдына үлкен канатты, бес аяқты *айбынды бұқаның мүсінін* салдырған.

Вавилон Ассирия мемлекеттері орныққаннан кейін де шумер өркениеті адамзат мәдениетінің теңдесі жоқ үлгісі болып қала береді. Вавилон мәдениетінде қоғамдық жүйе билігі жергілікті құдайларға, абыздарға тиесілі болып, тұрмысқа қажетті заттар мен үйлер жеке меншікке беріледі. Ол өзінің ішкі рухани қуаты мен ізгілік мұраттары арқылы қайтадан жаңғырып, бүгінгі заман бейнесінен қайта көрініс тапты. Осы орайда шумерлердің байырғы отаны Евразия құрлығы, оның ішінде Қазақстан

топырағында болғандығы жөніндегі тарихи деректерді ескере отырып, шумерлер өркениеті мен түркі әлемі мәдениетінің өзара тығыз байланыста болғандығын ерекше атап өткіміз келеді. Қазірдің өзінде шумер тіліндегі 400-ден аса сөз түрік сөздеріне ұқсас ғылыми тұжырымдар осы пікіріміздің айқын дәлелі сияқты.

Месопотамияда миф тектес аңыздар әр қырынан таралды. Солардың арасында су асты және басқа да алып бейнелер – Абзу, балшықтан жасалған Күр тауы, Иннан мен Дузума (Шумердегі), Иштар мен Таммуз (Вавилондағы), Гильгамеш туралы аңыздар туындады. Месопотамиялық діни түсініктер «Илу» атты құдайға (*немесе Ил, Эл, Илим, Элим, Элоах, Элохим, Аллах*) арналды. «Илу» күшті, күш мағынаны білдірді. Дін политеистік сипаттан біртіндеп иерархиялық күйге көшті. Қала-мемлекет күшейген сайын әртүрлі қалалардың көптеген құдайлары Ан, Энлиль, Энки, Мардук атты күшті құдайлар бейнесіне топтастырыла бастайды. Ірі құдайлар әлемдік тұтас әділетті күштің иесі «ме» ретінде сипатталынды. «Ме» тектес құдірет Аспан мен Жерді бірдей басқаратын әлемдік алып күш ретінде қабылданды. Алып құдіретке тікелей және күнделікті сыйынуға мүмкіндік ашылды.

Б.д.д. Ассирия өнері патшаның билігін, оның құдіретін дәріптеді. Сарон патшаның (б.д.д. VII ғ.) сарайында адам бейнесіндегі аса зор, әрі айбынды қанатты бұлақтар бейнеленген. Әрбір бұқаның тура бес аяғы бар. Осы бейнелерді көргенде: «Артық аяғы не үшін қажет болды екен?» – деген сұрақ еріксіз ойға келеді. Белгілі ғалым Л. Любимовтың пікірінше, «Бұлар кайырымды кемеңгерлер, патшалардың салтанатты сарайларын жаулардан қорғаушы күзетшілер, сарайға кіруші әркім жанынан өтіп бара жатқанда – ауыр салмағымен, қозғалысынан, ал алдынан қарағанда – одан да кем соқпас айбарлы сабырлылығымен зәре-құты қалмай қорқып тұруы үшін оған артық аяқ жасалған». (*Любимов Л. Ежелгі дүние өнері. Алматы, 1980. 124-бет*).

Ашшурбанипал патшалығы кезінде (б.д.д. 669–631 жж.) өрлеу жалғасын тапты. Ғалымдар Ассирия патшасы Ашшурбанипал сарайының кирандыларынан бірнеше ондаған мың сына жазу тексті, соның ішінде вавилон әдебиетінің аса құнды шығармалары бар кітапхана табады. Бірақ Ассирия династиясы б.д.д. 605 ж. күйреді, вавилондықтар иудейлердің құлына айналды.

Патша кеңесшісі, данышпан Ахикар қолжазбасын О. Робсон 1906 ж. Мысырдан табады. «**Ахикар өсиеттері**» деп аталынған бұл қолжазба б.д.д. 515 жылға жататындай. Өсиеттің кейбір ғибратты пікірлерін келтірелік:

- Егер құпия сөз естісең, онда ол сенің ішінде өлетін болсын;
- Ұлым менің, не естісең де, не көрсең де оны жұртқа жайма, айтпа;
- Түюлі арқанның түйінін шешпе, қажет болмаса жаңа түйін түйме;
- Ерте көктемде гүлдейтін, бірақ басқалармен салыстырғанда, жемісін кеш беретін бадам ағашына ұқсама;

- Көзіңді төмен сал немесе дауысыңды көтерме, өйткені қатты сөзбен ғимарат тұрғызылмайды;
- Ақымакпен бірге шарап ішкенше, ғалыммен бірге тас тасыған дұрыс;
- Ақылды адаммен бірге жүрсен адаспайсың, ақымакпен бірге жүрсен ақыл қонбайды;
- Аяқ киімің берік кезде, ұлдарың мен немерелеріңе тыңнан таптап жол сал;
- Өзіңе тиесілі болса, соны азық қыл, басқаныкіне қолыңды созба;
- Бейшара адаммен бірге отырып, тіпті нан да жеме;
- Сенің жауың береке тапқан кезде реніш білдірме, ал ол бақытсыздыққа душар болғанда шаттанба;
- Шамадан тыс сөзі көп, сонымен бірге даусы ащы әйелге жақындама;
- Әйелдің сұлулығына сұқтанба, оған жүрегің ешқашан ынтықпасын. Өйткені әйелдің ақиқат сұлулығы оның мінезінің жұмсақтығында, ал сүйкімділігі сөзінің қысқалығында;
- Егер саған кездескен жауың жамандық ойласа, оны өз ақылыңның күшімен карусыздандыр;
- Ұлың жаман істерімен ұятқа қалдырмай тұрғанда, жас кезінен тәртіпке үйрет, сенен күшті болып өсіп, саған қарсы шығатындай болғанын күтпе;
- Өтірікшінің сөзі жыртқыш құс тәрізді: тек ақылы кем адам ғана, оның сөзін талғамсыз қылғып жұта береді;
- Әкең мен анаңның қарғысына қалма, әйтпесе өз балаларыңның жетістігіне қуана алмайсың.
- Қарусыз жолға шықпа, өйткені өзіңнің жауыңды қашан және қайдан кездестіретіңді білмейсің...
- Өз ұлыңды басында нан және сумен сына, ал сосын ақшаң мен мүлкінді қолыңа тапсыр...
- Жүрегің соқыр болғанынан, екі көзің соқыр болғаны жақсы...
- Жүрекпен толғанып, ой елегінен өтпеген сөз аузыңнан шықпай-ақ қойсын..
- Достарың өзіңнен алшақтап кетпесін десең, әкеңнің достарынан алыс кетпе...
- Өзіңнен жасы үлкен адамды көргенде, ізеттілік белгісін көрсетіп, орныңнан тұр...
- Адам көзі бастау бұлақ тәрізді: ол қашан топыраққа толмайынша ешқашан, ешнәрсеге тоймайды...
- Жақсылыққа жақсылықпен, қастандыққа қастықпен жауап беріледі. Біреуге арнап ор қазғанның өзі соған құлайды...» (Қ. Жамалов. Ежелгі шығыс мәдениеті. Алматы, 2011, 119–121 б.).

Сауаттылардың сарқылмас кені, олардың өсиеттері мен өнегелі мінез-құлықтары мен іс-әрекеттерінде. Шығыс өркениетінің өшпес және өтімді өлшемдері осы ұстанымда.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Шумер өркениеті мен Қосөзен мәдениетінің күпиясы неде?
2. Шумер наным-сенімдерінің тұрмыстық маңызын түсіндіріңіз.
3. Қосөзен қаласы және Шумерлік мемлекеттердің арақатынастарын салыстырыңыз.
4. Вавилон, Аккад мәдениетінің ерекшеліктері туралы не айта аласыз?
5. Шумер-вавилон дәуіріндегі іргелі ғылыми жетістіктерді бағалап беріңіз.
6. Ассириялық басқару, өнер және «Ахикар өсиеттерінің» маңызын түсіндіріңіз.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. *Белицкий М.* Забытый мир шумеров. М.: Наука, 1980.
2. *Клима Й.* Общество и культура древнего Двуречья. Прага, 1967.
3. *Марғұлан Ә.* Ежелгі мәдениет куәлері. А., 1966.
4. Әлемнің жеті кереметі. А., 1992.
5. «Я открою тебе сокровенное слово». Литература Вавилонии и Ассирии. (Сост. В.К. Афанасьева и И.М. Дьяконов. М.: Худ. Лит., 1981.

ЗОРОАСТРИЗМ ЖӘНЕ ИРАН МӘДЕНИЕТІ

Дәріс мақсаты:

1. Ертедегі Иран тарихы мен мәдениеті туралы мәліметтермен танысу.
2. Элам дәуірі және өнері.
3. Заратуштра ілімі мен зороастризм діні, киелі «Авеста» кітабы туралы.
4. Иран империясы тұсындағы саяси-экономикалық және мәдени жағдайлар.
5. Маурья империясы кезіндегі саяси-әлеуметтік жетістіктер.

Ежелгі Иран жері мен елі түрлі тайпалардың (мидян, парсы, парфян және т.б.), халықтардың және түрлі өркениеттің тоғысқан, жарасқан, сондай-ақ табан тіресе шиеленіскен кеңістігі болды. Қоғамтану тұрғысынан қарағанда көне Иран өркениеті көптеген негіздердің қиылысында, тоғысында қалыптасқан. Ежелгі парсы мәдениетінің мынандай тарихи кезеңдері ерекшеленеді: элам мемлекеті мәдениетінің өркендеуі (б.д.д. IV мыңжылдықтан – б.д.д. VII ғ. соңына дейін); мидия мәдениеті (б.д.д. VII–VI ғғ); ахеменидтер дәуірі (б.д.д. VI ғ. ортасынан – б.д.д. 330 ж.) мәдениеті.

«Иран» деген атау батыс үшін көбінесе құпиялы ел болып қалды. Баз біреулер үшін Иран көне заманның әскери-саяси жағынан күшті де ірі мемлекет болып танылды, басқаларға гректер мен римдіктерден бөлек көне өркениеттің ошағы ретінде қабылданды. Көне Иран жерінде болғандар қымбат тауарларды алып, сондай-ақ мәдениет, саясат туралы тың идеялар, ұғымдарды есітіп қайтқан. Олар ирандық мәдениеттің ерекшелігін

қызықтады және батыстың, өздерінің мәдениетінен айырмашылығын байқады. Саяхатшылар батыс ымырашылдықтан арылып, бір-бірімен қақтығысып жатқанын, ал Иранда келісті өмірдің мәдениетін көріп, басқа өркениетке төзімділікпен қарау идеясын уағыздайды.

Ежелгі дәуірде б.д.д. IV–III мыңжылдықтар шамасында Иранның оңтүстік-батыс бөлігінде, шумерлер елінің оңтүстік-шығысында Қосөзен халықтарына ұқсамайтын Элам мемлекеті құрылады, әрі мәдени жетістіктерімен көзге түседі. Карун өзенінің жағасына орын тепкен **Элам** мемлекеті б.д.д. IV мыңжылдықта экономикасы дамыған және халықаралық сауда-саттыққа араласқан ел болып танылды. Элам мемлекеті Кіші Азия және Үндістанмен, Орта Азия мен солтүстік Қытаймен, Парсы бұғазы және Оман теңізі арқылы басқа мемлекеттермен қарым-қатынаста болды.

Эламның таулы өлкелері ормандар мен пайдалы қазбаларға (мыс, корғасын т.б.) бай болған. Осы өлке тұрғындарының негізгі жұмыстары мал шаруашылығына қатысты болса да, мұнда егін шаруашылығы мен сауда-саттық та дамыған. Халық топтасып, тұрақты өмір сүрді, бір-бірімен үздіксіз қарым-қатынаста болды. Б.д.д. III мыңжылдықта осы тайпалар Элам мемлекеттік құрылымдарына бірігеді. Осы мемлекеттік бірлестіктің астанасы Суз қаласы Қосөзен, солтүстік және шығыс Иранмен қатынасатын жол торабына орналасқан еді. Ахеменидтер патшалығында және мидиялықтар билігінде Шах жолы 2682 км созылған. Дария I патшалығы кезінде теңіздер байланысы қалыптасты, Қызыл және Жерорта теңіздерін қосатын Суэц каналы қазыла бастайды. Сақ тайпалары мен Орта Азиядағы тиграхаудаларға қарсы **Дария I** патша жорыққа шығады, қарсыластарын тізе бүктіреді.

Мидиялықтардың астанасы Экбатана шығысты, батысты, солтүстікті жалғастырған сауда және мәдени орталыққа айналады. Қала құрылысы, теңіз жағасына порттар салу жұмыстары жанданады. Қалаларға сауда-саттықты жақсы жүргізетін мамандар, маклерлер, теңіз лоцмандары мен штурманы шоғырланады. Жаңа қалалардың қалыптасуы және өркениет орталығына айналуы Вавилон, сириялықтар мен финиктер ықпалын әлсіретті. «Жібек жолы» бойында сауда-саттық жұмыстарын жалғастырған саудагерлер тайпааралық, аймақаралық, тіпті халықаралық байланыстарды жандандырып, Қосөзен, Қытай, Египет және Үндістан аралығындағы сауда мен мәдениеттің дәнекеріне айналады. Сасанидтер сауда-саттық жолдарын, соның ішінде «Жібек жолының» бойындағы қауіпсіздікті қадағалап отырған. Осы кезде Ктесифон, Шуш (Сузы) Джонди-Шапур қалалары «Жібек жолының» бойындағы ірі қалаларға айналады.

Элам өнері б.д.д. IV мыңжылдықта қайталанбас өзіндік белгілерімен көзге түседі. Құмыралар, ыдыстар геометриялық өрнектермен, адам, құс, жануарлар суреттерімен безендіріледі. Б.д.д. III мыңжылдық өнері түрлі мөрдегі канатты арыстан, әзәзіл пері, жыртқыш құстар түрінде көрініс тапты. Тас ыдыстарда мүйізді ірі кара, құстар мен аңдар бейнеленді.

Ежелгі парсы қолөнері, бейнелеу және сәулет өнерлері үнді жерінде үлкен табыстарға жетеді. Бұл елдердің мәдени байланысының үлгісі тастан тұрғызыла бастаған сәулетті ғимараттар болды. Құрылыс дәстүрі бұл өңірде б.д.д. III мыңжылдықта басталған. Ұзындықтары 40 км шакырымдай болатын қалалар сыртын қоршай орналасқан қалалар бой көтереді.

Б.д.д. II мыңжылдықта Вавилон бейнелеу өнері элам өнеріне айтарлықтай әсерін тигізеді. Вавилондық дәстүр үлгісінде мүсіндер жасалады. Бұған Напирасу патшайымның үлкен шеберлікпен жасалған (б.д.д. XIII ғ.), салмағы 1800 кг болатын қола мүсіні дәлел. Кейіннен жергілікті құдайлардың құрметіне көп сатылы зиккураттар тұрғызыла бастайды.

Элам сәулет өнерінің ең жарқын үлгісі б.д.д. XIII ғ. тұрғызылған Дур-Унташ зиккураты болады. Зиккуратқа кірер жерде арыстандар, бұқалар, жыртқыш құстар, құдайлар мен патшалардың алтынмен апталған, күміспен қапталған тас мүсіндері тұрды. Биіктігі 42 метрге жеткен құрылыс төрт қабатты, жеті қақпалы, төменгі қабатының ұзындығы 105 м болған. Зиккурат Унташ-Напирише патшалығы кезінде Суз астанасынан 30 км қашықтыққа салынған.

Иран өркениетінің өріс жаюы қалалардың пайда болуына, түрлі кәсіп иелерінің бір-бірімен араласуына, сауда-саттық жұмыстардың қарқындауына байланысты. Адамдар арасында еркін де теңеске қатынастар ырқы орныға бастады. Парсылықтар теңіз жағаларында көптеген кеме порттарын салады. Мұның өзі экономиканың, сауда-саттықтың, қала өмір салтының өсуіне себеп болады. Өркениет орталығына айналған қалалар саны көбейді, қауымдастықтар топтасып, тұрақты өмір сүреді, өнімді түрлі қызметтер атқарады, қол өнері, қолданбалы кескіндеу өнері дамыды. Ирандық тайпалардың ықпалы күшейді. Вавилон әлемдік өркениеттің орталығына айналады, «Жібек жолы» осы өңірге бұрылады.

Элам патшалығы көрші мемлекеттермен сауда-саттық жұмыстарды үзбеді. Сол кезде-ақ пиктографиялық жазуды пайдаланды. Бүтіндей ұғымдар мен сөздерді білдіретін 150-ге жуық белгісі бар жазу өнері 400 жылдай қолданылған. Элам жазу өнеріне шумерлердің ықпалы болған деген арнайы болжамдар да кезігеді.

Б.д.д. III мыңжылдықтың екінші жартысында *сызықтық-буындық жазу* өнері пайдаланылады. Әр түрлі геометриялық бейнелер қосындысынан тұрған сызықтық жазу белгілерімен бүтіндей сөз емес, буындар жазылды. Осындай сексенге тарта белгімен тек шаруашылыққа байланысты мәтіндер емес, сонымен бірге саяси немесе діни мәтіндер де берілді. Жазу үшін тас, саз, металл материалдары қолданылды. Бұл жазу өнері қолданысы ұзаққа бармады. Б.д.д. III мыңжылдықтың соңынан б.д.д. V ғ. ортасына дейін шумер-аккад сына жазулары пайда болады. Зерттеу жұмыстары б.д.д. II мыңжылдықтың бірінші жартысында іскерлік құжаттардың, сонымен

қатар әдебиет мәтіндерінің аккад тілінде жазылғанын көрсетеді. Осы мыңжылдықтың жартысында элам тіліндегі сына жазулар пайда болады.

Адамзаттың өрелі өмірі де, маңызды жеке және қоғамдық тіршілігі де, біріншіден *географиялық, тарихи, тілдік және мәдени кеңістік* тұрғысынан сарапталады; екіншіден, басалқы бес фактор – *отбасы, білім беру және мәдениет, дін, үкімет, экономика* арқылы бағаланады. Иранның географиялық ерекшелігі сондай, мұнда көне дәуірден бері алуан тайпалар мекен-жай тапты, әлемнің әр тарапынан, Кіші Азия, Үндістан, Солтүстік Қытайдан шыққан сауда-саттық жолдары тоғысты, мәдениеттің түрлі салалары бір-бірімен ықпалдасты.

Иран қоғамында халық төрт мүшеден құралды. Оның басы – *патша, бірінші мүшесі – дін сахабалары, олар әкімдер, жибадат етушілер, тақуалар, және мұғалімдер*. Екінші мүшесі – *жауынгерлер: жаяу әскерлер мен атты әскерлер* т.б. Үшінші мүшесі – *кәсіпкерлер (хатшылар): рисале жазатындар, есепшілер, нотариустар, сапарнама жазушылар, дәрігерлер, ақындар, астрономдар*. Төртінші мүше – *меһанедер, диқандар, тобырлар, саудагерлер, кішігірім өндіріс иелері*. Төменгі таптан жоғары тапқа өту ешқандай мүмкін емес еді.

Ертедегі Иран мәдениеті Элам мемлекетінде, әсіресе III Кутира-Наххунты патшалығы кезінде (б.д.д. XII ғ.) жоғары деңгейге жетті. Оның Сузы деп аталған астанасында билік жүйесі – жоғары қолбасшы-сукқалмақ, суққалдың орынбасары, жергілікті өңірдегі өкілеті сияқты сатылы билік дәрежесі қызмет атқарды. Иранның оңтүстік-батысына Элама өнері тарайды. Бұл өңірде б.д.д. XIII ғ. Напирас патшайымның мүсіні тұрғызылады, Хасанлуда үлкен алтын ыдыс жасалынады. Шамасы б.д.д. 1050 жылдары салынған Марлик мәдениетінің ескерткіштері табылды. Б.д.д. VII ғ. Зивияда мұражайы салынады, Кафлантуде металды оюлау өнері (торевтика) дамиды. Бехистунскіде Дарий I патшаға арналған көне парсы, элам және аккад тілдерінде жазылған мәртебелі жазулар туындайды. Сузы қаласында зәулім сарай (б.д.д. 521 ж.), сарайлар кешені Персопол мен Пасаргадыда салынады. Кир II, Дария I патшаларына арналып тас бейіттер қашалады.

Ертедегі Иранның қырлы беттерінде өмір сүрген мидян және парсы тайпалары б.д.д. VII ғ. көне өркениеттің таяу шығыстың батыс бөлімінде өріс алуына үлкен ықпал еткен. Осы кездері мидяндықтар парсыларды өздеріне қаратып, халдей тайпасымен одақтасып, ассириялық ірі державаны күйретеді. Б.д.д. VI ғ. парсының үлкен Кир патшасы мидяндықтарды өзіне қаратты, Орта Азияны, солтүстік-батыс Үндістанды, Вавилонияны, Лидияны жаулап алады. Осы үлкен кеңістікте алып Ахеменид династиясы құрылады (б.д.д. 558–330 жж). Ахеменидтер өзге халықтардың діндерін ығыстырмай, оларға төзімділік танытады. Патша Кирді вавилондықтар Мардұқ құдайының, ал еврейлер – Яхве құдайының өкілі деп жариялайды. Ахеменид патшалығы тұсында жолдар салынады, салық салу бір

жүйеге келтіріледі, империяны басқарудың әкімшілік жүйесі және жалпы заңдық тәртіп орнығады, арамей тіліне мемлекеттік мәртебе беріледі, ақша біртұтас айналымға алады.

Иран мәдениеті мен өндіріс күшінің дамуы көбінесе Сасанид патшалығының дәуірімен сәйкес келеді. Парсылық көне мемлекет – Сасан мемлекеті мад және ахменидтер заманындағы қоғамның төрт құрылымына – *саяси-әскери, әртүрлі экономикалық, қоғамдық-мәдени* өзгерістерге ден қойған. Күміс пен қоладан жасалған қымбат та, көрікті заттар, жібектен тоқылған маталар сұлулық пен әсемдік өлшеміне айнала бастайды. Сол уақыттағы Кисра және Ктесифон қалалары құрылыс ісі мен сәулет өнерінің көптеген жетістіктерін пайдаланған. Сасанидтік өнердің ерекшеліктері – *қабырғалық жазбалар, мозаикалар және рельефтік бейнелер* Орта Азия және Синьдзяннан Византияға дейінгі алып кеңістікте кезіккен. Сасанидтік архитектура византиялық стильдің пайда болуына негізін салды. Монументтік мүсін өнері мен тастағы рельефтер сасанид монархтарын әлемге паш етті.

Көне дәуірдегі пұтқа табынушылық рәсімі реформатор Заратуштра ілімі мен зороастризм дінінің (б.д.д. X–VII ғғ.) ықпалынан әлсірей бастады. Зороастризм діні қарама-қарсы екі күштің – ізгіліктің зұлымдыққа қарсы күресіне негізделген. Екі бастаудың бірі – Ахура Мазда, яғни жарық, жақсылық және шындық, шынайылық құдайы, екіншісі – Анхра-Манью, қараңғылық, жалғандық, қатал рух құдайы. Зороастризм осы негізгі екі бастаманың мәңгі күресін – *ізгілік пен зұлымдық ықпалын, пейіштегі жұмақ мен тозақтағы жаза* арасындағы толассыз тартысын негізге алады.

Заратуштра грекше «*Зороастр*» деген сөз ежелгі Иранның сөзінен шыққан «*түйелі адам*», «*түйе жетектеген адам*» деген мағына береді. Зороастризмнің қасиетті кітабы – әдеби және мәдени жәдігер «*Авеста*». «*Киелі Авеста кітабы*» ежелгі мәдениеттен хабардар етіп қана қоймай, сол дәуірдегі заман оқиғаларынан терең мағлұматтар беріп, көне тарих беттерінен сыр шертеді және ежелгі Иран тілдерінің ең ежелгі, ең құнды ескерткіштерінің бірі болып саналады. «*Авестаның*» зороастризм жайындағы көп нұсқаулары бізге толық жетпеген. Оның ең көне бөлігі «*Гат*» деген атпен белгілі. «*Киелі кітап*» – энциклопедиялық туынды. Мұнда түрлі ғылым салаларымен қатар, заңдар туралы, адамгершілік жақында толып жатқан қызықты деректер кездеседі.

Зороастрлар наным бойынша: адамдар өмірде іс-әрекеттерімен, сөздерімен, ой-пікірлерімен әлемдегі күштердің күресіне араласып, осы құдайлардың біріне көмектеседі; әлемдегі барлық заттар айқын бір бастадан, заңнан – *Артадан, Атардан* тірек табады. Арта аспандағы күнмен, жердегі отпен теңестіріледі. Зороастрлар *отты* кие тұтты, оны ластауға болмайтын бастау ретінде қастерледі. Басқа халықтардың діни орындары

– гибадатханаларда құдай мүсіндері мен бейнелеріне табыну орын алса, парсылар қасиетті орындарда жағылатын отты қастерледі.

Заратуштра діні қол-аяқты матап байлайтын: киелі сенімдердің ластануына жол ашатын, дана, парасаты мол адамдардың ойланып-толғануына кедергі жасайтын көптеген рәсімдерге қарсы уағыз жүргізді. Жұртшылық жамандықтан құтылып, тура жолға түсуі үшін керексіз салт-дәстүрмен айналысып уақытын алды. Заратуштра діні осы дәуірде ирандықтардың шеттен келген жауға қарсы елдік, діни бейнесін айқындай түсті, шапқыншыларға жек көрушілікпен лап беретін құралына айналды.

Ахеменид империясы кезінде (б.д.д. VI–V ғасырларда) зороастризм Таяу Шығыс елдері – Египет, Вавилонға ғана емес, иудаизмге ықпалын арттырды. Жақсылық пен әділеттілік идеясы бертін келе иудео-христиан ағымының негізін құрастырды. Б.д.д. I ғасырда зороастризм ықпалы буддизмнің Махаяна түріне де жетеді. Оған себеп Ахура-Мазда күн мен отқа шартты түрде табынуды әдет рәсіміне айналдырды. Зороастризм күмбездері от храмына ұқсады. Зороастризм үшін, от – қоқсықтан тазарудың, босанудың символы, тазалықтың белгісі. Зороастризм дененің тазалығына айрықша мән береді. Кір қоқыс – көмескілік пен зұлымдықтың бастауы мен бүркемесі.

Зороастризмді түптей берсек, ол дүниенің екіжақтылығын, қосжақтылығын мойындап, көне иран діні мен ертедегі шығыс философиясының қалыптасуына ерекше ықпалын тигізді. Зороастризмнің діни-дүниетанымдық маңызы, біріншіден, этикалық мұратты алға тартудан, екіншіден, Ахура-Мазданы жоғарғы жасампаз жеке Құдай ретінде көрсетуден білінеді. Жасампаз Құдайды Жарық пен Жақсылықтың ең жоғарғы символы ретінде марапаттау, көтермелеу – дін тарихындағы монотеизмге деген идеялық бетбұрыстың нышаны. Осы идеялық бастама мен бағдар кейіннен иудаизм, христиан, ислам діндерінің қалыптасуына, түрленуіне үлкен әсер етті.

Сондай-ақ тізімде *зороастризм, сикхи* сияқты монотеистік көзқарасты ұстаған өтпелі діндер, тағы да *индуизм, анимизм (синтоизм, вуду және т.б.)* сияқты политеистік діндерде көрсетілген. Ертедегі бабаларымыз табынған Тәңір діні де идеялық мазмұны мен бағдары жағынан осы топқа жақындау сияқты. Кейбір мамандар буддизм, кунфуциалдық, даосизм түсініктерін «моральдік» дінге жатқызады.

Оның басты нұсқалары киелі «Авеста» кітапта (б.д.д. V–III ғғ.) жинақталып берілген. Зороастрилік діннің жоғарғы деңгейі билік етуші таптың ең бір мықты сатысы болып саналды және елдің саяси өмірінде маңызды роль атқарды. Мықты топқа – абыздар, әскер басшылары, өз өнерімен қауымдастыққа тірек болатындар жатты. Қоғамның белсенді күштеріне сүйену, оларды «авесталық» өсиетке тарту – мұның өзі бір құдайға табынуға, монотеистік түсініктің қалыптасуына ұйтқы болды.

Зороастризм ілімі киелі Авеста кітабында жинақталған. «Авеста» мәтіндері мындаған жылдар бойы парсы және үнді тілдес ұрпақтарда ауызша таралған. Онда шығыс елдерінде кең таралған зороастризм дүниетанымының негізі қаланған. Азиядағы ұрпақтар о баста көп құдайларға – Аспан құдайына, Жер құдайына, Жұлдыздар құдайына, Жел мен ауа құдайларына табынған. Құдайлардың шығу тегі әрқалай түсіндіріледі. Дегенмен, шығыстың осы көне дәуірінде табиғаттың тұрақты тәртібі бар екендігі, Күн сол заңдылық бойынша бірқалыпты қозғалатыны, жыл маусымдары бірінен соң бірі алмасып келіп жататыны туралы түсінік-болжамдар қалыптасқан. Зороастризм дүниетанымы шеңберінде, бір жылда 360 күндер бар, ол 12 айларға, ал әрбір ай 30 күндерден тұрады деген алғашқы нақты болжамдар айтылды, айтылып қана қоймай күнделікті тіршілікте басшылыққа алынды. Ашық аспанда күніге бес рет намаз оқу қажеттілігі туралы рәсімдер тұрмысқа ене бастады (Қар. Мэри Бойс. Зороастрийцы верования и обычан. СПб., 2003, с. 54–62).

Тек б.д.д. III ғ. бастап VI ғ. аралығында оның қолжазбасы жасалынған. Кітаптың көптеген бөлімдері жойылып кеткен. «Авеста» үш бөлімнен тұрады: жеке құдайға арналған гимнді – «Яшты», дұғаларды – «Ясна», дэвтарға қарсы заңы – «Видевдат» деп аталады. Кітаптың алғашқы текстерін, әсіресе оның Гата және Ясна өлеңдері мен гимндерін мамандар б.д.д. XII–X ғасырларға жатқызады. Бұл кезеңде ертедегі үнді ведалары да таралған деген мәліметтер де бар. Әртүрлі діни жүйелерде монотеизмдік ұқсас бағыттың қалыптасуы мен жаңаруы тарихи бір дәуірге сәйкес келуі кездейсоқ емес те шығар.

Авеста кітабында жазылғандай, Ахура-Мазда құдайының беделін басқалардан жоғары қою, көтермелеу – Зороастра реформасының түбегейлі идеясын, оның астарын құрайды. Ахура-Мазда дүниені екі кезеңнен жасайды. Ол алдымен рухани күшті, соңына – материалды дүниені жасайды. Ахура Мазданың құдірет-күші, оның алты құндылығынан – *шынайы ойдан, шындықтан, биліктен (құдайдың), тақуалықтан, тұтастықтан (әл-ауқаттың), өлмес-өшпестіктен* құралады, қалыптасады.

«Авеста» арийлық дүниетанымның рухани мәнін қарастырады, ашып береді. Кітапта алты құндылықты құрайтын алты субстанция аталынады. Олар – *мал, от, металл, жер, су, өсімдік*. Ахура Мазда құдайы болса, осы алты субстанциямен қатар, жетінші құдіретті – абсолюттік *Жақсылықты немесе киелі рухты* бірге басқарады. Ахура Мазда жер бетінде болсын, басқа дүниеде болсын, жарық пен тазалықтың, шындық пен жақсылықтың мерейін көтеру үшін, керісінше, зұлымдық пен күнгірт қараңғылыққа қарсы күресін толастатпайды.

Зороастризмде жарық пен күнгірттік, жақсылық пен зұлымдық бір-бірімен ымыраға келмейтін, үнемі шиеленісте болатын екі түрлі, қарсы

дүние. Ахура-Мазда пайғамбар күресті діни наным-сенімнен әдет-ғұрып деңгейіне, күнделікті өмір тарапына таратады. Аспандағы игілікті, мейірбан күшке көмек көрсету үшін Зороастр тікелей Адамға үндеу тастайды. Зұлымдыққа қарсы, яғни Ангро-Майнью құдайына қарсы күресте адамның сезімі де, ойы да, ниеті де, болмысы да тазармақ. Өмірде татулыққа, жақынына көмектесуге ұмтылғандар Ангро-Майнью құдайдың жетегінде жүре алмайды. Адамның жақсы немесе жаман, жанашыр немесе зәлім болуы, оның өзіне байланысты. Адам өз тағдырын өзі жасауға, жақсартуға үнемі араласуы шарт. Зороастризмнің тартымды және әсерлі болуы осы карапайым, әр жанға қатысты қағидада дерлік.

Ахура-Мазда жерді де, аспанды да, адамдарды да жасаушы жеке құдірет. Ахура-Маздада адамның рухани субстанциясы құдайдың жоғарғы құдіретімен ұштасады. Зороастризм болашақ туралы эсхатологиялық ілімді, дүниенің ақыры туралы, «Қатаң сынау» туралы мифологиялық көзқарасты таратты. Зороастризм адамдарды *мейірімділер және күнәлілер* деп жіктеді, адам жаны арқылы тірі дүние мен өлі дүние шекарасын өте алатындығын уағыздады. Мейірімді адам үшін бұл өткел кең, ал күнәлілерге – өте тар, өткір ұстара жүзіндей жіңішке де, аумалы-төкпелі.

«Авеста» – тарихи ескерткіш. «Авеста» арқылы ұлы пайғамбар Зороастраның есімімен аталған зороастризм діні туралы мағлұматтар біздің заманымызға жетті. «Киелі кітапта» адамның ақыл-ойы, оның өсіп-жетілуі, еңбектенуі, өзгеруі, табыстарға жетуі және т.б. жырға қосылады; әділ патша билігі, жарқын өмір сүру, тату-тәтті қарым-қатынастар орнату, іс-әрекетті ақылмен жасау, адал еңбекпен күн көру, адамдарға шексіз қайырымдылық жасау сияқты өмірлік мәселелер сөз болады.

Киелі «Авеста» кітабы ежелгі мәдениеттен хабардар етеді, сол дәуірдегі заман оқиғаларынан терең мағлұматтар береді, көне тарих беттерінен сыр шертеді. Кітап ежелгі Иран тілдерінің ең ежелгі, ең құнды ескерткіштерінің бірі. «Авестаның» зороастризм жайындағы көп нұсқаулары бізге толық жетпеген. Оның ең көне бөлігі «Гат» деген атпен белгілі. «Киелі кітап» – энциклопедиялық туынды. Мұнда түрлі ғылым салаларымен қатар, заңдар туралы, адамгершілік хақында толып жатқан қызықты деректер кездеседі. «Киелі кітапта» адамның ақыл-ойы, оның өсіп-жетілуі, еңбектенуі, өзгеруі, табыстарға жетуі және т.б. өмірлік мәселелер жырға қосылады. Сонымен қатар, әділ патша билігі, жарқын өмір сүру, тату-тәтті қарым-қатынастар орнату, іс-әрекетті ақылмен жасау, адал еңбекпен күн көру, адамдарға шексіз қайырымдылық жасау сияқты өмірлік мәселелер сөз болады. Зороастризм бойынша, әлемде бір-біріне қарама-қарсы екі негіздің – жақсылық пен ізгіліктің құдайы, нұрдың, өмірдің, ақиқаттың рәмізі Ахура-Мазда мен зұлымдықтың белгісі, қараңғылық пен өлім таңбасы Анхра-Майньюдің арасында толастамайтын күрес жүріп жатады. Өз қарсыласына қарсы күресте Ахура-Мазда

адамды жаратады. Демек, әлемде екі құдай бар, оның біреуі – мейірімді құдай Ахура-Мазда, екіншісі – мейірімсіз құдай Анхра-Майнью.

«Авестаның» ежелгі мәтіндері б.д.д. II–I мыңжылдықтар арасында тарала бастаған. Бұл діни уағыздар ғасырлар бойы ұрпақтан-ұрпаққа ауызша берілген. «Авеста» ежелгі парсы тектес тайпалардың аңыз-әңгімелері мен дүниетанымы туралы құнды мәліметтер береді. Заратуштралықтар салт-дәстүрді жетік білген, құдайлар құрметіне әнұрандар айтып, құлшына жалбарынып, шабыттана дұға оқыған, нақыл сөздер шығарған. Заратуштра отыз жасқа келгенде әлемдік ақиқатқа көз жеткізіп, өмірдегі әділетсіздікті әлемдік үндестікке сай келтіруге әрекеттенеді. Әділетсіздік, жалғандықты, зұлымдықты өзінің түсінігіне орай түземек болып, адамдар арасында қайырымды қатынас, адамгершіл тәртіпті орнатпақ ізгі ниетке ынтығады, соған талпынады. Содан «адамдарға ақиқат ашанын, әділеттілік пен тәртіп туралы білімді үйретуге» бел буады.

Көне құдайлар – Митраны, Анахитты мадақтау, осы екі құдайға табыну күшейеді. Ежелгі әнұранның бірінде Ахура-Мазда баласы Атар адамға: «Үй иесі, көмекке кел! Төсегіңнен тұр, киімінді ки, қолыңды жу, сенің таза қолдарыңмен дайындалған отынмен қайта жануым үшін тезірек отын алып кел» – дейді.

Зерттеушілердің айтуына қарағанда, Анахита Ғибадатханасы «Заратуштра» қақпасы болуы мүмкін. Өйткені ол III ғасырда Эстехрдің от анахитасы делінген. Заратуштра қақпасы үлкен де салтанатты ғимарат болатын. Оны ахаменид патшалық еткен кезеңнің бастапқы жылдары салынған деседі. Осы өлке патшаларының теңгелерінде парсы патшасы мен Заратуштра қақпасының суреті б.д.д. 250–150 жылдарында өрнектелген көрінеді. Діннің қарамағында *білім мен сот, еңбек етуші тұрғындардың өмірі абыздардың қадағалауымен өтіп жатты.*

Сасанилердің аталары Заратуштраның ең үлкен ғибадатханаларына басшылық еткен. Әбурамазданың сенушісі патшалық ұрпақтан болған. Сасандар дінді қару ретінде пайдаланып, билік үшін соғыс майданына шықты. Сасандықтар Зәрдошт дінін ресми дін етті. Олар біріншіден, қара халықтың қоғамдық қабатын бір деңгейде ұстап тұрғысы келді. Сөйтіп басқаларға қоғамның жоғарғы қабатына жетуіне кедергі жасады. Екінші көзқарас – сасандардың дінді қадағалап, қолдауы сол көпшіліктің өрісін кенейтіп, құлдар мен шаруаларды өз ризалығымен жер иелерінде бағындыру.

Иран өркениетінің тірегі – зороастризм діні болды. Ол мемлекеттік дін болғандықтан мемлекет тарапынан үлкен қолдау тапты. Зороастризм тек қана діни наным-сенім жүйесі ғана емес, сонымен қатар философиялық дүниетанымдық жүйе болып табылады. Зороастризм ежелгі заманның философиялық жүйелерінің қалыптасуына, христиан және ислам діндеріндегі жорамалдық ілімдерге де зор әсер етті.

Хосров Ануширван патшаның жолдауымен дәрігер Борзуйя Үндістан еліне саяхатқа шығады. Дәрігер еліне, Джонди-Шапурге «Калила және Димна» кітабын, интеллект ойыны – шахматты, медицинаға қатысты кітаптарды, үнді дәрігерлерін бірге алып келеді.

Элама мемлекетінің саяси тарихы Месопотамия тарихымен тығыз байланысты. III Кутира-Наххунты патша Вавилонды жаулап алады. Парсының Кир II патшасы Астнаг, Мидия, Вавилон патшалықтарын (б.д.д. 558–539 жж.) күйретеді. Парсы мемлекетінің астанасын Пасаргады қаласына көшіреді. Ирандық өркениет өріс алған сайын, арыда антика, беріде сириялық және финиктер байланысы әлсірей бастайды. Дария патшалығынан кейін әлемдегі ең ірі Ахеменидтер державасы ту көтереді.

Иранда жасалған садақтар, канжар пышақтар, тері қапталдар, жауынгер аттарының ер-тоқымдары мен жабдықтары көрші елдерді қызықтырды, оларға сұраныс артты. Аршакид заманының монет ақшалары Волга жағасынан, Кавказда, Түркістаннан, Қытай және т.б. өңірлерден табылған. Мұның өзі ирандықтар сауда жұмыстарының ауқымын аңғартады. Сасандық Иранмен Үнділік ойын *шахматпен* айналысуы, кейіннен Шығыста әйгілі болған *пардың* ойлап шығарылуы тығыз байланысты. Хосров Ануширвана патшалығы кезінде Үндістан елінен көркем және емдеуге қатысты кітаптар, дәрігерлер, интеллектуалды ойын – шахмат алдырылады. Сауатты жаңа орта ирандық тәрбие мен білім беру жүйесін қалыптастырады. 530 жж. Византия императоры Юстиниан Афинның мәдени орталықтарын жапқаннан кейін, Афинның атышулы жеті философы Джонди-Шапур қаласынан, оның патшасы Хосров I Ануширван тарапынан қорғау табады.

Батыс пен Шығыс елдерінің Сасанид дәуірінде рухани және материалдық мәдениеттер өзара байланыс негізінде дамыды; бірқатар антика, үнді ғалымдарының, философтарының, географтары мен астрономдарының еңбектері, ақын-жазушылардың әдеби шығармалары аударылды; орта парсылық тілдегі әдебиеттер дамыды. Алайда біздің кезге олардың бірнешеуі ғана, атап айтсақ – «Арда – Вираз – намах» жеткен. Онда абыз Арда – Вираздың жұмақ пен тозақтағы «саяхаты» туралы әңгімеленеді.

VI ғасырдағы Византия тарихшысы Агафия Схоластиктің мәліметі бойынша, Сасан кезеңінде *«патша пергаменттері»* болды, оларға мемлекетте болып жатқан маңызды оқиғалар үнемі жазылған. VII ғасырдың бірінші жартысында осы аталған пергаменттердің негізінде Иранның мифтік патшалардан бастап, Хосров II басқаруына дейінгі мәліметтер жинақталынды. Бұл шығарма IX ғасырдың соңынан XII ғасырдағы араб және жаңа парсылық авторлардың ауызша әңгімесі арқылы жеткізілген.

Ассирияның алдыңғы Азиядағы үстемдігі тым ұзаққа созылған жоқ, б.д.д. VI ғ. Вавилон мен Ассирияның орнын қуатты Иран империясы ба-

уыңгерлер, шенеуніктердің сан жағынан көбеюі негізінде экономикалық жүйені, жер және айрықша өндіріс қатынастарын қалыптастырды. Нәтижесінде қоғам таптары нақты түрде өз келбетіне ие бола бастады. Мемлекеттік дағдарыс жана идеяның түрленуіне жағдай тудырды. Жана идеяның иесі *Маздак* еді. Ол заманындағы зорлық көргендердің өкілі, әрі тілі болды. Барлық қатынастар жүйесін қайта құруды жақтап, халықты қоғамда түбегейлі өзгеріс жасауға шақырды. *Маздакизмнің* манихейліктен айырмашылығы, жарық бастауының зұлымдықты жеңу заңдылықтарын жердегі материалдық өмірден іздестірді.

Маздак қоғамдағы саяси көзқарасқа қарсы шыға қойған жоқ. Бірақ әкімдердің мінез-құлқына, ақсүйектердің монополиясына, діндарлардың күшіне, қорыта айтқанда *тектік және мүліктік үстемшілікке* қарсы еді. Маздак қожайындық жүйені өзгерту үшін күресуге шақырып, қоғамдағы теңсіздікті жоюды және елдің кедей топтарын орта тұрмыстық деңгейге жеткізуді ойластырды. Оның төңкерісінің түпкі мақсаты иелік жүйесін өзгерту және қоғамдық реформалар жасау еді. Оны қоғам қайраткері есебінде ежелгі Иран халқының реформаторы деп қабылдаған.

Сасандардың екінші кезеңіндегі билігі басталған кезде айтарлықтай қиындықтарға тап болды. Себебі, ақсүйектер әрқашан салтанатты өмір сүріп, өзінен төменгі топ өкілдерімен араласпауы керек болды. Оларды жоғары қызметке көтермеуге күш жұмсаған. Сондықтан ақсүйектер тобына жатпайтын топтар қашанда өздерін төмен санап, әр түрлі қызметке дайын болды. Мәселен, патша сарайының құрылысына қатысу, құрылыс материалдарын табу, мал қораларын күзету, аталмыш жерлерде тегін жұмыс істеу, әскерлерге қызмет көрсету, Шахтың малын жайлауға алып бару сияқты әр түрлі қызмет көрсетулерді өз міндеттері деп санаған. Ұлы әулеттер сол заманның ережелері мен салты бойынша төменгі таптық әулеттермен некелеспейтін.

Қорыта айтқанда, Иранның саяси-қоғамдық, экономикалық жағдайы біршама тұрақты кезде діни көзқарас пен әдет-ғұрып өлшемдері тереңге тамыр жайды. Дәл осындай құрылым сасандардың билігін нығайтып, одан әрі жалғастыруын қамтамасыз етті.

Дін және хаттама. Иран өркениетінің тағы бір жетістігі – ондағы ескі парсылық *сына жазуы*. Вавилондық сына жазуда 300 таңба болса, парсыларда бар-жоғы 43 таңба болған.

Б.д.д. III мыңжылдықта парсы елінде пиктографиялық (суретсызықтама) көшірмелер жазбаның алғашқы протоэламдық түрін құрайды. Бұл белгілер арқылы сөздер емес, оның буындары белгіленді. Буынды-белгінің саны 80-ге жеткен. Буынды-белгілер арқылы б.д.д. XXIII ғғ. шаруашылық, саяси, діни мәтіндер жазылды.

Ахеменидтер державасы кезінде арамей тілі ресми мемлекеттік тілге айналды. Аккад жазбасында 600-й белгілер болса, ежелгі парсы тілінде

оның саны 43 белгіге дейін қысқартылып икемделінеді. Элам дәуірінде көпқұдайлық рәсім үстем етсе, енді жоғары құдай *Пинекирге*, Күн құдайы – *Накхунтага* табыну рәсім-салтқа айналады.

Иран өркениетінің тірегі – зороастризм діні болды. Ол мемлекеттік дін болғандықтан, мемлекет тарапынан үлкен қолдау тапты. *Зороастризм* дінінің негізін қалаушы Заратуштраның өмірі мен ілімі туралы ғылымда әр түрлі пікірлер қалыптасқан. Иран елі заратуштра дінін бір жақты тәпсірлеп, өздерінің қажет идеясын алып отырған. Бұл істің басы-қасында жүрген дін жолын қатаң ұстанған мұғтар Иран қоғамына, оның саясаты мен идеясына ерекше ықпал етіп, із қалдырды. Ождан бостандығының жойылуы, еркін ойлаудың тоқтатылуы, діни топтар санының артуы, діни аппараттың сағылары мен одақтарының канат жайып күрделілене түсуі, дін жақтаушыларының мемлекетті басқару іс-шаралары мен барлық саяси істерге араласуы және өздерінің мүддесі үшін жасаған талдаулары, дін қайраткерлерінің жұртшылық тіршілігіне шектен тыс араласуы, салт-дәстүрдің күрделенуі, кейбір залым билеушілер істерінің оңтайлы түрде түсіндірілуі, ақылды тізгіндеу, ғылым мен сананың, саясаттың дінге бағынуы, діннен безген деген сылтаумен карсыластарды басып отыруы, дін адамдарының сот адамдарына өктемдік жүргізуі, патша күзетшісінің үстемдік жасауы т.б. жайттар сол кездің келеңсіз көріністері болып табылады.

Әділетті тәртіп несімен құнды, оның ақиқатының артықшылығы неде? Жақсы дамыған, айбынды және киелі әулиелерге сенім арту; қасиеттілер арам ой, ашу-ызаға орын қалмаған құдайға сыйынатын салтанатты орындарда өмір сүреді деп нандыру; жарық патшалықтағы елдер қираушылықты білмейді; ашкөз жауыздың өзі осы елдерге тиіскісі келсе де, оларға жақындай алмайды; қайырымы артық жұртта өмір сүретін адамдар қайғы, азап шегу, жүдеу, азғындауды білмейді; осы елдерде өсетін ағаштар жыл бойы жеміс береді; аспан жарығының салтанаты көрікті өрнегімен керемет; ақиқатты ұққан, әділдікті берік тұтқан адам ерікті; жалғандық жолын ұстанған адамды жамандық күтсе, қайырымды, ізгілік жолына түскенді жақсылық күтеді. Бұл қағидаларды өмірді құтқаратын «мәңгі өлмейтін қасиет», «қасиетке сыйынушылық» немесе құдайды өмірге келтіретін «ізгі ниет» дерлік.

Б.д.д. IV ғ. Иранда Сасанидтер династиясы үстемдік етті. Олар өздерінің ата тегін құдайлармен байланыстырды, табиғат күштеріне сыйынды, отқа, суға табынды. Өкінішке орай, Сасанидтер династиясының көптеген мәдени мұралары аумалы-төкпелі түрлі замандарда құрып кетті. Гүлденген Сасанидтер мәдениетінен – патша сарайлары мен сәулетті храмдардың үйінділері, ондаған алтын, күміс ыдыстар, парсы кілемдері мен жібектің қалдықтары ғана кейінгі ұрпақтарға жетті. Адамзат мәдениетінің ең құнарлы бастамаларының бірі болған бұл мемлекет б.д.д.

IV ғ. Александр Македонский жаулап алғаннан кейін күйреді. Иран дәл Египет сияқты эллинистік мәдениетінің арнасына қосылды.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Ертедегі Иран тарихы мен мәдениеті туралы не білесіз?
2. Элам дәуірі және өнерінің мұраларын еске салыңыз.
3. Дін, сына жазуы және хаттама. Олардың мәдениеттегі орны.
4. Заратуштра ілімі мен киелі «Авеста» кітабының құндылығын ашып беріңіз.
5. Иран империясы тұсындағы саяси, экономикалық және мәдени жағдайларды талдаңыз.
6. Ахменидтік иран өнері, дін және хаттама туралы мәліметтерге талдау жасаңыз.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. *Р.Шабани*. Иран тарихы. А. 2002.
2. История стран Азии и Африки в средние века. Часть 2. М. 1990.
3. Древние цивилизации (Под общ. редакцией Г.М.Бонгард-Левина. М.: Мысль, 1989.
4. *Кленгель-Брандт Э.* Вавилонская башня: легенда и история. М.: Наука, 1991.
5. Народы мира. Историко-этнографический справочник. М. 1989.
6. *Қоңыратбаев Ә. және Қоңыратбаева Т.* Көне мәдениет жазбалары. А., 1991.
7. *Эззатолла Ноузари.* Вклад Ирана в мировую цивилизацию/Иран-наме, № 1.2. 2007, с. 3–5.
8. *Оспанов С.* Арғытектану негіздері. Алматы, Арыс, 2009.

АРҒЫТҮРІК ӨРКЕНИЕТИ ЖӘНЕ ИСЛАМ МӘДЕНИЕТИ

Дәріс мақсаты:

1. Көшпенділер өмір салты – адамзат өркениетінің құрамдас бөлімі.
2. Дала – қалалар елі. Арқайым дәуірі.
3. Арғытүріктің мәдени жетістіктері.
4. Энеолит және қола дәуіріндегі көшпенділер мен отырықшылар арақатынасы.

Көшпенділер өмір салты көне, адамзат өркениетінің арғы, бастапқы сатысы. Оған күмәнданатындар жоқтың қасы, ал оның мән-мағынасын бұрмалайтындар табылады. Көшпелілікті өмір салттың «жартылай жабайы, бірыңғай дөрекі түрі» деп ұғынушылық, оның тұрақты мекен-жайы болмаған деген лақапты таратқан батыстық, еуропалық сыңаржақ көзқарас ғасырлар бойы үстем болды. Бір кезде көшпелілердің құйындатқан шабуылына, қайтпас батылдығына төтеп бере алмаған батыс «азияның тарихынан өш алмақшы». Сол жабайы деген көшпелілердің сарбаздары батыс империясын қалай күйреткенін айтқысы келмейді, бәлкім, сол ащы шындықты айналып, үнсіз өткісі келетіндей. Қысқасы, көшпелі халықтардың адамзат өркениетін қалыптастырудағы өзіндік ерекше рөлі мойындалмады. Көшпелі халықты табиғатты тек жайлау деп ұғатын немесе бәрін мал жайылымына айналдыратын жойқын күшке балады.

Көшпелілер дегенде Ұлы даламен, даланың шексіз кеңістігімен, Ұлы даланың ерекше өркениетімен ұштастырып, оның өзіндік жетістіктерін құрметпен қарайтын – басқа жағымды көзқарастар ХХ ғ. екінші жартысында қалыптасты. Уәжді көзқарастың кең таралуына археологиялық жаңалықтар, әлем мұражайындағы бұрын белгісіз қолжазбалардың табылуы, өркениет туралы идеялық-теориялық негіздердің кеңеюі ұйтқы болуда. Жаңа көзқарастың қалыптасуына В.В. Бартольд, Н.Я. Бичурин, К.М. Байпақов, А.Н. Бернштам, Л.Н. Гумилев, Г.Б. Зданович, М.Қ. Қадырбаев, С.Г. Кляшторный, В.М. Массон, А.Х. Марғұлан, А.К. Нарымбетова сияқты ғалымдардың қосқан үлесі ерекше зор.

Арғытүрік немесе Тұран өркениеті туралы түсініктің тереңдеуіне, көзқарастың жаңғыруына нендей жаңалықтар шешуші ықпал етуде? Дала

дегенде көшпенділік ойға оралады. Қалыптасқан көзқарас сияқты. Бірақ еуразиялық шексіз байтақ кеңістікте қандай құпиялар ендігі мәлім болуда? Соған назар аударалық.

Бұрынғы көзқарастар Ұлы даладағы өркениет нышандарын андрон мәдениетіне, яғни б.д.д. II–I мыңжылдыққа жатқызды, ал қазіргі тұжырым бойынша оның бастауы қола дәуірінде б.д.д. IV–III мыңжылдықта қалыптасқан. Көшпелілер шексіз кеңістікке тез бейімделген, өсіп-өнген, *аңшы, малышы, балықшы болған, ұсақ және ірі қара малды, атты* қолға үйреткен. Көшпелілердің өркениеті көне дәуірде тамыр жайған. Олар далаға лайықты мал шаруашылығының түрлі бағыттарын бір-бірімен үйлестірді, өркениеттің типі ретінде өзіндік ерекшелігін сақтады.

«Көшпенді – дала» өзгермейтін тұрпайы бір мағынада қолданылды. Еуроорталық көзқараста «Дала-қала» дихотамия тіптен ауызға алынған емес. Ал тарихи шындық қандай? Дала өркениеті туралы дүниетанымдық «төңкеріс» 1970–1985 жж. археологтардың (Г.Б. Зданович, А.К. Нарымбетова). «Қалалар елін» ашуына байланысты. 22 қалашықтан тұратын «Қалалар елі» 400 км кеңістікті алып жатыр. «**Арқайым-сынтасты**» деп аталынған мәдениет ошағы қалалардың тәртібі мен тәжірибесіне тікелей қатысты. Қалалар Урал тауларының оңтүстігі – Алтай – Орталық Қазақстан – Орал өзені аясындағы 20 мың шаршы м. кеңістікті алады, бір-бірінен 40–70 км қашықтыққа орналасқан. Бұдан нені аңғарамыз? Сол ежелгі дәуірде адамның саны бұл өңірде анағұрлым тез өсті және олар қауымдасып, топтасып өмір сүрді демекпіз. Қаланың әрқайсысы нақты жоспармен салынған, бір-біріне үйлесе бермейді. Қалада екі-үш мың адам тұрғандай. Бұл мекен-жайлар *қала, қорған, храм, обсерватория, металдан құрал-сайман жасайтын орталық*, қысқасы кешенді қызмет атқарған өркениет орталығы болған. Мұндағы табылған ескерткіштер, қазба табыстары өткен тарих туралы байырғы көзқарастар мен түсініктерді қайта қарауға мәжбүр етті.

Б.д.д. VII–VI мыңжылдықта, яғни қола дәуірінде *аттарды қолға* үйретіп, олардың асыл тұқымдарын іріктеп, жарысқа қосатын *ақалтеке* және жүк таситын тұқымдарын қолда өсірген. Арғытүріктер б.д.д. V мыңжылдықта «таза *мыстан*» *еңбек құралын*, түрлі әшекей өрнектерін жасай білген. Қоланы қорытудың құпиясын игерген. Ұлы далада б.д.д. III–II мыңжылдықта әлемдегі *өркениеттің алғашқы бастауы, мемлекеттің дамуы және руникалық таңбаларды* пайдалану орын алған деген мәліметтер жинақталуда. Ежелгі Тұранда палеолиттен қола дәуіріне дейінгі кезеңде эволюциялық қисын шаруашылықта қалыптасады әрі оның өнім өндіретін нышандары артады. Ежелгі Тұранда *садақ және т.б. қару-жарақ, дөңгелек және арба жасау өнері* жетілген. Қолға ірі қара мал мен атты үйретеді, оларды көлік ретінде пайдаланады. Егінге қажетті құрал-саймандар, соқа

жасалынған. Алғаш *сұлы* дәні егіліп, одан өнім жинаған. Бірақ ғылым ежелгі шығыстағы өркениет түрлерінің заңдылығын түсіндіре алмауда. Өйткені олар солтүстіктен жаңа тайпалар көшіп келгенде «кенеттен» пайда болады және қайсыбір бетбұрыста тез жойылып кетеді. Оның нақты себептері белгісіз. Осындай жаңа жетістіктер қала мекен-жайын тұрғызуға мүмкіндікті арттырды.

Арқайым – Орталық Қазақстандағы Урал-Ертіс өзендерінің арасында бой көтерген қала-камалдар әрі сондағы үлкен кеңістіктегі тайпалы елдің тұрақты мекен-жайы. Б.д.д. IV–III мыңжылдықта қалыптасқан бұл мәдениет ошақтары Шумер мәдениетінен ерте қалыптаспаса, кейін болмағандай. Әрбір үй-жайда *металлургиялық және құмыра* жасайтын ошақтар, ұсталыққа және тамақ дайындауға арналған бөлмелер болғандай. Қалада су әкелетін арықтар, суды тоғандайтын қоймалар орны сақталған. «Қала» деп отырғанымыз түріктер үшін кең байлықтың «кенті». Басқа елдерден бұрын тау-кен істері мен металлургия жұмыстары жетілген. Арқайым металлургиялық өндірістің орталығына айналған, көрші елдерге *қола, мыс, металл* бұйымдарын шығарып отырған. Тұрғылықты халықтың арасында бірнеше кәсіпті игерген, кәсіби шеберлікпен жұмыс істегендер үнемі көбейіп отырған. Халық тұрмысы жақсарған, саны тез көбейген. Шамасы, осындай оң өзгерістердің ықпалы болуы керек, б.д.д. III мыңжылдықтың басында арғытүріктердің Таяу, Орта Шығысқа және Жерорта ойпатына көші-қоны басталған.

Әлемдегі ең көне де ірі жер асты қаласы Түркия жерінде. Мамандардың болжауынша, б.д.д. екінші мыңжылдығында Кападоки өңірінде Иподаки қала-камал салынған. Қала жер астында 60–200 метр тереңдікте, шамасы екі мың километр шаршы аумақты алатындай. Бес қабат үйге ұқсас зәулім сарайлар, тұрғын үйлер, демалысқа арнайы арналған бөлмелер, моншалар, шеберханалар, астық сақтайтын қоймалар, су құбырлары салынған. Қала көп қабатты, арнайы коридорлар және сатылар арқылы бір қабаттан басқа қабатқа араласып жатқан. Сыртқы жаудан қорғанатын арнайы қорған, қақпалар салынған. Қиын жағдайда қала тұрғындарын сақтап қалатын қосымша жер асты туннелдер жасақталынған. Олардың ең ұзыны 9 км-ге созылған. Тастан қаланған бұл жер асты коридоры *Қаймақлы* қаласының көлемінен бірақ шығады. Қаймақлы он бес мың адамға есептелінгендей. Қысқасы, Иподаки қаласынан кіші болса да, негізгі құрылыстар Қаймақлыда сақталынған.

Б.д.д. II–I мыңжылдықтағы андрон мәдениеті Батыс Сібірде Ачинск маңынан табылған ескерткіштің атауымен аталынған. Минусин ойпатында өмір сүрген андрон тайпаларының көмбелері алуан болса да, олар урал-қазақ даласының құрамдас бөлігі. Еуразиялық кеңістіктің шығыс өңіріне орналасқан арқайымдар мен андрондардан скифтер, сактар, сарматтар, гундер, түріктер тараған, б.д.д. XI–VII ғғ. олардың жаңарған

мәдениеті қалыптасқан. Тайпалардың мәдениеті бірден, біртұтас қарқында қалыптаспаған. Арғытүріктер темірді, мысты, қоланы өңдей білген, олардан еңбек және жауынгерлік құрал-саймандар жасаған, дөңгелекті ойлап тапқан, *қос дөңгелекті арбаны* көрші елдерден ерте, яғни б.д.д. II мыңжылдықта пайдаланған. Құрал-саймандар кең алқапта, әр салада қолданыс тапқан және тұрандықтар оларды антикалық дүниеге шығарып отырған. Араматынас қарқындай түскен. *Алғаш құдық қазуды* үйренген. Оның суын ішуге ғана емес, металды балқытуға пайдаланған. Құдық суы арғытүріктерді өзен жағасынан ұзақта, шөлейт аймақта қоныстануға мүмкіндік ашқан.

Б.д.д. VIII–VII ғғ. Орталық Азияда ірі мемлекет билік жүргізеді және оның мәдениеті жан-жақты дамыды. Ежелгі казак елі *арқайым-сынтасты* және *сақ-скиф* мәдениетінің бесігіне айналады. Арқайым қаласында сыртқы қорған, ішінде таңдаулыларға арналған әшекейлі, безендіріліген сарайлар және көпшілікке арналған карапайым үйлер, өндіріс пен сауда орындары, таңдаулыларға арналған гибратханадан биліктің түрлі рәміздері, ал мүрделерінен құрбандыққа арналған түрлі безендірілген құнды заттар табылған. Жетісу өңірінен табылған «Алтын қамалда» осы кезеннің мұрасын құрайды. Ұлы Тұран *материалды құндылықтарды* – малдарды қолға үйреткен, металды өңдеу және қоланы алу құпиясын ашқан, темірді пайдаланған, керамика мен доңғалақты ойлап тапқан, монументальды сәулет пен қала құрылыстарын игерген; сондай-ақ *рухани мәдениеттің көне* бастауларын – дінді, аңыз-әңгімені, жазу үлгісін, арғытүрік тілін таратқан. Арғытүркінің билікке қатысты терминдері және руникалық жазбасының үлгілері энеолит және арқайым-сынтасты кезеңдерден бастап грек, мысыр, шумер елдеріне таралған; осы кездерден тәніршіл ырымдар – Күнге, Айға, жұлдыздарға, аспанға және бабалар рухына табыну туындады.

Энеолит және қола дәуірінде мысқа бай жүздеген шахталардың орны Сары-Арқа мен Қарғалы өлкесінен табылған. Бұл табиғат байлығын білдіреді, сондай-ақ кәсіби еңбектің қалыптасқанын аңғартады. Тұранның әр өлкесінен түрлі құнды ескерткіштер табылды. Ғалымдар осы мысалға сүйене отырып, ежелгі Тұранда адам алғаш металлургияны, металды өңдеуді, қола мен темірді өндіруді игерген деген болжам жасайды. Оған дәлел «Алтын адамның» біріншісі – Есік қамалынан (1970 ж.), екіншісі – Атырау облысынан (1999 ж.), үшіншісі – Тарбағатай өңірінен (2002 ж.) табылуы. Алтын адам және алтын жіппен зерленген бұйымдар мен киімдер – адамзат мәдениетінің шыңы әрі шарықтауы.

Б.д.д. V ғ. бастап арғытүріктер Еуразиялық кеңістіктің түрлі аймағына – Шумерге, Эблеге, Эламға, Критке, Микенаға, Хет мемлекетіне, Иранға, Үндістанға таралады, сонда да болса биліктің түрік түрлерін сақтап қалады. Оған себеп – түріктердің басқару дәстүрінің көне болғандығы,

әскери-әкімшіл жүйенің қуатты екендігі, металдан жасалған құрал-саймандарды орнықты қолданғаны.

Арғытегіміз үшін «көш – қасиетті ұғым». Көшпенділердің өмір салты ерекше болған. Оның мәдениетіне тән ерекшеліктер:

- Көшіп-қону – жер таңдау, ел таңдау, көршімен келісу, кезең күту; өздерімен алып, ертіп, бірге жүргеннің бәрі де киелі; рәсім-салтты мұқият сақтау; барды шашпау, ішіп-жейтін тамақтың обалына қалмау; көштің жолын түзеу, өзара келісімде болу; табиғатпен бірге түрлену, табиғаттай ашық-жарқын болу;

- Көшпелілер бұл дүние мен о дүниенің байланыстарын тығыз қарастырып, діни-философиялық толғаныстарды өзара ұштастырған. Дала дәстүрінде тәңіршілдік және монотеизм бастаулары, Тәңірге, Жер-Су, Ұмайға табыну, шаманизм және пұтқа табынушылық жалғасын тапты;

- Аңыз-эпсаналық негіздегі деректер мен бейнелер ұлыстық-этникалық сарындағы «Қонақ», «Атамекен», «Туған жер», «Табиғат ана», «Қанағат», «Мейірім», «Нәпсі» және т.б. көптеген өзіндік ұғым-түсініктермен толықтырылды.

- Көшпелі өркениеттің табиғатты және адамшылықты дәріптейтін рухани құндылықтары тұрмыс-тіршілік пен әдет-ғұрыптағы әсемдік пен әдептілік дәстүріне баулыды.

Көшпелі дәстүр – адамзат өркениетінің ерекше, нәтижелі кезеңі. Мұнда табиғаттағы ықшамдылық пен еркіндік жолына түсу, тіршілік ортасына бейімделудің ыңғайлы, ортақ желісін табудың үлгілері қалыптасты. Табиғи кеңістікте жұбын жазбай, қатарынан қалмай, қауымдасып, топтасып, тіл табысып өмір сүрудің үлгілерін қалыптастырды. Көшпелі ел атамекен ареалынан ұзап кетпеген. Туған жердің ауа-райы, қысы-жазы, туған елдің хал-күйі қандай болмасын, соған төзімділікті танытқан. Ұзақ уақыт бойы қандастармен қатарласып, төл табиғатпен тілдесіп, жарасып өсіп-өнген қазақ тегі қырық ғасырдан бері өз атамекенінде тіршілік етіп, ұрпақ жалғастырып келеді.

Өмір сүрудің мұндай тұтастығы мен тұрақтылығы қазақтың өзі өсіп-өнген ортаға деген сүйіспеншілігі мен құрметін нығайтты. Өрісі үйлестердің ұрпақтық ұқсастығы артты. «Қазақтардың төрт мың жыл бұрынғы антропологиялық, генетикалық, биологиялық ерекшелігінің 30 пайызы сақталып қалғанының өзі – біздің болашақ ұрпақ ата-бабасынан қалған текті сақтап қала алады дегенді білдіреді» (акад. Оразақ Смағұл).

Туған-туысқан, жақындар үшін бейімділік те, төзімділік те қажет қасиет. Ынтымағы артық қауымдастық өсіп-өнді, өмір құндылығын жоғары тұтты, бір-бірімен үнемі аралас-құраласта болған. Тарих тасқыны басталғанда көші-қон радиусы ұзарған. Еуразиялық кеңістіктен орын ауыстырған «көшпелі» қауымдастықтар жаңа ортамен араласып, олармен сіңісіп, жарасып, қан алмастырып кеткен.

Кең байтақ еуразиялық кеңістікте Шығыс – Батыс, Азия – Еуропа, оңтүстік пен солтүстік, дала мен қала, этникалық және өлке жүйесіндегі әлеуметтік идеялар да, дәстүрлі салттар да тоғысты. Сыртқа бейімшіл, іштей бітімгер қауымдастық өздерінің өмірлік салтын сақтай білген. Жергілікті тайпалармен қан төгісу, олармен жауласу – көшпелілердің өмірлік заңына еңбеген. Татулықтың қайнар көзі – салтта, сұхбатта, қасиетке деген сауаттылықта.

Мәдениет сұхбаты барысында бейнелеу, символизм дүниені түсіну құралдарына айналды. Көшпелілерде билеу-ойнау өнері мол, оның әлем елдеріндегі өлкелік-мәдени түрлері де алуан. Белсенді адамның ішкі жан дүниесі пайымшылдық пен ерікке сүйенді. Шаруашылық пен биліктегі белсенділік еңбеккердің өмірдегі қиялынан білінді, өзіне деген сенімде жаңғырды, болашағына деген көзқарастың тұтастығында тиянақталды.

Көшпелі және отырықшы мәдениет арасалмағы. Көшпелі өмір салты адамзаттың бастапқы қалыптасуы мен қауымдасуының жұғымды жолы. Көшпелілік пен отырықшылық арасындағы қалыптасу туралы аңыз-әпсаналық деректер аз емес.

Батыста өркениет ұғымын білдіретін «цивилизация» термині «civil» – «азаматтық» деген түбірден шықса, азаматтық өркениеттің «сыпайы», бойына «тәрбиелі» мінез баулыған адам деген белгілері мен деңгейін білдірсе, шығыста, араб-мұсылмандық аймақта арабтың «тамаддун» термині өркениет деген мағынаны білдіреді. Бұл сөздің этимологиялық тамыры «мадина» – қала деген мағынамен түбірлес. «Тамаддунның» түбірі «қалалық болу, қалада жиналу» деген мағынаны білдірсе, бұл сипаттың өзі халықтың мәдени жетістігіне негізделінгенін аңғартады. Оған Тұран өркениетінің, Аркайым, Иподаки сияқты көне қалалардың қалыптасу, жетілу тарихы дәлел. Кейбір ғалымдардың «тамаддун», «мадина» сөздерінің лексикалық мағынасын материалдық даму аясында, өркениет тұрғысынан түсіндіруі де содан болар.

Қала – кейінірек «өркениет» деп аталған мәдениет түрінің орталығына айналды. Сол қалалар бастапқыда қолөнершілердің жинақталып тұрып жатқан мекені ретінде пайда болған. Қолөнершілер – бір кәсіпке арнайы маманданған адамдар шоғыры – қаланың алғашқы тұрғызушысы, қаланың алғашқы тұрғыны еді.

Алғашқы қауымның ел-жұрт, қоғамдық өмір туралы көзқарастары мен рухының деңгейі қандай? Көшпелілер әлем туралы, өздері туралы мәліметті аңыздардан, ертегілерден, ән, мәтелдерден табады. Олардың ауызша шығармашылығын, сезімталдығын ырым-салттан бөлуге болмайды. Қауымдастық өмірдегі сезімталдық образды, эмоционалды кейіп қалыптастырды; жанкүйер, әлемдегі тіршілік Тәңірдің, Жаратушының еркімен болады деген наным-сенім, болжамды өрбітті. Ритуалды аңыздар наным-сенімде қайта жасалынды. Аңыз сюжетінен (1) эмоционалды әдепті

көру мүмкіндігі ашылды; (2) мифологиялық оқиғалар нақты уақытпен шектелмейтінін пайымдаймыз; (3) дүние және адамтанудың өз әдет-ғұрпы қалыптасатынын түйсінеміз. Ал алғашқы қауымдық сиқыршылықтан ажыратылмай бейнеленеді. Аңыз, ырымдар дүниені бейнелейтін, адамдардың әлеуметтік психологиясын анықтайтын ұжымдық тәжірибенің жемісі.

Көшпелі түркі дүниесін түсіндіру барысында оның наным-сенімдеріне басты назар аударған дұрыс. Мысалы, «ата коныс» ұғымы көшпелілер үшін қасиетті, ол өз жерінің тұтастығының кепілі және көршілес жатқан мекендерге де қол сұғуға болмайтын ұстанымды негізге алды. Қауымдық қатынас мекен-жай егемендігін нығайтты. Ата коныстын әрбір жағрафиялық белгілері халық санасында киелі жерлер деп есептелінеді, яғни қоршаған орта киелі таулардан, өзен-көлдерден, аңғарлар мен төбелерден, аруақтар жататын молалардан тұрады. Олардың қасиеттілігі аңыз-эпсаналарда, жырлар мен көсемсөздерде болашақ ұрпақтарға мұра ретінде жетті.

Алтай тіл бірлестігінің түрік тобының қыпшақ топтамасына жатады. Бұл мәдениетті түсіну мақсатында алдымен оны кеңістік өрісі мен уақыт ағымында қарастырып, кейін қазақ мәдениетінің типтік ерекшеліктерін анықтайық. Қазақ мәдениеті еуразиялық Ұлы дала көшпелілерінің мұрагері болып табылады. Сондықтан осы ұлттық мәдениетті талдауды номадтық (көшпелілік) өркениет ерекшеліктерінен бастайық.

Табиғат аясындағы мәдениетті қатып-семіп қалған, өзгеріссіз әлем дейтін пікірлер әдебиетте жиі кездеседі. Алайда, біржақтылық мәдениетке тынымсыз қозғалыс тән екендігін аңғармаудан туады. Шексіз далада бір орында тоқталып қалу көшпелі тіршілікке сәйкес келмейді. Ол мезгілдік, вегетациялық заңдылықтарға бағынып, қозғалыс шеңберінен шықпайды. Кең даладағы қозғалыс негізінен қайталанбалы, тұрақты сипатта болады. Шексіз даланы игеру а) оны тұтас бір континуум ретінде бағалаумен қатысты, ә) табиғатты өзгертуге емес, қайта оның ажырамас бір бөлігіне айналуға бағытталған. Содан адам табиғат құбылыстарына тәуелді болып қалады.

Қаратаудың алғашқы тұрғындары от жағып, оны сөндірмей ұстай білген. Олар аңдарды аулаумен, тамақ болатын өсімдіктерді жинаумен шұғылданған. Орталық Қазақстан жеріндегі қазбаларға қарағанда осы маңда орналасқан ежелгі адамдар еңбекке тас құралдарын кеңінен пайдаланған. Олар тастарды үшкірлеп, үлкен-үлкен қырғыштар, әр түрлі дөңгелек құралдар жасап, қажеттеріне жарата білген.

Тас дәуірінің тарихында мезолит пен неолит біздің заманымыздан бұрынғы 12–5 және 5–8 мың жылдықтардың арасын қамтиды (мезолит-орта тас дәуірі, неолит-соңғы тас дәуірі). Ол кезде жануарлар дүниесінің құрамы өзгеріп, енді аңшылардың аулайтыны көбінше *бизон мен жылқы, жабайы ешкі мен киік, қоян, үйрек* болды. Мезолит заманындағы

адамдардың *садақ пен жебені* ойлап шығаруы үлкен жетістік еді. Осы тұста микролиттер – үшбұрыш, ромб, трапеция, сегмент тәрізді ұсақ қалақтар пайда болды.

Б.д.д. 5 мың жылдықта тас құралдары еңбек құралдары ретінде кеңінен қолданыла бастайды, кеңді қазу, тастарды тегістеу, ағашты кесу сияқты жаңа технологиялық әдістер қолданылған. Қиын өңделетін тастар бірте-бірте тұрмысқа, шаруашылыққа пайдаланылды, тас балталар, кетпендер, келі-келсаптар, дән үккіштер жасала бастайды. Осы неолит дәуірінде тайпа бірлестіктері құрылды. Тайпалар туыстық жағына және шаруашылықтың түріне қарай құрылды. Онда бірігіп еңбек ету және өндіріс құрал-жабдықтарына ортақ меншік үстем болды. Ежелгі қазақ жеріндегі тайпалар аңшылықпен, балық аулаумен, өсімдіктерді жинаумен шұғылданған. Кейініректе олар мал өсірумен, егіншілікпен және кен өнеркәсібімен шұғылданады. Мал өсіруші тайпалар ірі және қуатты бірлестіктер құрды.

Б.д.д. екі мың жылдықта ежелгі Қазақстан аумағында мал және егіншілік шаруашылығымен қоса металл өңдеу кәсібі дами бастады, қола заттарын жасауды үйренеді. Қола – әр түрлі өлшемдегі мыс пен қалайының, кейде сүрменің, күшаланың, қорғасынның қорытпасы. Ол еңбек құралдары мен қару жасау үшін қолданылатын негізгі шикізат болып табылды. Қазақстан жеріндегі ертедегі адамдар түсті металдар өңдеуге, әсіресе мал өсіруге мықтап көңіл бөлген. Сөйтіп, б.д.д. 2 мың жылдықтың аяғында – 1 мың жылдықтың басында дала халықтары шаруашылықтың жаңа түрі – көшпелі мал шаруашылығына ауысады.

Тарихи фактілер көрсеткендей, сонау арғы тегімізде «таза көшпелі» дәстүрі біржақты үстем бола бермепті. Тұрақты қала және жартылай отырықшы өмір салты тарихымызда үлкен мұралар, құндылықтар қалдырды. Арғы тегіміз түрлі мәдениеттер тоғысында, соның ішінде дала мен қала мәдениетінің үйлестігінде кең кеңістікте еркін өмір сүрген. Оған дәлел ретінде Арқайым мен Ұлы Жібек бойындағы қалалық мәдениеттің жетістіктерін айтуға болады. Өкінішке орай, еуразиялық кеңістіктегі арғы тегіміздің синтетикалық болмыс тіршілігін, оның астары мен арқауын тұтас және дұрыс ашып бере алмаудамыз.

Қола дәуірінде Сібірдің, Қазақстанның және Орта Азияның кең-байтақ далаларын тегі және тарихи тағдырының ортақтығы жағынан туыс тайпалар мекендеді. Бұл тайпалар бір үлгідегі, бір-біріне ұқсас мәдениет қалдырды. Олар қалдырған ескерткіштердің табылған жері Сібірдегі Ачинск қаласы маңындағы Андронов селосының атымен ғылымда шартты түрде «Андронов мәдениеті» деп аталды.

Андронов мәдениетінің негізгі орталықтарының бірі – Қазақстан жері. Археологиялық деректерге қарағанда, Андронов мәдениеті дәуірінде халықтың басым көпшілігі отырықшылықта өмір сүрген.

Өзендердің, көлдердің жағасындағы жайылымы мол жерлерге орналасқан патриархаттық отбасылардың үйлері мен үлкен жертөлелері болған. Олардың жанынан әр түрлі шаруашылық жайлар мен мал қамайтын орындар салынған. Өйткені, бұл кезде мал бағу кәсібі басымырақ еді. Тайпалар малшылық-егіншілікпен аралас шұғылданды.

Андронов мәдениеті дәуірінде адамдар металдан еңбек құралдарын, қарулар және сәндік заттар жасауды жақсы білген. Олар түбі шығыңқы балталар, сағасында ойығы бар пышақтар, балға, шоттар, найзалар мен жебелердің өзгеше ұштары, білезіктер, айналар, моншақтар және әр түрлі ілмешектер, егінді оратын орақ, пішенді шабатын шалғы сияқты құралдарды өздері жасап күнделікті тұрмыста кеңінен қолданған.

Андронов мәдениетінің алғашқы ескерткіштерін 1914 жылы А.Я. Тугаринов ашты. Содан бергі өткен уақыт ішінде кеңес елінде, сонымен бірге Қазақстанда бұл мәдениетке қатысты орасан көп археологиялық материалдар жиналды. Сол көне дәуірде өндіруші шаруашылық жиын-терін мен аң аулаудың орнына келеді. Андронов мәдениеті қола дәуірінің алғашқы кезеңін (б.д.д. XVIII–XVI ғғ.) және орта кезеңін (б.д.д. XV–X ғғ.) түгелдей қамтиды.

Орталық Қазақстанда қола дәуірінің соңғы кезеңінде (б.д.д. X–VIII ғғ.) Андронов мәдениетімен салыстырғанда анағұрлым жоғары Дәндібай-Беғазы мәдениеті болғанын білеміз. Ол Қарағанды қаласы маңындағы Дәндібай ауылында және Балқаштың солтүстік төңірегіндегі Беғазы қойнауында қола ескерткіштерінің алғашқы қазылған жеріне қарай аталған. Дәндібай-Беғазы мәдениеті Атасу өзенінен Ертіске дейінгі байтақ даладан табылған көптеген ескерткіштерімен сипатталады. Олардың қатарына Ақсу-Аюлы-2, Ортау-2, Байбала-2, Бесоба, Бұғылы-3 кешендері жатады. Бұл ескерткіштерге тән нәрсе, бір жағынан Андроновтық дәстүрлердің сақталуы, екінші жағынан, мәдениеттің жаңа элементтерінің, тұрпаты ерекше бейіттік тамдардың, жатаған, домалақ ыдыстардың пайда болуы. Жерлеу ғұрпы да Андронов мәдениетіне тән емес. Әдеттегі бүктелген қаңқалармен қатар аяқтарын созып, шалқасынан жатқызылған қаңқалар да кездеседі. Мұндай жерлеу ғұрпы кейінгі ерте темір дәуірінде Қазақстан жерінде тұрған малшы тайпаларда кеңінен тараған.

Беғазы мәдениеті дәуірінде жерленгендерден мүлік теңсіздігінің болғанын да байқаймыз. Басына обалар жасалып, оның айналасы ірі гранит тақталармен белдеуленген молалар да кездеседі. Бұл патриархаттық рулық қоғамның көрнекті мүшелерінің қабырлары. Тағы малдарды, жануарларды қолға үйрету көшпелілер қоғамы дамуының заңды кезеңі.

Қазақстан жерінде мал шаруашылығымен қатар неолит дәуірінен бастап егіншілік дамыған. Мәселен, Усть-Нарым қонысында (Шығыс Қазақстан) табылған қыстырма орақтар егіншіліктің болғанын көрсетеді.

Тастан астық үтетін құралдар: астық түйгіштер, тоқпашалар, келілер, келсаптар жасалған. Егін жинауда алғашқы кезде пышақ пайдаланылған болса, соңғы қола дәуірінде әр түрлі қола және мыс орақ, шалғы қолданылады. Алқаптарда негізінен бидай, карабидай, тары егілген.

Қола дәуірінде Қазақстан жерінде мекен еткен тайпалардың қонысы өзендердің жағасында, жайылымы мол мүйісте, көлдің маңына орналасқан. Қоныстар 6-10 үйден, үлкендері 20 үйден тұрды. Өзен жағасында олар бір немесе екі қатар болып тізілген. Мүйістегі үйлердің ортасынан кең алаңкотан қалдырылған. Тұрғын үйлердің аумағы кең 100 шаршы метрден 300–400 метрге дейін жеткен.

Адамдар малдың терісін өндеп, үстіне тон, басына тымақ, аяғына киім етіп киетін болды. Жүн киімдер қойдың биязы жүні мен ешкінің түбітінен тоқылды. Тайпалар жауынгерлік қару жасап, оларды үнемі жетілдіріп отырған. Ол кездегі негізгі қарулар найза, күрзі, дүмі шығыңқы балта, шот болды. Кейбір жауынгелердің қанжарлары болған.

Асыл тұқымды малдар мен дақылдар өсірілді. Өнімді еңбек біртіндеп көршілестік байланыстарға жол берді, аймақтық қауымның рөлін арттырды. Ақсақалдар алқасы тәжірибелі таңдаушы және талдаушылар болып есептелді. Халық жиналысы шешім қабылдаған кеңеспен мақұлдасып жұмыс жасады.

Жер астында сақтаған еттері еш бұзылмаған, ал керамика немесе ағаш ыдыстарында сақталынған астар тез бұзыла қоймаған, дәмін сақтаған. Қамалдағылар *отты* қие тұтқан, *аруақтарға сиынған*, *үлкендерді құрмет* тұтқан. Құрметтің астарында: «қаны бірдің – жаны бір», «жақсы сөз – жан жылуы», «сөздің иесі де, киесі де бар» деген өмірлік тұтас ұстанымдардың арқауы білінеді.

Б.д.д. VII–II ғғ. таптар мен мемлекеттің қалыптасқаны, сондай-ақ *түркі тілі, мәдениеті және түркі халқының* қалыптасқаны туралы тарихи мәліметтер сақталған. Арғытүріктер тіпті б.д.д. V мыңжылдықта еуразиялық кеңістікке таралған сайын Шумерде, Эбледе, Эламде, Критте, Микенде өзінің басқару тәртібін орнатқан. Бұл елдерде басқару түрлері ұқсас, ал мемлекетті басқаруға арналған терминдердің түркітілдес түбірі жойылып кетпеген. Энеолит кезінен бастап арғытүркілер өздерінің патшаларын құдайға ұқсатып, олардың мәртебесін көтерген. Скифтер дәуірінде Қара теңізге жақын аймақта – Скифтер патшасы, Аму-Дария ойпаңында – Хорезм мемлекеті, Шығыста – Парфия және Кушан империясы болғаны туралы тарихи мәліметтер табылған. Әйгілі тарихшы Геродот скифтерді кезінде эллиндер деп атын ауыстырғанын және сондай мемлекеттің болғаны туралы ойын қалдырған.

Бұл дәйектерден туындайтын түйін-тоқтам бұрынғы батыстық көзқарасқа түбегейлі қарсы келеді. Көшпелілік кең байтақ кеңістікте қалай болса, солай «қанбақтай» ұшып-қону, тентіреу деген немесе

мәдени ортадағы «жабайылық», әлеуметтік ортаға – «жаугершілік» рухты таратушы деген батыстық біржақтылыққа мүлдем үйлеспейді.

Көшпелілердің кеністіктік-уақыттық, мезгіл-мекендік параметрлері шартты, өзара үйлес болды. Дала жолы – өмір жолы. Бұл жерде «жол» сөзін тек тура мағынасында ғана емес, ойымен ел кезген, жер кезген, бөтен мәдениетке бойлаған деп түсінген кәте болмас. Көшпелілердің мезгіл-мекендік түсініктері отырықшы халықтардікінен өзгеше болатындығы белгілі. Тұйық кеңістік пен қайта айналып келіп отыратын уақыт түсінігі болған.

Қола дәуіріндегі тайпалардың тұрмысы мен әл-ауқаты түгелдей табиғатқа тәуелді болғандықтан, олар табиғат күшін киелі рух деп білген. Бұл күштер ең алдымен су, күн, от, жануарлар мен өсімдіктер дүниесі еді. Күн мен от жарық жылылықты береді, мұның бәрі қайырымды күдіретті рухтармен байланыстырылды. Адам мен жануарларға сусыз өмір жоқ, сондықтан суға да, сол сияқты, ай мен жұлдызға да табыну сияқты наным күшті болды.

Қола дәуірінде күнге, отқа, суға, айға, жұлдыздарға және қорғаушы рухтарға арнап құрбандық шалу әдеті қалыптасқан. Кейін келе адамның ой-өрісінің өсуі нәтижесінде, оның өзі туралы және табиғат жөнінде ұғымы күрделіленіп, діни дүниетаным қалыптасады. Қорытып айтқанда, қола дәуірінің соңғы кезінде өндірістік жабдықтарға және өндіріс өніміне ортақ меншіктің пайда болуына байланысты қоғамда қауымдық құрылыс ыдырап, отбасылық меншік пайда болды.

Қыпшақ тайпаларының көшіп-қону аймағы кейде мыңнан астам шақырым жерді қамтыған. Негізгі жайылымдардың орны мен көшу жолдары және осы бағыттағы жинақталған сан ғасырлық тәжірибе ұрпақтан-ұрпаққа көшіп отырды. Көшу жолдары мен жайылымдарды бөлу қоғамның қалыпты тіршілігін қамтамасыз еткен жайылымдық-көшпелі жүйенің негізгі шарты болды. Қыпшақтардың басты шаруашылығы жылқы, қой, сиыр, өгіз, түйе өсіру болды. Қыпшақтар малының құрамында қыс кезінде тебіндеп жаюға неғұрлым бейімделген жылқы мен қой басым болған. Өйткені жылқы басты көлік құралы және қыпшақтар сиыр мен қой етінен жылқы етін артық көрді. Бие сүтінен тамаша, шипалы сусын қымыз, ал қойдың жүні мен терісінен жылы киім дайындалды. Ірі қара өсірумен жартылай көшпелі, тұрақты қыстаулары бар қыпшақ кедей топтары айналысқан. Өгіздер көбіне арбаларға жегуге пайдаланылған. Батыс Қазақстан аймақтарында қыпшақтардың жекеленген топтары түйе шаруашылығымен де шұғылданған. Түйе құмды, топырағы ащы, тұзды және шопсіз жерлерде ең пайдалы да қолайлы үй жануары болды. Қыпшақтар аңшылықпен де айналысқан. Олар аң аулағанда садақ пен жебеден басқа лашын, бүркіт сияқты құстарды, жүйрік тазыларды пайдаланған. Бағалы аң терілерін қыпшақтар басқа елдерге шығарып, сауда қатынасын жүргізген.

Қыпшақтар аншылықпен де айналысқан. Олар аң аулағанда садақ пен жебеден басқа лашын, бүркіт сияқты құстарды, жүйрік тазыларды пайдаланған. Бағалы аң терілерін қыпшақтар басқа елдерге шығарып, сауда қатынасын жүргізген. Қыпшақ қоғамында малсыз кедейлер егіншілікпен, соның ішінде өзен бойларында суармалы егіншілікпен айналысқан. Оны Ұлытау және Торғай аймақтарындағы суландыру жүйелерінің, көптеген бөгеттердің, құдықтар мен тоғандардың қалдық орындары көрсетеді. Қыпшақтарда үй кәсібі, қолөнер жақсы дамыған.

Ежелгі мәдениет адам тіршілігін тірілтті, тұрақтатты, ілгерілетті. Тұрмыс-салтқа тірек болған бастаудың бірі – көшпелілікке бейімделген жартылай отырықшылық, яғни әр өлкенің табиғатына ыңғайластырылған егін шаруашылығы. Егін дегенде кең далада жерді жеңіл өңдеп, суғаруға әлек болмайтын астықтың түрлері – сұлы, арпа, тары т.б. жатады. Тары дақылының тарихы 5–7 мың жылдыққа созылады. Жер шарында тарының 500-ден астам түрі өседі екен.

Тарының шығу тегі шығыс елдерінде, соның ішінде Үндістан, Моңғолия, Алтайда деген ғылыми болжам айқын. Тары Тұран дәуірінің дақылы. Тарының шығыс елдерінен Еуропаға ертедегі ұлы жорықтар мен қоныстанушылар арқылы тарағаны да дәлелденген.

Тарының құндылығы неде? Тарының сабанын жеген сауын сиырдың сүтінің өнімі, құнарлығы артады. Сабанның сапасы қыс күнінің өзінде көктемдегі көк майсадан кем түспейтіні дәлелденген. Тары сабанында дәрумендер мол болғандықтан, мал сүйсініп жейді. Тары сабағынан қағаз шығарылған. Тарыны жеген тауық-құстар көп жұмыртқалайды. Жұмыртқаның қабығы қатты болады, ұзақ сақталады. Тарының сабаны, топаны, кебегі де малға құнарлы.

Қазіргі ғылым тарының емдік қасиетін, күш-қуатын беретін қасиетін анықтады. Ол бауырды, бөткенің жұмысын жақсартып, терлетуге әсер етеді. Ол жарاقاتтың жазылуына, теріні әрлендіріп, қан қысымын реттейді және ішек-қарын жұмысын жақсартады. Тары адамның бұлшық етін нығайтып, әл-ауқатын арттырады. Ерте заманнан тарының емдік қасиетін білген емшілер бауырға ем деп білген. Тарының шикі түрі халқымыздың тұрмысына енген азық. Сөк деп қайнатылған, қуырылған, ақталған, яғни піскен тарыны айтамыз. Қазақ халқы сөкті ерте заманнан бері малдың еті, сүтімен бірдей тағамға пайдаланып келеді. Сөк ерте заманнан Шығыс халықтарының, соның ішінде қазақ халқының дәстүрлі тағамы. Халқымыз тарыны – «жауынгер дақыл» деп атайды, яғни таң атқанша қуатын сақтайтын, адамды ашықтырмайтын дақыл.

Б.д.д. V ғасырдың 40-жылдар аяғында грек тарихшысы Геродоттың «Тарих» деп аталатын еңбегінде: Сақтар скиф тайпалары, бастарына тік тұратын төбесі шошақ тығыз киізден істелінген бөрік және шалбар киген. Олар садақ, қысқа семсер және айбалтамен қаруланған тамаша атқыш жауынгерлер болған, дейді.

Көшпенділік – қозғалмалы шекаралардағы жүйелі сана. Ол – бөтен аймақтар мен шекараларды қиылыстыру мақсатын қойған үздіксіз тілек. Көшпенділік санасы бірегейленуді (идентификацияны) тұрақты деп қабылдамайтындығымен ерекше. Көшпенділер тіршілік етуге көмектесетін байланыстардың қажетті образын ғана жасайды, ешқашан, қалыптасқан ұлттық сәйкестікті толығымен қабылдамайды.

Тарих тоғысын мал шаруашылығы, жер өңдеу және қолөнерімен салыстырсақ, бұл кәсіптер ежелгі дәуірдің жаңашыл, пәрменді әрекет түрі, экономикасының өзекті түрі болғанын аңғарамыз. Қолөнер мән-мағынасы жағынан нағыз шығармашылық, жасампаздық танытатын әрекет түріне айналды. Себебі қолөнер:

- табиғаттағы даяр дүниені алып, соны пайдалану немесе өндеуді місе тұтпай, сол табиғатта бұрын-соңды болмаған тұрмысқа қажетті бұйымдарды қолдан жасатқызды;

- әр ұрпақтың бұйымдары көбінде тікелей өмірлік қажеттіліктерді өтей де қоймаған нағыз еркін жасампаздықтан туындаған мәдени жетістіктерді жалғастырды;

- адамның *өзіндік санасының өсу* құралына айналды, адамның жаңа типін қалыптастырды. Өнерлі тұлға Протагор сөзімен айтқанда: «Адам бар да жоқ барлық заттардың өлшеміне айналды».

Нағыз қолөнер өз алдына кәсіби маманданған әрекет түріне айналғанда, әскери жорықтар мен жер өңдеу өнімдеріне керек-жаракты, көпшілік тұтынатын тауарды жасаумен шектелмеді, өнімді істі жолға қойды; саудасаттық алмасу-айырбастау мүмкіндігін ақшалай делдалдыққа жеткізді. Сондай деңгейде өркениет үрдістері үдеді. Қолөнер дамыған жерде саудасаттық қарым-қатынасы, есеп-қисап, жазу-сызу өрбиді, қалалар салынды, онда кәсіби мамандану үдерісі жүреді, білім беру ісі жолға қойылады, мемлекеттік қызмет түрлері көрініс табады.

Қазақ тіліндегі «өркениет» сөзінің «өркендеу», «өсу» деген мағынасы мәдени дамудың белгілі бір байланысынан туындады, оны кең аймаққа таратты. Қоғамның қай түрі болмасын өркениетті өрбітті, ал өркениет жаңа қоғамдық сатыны құрамына сыйдырды. Кең даладағы өркениеттің өзіндік кезеңдік ерекшеліктері бар. Мысалыға, бейнелейтін қолданбалы өнерде өркениеттік тәсіл басымдылық танытты. Әр өркениеттік тәсілді зерттеуде жеке елдің мәдени-тарихи, этникалық, діни, экономика-географиялық ерекшеліктері бірінші болып есептелінуі осыдан. Онсыз өркениеттің өзгермелі ортаға бейімделу мүмкіндігі азаяр еді.

Көшпенділерде ешқашан хат болмаған, олар архитектураны дамытпаған және «жабық кеңістікті» жаратпаған, өйткені жазу, хат көрінбейтін (визуалды емес) кеңістік пен сезімдерді жақшаның сыртына шығару болып табылады. Бірақ кез келген көшпенді тайпа отырықшы болған мезеттен бастап өзіндік жазуға ие бола алады, деп біледі М. Маклюэн. Бұл батыста кең

таралған біржақты, бұрмалы көзқарастың айғағы. Кошпелі мәдениеттің тарихын білмегендер өз ойына шалығады.

Тарихқа, ондағы заттай деректерге терең үңілер болсақ, онда ксилографиялық баспа (ойып жазу), яғни ағаш тактайшалардан алғаш басылым сурет, мәтін түсіру Қытайда VII ғасырда пайда болғандығын көреміз. «Зерттеушілер көне түріктердің шығыс немесе батыс үлгісімен қағаз жасағанын және қағазды көбінесе тұт ағашынан, сорадан, мақтадан, күріш сабағынан өздерінше өндіргенін жазады. Қытай шеберлері VIII ғасырда Самарқан шаһарында қағаз өндірісінің негізін салған. Осы өңірден қағаз өндіру тәсілі Жібек жолы арқылы батысқа тарап, онда жазу үшін қолданылып келген пергамент пен папирусты біртіндеп ығыстырған. Кітап жасау ісінің де Шығыста, керек десеңіз, тіпті, Түркістанда б.д.д. II–I ғғ. шыққандығы туралы мәліметтер де кезігеді. Мысалы «Ырық бітік» шығармасын ксилографиялық жолмен шыққан кітаптың алғашқы қолжазбасы, В.Томсеннің болжауынша, VIII–IX ғғ. жасалғанға ұқсайды.

Көшпенділер өз дүниелерін өздерімен қайда жүрсе де ала жүреді, қалай қарай жылжып бет түзесе, сол жердің бәрінде олар өз ошақтарын салып, өз үйінің іргетастарын қалайды. Бос кеңістіктегі оқшаулыққа сүйсіну – көшпенділік эстетикасының үлгісі.

Қоныстарды мекендеушілерде керамика ыдыстарын жасау кеңінен дамыған. Оның бәрі шаруашылық пен тұрмыста пайдалануға арналды. Бұл тұстағы құмыра жасаушылардың көбі әйелдер болды. Күйдірген балшықтан ыдыс-аяқтардың бірнеше түрі жасалған. Ыдыстарға әшекейлеп өрнек салынған. Соңғы қола дәуіріндегі құмыралардың дені іні дөңгелек, бүйірі шығыңқы болып жасалынды. Құмыралар сәндік үшін ғана емес, тамақты сақтау, тамақты ыстық күйінде ішіп-жеу үшін де тиімді болды.

Қазіргі уақытта Қазақстан жерінде 600-дей ескерткіш қалдықтары сақталған. Мұның өзі Қазақстан жеріндегі әлеуметтік-экономикалық жағдайларды өзгертуге жол ашты. Бұлардың арасында әр түрлі себептермен келіспеушіліктер болып, қарулы қақтығыстар да орын алды. Қару енді жабайы аңдарды аулау үшін ғана емес, сонымен қатар тайпалардың соқтығыстарына да жиі қолданылатын болды. Қару жасау бірте-бірте металл өңдеудің дербес саласына айналды.

V ғасырға қарай Солтүстік Моңғолиядан Орта Азиядағы Әмудария өзенінің бойына дейін созылған кең байтақ жердің бәрін тирск (телэ) деген атпен бірнеше тайпалар мекен етті. Солардың бірі – түрік тайпасы. *Түрік* деген ат алғаш рет 542-жылы аталады. Қытайдың солтүстік батысында орналасқан Вэй князьдігіне түріктер (туцюе) жыл сайын шабуыл жасап, ойрандап отырғандығы жөнінде айтылады. Қытайлар түріктерді сюнну-ғұндар деп атаған. Қазақстан жерінде VI–XII ғ. өмір сүрген түрік тайпалары өздеріне тән үлкен материалдық мәдениет қалдырған. Олар-

дың қалдықтары, әсіресе, соңғы жылдары жүргізілген археологиялық зерттеулердің нәтижесінде белгілі.

Түркі дәуіріндегі материалдық мәдениет қалдықтарының түрлері негізінен адамдардың шұғылданған шаруашылықтарымен байланысты болған. Мәселен, түркі дәуірі кезіндегі обалардан көбірек кездесетін заттар: қол диірмендер, үккіштер, темір орақ т.б. құрал-жабдықтар. Бұлар ол кездегі халықтардың егін шаруашылығымен айналысқан жағдайын байқатады. Ал түркі тайпаларының мал шаруашылығымен кеңінен айналысқандығын археологиялық қазбалардың барысында молырақ кездесетін темірден жасалған ат әбзелдері (ауыздықтар, олардың әшекейлері, үзеңгілер) құрал-сайман, қару-жарақтар, әсіресе, темір семсерлер, найзалар, олардың ұштары т.б. көрсетеді. Олардың барлығы сол кездегі түркі тайпаларының темір қорытуды жақсы меңгергендігін дәлелдейді. Түркілердің зираттарынан құрал-саймандар, қару жарақтармен қатар қолөнер бұйымдары, әшекейлік заттар өте көп кездеседі. Олардың ішінде: кісендер, белдіктер, омырауға тағатын алқалар т.б. бар. Кіселер алтын, күміс және қымбат бағалы тастармен безендіріліп отырған. Түркілер тамаша етікшілер болған. Табылған аяқ киімдердің ішінде қайқы бас етіктер, кебіс қалдықтары кездеседі.

Түркі халықтарының материалдық мәдениеті жөнінде айтқанда, әсіресе, зираттардың басына тастан жасалған мүсіндердің көптеп қойылғандығы көңіл аудартады. Олар: балбал тастар, тас келіншектер сияқты тас мүсіндер Қазақстанның барлық аймақтарында көптеп кездеседі.

Ұлы далада өркениеттің дәстүрлі түрлері сала-салаға бөлінген, әдіс-құралдардың түрлері салаға және өңірге лайықтап жетілдірілген, көбейтілген. Тұран мәдениеті адам, табиғат, ақиқат, билік, тұлға және тағы басқа ұғымдарды өз қажетіне икемдеп түсіндіреді. Өркениеттің бұл типтері бір мезгілде өмір сүреді. Мәдениет әлеуметтік-экономикалық өзгерістерді тудырушы күш ретінде қоғамның жаңаруында басты рөл атқарды.

Халықтық өнер – халықтың өзін-өзі танытуының табиғи жолы, Білім мен тәрбие алу мүмкіндіктері бар тектілер, ақсүйектер қалалықтардың арасында кең таралды. Екіншісі – сауатсыз, бірақ дәстүрлерді сақтап келген, қарапайым адамдар қалыптастырған қарабайыр мәдениет.

Көшпелі өркениеттің адами-рухани құндылықтары көне де өзінше бай. Олар индивидуалды-тұлғалық және азаматтық-қоғамдық құрылымымен құнды. Көшпенді өркениет қоғамның белгілі бір сапалық көрсеткіштерін, оның дамуының дәрежесі мен даму сатысын белгілейді. Көшпенділер мәдениеті жайлы өркениеттің рухани мазмұны, өркениеттің рухы деген ой қалыптасуда. Бүгінгі таңда, мәдениетті – тарихи даму мен өркениеттің түп негізі ретінде ұғынушылық айқын.

Бұдан мынандай болжам-түйін жасауға болады: а) түркі тайпаларының тегін қалыптастырған алғашқы кезеңдер және олардың біртұтас күйде

тарихка танылған кездері бар; ә) түркі тайпалары этникалық түп тамырының біртұтастығымен бекем, мықты болған, олар ата мекенге деген сүйіспеншілігімен, ата-жұрт дәстүріне деген мейірімділігімен оңалды; б) әрқалай түрленген тарихи-мәдени және саяси-әлеуметтік жағдайларға бейімделіп, соған орай жетілген, жаңарған.

Ойымызды қайырсақ, түркі мәдениетінің түбірі тереңде және тамырлас, ол өркениеттің көне де, кең таралған түрі және ағымы. Оның *себептері* – көшпенділер ерте бастан ортаға бейімделуді үйренді, топтасып тіршілік етуді жетілдірді, қажеттілікке орай табиғи кеңістікте, тарихи уақыт шеңберінде өмір сүру орнын алмастырды, үнемі қозғалыс пен ізденісте болды. Түркі тайпалары өзінің өмір сүру ортасына – далалы, таулы, орманды, сулы жерге бейімделді, табиғатпен тілдесіп, жарасып, оның құрамдас бөлшегі ретінде тіршілік етті, өздерінің рәсімдерін соған бағындырды. Көшпенділер бірлігін, бітімін, бірлесуін арттырды. Қауымдық бірлесу, көршілермен араласумен толастап, жаңарып жатты, Түркілік мұсылмандық өмір салт – шығыспен аралас-құралас, қытай өркениетімен түптес-тамырлас болған рухани байлықтың қайнар көздерінің бірі. Ол ашық жүйе, бірақ ішкі өзіндік сабақтастығын, жетістігін сақтай білген мәдени ағым. Табиғаттың байтақ кеңісінде мәдениет тәжірибесі әрқалай іріктелінді. Көшпенділік пен орнықтылықты үйлестірген мәдениет тәжірибесі жоғары да тізілген факторлармен қатар, қозғалысқа қатысты құрал-саймандардан және орнықтылыққа қажетті шарттардан құралды.

Түрік рухын, түрік халқының мәдениетін толығырақ білу үшін, әлемнің әр түкпірінде, халқымыз айытпақшы төрт құбыласында шоғырланған байырғы түрік мұраларын, түрік халықтарының тарихын жан-жақты електен өткізіп, олардың ішкі сабақтастығын айқындау қажет. Бұл мәдениеттің үлкен кеңістігін қамтиды. Олардың қатарына Сібір-Енисей, Моңғолия-Орхон, Сэлэнгэ бойы, Шығыс Түркістан, яғни шығыс Қытай, араб әлемі, тіпті батыстағы көне қолжазбалар жатады.

Осыдан түрік дегенде халықтық атау, біртектес халықтардың этногенетикалық, саяси-әлеуметтік және мәдени-рухани біртұтастығы болғандығын мойындау орынды; түркі халықтарының тарихы мен мәдениетін жалпы адамзаттық өркениет шеңберінде қарастыру қажет; түркілік тұтастықты тайпалық қарым-қатынастармен ұштастыруды ұрпақтар санасында әрдайым жаңғыртудың маңызы артуда.

Мысалыға, ғалымдар арасында VI–VIII ғасырлар аралығында түрік – Ұлы даладағы түрлі тайпалардың басын біріктіруге ұйтқы болған шағын халықтың ғана аты, ал IX–XII ғасырлар аралығында ол терістікті мекендейтін түрлі көшпелі жауынгер халықтардың жалпы аты дейтіндер (Л. Гумилев, Ә. Хайдаров, Қ. Салғарұлы) өз дәлелдерін жиі-жиі көтеруде.

Тарихшылар «түрік» деген атаудың үш рет өңделгенін еске салады. **I кезең** – көне заман авторларының Түрікті кісінің аты етіп көрсетуінен

нәр алады. Түрік атауының **II рет** тарих санасына шығуын – VI ғасырдың алғашқы жартысына балайды. «Түрік» деген сөз тұңғыш рет 542 жылы қытай шежірелерінде кезігеді. Түркі тілдес халықтар, шамасы, 545 жылдары біріккен. «Сыр халқы» саны жағынан өсіп, байлығы молайып, қуаты толысқан кезде бөрі басы байрағын көтеріп, жеке хандық болып бөлініп шығады да, төңірегіне «Түрік» деген атпен танылады. Бумын қағанаты кезінде Түрік мемлекеті **III рет** өмірге оралады. Жаңа түрік қағанаты, яғни алғашқы еуроазиялық дала империясы күшіне күш, кеңістікке кеңістік қосып қаһарын күшейтеді. Бұл кезең 535–744 жылдарды қамтиды.

Түркі мәдениетінің қайнар көзі мен тарихы көне дегенде, біз мұнда, (1) ежелгі дәуірде-ақ темірден жасалған бұйымдарды тұрмыс пен жасақта пайдаланғанын, өзіндік жазба таңбалары болғанын, мемлекет белгілері – территория, әскер, шенеуніктер (тархандар, бектер, қағандар) өздерінің абсолюттік монархиясын жүргізгенін; (2) биліктің атадан балаға мұра болып қалу үрдісі сақталғанын, үшіншіден дала мен тауда көшіп қонған, өзендер мен көл жағасында орныққан ел-жұрт түрлі өркениеттің жетекші күші болғанын ескереміз.

Ғалымдар көне түрік халықтарының тарихын басты үш кезеңге бөледі: бірінші кезеңге – б.д.д. VII ғғ.-на дейінгі ежелгі түріктер, екіншісіне – IX–XI ғғ. көне дәуірі, үшіншісіне – XII–XV ғғ. орта ғасыр түріктері жатады. Жіктелу шартты болса да, әр кезең толқымалы өзгерістерге толы. Бір мысал. Стамбул қаласынан бес жүз км-ден қашықтықта жүргізіліп жатқан түрік-американ ғалымдарының археологиялық жұмыстары, олардың нәтижелері шығыс, түрік мәдениеті туралы бұрын-соңғы қалыптасқан біржақты түсініктерді қайта қарап толықтыруға мәжбүр етуде. Мұнда 5–7 мың жылдар бұрын отырықшы тайпалардың болғаны анықталуда. Олардың еңбек құралдарын, тұрмыс-салт түрлерін, оларды жасау технологиясын, үйлерді тұрғызу әдістерін саралап жүйелегенде, бұл өлкедегі өркениет қытайдағыдан да бұрын қалыптасқандығын айғақтайды. Өмір шығыстағы да, көрші батыстағы да елдермен тұрақты сауда-саттық қарым-қатынаста болғандай. Тасымалданған мүліктердің түрі де, саны да алуан. Сауда-саттықтың дамуы мемлекеттің рөлін күшейтті, түрлі қолданбалы өнердің бір-біріне ықпалын арттырады, мәдениет түрлерін жақындатады. Сауда-саттық есепті, өлшемді, жылжу мүмкіндіктері мен жабдықтарды жетілдірді. Мәдени жақындасу адамның денсаулығын жетілдіруге, жасының ұзаруына, әр бетбұрыста алғыр да батыл шешім қабылдауға ұйтқы болады. Көмбеде солардан әртүрлі материалды із қалған. Содан тайпалар өседі, кейде бөлініп жіктеледі. Еңбекке араласуына, қол өнерімен шұғылдануға, отбасы мен қауымдастықтағы мәртебесіне орай үлкенділердің, өнерлілердің беделі артады. Үлкендер мен өнерлілердің культі қалыптасады. Мысалыға, б.д.д. сақтар арасында «көке», «әке» ұғымдары арнайы мағынада, құрметпен айтыла бастаған және олардың

элеуметтік рөлі арта бастаған. Орталық Азияда жазба мәдениеті мен ән-би өнері араб жазуынан бұрын қалыптасқан деген болжам да бар. Шығыс Түркістандағы Тұрпан, Қарашар, Құша, Хотан сияқты ежелгі қалаларда сақталған «Мың үнгір» (I–VII ғасырлар) деп аталатын қабырғаларда ұйғырлардың жазбалары кезігеді, әлі сақталынған. Оларда көбінесе бишілер мен пипа, гиджак, галун, уд, награ, санам, рабан, дутар секілді әртүрлі аспаптарда ойнап отырған музыкашылар бейнеленген.

Түркілерде этникалық тұптамыр элеуметтік қатынастардан алғаш басым және айқын болған. Оның басты себебі көшпенділердің болмысында. Көшпенділер көшіп-қонып тіршілік етті, жыл бойы әр жерге ауысып, жер жағдайына қарай маусымдық жылжымалы өмір сүрді, табиғи жағдайда мал шаруашылығының экстенсивті, бірқалыпты тәсіліне сүйенді, шаруашылықтың натуралды әдістерімен қанағаттанды. Мұның өзі алдымен, қауымдасып, топтасып, туыстасып өмір сүру ыңғайын таратты, табиғат пен адам арасындағы тепе-теңдікті қажетіне жаратты, бертін келе, түркі дүниесінің ашық, әрқалай сомданудан өткен жүйесін қалыптастырды. Көшпенділердің өмір сүру тәсілі тілге, дінге, ділге, мемлекеттілікке сүйенген өркениеттілікті қалыптастырды, жалғастырды.

Мемлекеттілік құрылым тұрғысынан алсақ, таяу-шығыс азияда Шумер, Элам, Ұлы Тұран, Ұлы гундар, Кушан, Түрік хандықтары пайда болғанын білеміз. Бұл тарихи кезеңдерден мамандар кейде сақтардың, сарматтардың, хазарлардың, аварлардың, қыпшақтардың кезеңдерін бөліп жатады.

Б.д.д. VIII–II ғасырлар рухани өрлеудің кезеңіне жатады. Дін өркениетті жердегі құндылықтармен емес, рухани күт-құдіретпен жіктелді. Иранда жақсылық пен зұлымдық күресін сипаттайтын Зороаструста ілімінің негізі қаланды, Палестинада Илия, Исаяя, Иеремиа, екінші Саяя тәрізді пайғамбарлар алға шықты. Осы кезде әлемдік діндердің негізі қаланып, өмірге деген сенім ерекше арқауын тапты. Бұрынғы «жаратушы-құдай» туралы түсініктер енді «құдай-жаратушы-Тәңір-Алла» деген тізбелі түсініктермен толықтырыла бастады. Ислам дүниесінің мәңгі тұтастығы мен тұрақтылығынан тірек тапты, жаратушының құдіретін бақты. Сондай-ақ ислам – илаһи (тәңірлік) дін. Құран Кәрім адамзатқа ортақ құндылықтарды ілгерілету және адамды рухани байыту үшін бірлесе іс-қимыл жасауға шақырды. Ислам адам құқығын шектеуді жоққа шығаратынын білдіреді, ұлттар мүдделерін бұрмалаусыз, басқа жақты түсінетіндей құқық берілуін қалады. Ислам діні күллі әлемге мейірім шапағат көзімен қарайды.

Түрік әлемі – шығыс мәдениетінің ортан қолдай құрамдас бөлшегі, жалғасы және тірегі екенін, сірә ескермеуге болмас, керісінше, осы тарихи-мәдени фактпен есептесудің қажеті артуда. Түрік мәдениетінсіз шығыс өркениетін толық білу, шығыстың табиғатын, тарихын және ділін дұрыс ұғыну көбінесе екіталай болып қалмақ. Түрік әлемін ұқпай өзіміздің этникалық және ұлттық түбірімізді нықтай алмайтынымыз да айқын.

Этникалық байырғы ерекшелік – табиғи ортадай ашық, түрлі өркениетпен сабақтас. Тұрандықтар арасында түрік тайпалары шығыс мәдениетімен, соның ішінде қытай мәдениетімен аралас-құралас болған. Қытайдың «*тэнь*» сөзі «Аспанастын» білдіретінін жоғарыда еске салғанбыз. Сол термин Таяу шығыс пен Орта азия көршілестерінде ортақ Ұлы құдіретке табыну дәстүрін қалыптастыруға ұйтқы болды. Содан Тұран жерінде «Тәңірге» табыну, құлшылық ету қалыптасты, соңғы рәсім-салттар арнайы дүниетанымдықты ашты. Пекинде «Қытай тарихнамаларында казакка қатысты деректер» деген арнайы жинақ басылып шығыпты. Мұндағы ресми тарихнамалар «24 тарих» делінген. Бұған «Тарихи жазбалар», «Ханнама», «Соңғы ханнама», «Үш патшалық шежіресі», «Жиннама», «Сұннама», «Чинама», «Лианнама», «Уйнама», «Жоунама», «Солтүстік чинама», «Солтүстік хандықтар тарихы», «Оңтүстік хандықтар», «Суйнама», «Көне таңнама», «Жаңа таңнама», «Көне бес кулет тарихы», «Лиану (қытай) тарихы», «Жин тарихы», «Сұң тарихы», «Иуна тарихы», «Мин тарихы» кіреді. Бес мың жылдық тарихты қамтыған бұл жинақтарда сақталған нұсқалар 4018 бумадан тұрады. Шежіре дерек бойынша қазіргі қытай территориясында Чин, Хан империясымен қатар Ғұн державасы өмір сүргенін, ал орта ғасырда Суй, Таң империясымен қатар Орталық Азияда Түрік қағанаты өмір сүргенін жеткізеді.

Ежелгі парсылар метафизикалық спекуляцияға керекті деңгейде көңіл бөлмегені, олардың утилитарлық рухты қажетсіз деп санағаны аян. Зороастр: «Әділдің жаны өлместікте әрі қуанышта болады, ал өтірікшінің жаны, сөзсіз азапқа ұшырайды. Бұл заңдарды Ахурамазда («тәңір дана» дегенді білдіреді) бекітті, өйткені жоғары билік соның қолында». Өлмес жан туралы ілім зороастризмнен бұрынғы иран дінінің бөлігі болған. Мысалы, ежелгі иран тайпаларында адамдар өлгендердің қамын ойлап, олардың жаны дүниеде еш мұқтаждықта болмасын деп, азық-түлік пен киім-кешек құрбандық ететін.

Гильгамешке өлімнен қашып құтыла алмау ойы маза бермейді, ол өлместікті іздеуге сапар шегеді, бірақ оны таба алмайды. Сапарында кезіктірген құмырасы шарапқа толы бойжеткеннен, ұмтылған мәңгілік өмірге бәрібір жете алмайтын болғандықтан, оны осы өмірдің рахатына толығырақ баруға көндіруге тырысады. Дастанның негізгі ойы, өлімнен ешкім құтылмайды және өлместіктің үміті – тек елес қана екендікке тіреледі.

Ертедегі арабтардың басым көпшілігі семит дәстүрін ұстап, көптеген құдайларға табынып, тәжім етті. Арабтарда көне вавилон дәуірінен келе жатқан күн мен айға, бабалардың рухы мен табиғат күшіне табыну рәсімі сақталынды. Аравияның оңтүстігінде үлкен тастарға табынатын рәсім де қалыптасты.

Тарихтың осы тәлкегін жеңілдеткен, саяси қарсыласуға тоқтам салған күш-қуат табылды. Ол діннің, яғни *ислам өркениетінің* мүмкіндігі еді.

Ислам өркениетінің бастауы көне болса да, жалқы емес. «Салам», «тыныштық», «бейбітшілік», «құтқарылуға жол» деген мағыналарды білдіретін «ислам» ұғымының тарихи бастауы, өркениетті өрісі және өзіндік даму қозғалысы бар. Ислам өркениеті қилы-қилы кезеңдерді бастан кешті, Үнді-Қытай мәдениетінің ықпалын әр заманда әрқалай сезінді. *Иран, араб, вавилон, египет, африка, индостан түбегі, оңтүстік-шығыс Азия* мәдениетінің негізінде қалыптасты. Бұл үлкен мәдени кеңістікте өркениеттің басты белгілері – саяси басқару жүйесі, өзіндік шаруашылық жүргізу тәсілдері, жергілікті ақша-тауар айналымы, өмір сүруге ыңғайлы табиғи ортасы, азаматтық сана-сезімнің тамыр жаюы, көрші елдерден түрлі қарым-қатынаста болуы қалыптасты. Ислам тілі, дәстүрі-салты, өнері мен музыкасы халықтардың басын қосып отырған ықпалды өркениет түрі және кеңістігі. Аталынған өркениет белгілері бірден қалыптаспады, олардың ықпалы да біртекті бола қойған жоқ.

Ислам араб жерінде қалыптасқан діннің, мәдениеттің, өмір сүрудің мәнді түрі, олардың тұтас қомақты жалғасы. Мекке қаласында VI ғасырда алғаш рет «ислам» сөзі қолданылады. Ислам бір бағытта дамыған діндердің үшіншісі және соңғысы. Христиан және иудаизм сияқты ислам да Таяу Шығыстағы аймақта қалыптасты. Б.д.д VI ғасыр үнді, қытай, грек мәдениетінің сапалық, жүйелік кезеңі болса, шамасы мың жылдан кейін осындай мәдени жаңару араб жерінде де басталды. Үш діни тармақтың мәдени дәстүрінде ұқсастық, идеялық негізінде сабақтастық білінеді. *Ұқсастық жалтымәдени, теологиялық және діни-пұтқа табынушылық* деңгейлерінен сезінеді. Сабақтастық наным-сенім символынан, табыну рәсімінен, мифтерінен, моральдық өсиеттерінен аңғарылады. Ислам кейін пайда болғандықтан, өмірдің талабы мен сынынан өткен діни қағидалар мен идеяларға сүйенеді.

Ислам мәдениетінде ұқсастықпен қатар ерекшелік те бар. Сол ерекшелікке деген көзқарастардың алшақтануының негізгі үш бастауы даусыз. Біріншіден, белгілі бір оқиға немесе мәселе аңыз-әңгімелерде әдетте біртектес, ортақ сарында өрбісе де, бірақ оларды бейнелеу немесе жобалау жолдары мен тәсілдері өзара ұқсай да, үйлесе бермегендіктен, проблеманы түйіндеушілік әрқилылыққа ұшыратты. Екіншіден, кез келген тайпаның таза бір атадан тарамғаны тарихи шындық. Үшіншілен, өткеннің қилы-қилы кезеңдеріне деген тарихи тұрғыдан топшылаудың кейде бір-бірімен үйлесе бермейтіні де айғақ.

Араб-ислам өркениетінде алдымен, «өзінікі» және «бөтендікі», бұл дүниелік және о дүниелік, тірі және өлмес жаратылыс деп дүниені бөлу немесе бірін-біріне қарсы қою дәстүрі ерте қалыптасты. Жіктелу дәстүрі алдымен Таяу Шығыстағы саяси күрестен, содан кейін иудаизм, христи-

ан және жас ислам діндерінің пікірталасынан, ақыры тұрғылықты егін шаруашылығымен, сауда-саттықпен шұғылданатын арабтар мен көшіп-қонып жүретін көшпелі бедуин тайпаларының өмір салтынан туындады.

Мұхаммед пайғамбарлардың ішіндегі белсендісі де, атактысы да болды. Мұхаммед пайғамбардың негізгі идеясы: дүниені жаратқан бір ғана күдіретті Алла бар, бәрі де соның еркіне бағынып, ырықанда жүру керек («ислам», мұсылман» деген сөздер – бас июшілік, құл етушілік мағынасын білдіреді). Аз уақыт аралығында Мұхаммед пайғамбардың Алла үшін, жаңа дін үшін қозғалысы үлкен жеңіске жетеді.

Алғаш Мұхаммед жаңа ілім, жаңа дінді жасауды өзінше дара міндет етіп қоймайды. Оны мазалаған негізгі мәселе – тоз-тозы шыққан араб тайпаларының басын қосу еді. Сол үшін христиандар мен еврейлерді өзінің рухани туысқандары деп есептейді, тіпті христиандықтар мен иудаистердің орталығы – Иерусалимге қарап табынады. Бірақ еврейлер Мұхаммедтің теологиялық сауатсыздығын, догматикалық қателіктерін тәлкекке салып, күле бастағасын, намазды Меккеге қарап оқуды ұйғарады.

Мұхаммед өсиетінің басты талаптары: бір Аллаға табыну;

мұсылмандыққа тән бес парызды – Құдайдың бірлігі мен Мұхаммедтің пайғамбарлық қасиетін мойындау, намаз оқу, ораза тұту, қайыр садақа беру, хажыға бару;

бес намазды – таң намазын, бесін намазын, екінді намазын, ақшам намазын, жашық намазын оқу;

бес борышты – Аллаға, пайғамбарға байланысты борышты, адамның өзіне байланысты борышты, мемлекет пен халыққа қатысты борышты, үй-іші, жақындардың борышын, адамгершілік әлеміне ортақ борышты орындау рәсімін енгізеді. Содан соңғы тәңірлік дін – ислам қалыптасты.

Бұл кезде халиф тағына деген күрес араб жерінде толастамайды. Сонда да болса, исламның ықпалы кеңейе түседі. Ислам өзіне дейінгі тамыр жайған идеялық түсініктерді іріктеп, мәдени дәстүрге сүйенді. Дегенмен исламның негізгі идеялары, дәлірек айтқанда Мұхаммедтің діни ілімі Құранда, – мұсылмандардың киелі кітабында жинақталынған. Құранда христиандардың киелі кітабы – Библияның идеялық желісі, арабтардың мәдени жетістігі жөнімен ескерілген.

Мұхаммед бір рухани ілімнің төңірегінде арабтарды топтастыра бастады. «Қасиетті Құран Кәрім басқа діндерді ортақ құндылықтарды ілгерілету және адамды рухани байыту үшін бірлесе іс-қимыл жасауға шақырады. Адамзат пен адамда біртұтастықты сақтауға шақырады. Қарым-қатынаста өзара татулық пен ынтымақты насихаттайды, дінде зорлық жоқ деп үйретеді. Нанымдағы, тегіндегі, тіліндегі әркелкілік адамдар арасындағы теңсіздікті білдірмейтінін және оларды ешнәрседен кемітпейтінін қадап айтады. Қандай да бір лаңкестікке үзілді-кесілді қарсы шығып, рақымшылық пен мейірімділік сияқты қайырлы нәтижелер жасауға шақырады» (Дербісәлі Әбсаттар қажы).

Орта Азия өлкесінде көптеген мемлекеттер қалыптаса бастады. Солардың қатарында Түрік қағанаты (552–603 ж.), Батыс-түрік қағанаты (603–704 ж.), Түркеш қағанаты (704–756 ж.), Карлук мемлекеті (756–942 ж.), оғыздар мемлекеті (IX–XI ғ.) өзінің мәдениетімен және билігімен тарихта ерекше орын алды. Ықпалдың қайнар көзі материалдық деңгеймен анықталмады. Бұл үлкен кеңістіктегі мәдениеттің қозғаушы күштері – адамдардың, яғни тайпалардың әлеуметтік және рухани бірлестігінде, Тәңірге деген ортақ тілегінде еді. Бір мысал келтірелік. Көне түркі ойма жазулары Орталық Азия, Сібір, Қырғыстан мен Қазақстан жерінде 300-ден артық руникалық жазулар табылды. Бұл әріптік жазу тегі әріден басталғанымен де, кемелденіп кең өріс алған кезі көне түркі мемлекеттерінің өмір сүрген дәуірімен (VI–IX ғғ.) тікелей байланысты. Әлеуметтік топтасудың және рухани бірлесудің үлкен ырғағы ислам өркениетімен байланысты.

Мұхаммед пайғамбар кейіннен біртіндеп ой мен сезімді, ниет пен мінезді, үлгі мен дәстүрді тұрақтандыратын, тұтастыратын бес асыл парызды өмірге ендірді. Бұрынғы салт пен діндерден жаңа рәсім-салт және жаңаша ұйымдасқан діни қозғалыс басталды. Ислам діні адамгершілік пен парасатты, үлгі мен тәрбиені, бейбітшілік пен бірлікті уағыздады, солардың жүйелік іліміне айналды.

Ислам өркениеті – көшпенділер, жартылай отырықшы мен отырықшы сан алуан тайпалар мәдениетінің көрінісі және көрсеткіші. Ислам өркениетінің өлшемі – адамның игі де, икемді әрекетінде, оның ниетіндегі «құт» ұғымында. Ислам жаратушының құдіреті мен жеке адамның рухани дайындығын іштей үйлестірді, әлемнің үйлестігін рухани бейнелеткізді, адамзаттың таусылмас ішкі күш-қуатын аңсатқызды. Исламдық өркениеттің тағы бір өлшемін имандылықпен ұштастырады. Исламдық имандылық дегеніміз, ізгілік пен ірілік, игілік пен икемділік, олардың жоғарғы шоқтығы, таза тұнығы. Имандылық – әрбір жанның құты, қасиетті қуаты. *Ислам имандылығы* – құттың төрт бірдей құндылығында, яғни дәулетте, әділетте, ақылда, қанағатта өзінің сабақтастығын тұтас та, тура жалғастырады. Исламдық мәдениетте адамның осындай имандылық өресі әрқашан әлеуметтік ортаға және уақыт құзырына орай өзіндік қолдауын тапты. Дәулеттің құрамын байлық, береке, бақ, жомарттық арқылы, әділетті – шындық, туралық, бітім, еркіндік арқылы ашып жатсақ, мұның бәрі де көшпенділердің ішкі дүниесін тұтастатуға, рухын биіктетуге ұйтқы болды, сол ірілік мәңгі мұратқа қызмет еткізді. Бұл этникалық рәсім-салт саяси тәртіптен де жоғары тұрды, мызғымастығын бұза бермеді. Көшпенділердің елдігін сақтап қалуының бір сыры, құпиясы, кілті осында дерлік. Осы заңдылықты ұққан Н. Рерих мәні терең ой тастайды: «барлық негізгі рухани ілімдер мен діндер ең бірінші Азияда пайда болған». Осы рухани дәстүрді жалғастырған мемлекеттер күшейді.

Исламның ерекшелігі сол, ол қоғамның барлық саласын, жеке адам өмірінің ең құнды жақтарын – адамгершілікті, сүйіспеншілікті, іштей тазалық пен еркіндікті қамтыды. Мұсылмандықта рухани құндылықтар өз жүйесін және қолдануын тапты. Мұсылмандықта халықтық мұралар адамдық парызға қызмет етті, рәсім-салттар, рәміз-дәстүрлер, шарт пен тәртіптер адамның жер бетіндегі өмірін жетілдіруге бағышталды. Исламның ішкі тұтастығы мықты. Ислам дүние мен адам туралы түрлі түсініктер мен көзқарастарды бір арнаға келтірді, оларды тілі мен саяси құрылымдары түрлі ортада бір-бірімен үйлесті. Ислам басқа діндердің негізімен, әсіресе иудео-христианның идеялық желісімен түптес-тамырлас болса да, өзінің мұсылмандық парызымен, дәстүрімен ерекшеленді. Мұсылмандық мәдениетте басқа конфессияның өкілдері өздерін еркін сезінсе де, әлеуметтен алмады. Себеп – исламда дінге қарсы зорлық жоқ, гуманистік идея үстем, білімге деген құштарлық айқын.

Ислам адамның қос жолда – Құдайға табыну, Алланы сүю арқылы, сондай-ақ өзін-өзі үнемі қадағалап ұстау және жетілдіру арқылы бақытқа жетуге болатынын үйретті. Екі жол да – ақ жол, екі жолда адамды дүниемен, әлемді адаммен жарасымдылықта ұстайтын бағыт. Осы тұрғыдан карағанда, кунфушыл дін мен исламда рухани ұқсастық табылады.

Ислам өркениетінің негізгі ерекшелігі тұрақты, өзгермейтін сипаты ғылым мен өмір бейнесінде. Исламды түсіну дегеніміз – төрт принциптерді *(бір Алла жаратушы; барлық тіршілік етушілердің құдайлық бірлігі; ислам «тазалығы» пайғамбар Мұхаммедпен келген; Алладан басқа құдай жоқ, Мұхаммед оның елшісі)* мойындау болып табылады. Ислам теологтары суфистердің шындық мәселесі туралы көзқарасындағы қайшылыққа тоқталды.

1. Құдайды толық танып білуге болмайды. Абсолютті толық танып-білуге болмайды дей отырып, қайсы бір қағиданы сол күйінде қабылдау көңілге қонбайды.

2. Шындықты іздеу – адам ізденуінің шексіздігін танытады. Шындықты әркім өзінше, жеке іздестіреді. Нағыз білім адамның Құдаймен байланысын ашады, кеңейтеді.

Шындықтың тәсілі – парасаттық пайымда, ал нағыз білімді түсіндіру – тек тандаулылардың, философтардың үлесі. Философия – діннің сынар егізі, оның түбегейлі идеяларын терең түсіндіруге қажет.

Мұсылмандық өркениет адамзаттың тарихымен түптеле бастады, мәдениеттің құрал-саймандарын пайдалануды үдетті, әр этностың өмірлік кеңістігін өзгертті. Мұсылмандық өркениет тайпалардың да, қоғамның да экономикалық, әлеуметтік және рухани өзгеруіне, дамуына әрқалай ықпал етті. Мұсылмандық өркениет атамекеніне, атамұрасына деген жанашырлық сезімді оятты, ондағы дәстүрлі өмір-салтын жалғастырды,

сыртқы және ішкі жаулардан сақтану инстинктін күшейтті. Халық этникалық мәдениеттің ұйтқысына айналды. Өрекеттегі адам өзінің тіршілік барысында әлеуметтік және рухани даму кезеңдерін басынан өткерді.

Араб-мұсылман дәстүрінің ұйымдық құрылымы жақсы ойластырылған, белсенді түрде таратылады. Мұнда сословие мен қауымдастықтың ешқандай да әлеуметтік тұйықтылығы немесе тұқым, нәсіл қуалайтын беделділік кезікпейді. Ислам ұлттық, аймақтық мәдениетпен еркін сіңісе алды. Содан да шығар, күші, қабілеті барлар қай ортада болмасын сәті мен ретін тауып әлеуметтік икемділікті жиі танытты, билік пен беделдің жоғарғы сатысына көтерілді. Ислам: Алланың алдында бәрі де тең, – деген, сондай-ақ қанжығасы түскен әлсіз халық күшті діни идеяға ашық табынса, солгұрлым онда тыныштық тамыр жаяды, – деген қағиданы негізге ұстады. Исламдық бағдардың беделі, берері осымен шектелмейді.

Мұсылман философиясының идеялық бастауы жалқы емес. Мұсылман философиясы, (I) VI ғ. соңындағы араб мәдениеті, христиан және иудаистік идеялардың өзара алмасуының жемісі, (2) ислам дінінің интеллектуалды деңгейі, (3) парсы, түрік тілдес ұлттық мәдениеттің қалыптасу және жетілу бағдары. Мұсылман философиясының объектісі – дүниетанымның мәңгі мәселелері туралы антикалық және діни дәстүрлерді саралау, әрбір тарихи кезеңдегі аймақтық, ұлттық рухани жетістіктерді бағалау. Бұл тұтас феноменалды ерекшелік, оның қалыптасу және даму заңдылықтары арнайы зерттелінбеуде. Зерттеудің әдістемелік негізі жасалынған жоқ. Сонымен мұсылман философиясының тарихын, дүниетанымдық бағдарын және әдістемелік жинақтарын бір-бірімен салыстыра, үйлестіре іздестіретін, іріктейтін қажеттілік туындады, осы мәселелерді нақты және жан-жақты талдаудың құндылығы артуда.

Африкалық мұсылмандар ыстық та, құрғақ табиғатта ауырмай-сырқамай өмір сүру, бұл дүниеден «білінбей» өтуді жергілікті тайпалар бұрыннан аңсаған. Саулықты бақыттың ең жоғарғы түріне жатқызған. Мысалыға йоруба халқында бақытты болудың мына *алты* жөн-жобасы ұрпақтан-ұрпаққа жырланып келеді:

«Біріншіден – әрине, жастайынан қыршын кетпеу,

Екіншіден – ашаршылыққа ұшырамау,

Үшіншіден – жаманшылық пен қиыншылық көрмеу,

Төртіншіден – өмір өзіміздің ниетімізге лайық болсын,

Бесіншіден – ұрпағымен бақытты болу,

Алтыншыдан – бұл дүниеден қиналмай өтетін ынғайлы жайды қалт жібермеу». «Жасы жетіп, организм тозғанда» терең ұйқыдан оянбай, о дүниеге аттануды іштей тілеген, өздерін бейімдеген. Африкалық сана өмір циклі туралы түрлі түсініктерді қабылдады және қалыптастырды.

Қалай десек те, ислам, (I) сол халықтардың тағдыры мен тарихына, дәстүрі мен салтына, идеялық бағдары мен рухани құндылығына өшпес із,

әсер қалдырды, (2) сол халықтардың исламға дейінгі рәсім-салтын, өзіндік ұлыстық және ұлттық ерекшелігін жойып жіберген жоқ. Исламның құдіреті мен құралы – түрленудің жалпы және ерекше ағымын тоғыстырған,

– тағдыры бөлек халықтарды ортақ бағытқа іштей, рухани бұрған,
– жаңа ағымды қолдаушылардың таусылмас қатарын құрған қызметінде.

Мұсылман философиясының идеялық бір бастауы – Құранның рухани құндылығында, ислам дінінің христиан және иудаизммен пікір таласында, екіншісі – аристотелизмде. Дүниетанымның осы бағдарларында болмыс бастамасы, дүние мен адам қатынастары, шындыққа жету жолдары ойшылдардың көзқарастарын үнемі үйіріп отырды.

Құран сипаты мен көлемі бірдей емес 114 бөлімнен тұрады. Мұхаммедтің өзі қайтыс болғаннан кейін, мұсылмандар арасында Құранның мәтіні туралы пікірталас басталады. Сунниттер Құранның текстісін толық, өзгеріссіз қабылдайды. Хариджиттер оның 12 сүресіне күдік тудырды. Хариджиттердің ұйғарымынша, осы сүреде Иосиф туралы библиялық аңызға көп және біржақты көңіл бөлінген. Шииттер пікірінше, Құранның соңғы текстісінде пайғамбардың Әлі туралы сөздері жөнсіз қысқартылған, алып тасталынған.

Құранның мәтіні нақты, түсінікті тілмен қысқаша жазылған. Құран стилінің қайырылып, қысқаша жазылуы, кейінгі шейхтер мен халифтер арасында түрлі пікірталастық тудырды. Құранның 220-ден артық қағидаларына бұрын-соңды түсіндірме беріліп келеді. Мұхаммедтің өмірі, отбасы және ортасы туралы мәліметтер, хадистер ғасырлар бойы жиналды, оларға ауызша түсіндірме берілді. Осы мәліметтер ІХ ғасырда алты жинақ болып басылады. Жинақтар Құранға қосымша, Сүннәнің, яғни Мұхаммед пайғамбар туралы хадистердің негізін құрады. Оған мұсылмандардың құқықтық және дәстүр нормалары, мінез-құлық ережелері енді. Кейінгі халифтер Сүннәдегі хадистерді мұсылмандардың ортақ қағидасына айналдырды.

Мұхаммед пайғамбардың хадистерінде әдептілік мәселеге айрықша мән берілген. Соның кейбіреулеріне тоқталалық:

37. Мүмкін болғанынша адамдарды қатал жазаламауға тырысыңдар. Бірақ қатал жазаны мүлде қолданбауға да болмайды.

38. Жау жағынан әлдекім өз жанына сауға тілеп келсе, оны өлтіруге болмайды.

103. Ақталуға көп әуестенбе.

148. Адамдар арасындағы талас-тартысты әділ, адал пікір айтып, тура шешкен адам жақсы адам.

163. Тек қайырлы, сауапты істер тапсырылса ғана орындау керек.

174. Екі түрлі адамның: жетім мен жесірдің ақысын жеу харам.

183. Мас қылатын ішімдіктерді аз ішуге де рұқсат жоқ.

290. Мынадай бес түрлі күнә кешірілмейді: Аллаға шәк келтіру; нақактан кісі өлтіру; мұсылманға жала жабу; әділетті соғыстан қашу; ант ішіп, біреудің ақысын нақактан жеп қою.

324. Пара беруші де, оны алушы да – тозаққа түседі.

378. Мүмін (мұсылман) кісіге нақак жаза берілмеуге тиіс.

544. Кімде-кім біреудің жерін зорлықпен иеленіп алса, киямет күні Алланың қаһарына душар болады.

545. Кімде-кім біреудің мал-мүлкін зорлықпен тартып алса, ол ислам дінінен шығады.

593. Көрген-білгені туралы куәлік беруден бас тарту – жалған куәлік жасаумен бірдей.

625. Мұсылмандар келісілген шарттарды зор құрмет тұтады.

630. Өз ақысын қорғау жолында құрбан болған адамның өлімі – жақсы өлім.

653. Аманатқа киянат қылушыда иман жоқ, уәдеде тұрмайтында ұят жоқ.

665. Әйелдерді ұрмаңдар.

684. Бір-бірлеріне жала жауып, өсек-аян айтпаңдар.

Құранда адамгершіліктің хақ және адал жолы жинақталған, адам қарым-қатынасының өнегелі де ұмытылмас үлгілері бетке ұсталынады. Осы рухани бағдар мен іс-әрекеттің өтімді құралын шариғат демекпіз. *Шариғат* – Құранның негізінде, ислам өркениетінің шеңберінде қолдау табатын діни және құқықтық тәртіптердің жиынтығы. Шариғат адамгершілікті жетілдірудің және соған адал қызмет етудің тура жолы. Ол білімге, сенімге, даналыққа сүйенетін дұрыс жол. Сондықтан бұл қызмет мәнді, адал, тартымды, әрі әркімнің өзіндік жауапкершілігін арттырмақ. Шариғат мұсылманның өзіндік және адамзаттың ортақ рухани мәдениетіне сүйенеді.

Құранды дәуір мен мәдениет ағымының айнасы және жиынтығы дерлік. Десек те Құран бұл дүниені өзгертуге, жаңартуға емес, бар нәрсе мен тәртіпке көнуге, бағынуға шақырады;

– адамды төзімділікпен, адал еңбектенуге үйретеді;

– нағыз қанағат пен бақытты о дүниеден күту қажеттігін құлаққа құяды. Осы тұрғыдан Құранның қағидалары мен сүннәнің құқықтары түсіндіріледі.

Мұсылман өркениеті мен мұсылман философиясын адамзат мәдениетінің құрамдас және ажырамас құрылымы ретінде қарастырудың, зерттеудің уақыты келді, оған қоғамдық сұраныстар артуда.

Ислам – мұсылмандықты үгіттеудің іс-әрекеті, адам болмысы мен құқығын қорғаған мәдени жетістік, халықтық салт-дәстүр мен өркениеттілікті ішінара біріктірудің нұсқасы мен үлгісі. Ол діни мәдениеттің, мәдени өмір салтының көрінісі және құқықтық талаптар-

ды жүзеге асырудың құралы. Ислам біртіндеп адамның, ұрпақтың, елдің рухани жанаруының және олардың қарым-қатынасын өзгертудің құралы мен негізіне айналды. Исламның құдіреті мен құралы – түрленудің жалпы және ерекше ағымын тоғыстырған;

- тағдыры бөлек халықтарды ортақ бағытқа іштей, рухани бұрған;
- жаңа ағымды қолдаушылардың таусылмас қатарын құрған қызметінде.

Бұл пайымдардан туындайтын ой-толғамдары онсыз да айқын. Ислам әлемі, түрік дүниесі белгілі бір географиялық және әлеуметтік кеңістікте қалыптасса да, оның мәдени құндылығы мен рухани маңызы ешқандай кеңістікпен, жеке ел-жұрттың, халықтың өмір сүру тәсілдерімен шектелмейді. Бұл бір түйін. Түрік дүниесін көшпенділердің өмір сүру тәсілдерімен шектеушілік қалыптасқан, әсіресе батыста кең таралған көзқарастардың бірі. Бұл түсінік тарихи шындықтың бір шетін, бір шеңберін, бір кезеңін қамтитынын ескеретін кез келді.

Түрік тайпаларының, ел-жұртының, халықтарының әр замандағы және әр географиялық-мәдени кеңістіктегі көшпенділігі дегеніміз не? Көшпенділікті өркениеттің ерекше бір түрі, кезеңі, ағымы, жүйесі дейтін болсақ, оған тарихи-мәдени және көпсалалы жүйелі ізденістердің керек екенін, дәл осы кәсіби деңгей мен бағыттың әзірге жетіспей жатқанын еске салудамыз. Түрік тайпаларының ерлігі мен төзімділігі ислам өркениеті арқылы рухани, саяси, құқықтық құндылықтарды игереді, дұрыс қолданыс табады.

Ойымызды қайырып айқындай түссек, ислам өркениеті біртекті кеңістікте, бір өлшемді уақытта қалыптаспағаны онсыз да айқын. Ислам өркениеті дала мен сулы аймақ тұрғындарының, көшпенділер мен отырықшылардың, ауылды және қалалы жер еңбекшілерінің өмір сүру тәсілі мен тәжірибесінің жиынтығы және жалғасы. Ислам өркениетінің құрамдас бөлшектері және олардың функционалды қызметі әрқалай. Әзірге дұрыс шешімін таппай жатқан мына мәселелерге назар аударарлық: өркениеттің құрамдас бөлшектерінің функционалды байланысын, осы қарым-қатынастардың құрылымдық деңгейін анықтау; түрік дүниесі мен исламдық өркениеттің арақатынасын, олардың бір-біріне ықпалын анықтау; түрік мәдениеті мен ислам өркениетінің шығыс, тіпті адамзат тарихындағы орнын саралау және рөлін болжау.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Көшпелі өркениет ерекшелігі деп нені айтамыз?
2. Тұран өркениетінің басты өлшемдерін атап беріңіз?
3. Көшпелі түркі өркениетінің діни наным-сенімдік арналары: Тәңір, Көк тәңірі ұғымдарына философиялық талдау.
4. Руналық жазулар немесе сына жазуының құпиялары, метафизикасы.

5. Көшпелі және отырықшы мәдениеттің айырмашылықтарын талдаңыз.
6. Көшпелілер өркениетінің дүниетанымдық, эстетикалық-этикалық, діни сипаттамалары.
7. Қазақтың ежелгі ныным-сенімдерінің пайда болуы мен таралуы туралы не білесіз?
8. Көк Тәңір туралы түсінікті талдаңыз.
9. Ежелгі түркілер дүниетанымындағы әлем құрылысы. Көк аспан мен көне түрік дүниетанымы.
10. Билік технологиясы және билік философиясының мәселелері.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Көшпелілер мәдениеті. // Мәдени мұра. 6 том. А., 2006.
2. Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер. А., 2001.
3. *Махмұт Қашқари*. Түрік сөздігі. Үш томдық. А., 1997.
4. *Ш. Уалиханов*. Избранные произведения. 2 том. М., 1987.
5. *О. Сулейменов*. Язык письма. А., 1998.
6. *Шәкәрім*. Үш анық. А., 1967.
7. *Юсуф Баласагунский*. Благодатное знание. М., 1983.
8. Қорқыт аға кітабы. А., 1986.
9. *М.С. Орынбеков*. Ежелгі қазақтардың дүниетанымы. А., 1994.
10. *С. Оспанов*. Арғытектану негіздері. Алматы, Арыс, 2009.

ҮНДІ ТАРИХЫ ЖӘНЕ ӨРКЕНИЕТІ

Дәрістің мақсаты:

1. Ведалық қоғам дәстүріндегі Индтік және Хараптық өркениет.
2. Көне үнді мәдениетінің тарихи кезеңдері.
3. Ежелгі Үндінің Хараппа және Мохеджо-Даро қалалық мәдениеті.
4. «Махабхарата» және «Рамайна» дастандарының танымдық тарихи маңызы.

Үндістан – адамзат мәдениетінің ең көне ошақтарының бірі. Үнді елі баға жетпес көне мәдени қазынаның иесі. Ежелгі дәуірдегі Үнді мәдениеті шартты түрде үш тарихи кезеңнен тұрады: *арий тайпалары келгенге дейінгі мәдениет үлгілері, ведалық қоғам дәстүріндегі Индтік өркениет және Хараптық өркениет*. Ежелгі үнді өркениеті түрлі этно-мәдени аймақтарда баяу қалыптасқан мәдениеттер тоғысы. Бұл үлкен алқапта этникалық жақындасу ұзақ уақытқа созылған. Этно-мәдени ықпалдастық туралы мәліметтер аз сақталған. Басты себеп – үнді тектес тайпалар өмір сүрген ортада ылғалдылық нормадан артық болған. Жазба деректері құрылыс материалдары ретінде Месопотамиядағыдай күйдірген қышқа смес, қайың қабықтарына жазылған. Қабықтарға жазылған деректер ұзақ мерзімге жетпеді.

Қазіргі Үнді және Пәкістан жерінде дүниежүзіндегі ең көне өркениеттің түрі қалыптасқан. Мұнда б.д.д. 3 мыңдық аралықта мәдениеттің түрлі тармақтары көрініс тапқан. Көне үнді мәдениеті өркениеттің Харап және Кушано-Гуптық кезеңдерін қамтиды (б.д.д. III мың жылдан б.д. V ғасыр аралығы). Осы өңірдегі негізгі көшпенді тайпалар – арийлар б.д.д. II–I мыңыншы жылдары екі рет қоныс аударған. Олардың соңғы рет Пенджабе өлкесінен Ганга өзенінің бойына көшіп қонуы (б.д.д. I мыңдық жылдары) Үнді мәдениетіне үлкен толқын ендіріді.

Үнді жерінде шамасы 7–8 мың жыл бұрын-ақ мал шаруашылығымен, егін өндірумен айналысқан қауымдастықтардың болғаны анықталуда. Б.д.д. III–II мың жылдары қолөнері мен сауда-саттық етек алады. Осы кезгі тайпалар арасында құдай-аналарға табыну, от пен суға құлшылық ету дәстүрі қалыптасады. Б.д.д. I мың аралығында қалалар саны көбейіп,

онда сәулет пен кол өнері, жазу мен ғылымның алғашқы түрлері пайда болды.

Ежелгі үнді мәдениетімен шұғылданған тарихшылар оның сегіз кезеңін атап өтеді: 1) Үндістанның алғашқы қауымдастық құрылымдағы аборигендер (дравидтер мен кушиттер); 2) б.д.д. екі мыңжылдықтағы Хараппа мен Мохенджо-Дародағы протоүнділік өркениет пен протоүнділік хаттар; 3) алғашқы қауымдастық кезіндегі арийлық тайпалардың б.д.д. екінші мыңжылдықтың жартысында Инда және Ганга өңіріне снуі; 4) б.д.д. бірінші мыңжылдықтың жартысындағы «кола ғасырында» арийлық алғашқы таптық мемлекеттерінің көршілерімен табан тіресуі; 5) Магадха мемлекетінің б.д.д. бірінші мыңжылдығының жартысындағы өркендеу кезі; 6) Маурья мемлекетінің (б.д.д. 322–185 жж.) өрлеуі; 7) Құшан кезеңі (б.д.д. I ғ. бастап – IV ғ.); 8) Гупталардың кезеңі (IV–VI ғғ.). Көне үнді мәдениетінің тарихын зерттеушілер, оның заңдылығы мен тарихын мына кезеңдерге бөледі:

– *ведальқ* кезең (б.д.д. XV–VII ғғ.) – арийлық мәдениет пен өркениеттің қалыптасу дәуірі;

– *эпикалық* кезең (б.д.д. VI – II ғ. б.д.) – ұлағатты поэмалар «*Рамаяна*» және «*Махабхаратаның*» дүниеге келген аралықтары. Осы кезеңде философиялық ойлар үш сатыдан өтті, үш қайтара жаңарды: а) веда беделін терістеген б.д.д. VI ғ. мектептер (*жаһанизм; буддизм және чарвака-локаята* сияқты материалистік ағымы); б) Махабхарата кітабының алтыншы бөлімі – *Бхагавадгитаның* теориялық құрылымын қалыптастыру кезеңі – б.д.д. V–IV ғғ.; в) Веда беделін қабылдаған және оның мәтіндеріне сүйенген *санхья, йога, миманса, веданта, ньья* сияқты мектептер (б.д.д. III ғ. – б.д. II ғ.); сутралар және оларды түсіндіру кезеңдері (б.д.д. III ғ. бастап бері қарай). Сутралардың афористік мағынасын түсіндірудің маңызы уақыт өткен сайын арта түседі. Біз I–II кезеңнің кейбір жетістіктерін қамтыдық.

Ганга және Ямуна өзендерінің бойындағы мемлекеттер арасында ғасырлар бойы, әсіресе б.д.д. VI–III ғғ. биліктегі үстемдік үшін күрестер толастамады. Нанды династиясы үнді халқын біріктіруге көп әрекет жасады. Маурья дәуірінде (б.д.д. V–II ғғ.) қаланың саны, ондағы сымбатты да үлкен үйлер мен ескерткіштердің молдығы, өткен-кеткен жолаушылардың көзін де, көңілін аулаған. Осы кезде діни-философиялық ағымдар, әдебиет пен ғылым жетіледі. Шаруашылық пен субъектің түрлері көбейіп, қалың жұрт топқа, сословиеге бөлінеді. Саудагерлер мен колонершілері қалыптасады.

Ежелгі Үнді мәдениетінің негізін қалаған *дравидтер* немесе олардан бұрын өмір сүрген тайпалар болуы мүмкін деген болжам 1921 ж. айтылды. Бұл мәдениет үлкен алқапты – Пенджабтың Хараппа және Синдтің Мохенджо-Даро қалаларын қамтығандай. Мұндағы мәдениет түрлерінің

қайсысы арийге дейінгі, қайсысы үндіарийлік екенін ажырату оңай болмаса да, олардың қатар өмір сүргенін аңғартады.

Үнді жерінің солтүстік-батысындағы *Инд өзені* алқабы б.д.д. V мыңжылдықта (неолит дәуірінде) көп халық қоныстанған құтты мекенге айналған. Иран таулы қыраттарына жақын бұл өлкедегі тұрғындар мал және егін шаруашылықтарымен шұғылданған. Археологиялық қазбалар барысында материалдық мәдениеттің көптеген түрлері табылған. Олардың қатарында – саздан жасалған мүсіндер, қыш және керамикалық ыдыстар, тас құралдары. Бұл елдімекендер бір-бірінен оқшауланбай, бірізді өмір сүрген.

Протоүнділік өркениет немесе **индтік** өркениет б.д.д. шамасы 3000 ж. қалыптасқан. Өркениеттің қалдықтары жүздеген қалалардың орнынан табылған. Ең ірі қалалардан – *Мохенджо-Даро мен Харәпедә* астық сақтайтын қамбалар, су ағатын атыздар, жазбаша ескерткіштер табылған.


Б.д.д. XVIII ғ. шамасында *Инда* өзенінің бойындағы өркениеттер түрлі себептен әлсіреп, сол өлкеге басып кірген *арийлердің* мәдениетіне қарсылық көрсете алмайды. Б.д.д. XV ғ. арийлықтар Инда алқабын мекендеп, біртіндеп шығысқа қарай көшіп қонады. «*Арий*» деген термин «ізетті» деген мағынаны білдіреді. Арийлық тайпалардың материалды мәдениеті жоғары деңгейде дамыған, олардың тілі мен наным-сенімі үнді өркениетінің тарихи бағытын қалыптастырды. Арийлықтар діни рәсімге, аңыздарға, табыну мен құрбан шалуға ерекше мән берген, көне дағдыны ұмытпай орындаған, брахмандардың жетекші рөлін мойындаған, киелі мәтіндерді құдірет тұтқан. Осы тектес рәсім-салттар дағдысы үнділік рухани мәдениетті нәрлеген.

Б.д.д. 2500 ж. Ирандағы қыратты өңірлері мен Инд арнасы тұрғындарының теңізге шығу мүмкіндігі ашылады. Иран мен Үнді тайпаларының өзара байланысы жетіледі. Бұйымдардың сапасы жетіліп, ыдыс-аяқтардың күйдірілген жұқа қабырғаларына геометриялық бейнелер мен фантастикалық бедерлер салынып, әсем ою-өрнектер жазылады.

Инд шеберлерінің қолынан шыққан жануарлардың кішігірім бейнелері, мөр беттеріндегі бедерлерден басқа еш нәрсе сақталмаған. Жүзі жұқа пышақтар мен найзалар, мыс пен қоладан жасалған жалпақ балталардың өзге ел құралдарымен салыстырғанда маңызды айырмашылығы бар.

Арийлық тайпалар Үнді жеріне басып кіргеннен кейінгі басты белес **ведалық** кезең деп аталған. Үнді жеріне келген арийлер өздерімен бірге б.д.д. 2000 жылы шыға бастаған көне мәдени мұралардың бірі – **Ведалар** дегеніміз – діни сарындағы дұғалардың, құрбандық шалу кезінде айтылатын суреттемелердің, табиғаттың поэтикалық бейнесінен хабардар ететін өлеңдердің жиынтығы. Веда әдебиеті б.д.д. 1500–600 жылдары, яғни тоғыс ғасыр аясында үнемі толықтырылған. Веда («білім» мағынасын

білдіреді) – төрт тармактан тұратын діни мәтіндердің жиынтығы. Олар: *Ригведа* – діни ән-ұрандар жинағы (шамасы б.д.д. 1500 ж. жазылған); *Самаведа және Яджурведа* – жалбарыну дағдысы мен рәсімдердің жиынтығы, ең соңғысы, *Атхарваведа* – өлең айту және қарғыс айту әдетінің жиынтықтары. Ведалық гимн-түсінік «қайдағы біртұтастық» идеясын, сол тұтас күдіретке құрбандық жасау рәсімін таратты. Құрбандық шалу, құрбан болу – барлық тірі заттар мен барлық құдайлардың ортақ бастамасы. Күн жылуы мен сәулесін Жер бетіндегі күллі тірі заттарға таратады, ана өз күш-қуатын балаларын бағып-қағып, тәрбиелеуге жұмсайды. Философиялық бөлім – *Упанишада* (б.д.д. I мыңжылдық шамасында) пайда болған.



Ежелгі Үнді мәдениетінің қайталанбайтын құндылықтарының пайда болу себептері беймәлім. Рухани мұра болатын жылнамалық мәліметтердің сыры әлі күнге ашылмай отыр. Десек те, *Веда* дәуірінің ерекшеліктері, идеялары, ұғымдары мен түсініктері мемлекеттік басқару жүйесі әлі қалыптаспаған қоғам дамуының жалпы деңгейімен байланысты. Солтүстік Үнді жерінде алғашқы құрылым б.д.д. VI–V ғғ. «негізгі упанишада» мәтіндерінің пайда болған кезіне сәйкес келеді.

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

Шамамен, б.д.д. 800 жылында қалыптасқан **упанишадтар** үнді-арийлердің діни көзқарастарының дамуындағы басты қадам болып саналады. Упанишадтар адамның ішкі жан дүниесі, оның өмірінің мән-мағынасын, адамды ақиқат пен адалдыққа апарар жолдарды іздестірді. Олардың ілімінде өлім мен мәңгілік ғұмыр жайындағы діни-философиялық толғаулар әр қырынан тарқатылады. Ең бастысы, упанишадтарда Брахман мен Атман идеялары кеңінен көрініс тапқан. *Брахман* – абсолютті шындық, абсолютті руханилық, бұл дүниеде одан тысқары еш нәрсе жоқ, олай болса бізді қоршаған ортаның мәні осы Брахманда. *Атман* осы жағдайларды ескере отырып, жеке тұлғаны мойындауға баулиды. Упанишадтардың *алты мектебі* діни философиялық ой-сананың дамуына түрткі болды.

Арийлықтар политеистік түсінікте болған. Веда әдебиетінде 3000-ге жуық құдайлардың атауы кезігеді. Бірақ ведалық құдайларды екі басты топқа бөлуге болады. Олар – *асурлар және дэвтер*. Асур құдайларының

рухы зұлымдыққа, ал дэв құдайлары – ізгілікке жақын. Ведалық наным-сенім бойынша құрбандық құдайларды коректендіру үшін шалынады. Құдайларға арналған киелі орындар, храмдар болмаған, о дүние туралы түсініктері тіптен бұлыңғыр, жетілмеген.

Ежелгі Үнді мәдениетінің орталықтары – **Хараппа және Мохеджо-Даро** деген үлкен қалалар болған. *Харапп* мәдениеті елдің солтүстік аймағында жергілікті рәсім-салттар негізінде бірнеше даму сатысынан өтеді. Ғалымдар Харапп өркениетін б.д.д. III мыңжылдықпен белгілеп, оның сол дәуірде өмір сүрген Месопотамия, Орталық және Орта Азия, оңтүстік Үнді аймақтарымен тығыз байланыста дамыған деген болжам айтылған. Харапп мәдениеті солтүстіктен оңтүстікке қарай 1250 шақырымға созылған. Осындай үлкен өңірде мәдениет біркелкі, бір қарқында дамыды деп айтудың реті болмас. Қалада қоғамдық, әкімшілік және діни құрылыстар тұрғызылған. Онда қол өнері, бейнелеу өнері, жазу өнері таралған. Жерді соқамен өңдеген. Шаруашылықта мыс пен қола өнімдерінің үлес салмағы арта түседі. Алтын, күміс, қоладан жасалған бұйымдар табылған. Ыдыстарға негізінен өсімдік өрнектері салынған.

Б.д.д. XVIII ғ. соңында Харапп мәдениеті өмір сүруін тоқтатқаны туралы әр түрлі пікірлер айтылады. Арий тайпалары б.д.д. 1500–1000 жж аралығында Инда алқабына, ал б.д.д. 1000–600 жж. Ганга өзенінің жағасына қоныс аударып, ондағы Пенджаба, Хараппа, Махенджо-Даро мекен-жайлардағы көне үнділік рәсім-салтты түрлендіреді, ығыстырады. Ғасырлар бойы қанға сіңген кастаға бөліну салт-дәстүрі адам еркіндігін шектеді, адамның өмірі мен өлімі туралы түрлі түсініктер қалыптасты. Өмір – сыйлық, өлім – күйзелістен құтылу деген наным-сенім қалыптасты.

Мохеджо-Даро қаласы 2,5 шаршы шақырымды алып жатқан, халқының саны шамамен 100 мыңдай болғандай. Қала 380/90 метрлік тік төртбұрышты бөліктерден тұрған, жоспарлы түрде, белгілі бір тәртіппен салынған. Қала құрылысы күйдірілген қыш кесектерден тұрғызылған. Ғимараттар 2–3 қабат биіктікке дейін көтерілген. Жергілікті халық жер өңдеу, егін шаруашылығы, мал өсіру, қолөнері, саудамен айналысқан. Мұнда *бидай, арпа, ірі бұршақ, мақта* өсірілген. Үлкен бассейннің орны, абыздың ең үлкен мүсіні табылған. *Құдай ананың* бас киімі саздан жасалған, қарапайым үлгіде орындалған.

Харапп мәдениетіне тән мөрлер түрлерінің, үнді бұйымдарының Қосөзен, Парсы, Түрікмен жерлерінен табылуы, оның өркендеген көршілермен сыртқы байланыс жүргізгенін аңғартады. Бұл бұйымдар Шумер-Аккад мәдениеті өмір сүрген уақытқа сәйкес келеді. Мөр таңбалары б.д.д. III–II мыңжылдықта пайда болғандай. Мөр таңбалары ағаш, жануар, аспан шырақтары культі туралы ой түюге мүмкіндік береді.

Б.д.д. I мыңжылдық ортасында аса үлкен екі поэма: *«Махабхарата» және «Рамаяна»* қалыптасқан. «Махабхаратаның» басты кейіпкерлері:

Ұлы халықтың болмыстық және өркениет ерекшелігі осы тұрмыстық тұрақтылықта.

2. Көне Үнді жерінде түрлі тарихи оқиғалар болса да, қоғамда экономика мен әлеуметтік құрылымда сапалық өзгерістер бола бермеген. Әлеуметтік-экономикалық өмірде өзгерістер баяу, біртекті өтіп жатты. Үнділіктер өзінің саяси тарихына қызығушылық таныта бермеген.

3. Үнді халқының көне дәуірде жазбаша тарихы болмаған, ауызша дәстүр көптеген ғасырлар бойы үстемдік етті. Үнді жері мен елінің тарихы туралы мәліметтер дастандар мен діни әдебиеттен іріктелініп алынды. Тарихи-әлеуметтік естелік діни-мифологиялық және эпикалық түрде сақталынды.

4. Үнді жері мындаған жылдар бойы раджамен басқарылған жүздеген шағын, дара князьдердің елі болды. Тек Гуптар династасиясы мен Маурьялар династасиясы кезінде ғана орталыққа бағынған ірі мемлекеттер құрылды. Династиялық осы басқару кезінде үнді мәдениеті гүлденді, керемет мұралыққа қол жеткізді.

5. Ежелгі үнді тарихында діни наным-сенім түрлері жаңарып жатты. Осы түбекте *брахманизм, ведизм, буддизм, индуизм, ислам* сияқты діни наным-сенімдер миллиондаған адамдардың жүрегіне терең тамыр жайды.

Үнді қоғамы жабық, тұйық болған. Қоғам қатаң түрде кастаға бөлінді. Каста айырмашылығы қатаң сақталды. Адам жеке еңбегі арқылы өзінің әлеуметтік жағдайын өзгертіп, жаңарта алмады. Каста өкілдері арасында үйленуге, некеленуге, қысқасы қан айналымын ендіруге қатаң тыйым салынды. Дәстүрді бұзған каста өкілдері өзінің әлеуметтік мәртебесінен айрылып қалды. Үндінің саяси тарихында шағын мемлекеттер басым болды. Олар әлсіз әрі аз уақыт билігін жүргізді, содан бірін-бірі ауыстырып, алмастырып жатты. Олардың территориясы да, басқару династасиясы бір-біріне қосылып жатты.

Ежелгі үнді өнері. Харапп өркениетінде (Инда өзенінің алқабы) сәулет пен көркем өнерінің алғашқы ескерткіштері сол заманғы көрермендерді қызықтырған. Керамиканы мәнерлеп өңдеу, әйел келбеттерін бейнелеу, мүсіндеу өз стилін табады. Ганга өзенінің бойында б.д.д. 1500–1000 жж. алғашқы қалалар бой көтереді. Қалалар күшейген сайын, олардың көшелерін жоспарлау, аң-құс таңбаланған мөрлерді қолдану, монеталарды пайдалану ортақ айналымға енеді. Б.д.д. бірінші мыңжылдықтың ортасында үнді жерінде қол өнері ауыл шаруашылығынан бөліне бастайды. Бұл көне Үндістандағы экономикалық қалыптың екінші рет жаңғыруы еді. Осы кезде сауда және қол өнері жетілген қалалар қалыптасады. Қалаларда саудамен, қол өнерімен шұғылданатын арнайы қауымдастар – вайшьялар пайда болады. Олар арнайы мекен-жайда өздеріне лайықты мамандықпен шұғылданады, біртіндеп қала халқының басым көпшілігін құрайды. Тігін өндірісінің орталығы құрылады, қара металлургия темірден бұйымдар жа-

сап, қоладан жасалған заттарды тұрмыстан ығыстырады. Еңбектің өнімі артады. Заттық қатынастар тауарлы-ақшалай қатынастарға ауыса бастайды. Мүліктік теңсіздік күшейе бастайды.

Б.д.д. V ғ. тас сәулеті кең қолданыс табады. Ежелгі үнді жерінде *гандхар*, *матхур*, *Андхрадағы амаравати* сияқты бірнеше сәулет мектептері ашылады. Алғашқы монастырлар үңгірлерде орналасса, енді сәулет өнері олардың сыртқы және ішкі көріністерін өңдейді. Маурияда әйел бейнесі кескінделеді. Олардың мүсіндер жасау, бейнелеу және әріптері мол жазу өнері болған. Б.д.д. III ғ. Батыс Гатада буддалық өңделген үңгірдегі монастырлар пайда болады. Шунг, Андхрада сәулеттің жаңа стилі қалыптасады. Аджантыда кабырғаларға алғашқы көркем сюжеттер салынады.

Ежелгі Үнді ғылымы. Ертедегі үнді қоғамының, оның әлеуметтік-саяси және әлеуметтік-мәдени ерекшеліктерінің қалыптасуына ғылымның тигізген ықпалы айқын. Ежелгі үнділіктердің математика, геометрия, астрономия, медицина саласындағы жетістіктері іргелі болған. Олар Ежелгі Шығыс пен гректердің антикалық мәдениеттеріне үлгі боп, өз әсерін тигізген.

Г.Д.Бонгард-Левиннің болжамы бойынша, ертедегі үнді елінде жаңа астрономиялық, лингвистикалық, медициналық және математикалық идеялар мәлім болған. Алғаш қағазды ойлап тапқан, үй құрылысына кіріскен, тыныс алу мен тамақ қабылдаудың жүйесін жасағандар, шахмат ойынын ойлап тапқан, осы ежелгі үнді тайпалары. Майя қаласында аспан әлемін тұрақты бақылайтын консерватория болған. Жылдық күнтізбені қолданған. Б.д.д. V–IV ғғ. үнді математигі Арьябхатының беделі орта ғасырға дейін әйгілі болған. Оның «Арьябхати» деп аталынған трактатында арифметиканың, геометрияның, тригонометрияның, сандар теориясының біраз есептері шешуін тапқан. Трактатта квадрат пен кубты түбірден шығарудың, жалғыз белгісіздің тура теңдігін шығару, бірінші дәрежедегі белгісіздік теңдігін және басқа да есептерді шешудің ережелері келтірілген. Ертедегі үнді ғалымдарының алгебра саласындағы квадрат теңдігін шешудегі, теріс сандарды немесе символиканы қолданудағы жетістіктері нәтижелі болған. Олар эллипс іліміндегі тригонометриялық жанаалықтарды жетілдіріп, «синус» терминін енгізген, тригонометрияның ғылыми негізін құрастырған.

Математикалық кеңістіктер адамның өмір сүретін ортадағы жарасымдылығын табатын тәсілді арттырды. Математикалық тәсілдер мекен-жайдағы сәулеттің үйлесімділігін жетілдіретін құралға айналды. Ертедегі Үндістанда сәулет құрылысы киелі жазбада – **Васту-шастреде** (*васту* – тұратын орын, мекен-жай, *шастра* – киелі таңба) жинақталынған. Сәулет мәселесі және сәулетшінің кәсіби деңгейі 45 *грантхыда* талдап берілген. Сәулетшінің кәсібі төрт талапқа негізделінуі қажет: 1. кәсіби білімге (шастра); 2. тәжірибеге (карма); 3. интуитивті сезімталдыққа (прагья);

4. Игі ниетке (добродетельность). Әрбір кезеннің ерекшелігі кеңінен тізіп көрсетілген. Мысалыға сәулеттегі тәжірибе дегеніміз, таңдалған жерді құрылысқа лайықтап жоспарлау, үй құрылысының бөлшектерін дәлмедәл, өзара үйлестіре есептеу, суретші, мүсінші, ұста, тасты өрнектеуші, темір ұстасы және т.б. жұмыс түрлерін игеру.

Үнді-будда діні білімге үлкен құрметпен қараған. Көне афоризмдерінде ғылымның маңызы мен мәні жоғары бағаланды. Үнді математиктері, дәрігерлері араб, парсы және Орта Азия елдерінде жоғары бағаланған, сондықтан адамдар білім бұлағынан сусындау үшін үнді еліне келетін. Үндістанның кейбір қалаларында ашылған университеттерде діни-философиялық текстер, астрономия, астрология, математика, медицина мәселелері жан-жақты оқытылатын болған. Бенарес көп уақытқа дейін үнді мемлекетінің басты ғылыми орталықтарының бірі болды. Көне Үндістанда астрономия мен математика жоғары бағаланған.

Ведалық әдебиеттің бір тармағы «шувьва-сутрада» «жіп арқылы өлшеудің ережелер жиынтығы» берілген. «Шувьва» термині «жіп», «арқан», «ішек» деген мағынаны білдіреді. Мамандар «жіп арқылы өлшеу» өнері б.д.д. VI–III ғғ. қалыптасқан деген болжам айтады. Өлшеу өнері көптеген арифметикалық, геометриялық есептермен, түрлі деңгейдегі белгісіз теңдіктермен, үшбұрыш, төртбұрыш сияқты фигуралармен байланысты. Мамандар шувьва-сутрада Пифагор теоремасының көптеген идеялары бұрын тұжырымдалған деген батыл ойлар айтып, жанама дәлелдер келтіреді.

Самхиттегі астрономиялық болжамда айды екі кезенге – жарық бөліктен толық күйге (*шукла*) және қараңғы бөліктен – толық күйден жаңа айға дейін (*кришна*) деп бөледі. Дәуіріміздің бірінші ғасырында астрономиялық мәселелерді дұрыс шешудің шығармалары құрастырылады. Ғасырлар бойы шығарма толықтырылған, қосымша түсіндірілген. Үнді астрономиясы тарихында «Сурья-сиддханта» ерекше орын алады. Оның 14 бөлімінен жұлдыздардың орналасуы, ай мен күннің тұтылуы туралы, оларды зерттейтін алғашқы құрал-саймандар туралы түрлі нақты мәліметтер табылады. Бұл мәліметтерді V–XII ғғ. ұлы үнді астрономдары мен математиктері үнемі пайдаланған, сол еңбекке сілтеме жасаған. Сондағы математиктер алгебрада – жетік символиканы, арифметикада – қосу, алу, көбейту, бөлу операциялары, сандар теориясы, тригонометрияда – синус, косинус, синус версусы айкындады. Бұл саладағы өзге елдердің жаналықтарын дайын күйінде қабылдамай, оларды ғасырлар бойы өздерінің қажеттілігіне сай өңдеген.

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

Үнді химиктерінің химия саласындағы жаңалықтары бояу, дәрі және т.б. дайындауда кеңінен қолданылды. Үнді дәрігерлері терапия және хирургия жайында тамаша ғылыми еңбектер жазды. Үнді емшілерінің қан айналымы жөніндегі ғылыми тұжырымдары атақты дәрігер Гарвейден де асып түскен.

Ертедегі үнділердің поэзиясы да, шешендік өнері де, философиясы да, этикасы да кеңінен жетілген. Содан жаңаша, тың ойлау қабілеті мен өнері мәдени дәстүрге айналады. Поэзияға бай үнділіктердің шешендік өнері, медицинасы, философиясы және этикасы дамыған. Астрономия ғылымы осы елде пайда болып, басқа мемлекеттерге тараған. Ойлау өнері де сол парасатты пайымдаудан бастау алған. Математикалық, астрономиялық мәтіндер Инд мәдениетінен бастау алады. Бірақ ол жазбалар біздің заманымызға жетпеген, ал қолда бар жазулардың сыры ашылмаған. Харappa мәдениетінде нөмірлеудің ондық сан белгісінің қолданыста болғаны туралы мәліметтер кейінгі ұрпақтарға жеткен.

Үнді халқының дәстүрлі медицинасы әлемге әйгілі. Үнді медицинасының түбірі тереңде. Веда дәуірінде «ұзақ жасау туралы ғылым» (*аюрведа*) кең таралған, қолдау тапқан. Оның негізгі мақсаты – адамның өмірін ұзарту тәсілдері. Адам ұзақ өмір сүру үшін оны наукастан, күйзелуден арылту керек. Б.д.д. VIII ғ. үнді медицинасы адамды аурудан арылтпак әрекетінде магиялық рәсім-жоралғыдан тартынбаған, діни-философиялық түсініктемеден арылмаған. «Ригведада» адамды емдеу, аурудан арылту және жауыз рухтан құтқару – тек абыздардың үлесіндегі қасиет деп уағыздаушылық кезігеді. Бір жағы ауруды адамның күнәсіне жіберген құдайдың қаһары деген пікір-лақапты көптің санасына ендірді. Құдіреттен кешірім сұрау үшін үнділіктер «емделу туралы гимндерді» орындаған, құрбандық шалған, жалбарынып сұраған. «Ригведада» өсімдіктердің емдік қасиеттері айтылады және оларды құдайдың құдірет-күші деп түсіндіріледі. Әйгілі емші Дживак өзінің көп жылғы тәжірибесіне сүйенсе отырып, өсімдіктің бәрі де емге жарайды, емге жарамайтын өсімдік жоқ, деген тоқтамға келеді. Бұл тұжырым буддизм доктринасында кең қолдау тапты. Сонымен бұл кезде ауру мен оны емдеу туралы медициналық білімдер элементтері діни-мифологиялық түсініктермен және дәстүр-салтпен астасып жатады.

Самхиттер де көздің, құлақтың, жүректің, асқазанның, ағзамның, бүйректің және дене мүшелерінің аурулары, олардың түрлері тізіліп беріледі. Ауру айтылып қана қоймай, оны емдеудің түрлі жолдары – хирургия, аурудың алдын алу, диета сақтау жөні талқыға түседі. Біртіндеп медицинаның рационалды формасы қалыптаса бастайды.

Соңғы ведалық кезеңдегі упанишад идеясында дүниедегі нәрсенің бәрі де бес элементтен – жер-катпардан (*притхиви*), су – сұйықтан (*анас*), ауа – жел немесе газдан (*ваю*), от – қуаттан (*дъоти*), эфир – бос кеңістіктен (*ака-*

ша) тұрады деген болжам орнықты. Олардың арақатынасы организмнің функцияларын құрастырады деген наным-сенім қалыптасады. Адам мен жануардың денесі тамаққа, сұйыққа және тынысқа (*пневмага*) толы. «Тыныс дененің ішінде желге, ал сыртында – ауаға ұқсас. Ауа – бар нәрсенің өктемшісі». Денеде жел бірқалыпты қозғалса, онда денсаулық сақталады. Осы теңдік бұзылса, онда адам ауруға шалдығады. Осыдан «өмірлік тыныс» деген түсінік қалыптасады. Упанишадта «өмірлік тынысты» – прананы барлық нәрсенің негізі деген ұстаным қалыптасады. Бұл кезде медициналық білім әлі дербестігін ала қоймаған еді.

Алғашқы медициналық трактаттар Бхеланың (Бхеда), Чараканың, Сушрутаның атауымен байланыстырылады. 150 тарауы «Чарака-самхита», 184 тарауы бар «Сушрута-самхита» мәтіндері біздің дәуіріміздің бірінші ғасырында жазылған деген болжам бар. Мұнда терапияның, патологияның, эмбриологияның, анатомияның мәселелері қаралған. «Чаракада» 600-ге жуық емдік тәсілдер (өсімдіктік, жануарлық және минералдық шығу тегінен тұратын), ал «Сушрутта» – 650 емдік тәсілдер, 300 түрлі операциялар, 120 хирургиялық аспаптар аталынған. Бұдан біз ауруға диагноз қою, оны профилактикалық және хирургиялық жолмен емдеудің жүйесі қалыптасқанын байқаймыз.

Аюрведаның тараулары ауру топтарына арналған. Мысалыға, бірінші тарау – терапияға, екінші тарау – хирургияға, үшінші тарау – құлақ, мұрын, тамақ, көз ауруларына, төртінші тарау – психикалық дерттер, бесінші тарау – педиатрияға, алтыншы тарау – токсикологияға, жегінші тарау – организмді қартаюдан сақтандыру, сегізінші тарау – емделудегі өнегелілікке, адамгершілікке, тоғызыншы тарау – жыныс қатынасын сақтау қабілетіне арналған. Сонымен емделуде салалық пен сабақтастық, жүйелілік пен кешендік қағидалары нәр алады, қалыптаса бастайды. Содан денелік, психикалық және ақыл-ой күйді толық ескергенде немесе солармен есептескенде ғана адамның саулығы анықталмақ. Үнді медицинасы антикалық дүниедегідей немесе батыстың жаңа дәуіріндегідей тар мамандануға ұрынбаған. Осы үш басты элементтердің үйлесімділігі ғана адамды ауруға ұшыратпайды, олардың теңдігі ғана саулықты сақтайды, нығайтады деген. «Үш элементтің теориясы» ғасырлар бойы жинақталынған тәжірибені теориялық жүйеге келтірмек ізденіс іспетті.

«Сушрута-самхитте» табиғи теңдіктің бұзылуының үш себебі атап өтіледі. Олардың біріншісі, *тұқым қуалайтын сырқат-дерттер*, екіншісі, *«сыртқы қолайсыз жағдайлар»* (жағымсыз ауа райы, улану, мертігу, жыланның шағып алуы т.б.), үшіншісі, табиғаттан тыс күдіреттің – *құдайлар мен жын-перілердің ықпалдары*. Бұлар психикалық дерттерді емдеуге ұйтқы болған себептер.

«Чаракада» мен «Сушрутадағы» екі емдеу дәстүрі дәрігердің адамгершілік қасиеттерін – адалдығын, батылдығын, өзін-өзі ұстай білуін,

төзімділігін, өз қызметіне беріле қызмет етуін кәсіптіктің өлшемі ретінде қарастырады.

Тарихи зерттеулерге онша мән бермеді. Ғасырлар бойғы үнді халқының мәдени жетістіктері, халықтардың миграциясы, шаруашылық өмір, патшалықтардың арғы-бергі тарихы сияқты маңызды мәселелерге онша назар аударылмады. Көне заман тарихынан сыр шертетін еңбектер санаулы ғана болды. Солардың бірі – Кашмирдің тарихы жайындағы тарихшы Калханидің (XII ғ.) «Раджатарангити» атты еңбегі.

Б.д.д. VI–V ғғ. жердің шар тәрізді домалақ пішінді екені, оның Күнді айнала қозғалатыны жайлы, гелиоцентристік түсінік пайда болады. Орта ғасырларда бұл ілімді арабтар қабылдап, әлемге таратады.

Ежелгі үндідегі білім беру-тәрбиелеу дәстүрі ұстаз бен шәкірт арасында жалғасын тапты. Білімнің негізін ведалар құрады. Веда әдебиеті көне үнді мәдениетінің түбірін құрайды. Веда Брахман, Араньяки, Упанишада, Ригведа сияқты төрт түрден құралады, «Махабхарата» және «Рама-яна» поэмаларының мәтіндерін қамтиды.

Ежелгі үнді ілімі, оның ұстаздары өз әрекеттерін шәкірттің рухани дүниесін қалыптастыруға, рухани байлығын дамытуға арнаған. *Ұстаздың* екі түрі болды. Бірі – *ачарья* (гуру) үлкен мақсат-мұратқа жету үшін өз білімін тегін үйреткен; екіншісі – *упадхья* брахманның кәсіби қабілет-қасиеттері мен «техникалық» білімді үйретуге үлкен мән берген.

Упанишад рәсімі – тәрбиеленетін баланы табу және оны ұстазға алып келу. Кастаға бөлінген ортада бұл рәсімді жүзеге асыру жеңіл, бірқалыпты өтпеген. Сабак алудағы шәкірттік пен кәсіп үйренудегі шәкірттіктің бір талабы үйлес болды. Ол шәкірттің дүниеге деген рухани қабілетін ұштау, санасын жетілдіру.

Осы тұрғыдан *буддизмнің педагогикалық дәстүрі* жетік болды. Будда ілімі адамды рухани тұрғыдан баулуға үлкен мән береді. Будда монастырларында бастауыш мектебі, жоғары мектептер ұйымдастырылды. Будда мектебінде, (1) адамгершілік жолы, даналыққа жету, медитацияға үйрену, (2) педагогикалық мұратқа жету мәселелері үнемі назарда тұрды.

Б.д.д. бірмыңжылдықтың ортасына қарай мәдениеттің даму қарқыны жоғарылады, бірақ Үндістанның барлық алқабында өрлеу қарқыны бірдей болмады. Десек те, үнді мәдениеті мен өнері, әсіресе Маурья дәуірінде (б.д.д IV–II ғғ.) айтарлықтай табыстарға жетті. Бұл кезеңдегі мәдениеттің гүлденуіне үнді тарихында алғаш орталықтандырылған мемлекет зор ықпалын тигізді.

Кушан дәуірінде (б.д. I–III ғғ.) үнді мәдениеті өз дамуында жаңа арнаға түсіп, өзіндік сипатқа ие болды. Кушан империясы ұлан байтақ империяны: Солтүстік Үндістанды, Орта Азияның бір бөлігін, қазіргі Ауғанстан мен Пәкістан жерлерін алып жатты. Бұл үлкен саяси одаққа қоғамдық-саяси, мәдени дамуы жағынан әрқелкі және түрлі діндегі толып жатқан

тайпалар кірді. Кушан мемлекеті бұл елдердің арасындағы біртұтас жүйені саяси салада, мәдени өмірде орнықтыруға барынша күш салды.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Ведалық қоғам дәстүріндегі Индтік және Хараптық өркениетті сипаттаңыз.
2. Көне үнді мәдениетінің тарихи кезеңдерге жіктелу себептері неде?
3. Ежелгі Үндінің Хараппа және Мохеджо-Даро қалалық мәдениеті не айта аласыз?
4. «Махабхарата» және «Рамаяна» дастандарының танымдық тарихи маңызын ашып беріңіз.
5. Ежелгі үнді өнері және ғылымы жайлы не білесіз?
6. Ежелгі үндідегі білім беру-тәрбиелеу дәстүрінің ерекшелігі неде?

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Древние цивилизации. М.: Мысль, 1989.
2. Введение в культурологию. В 3-х томах. М., 1995.
3. Немировский А.И. Этруски: от мифа к истории. М.: Наука, 1983.
4. Литература и культура древней и средневековой Индии. М., 1979.

ҮНДІ МӘДЕНИЕТІ ТУРАЛЫ ТҮСІНІК

Ертедегі үнді философиялық көзқарастары алғашқы қауымдастық қатынастар ыдырап, құлдық қоғам орныққан кезде тамыр жайды. Ежелгі үнді қоғамы төрт варнадан (батыстық термин бойынша кастадан) – *брахманнан, кшатриден, вайшьиден, шудрадан* құралды. (Санскриттік сөз «варна» – жамылғы, қабық, түр-түс дегенді білдіреді). Әр *варна* – адамдардың қауымдастық салт-жорасын мұқият орындайтын және қоғамдағы орны анықталған, тіршілікте өз түсін бетке ұстаған, рәсіммен тұйықталған тобы. Әр варна мүшелерінің атқаратын дәстүрлі кәсібі болды. Олардың идеялық негізін түрлі діни-мифологиялық жүйелер құрады десек, бұл ой-пікірдің әлеуметтік шарттары мен себептері бар.

«Брахман» термині ежелгі үнді жерінде «құрметті, тақуалы өмір» сүрген, «ақ» түсті ұнататын беделді құдайдың атауын білдіреді. «Кши» етістігі «иемдену, билік жүргізу, жойып жіберу, өлтіру» деген мағынаны білдіреді. Кшатрийлер «қызыл» рәміздікті ұнатады. «Вайшья» – тиістілік, тәуелділік мағынасын білдіреді, ваишилер сары түсті қабылдаған. Шудралардың түстік рәмізі – қара түс болған.

Жоғары абыз брахмандар – ой еңбегі мен моральдық билікте үстемдік етті, киелі мәтіндерді үйретті, рәсім-салтты жүргізді. Кшатрийлер әскери өнерде, билік жүргізді. Вайшиліктер жер өңдеді, қол өнерімен және сауда-саттықпен шұғылданды. Бұл үш варналар арийлық ақсүйек ортадан шықты. Ақсүйек ортаның еркектері арнайы атақ-дәреже беру салтынан

өтті, білімге тартылды, сүйтіп «екі мәрте туындады». Олар халықтың ең төменгі сатысы – шудрадан бөлек, бөлініп тұрды, өз ортасының рәсім-салтын қатаң сақтаған. Шудралар – дене жұмысымен айналысатын құлдар хайуандарға теңестірілді, өмірлік құқығы шектеуде өмір сүрді.

Көне үнді мәдениетінің қайнар көзіне *ведалар* жатады. *Веда* (санскриттен – «білім», «жүргізу» деп аударылады):

- үндіарий және дравид тайпалары мен халықтары әдебиеттерінің көне естеліктеріне, ескерткіштеріне ұқсайды;

- ертедегі үнділердің мифологиясын, космологиясын, әлеуметтік қатынастарын қамтитын діни және философиялық гимндердің, сондай-ақ табынудың, жалбарынудың, өлең айтудың, құрбандық шалу салтының жиынтығы;

- арийлық дәуірге дейінге *мифологиялық*, діни және протодравиди тіліндегі *космологиялық* түсініктер;

- дүниеге деген жартылай діни, жартылай мифологиялық наным-сенім, жартылай жаратылыстану түсініктері.

Веда ілімі адамның ақыл-ойына, оның екі түріне – таза және таза емес, көгенделген және азат болған көріністері мен кезеңдеріне назар аударған. «Таза емес ақыл-ой тілектерге бағытталған, таза – тілектерден азат. Шынында да, ақыл-ой – адамның көгенделуі мен азат болуының себебі.... Азаттыққа ұмтылушы адам ақыл-ойын қабылдау заттарынан үнемі арылтып отыруы керек» (Ауд. Г.Ж.Нұрышева). Тәуелділіктен азат болу – ең биік күй, Брахманға жетер жол.

Праджапатидің құдіретті қуаты – *тыныс пен тамақта*. Тыныс пен тамақ сезім мүшелерінің – көру мен сезінудің қызметін қарқындатады, олардың бір-біріне ықпалын арттырады. Сезіну және сөйлеу қабілеттері өсімдіктер мен жануарларға да ортақ. Бірақ олардың төрттен бірі айтылмайтын, айтыла бермейтін сөз. Ал абыздардың көру, сезіну қабілеттері жетілген, айқындау және олар бірін-бірі толықтырады. Мұндай түсінік бірден орнықпайды. Абыздардың табиғи құбылысы (тілі, сөйлеуі) тәжірибелік көрініспен және деңгеймен шектелмейді. Абыздар өзіне сеніп «Мен» деп сөйлейді, сұраққа жауап іздейді, ойында ұқсастықты сақтайды. Мұндай ой – сөйлеудің бастауы және бас негізі болып қабылданады.

Брахманның талпыныстары мынандай тоқтамдардан туындады:

- дүниеге деген стихиялы материалды нышандағы көзқарастардың қалыптасуына ықпал етеді;

- адам болмысының келбеттенуіне сөз де, ой да бірдей ықпал ететінін мойындады және осы бағытты ұстады;

- ойлану қабілеті сөйлеуден бұрын қалыптасып, кейде озыңқырап тұрады;

- оның сөзі – жеке адамның тілі ғана емес, ол жеке заттан бөлініп, дүние мәнін іздейтін, соған енетін қуат бастауына ұқсайды.

Брахман – абсолют, нақты нәрседен тәуелсіз, ешнәрсеге қатыссыз; біртұтас болмыс, әлемнің бастапқы себебі, болмыс емеске қарсы реалдылық; табиғаттан тыс, жоғары қасиетке бөленген космостық күш және дүниедегі қарама-қарсының бірлестігі, осыған орай поэтикалық-көркемдік көріністер көп таралған, оған табыну рәсім-салты әрқалай тамыр жайған; брахмандық мәтіндерде адамның этикалық түсініктерімен қатар өнегелілік, адамгершілік ережелері қатар кезігеді.

Брахманда да құрбандыққа шалу ережелері, түрлі ұйғарымдар, мифтер мен тартулар, тіпті қайсыбір философиялық идеялар қатарласып қабаттасады. Құрбандық шалудың әртүрлі ведалық рәсім-жоралары кейіннен теологиялық сипатқа ығысады. Брахман біртіндеп күрделі дәстүр мен ұстанымдарды дәуір ағымына ыңғайлайтын құралға айналады. Брахман түсініктері бертін келе абыздардың рәсім сақтау уағыздарын құрайды. Оның көне түрі «Шатапатха-брахман» (б.д.д. IX–VIII ғғ.) деп аталынады.

Ежелгі үнділер енді бірде заттардың дүниедегі айналымын *су және тыныс* арқылы түсіндіріп бақты, ізденіс тұйықтыққа ұласты. Себебі судан бәрі жаралады, әрі оған қайтып оралады. Су барлық нәрсенің абсолютті бастамасы ретінде көрсетіледі. *Тыныс* – сезінуге болатын материалды құбылыс; өмірдің бас белгісі, тыныс алған зат – тірі; болмыстың келбетсіз алғашқы негізі және жеке құдіреті, яғни оның қос табиғаты қатар өмір сүреді. Болмыстың бастапқы құбылыстары тыныстың (*прандар*) түрлерінен күш алады және сол прандар адамның да, табиғаттың да ортақ қозғаушы қуатына жарайды деген пікірлер жиі қайталанатын.

Дүниенің тұтастығы оның үш құрамынан – *аспаннан, жерден, жер астынан* қалыптасады деген түсінік ертерек таралады. Содан кейін адамды тірі табиғаттың бөлшегі ретінде қараушылық осы түсінікті толықтырды. Адамның өмірі жеке дене арқылы емес, жанның ағымы, болмыстың айналымы арқылы дүниемен ұласып жатады. Адамның өзі-өзі өңдейтін тұтас күйі, оның өзінің мінез-құлқына, ынта-ықыласына, құдайларға құрбандық шалу рәсім-салтына, яғни *дхарманың төменгі* және жоғарғы сатысына сәйкес келеді. *Төменгі дхарма* ар-ұждан, адамгершілік, әділеттілік, міндет, діни қағида сияқты болмыс элементтерінен құралады. *Дхарманың жоғары* түрінде болмыс заңдылықтарының асқак деңгейде әрекет етуі түсіндіріледі, оны тіпті заңның және әділ жазанын құдайы деп, кейіннен құдайдың өзі деп түсінушілік те, түсіндірушілік те қалыптасады. Өйткені өткінші 72 дхарма-элементтердің өзара әсер етуі және оның соңғы нәтижесі – абсолюттік тыныш күйі әлемдік процесті құрайды, деген наным қалыптасты.

Үнді мәдениеті тұйық күйде қалмаған, өзге, көршілес елдердің мәдениетімен әрдайым байланыста болды. Оған үнді халқының рухани мәдениеті, діни-философиялық мұрасы, салт-дәстүрі шешуші рөл атқарды.

ҮНДІ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ БАСТАУЛАРЫ МЕН БАҒЫТТАРЫ

Дәріс мақсаты:

1. Веданың көне түрлері, олардың функционалды қызметі.
2. Упанишада ілімі, оның танымдық маңызы.
3. Табыну дәстүрі және босану идеясы.
4. Абыз брахман. Брахманизм ұстанымы.

Үндістандағы діни жүйе табиғат пен адам, үлкен кең дүние мен кіші, шағын дүниенің ұқсастығы мен бірлестігін түсіндірмесе де, философиялық түрлі мәнге толы. Ежелгі діни толғаныстың ой желісі эмоционалды-сезімдік бейнеге негізделген, мифологиялық сарынға икемді. Діни ұстанымдар тірі жәндіктердің түр-түрлерін құдайдың бейнесімен теңестірді. Осы себептен: а) адам мен әлемді, тірі, жанды дүние мен құдайды тілдестіру мақсатынан мифологиялық әңгімелер туындады, ырым-жырымды «ерекше тілде» жеткізетін «дәнекерлік» пайда болды; ә) ол жеке адамның ішкі дүниесіне бағытталған, әркімнің мақсатқа жетерлік өз жолын табуға айрықша мән береді. Ведалық мифологияда адамсыз заң туралы түсініктер (*рита*) таратылды. Рита туралы ой адамға күш-қуатты ендіреді, күнәден арылтады, түрлі дәм-тұз жеткізеді. Ританы гимндерде тұлғалық түрде бейнелейді. Кейін рита заңмен теңестіріледі, шындықпен ұштастырылады.

Веданың көне түбірін *Самхиттер* гимндері (б.д.д. II–I мыңжылдық) құрайды. Веданың төртке бөлінуі кездейсоқ емес сияқты. Ведалық таным арқылы *Ригведа*, *Яджурведа*, *Самаведа*, *Атхарваведа*, бесіншіден, аңыздар мен әңгімелер танылады; сондай-ақ ата-бабаларды құрметтеу рәсімдері, есеп-кисап, болжау өнері, уақыт жылнамасы, пікірталас өнері, мінез-құлық ережелері, құдайлар туралы, Брахман туралы ілім, заттар туралы ілім, әскери өнер, жұлдыздарды жорамалдау, жыландар және жаратушының жасағандары туралы, тағы да аспан мен жер, жел мен кеңістік, сулар мен ыстық, құдайлар мен адамдар, мал мен құстар, шөптер мен ағаштар, хайуан аңдар мен құрт-құмырскалар, әділеттілік пен әділетсіздік, ақиқат пен жалғандық, ізгілік пен зұлымдық, жағымды және жағымсыздық, тамақ пен ұйқы, бұл дүние мен о дүниелер танылады. «Барлығы да таным арқылы танылады. Танымды құрметтей біл!», делінген көне трактатта.

Самхиттердің бастауы: а) «*Ригведа*» гимнде құдайларға табыну дәстүрі келбетсіз бастауға, біртұтас ұстанымға деген наным-сеніммен ұштасады. Жалпылама тұтастық бас құдайлардың бейнесі арқылы жеткізілді. Алғашқы арийлық дүниетаным түрлі мифтерге, көп құдайлыққа сүйенеді. «*Ригведада*» 3000-нан артық құдайдың атаулары кезігеді. Құдайлардың сырт пішіні кейде жануарларға, кейде адамға ұқсас келбетпен беріледі.

Бірақ құдайлардың кейде қолдары екеуден, басы біреуден артық етіп көрсетілді. Арийлықтар веда құдайларын дүниені жасаушылар дегеннен гөрі, оны ұйымдастырушылар деуге бейімдеу болғандай. «Ригведа» кезінде құдайлар бірнеше қызметтер атқарады. Әлемнің үш аясына – *аспанға, жерге, ауа кеңістігіне* – құдайлардың үш тобы сәйкес келеді. Не демейік, аспанда – *Сурья* (күн), *Ушас* (таң шапағаты), *Варуна* (сулар мен дүние тәртібі) құдайларының қуаты үстем. Жерде – *Агни* (құрбандық оты), ауа кеңістігіне – *Вай* (жел құдайы), *Рудра* (күн күркіреу құдайы), *Индра* (найзағай, бүлдіретін жұттардың құдайы) қаһарымен күшті. Бұл самхитте құдайларды (аспан құдайы – *Дьяусты*, күн құдайы – *Сурьяны*, таң сәрі құдайы – *Ушасты*, жылу мен сәуле, жаңбыр мен дауыл, даналық пен жауынгерлік құдайы – *Индраны*, от құдайы – *Агниді*, *жарық пен күн құдайы* – *Митраны*) құрметтеп мадақтайтын 1028 гимн жинақталынған.

Самхиттің кейінгі түрі – ә) «*Самаведа*» гимндердің сұхбаттасу нышанын, түрлі ригведа мәтінін құрайды. Самаведа – 1549 өлеңдік сөзден тұратын самхит. Самаведа әндерінің басым көпшілігі (75-нен басқасы) Ригведа гимнінің мазмұнын қайталайды. Онда толық құдайлармен қатар, апсарылар – жартықұдайлар мен өжет батырлар, аспан әншілері (гандхарвтар) мен бишілері марапатталады, жын-шайтан қатері жырланады;

б) «*Яджурведада*» веда дәстүрлері суреттелінеді. Яджурведа төрт варианттан, 40 бөлімнен, 2000-ға жуық гимннен тұратын самхиттер. Онда да Ригведа гимндерінің мазмұны қайталанатын. Веданың осы үш түрлерін негізгі деп есептеген. Олардың символы ретінде киелі сөз «ом» айтылған. «Ом» сөзі дұға қыларда, басқа да діни рәсім-салттардың басында және аяғында қайталанылған. Үнді фонетикасында «ом» сөзі үш түрлі самхитті білдіретін «а», «и», «т» дыбыстардан құралады;

б) «*Атхарваведа*» – веданың соңғы түрі. Бұл самхитке абыз-атхарваның атауы берілген. Онда 20 бөлімнен тұратын 731 дуалар, қарғыстар мен көзбояушылық (магиялық) сөздер жинақталынған. «Атхарваведада» – құдайлар туралы түсініктер, көне дәуірдегі табыну практикасының магияға лайықты мәтіндер, арийлық пен жергілікті тайпалардың бұрынғы наным-сенімдері қатар көрсетіледі. Онда емшіліктің жоғарғы қызметін – балгерлерге, аскездің қызметін – тапасқа, адам мен құдай дәнекерлігін – магиялы сиқыршыларға жүктелген. Атхарваведа да бас құдайлар – Века, Кала (уақыт), Кама (сүйіспеншілік), Скамбха (өмір) тоғысады.

Б.д.д. бірінші мыңжылдығы тоғысында ертедегі арийлық тайпалардың наным-сенімдері, табыну рәсімдері мен салттары қасиетті мәтінде арнайы қаттала бастайды. Қасиетті кітапты **Веда** (білім) деп, ал оның мәтіндерін шығу тегі бойынша – *самхит, брахман, араньяки, упанишаданың* функциональдық қызметтері арқылы айқындалынады. *Самхиттер* (киелі өлеңдер мен құрбандық шалу, салтанатты гимн орындау мен дұғамен сиқырлау текстісінің) *жсинағы*. «Брахмандарға» самхиттерді түсіндіретін

мифологиялық, ритуалдық және т.б. рәсім-салт жоралары жатқызылды. «Араньяктер» («орман кітабы») – шет қалғандардың мінез-құлық ережесі. Веданың төртіншісін – «Упанишадтар» (веданың діни-философиялық ойлану мәтіндері) құрайды. «Араньяки» киелі мәтіндері «Брахманмен», ал «Упанишадалар» «Араньяктермен» үндеседі. Веданың киелі мәтіндерін *шруттар* деп, ал оларды кейіннен түсіндірген рәсімдік, заңгерлік, ғылыми талдаулар мен естеліктерді *смирити* деп аталынған.

«Ригведа» мәтіні кейінгі упанишадтар және будда көзқарастарында жалғасын тапты. Гимнің бас объектісі – денесіз және келбетсіз құдай, оның құдіреті, ерлігі гимнде марапатталады. Индуизм негізін ескерткіштердің философиялық гимні құрайды.

Дін құдайлардың түрлері мен бет пішінін іздену түрлеріне жатады. Құдайлар дүниесінің құрылымы арийлық монархияның құрылымына ұқсас. Мысалы, Индраны – құдайлардың патшасы (раджа) және әскери көсемге, Марутаны – жасақшыларға, Агниды – абыздарға, Варунаны – соттарға, Брихаспатиді – ұстаздарға, Рудраны – аңшыға, Пушанды – алшыға, Вишвакарманды – ұстаға балайды. Дұға оқығанда атауы аталынған құдайды жоғары тұтып, оны Праджапати – «жасампаздықтың иегері» деген атауға иемденеді. Әйтсе де, Праджапати келбеті өзіндік құдай ретінде әлсіз көрсетіледі.

Бұл құдайлар мифологиялық құбылыстардан биіктей түседі. Аспан мен жерді жалғастыратын «ауа кеңістігінің» құдайлары ең маңызды, күшті деп есептелінген. *Индраны* «құдайлардың патшасы» деп атайды. Индра – адам мен табиғат құдіретінің символы, жеңіске жеткізетін жоғарғы жасампаз, күннің сәулесі, өмірдің алғашқы қайнар көзі. Индраның құдіретті құдай ретіндегі басты қаруы – *ваджра*, яғни космостық найзағай. Содан найзағай құдайы – Индраның бейнесі жын-шайтандармен, зұлым, қараңғы күштермен, былапытпен күресте қалыптасады. «Ригведа» гимндерін орындаушылар табыну практикасын – материалды ізгілікті қабылдау құралы және әлемдік үдерістің құрамдас бөлшегі ретінде қабылданады.

«Жалпылама реттеу принципі» *рита* түсінігі арқылы толықтырылды. «*Рита*» термині – әлемдік заңдылықты және моральді, яғни адам өмірінің түрлі күйін; дұрыс мінез-құлық ұстанымына ұйтқы, жомарттыққа жалпылама үйлесімдікті; әлсізге қол ұшын беру деген түсінікті білдіреді. Рита туралы түсінік алдымен ақиқат пен адалдық, яғни *сатья* принципі арқылы, содан кейін парызға деген адалдық, ерлік, еңбекқорлық сияқты өнегелілік талабы; күнәкарлыққа, жалғандыққа қалыс қимыл-әрекетті қалыптастырды. Бұл идеядан біртіндеп кейінгі діни жүйелер – *индуизм мен буддизм* нышаны нәр алады.

Кейбір гимндерде құдайлар қалай пайда болды, оларды жасағандар кім, деген сұрақтар талқыланады. Ондағы наным-сенім бойынша, құдайлардың құдіреті шексіз емес, өйткені олар мәңгі өмір сүрмейді.

Құдайлар сұрапылды, элементтерді және заттарды жасайды. Еркек пен әйел бастамасынан тірі дүниені құрастырды. Варуна, митра құдайлары заңға (*дхарма*) сүйеніп, тірі нәрселерді қорғайды. Варуна – рита еркін орындайтын, оны қолдайтын және қорғайтын бас құдай. Сондай-ақ ол ритамен араласатын, тіпті космостық тәртіпті қадағалайтын күш ретінде көрсетіледі. Мұнда табиғи және әлеуметтік ортаға деген философиялық түсініктер айқындала түседі.

Барлық заттарды жасайтын өзгермес тұтас құдайдың, бірақ әртүрлі атаулы – *Вишвакарман, Праджapati, Дхатар* – бейнелері қалыптасады. Бұл жоғары, тұтас абсолют – адамдар мен құдайлардың тұтас көзайымы, олардың заңдарын анықтайды. Вишвакарманды а) күн көзі, барлық мәнжайдың негізі дейді, ә) даналықтың қайнар көзі және жетекшісі дейді. Вишвакарман әлемде тіреніш пен жұбаныш қызметін атқарады. Праджapati адам Атаның алтын тұқымы, әлемді жасаушы, басқарушы және қорғаушы ретінде кейінгі индуизмдегі үштік бейненің (тримурти) көрінісіне айналады. Үштік бейне *Брахмунды, Вишнуды және Шивуды* өзіне тартады.

Ританың орнын «*карма заңы*» басады. *Карма* әрбір нәрсенің – адамның да, құдайдың да өзінің бұрынғы іс-әрекетінен тәуелділігін мойындайды. Болмыстың күллі құбылыстарын келбетсіз әлемдік абсолют деп қабылдайтын Брахман туралы түсінік қалыптасады. Брахман – келбетсіз космостық ұстаным. Сол арқылы жер мен аспан аясын айқындайды.

Пуруша: а) космос алыбы, оның үштен екісі әлемнен де жоғары немесе қатар өмір сүретін, бірақ өлмейтін мәңгі нәрсе; ә) жасалған дүниенің космостық қайнары, кейде космостық ақыл-ойы тәріздес. Оның денесінен құдайлар туындаған. Гимндерде Ертедегі Үнді жерінде Пурушаның денесінен тараған *төрт варна* (сословиелер) аталынады. Олар: абыздар (*брахмандар*), әскери ақсүйектер (*кшатрийлер*, раджаньселер, саудагерлер, қол өнершілері, жер өңдеушілер (*вайшешиктер*), тәуелді адамдар, құлдар (*шудрлар*). Ертедегі үндіуропалық және үндіирандық кездерде шудрадан басқа үш варндар аталынады, әрі олардың рәсім-салтын сақтау тәртіптері тәптіштелінеді.

Санхья мектебінде Пуруша бейнесі діни-философиялық жүйеде айқынырақ көрсетіледі. Кейінгі «Ригведада» космос идеясы «космостық ыстыққа» (*тапасқа*) айналады. «Атхарваведа» «*тапас*» ұғымына жаңа мағына енгізеді. Тапас Пуруша мен ритамен салыстырылады. «Ригведа» мен «Атхарваведада» біртұтас космогониялық пайымдаушылық қалыптаса қоймады. Келбетсіз нәрсе мен дүниені сезіммен қабылдаудың байланысы кейін брахманизм, индуизм діндерінде тағы да еске салынады.

Мұның өзі әртүрлі салттың өзара араласуы ғана емес, түрлі мәдениеттің – арийлық және бұрынғы жергілікті тайпалардың түсініктері мен ырым-салттарының бір-біріне ықпалын арттыру еді. Атхарваведада магиялық ырымның абыздар үшін қызметі артты. Магиялық ырымды игерген

және орындайтын атхарван-абыздардың әлеуметтік рөлі анағұрлым жоғарылады.

Магиялық және аскезальдық салт ведальдық діннің түп-тамырын әр саққа жүгіртті. Бұрын адам мен құдай арасындағы өзара түсіністігі жайлы гимн мен өлең айтылып, құрбандық шалынса болады деп уағыздалынды. Енді құрбандық шалу көбінесе символдық, шартты сипатқа, магиялық рәсімге ауысады. Өмір салттың кілт ауысуына шаруашылық түрі, шамасы, мал шаруашылығынан егіншілікке ыңғайласу кезеңі шешуші рөл атқарғандай. Егіншілікте мал саны азайғандықтан, малды үйір-үйірімен союдан гөрі, құрбандық ырымын жасау немесе бұрынғыдай құрбандыққа келгендерді мас ететін сусын ішкіліктің орнына, қайнатылған күрішке жылытылған май және сүтті тамшылату рәсімі күшіне енді. Енді табынатын құдайлардың саны өсіп қана қоймай, ортақ құдай ұғымы – Брахман-абсолют, Брахман-құрбандық, Брахман-магия деп топтастырыла көңілге ендірілді. Үнді діни-мифологиялық түсінікте адамның жаны *сансара* арқылы әлемдік жанмен үйлеседі, ал ол босанса, *мокша* арқылы құдайдың рухымен, яғни мәңгілікпен араласады.


Б.д.д. I мың жылдық шамасында упанишадтың мистикалық түсінігі ертедегі үнді діні мен философиясының негізін құрады, үнді өркениеті бастауларының көзін ашты, өлшемдерін белгіледі. Әр заманда упанишад философиясының ықпалы әрқалай болса да, терең із қалдырды. Упанишадтың *адвайта идеясын*, яғни таза абстракцияға ұқсас мистика мен метафизикасын даналар ғана қабылдай алды. Оның теологиялық-мифологиялық қағидаларын (Мейірбан жанды Абсолюттің бөлшегіне балау; Жұмакка ұмтылған жан тәндік, заттық, материалдық нәрседен арылуға тырысуын; құдайларды абстракциямен алмастыруды және т.б.) орта деңгейдегі адамдар қабылдады. Ал төменгі сатыдағы адамдар ырым-салттың рәсімін, табыну мен тақуалық тәртібін орындауға бейімделді. Упанишад идеялары мен рәсімдерін жалпылама және жіктеп қабылдау дәстүрі индуизмді Үндістандағы кең таралған дінге айналдырды.

Б.д.д. X–VII ғасырларда абыз-брахмандардың тікелей араласуымен веданың барлық түрлерін өздерінше талқылайтын рәсімдік және магиялық түсіндірмелер жасалынды. Осы кезеңдері абыз-брахман мен брахман-түсіндірменің арасында тікелей де жан-жақты байланыстар орнады. Абыз-брахмандар веданы қайта талқылауға мүмкіндік алды, төрт киелі қағиданы сақтады. Абыздың шығу тегі таза брахманнан (кейін касталық жіктелуге себепкер), өзін-өзі әрдайым ұстай білу, білгірлігімен көзге түсу және білгірлікке үйренуден, адамдарға жәрдемдесу немесе әлсіздер үшін құрбандық шалу ырым-салттан құралды. Осы шартты орындаған брахмандардың қоғамдағы беделі өте жоғары болды, олардың мүліктері мен бұйымтайларына ешкім де, тіпті патша да араласа алмады.

Осы тарихи өтпелі де, күрделі кезеңдерде *брахман-абыз*, *брахман-мәтін*, *брахман-абсолют* туралы жіктелінген түсініктер қалыптаса бас-

тайды. Брахманизм дәстүрі арқылы қан араластырмайтын касталық жіктелушілік, жоғары касталардың өздерін ерекше ұстай білетін әдетті сақтау, оларды міндетті түрде білімге үйрету және мүгедек-әлсіздерге садақа беруге дағдыландырды. Брахманизм салты ұзақ өмір сүру және өлместік идеясын насихаттайды, адамда денелік қабат пен рухани, өлмес субстанция болатынын уағыздайды. Содан дене тірілгенде және жан тірілгенде адам екі рет туатынын растайды.

Ертедегі Үнді философиясында араньяктар мен упанишадаларға арналған тексттік мәтіндер айқын. *Араньяки ведасы* – дүниелен безгендердің, тақуалардың «ормандағы кітабы». Онда ырым мен құрбандықтың магиясы мен символикасы нақты жағдайға орай талкыланады, рәсімдердің құпиялық мән-жайын түсіндіруге баса көңіл бөлінеді. Ормандағылар үйдегі тұрмыстық әрекеттер салтымен шұғылдану мүмкіндігінен айрылады, сондықтан әрекеттен гөрі білім жолына басым назар аударады. Оларда пайымдаушылық айқын, бірін-бірі құрметтейтін іштей рәсім-салтқа бетбұрыс калыптасады.



«Упанишад» термині («қасында отыру») ұстаздың аяғына тақаса отырып, мәтіннің сыры мен құпиясына үнілу, ұстаздың үйреткенін толық қабылдау дегенді білдіреді. Упанишад ведасының алғашқы түрлері б.д.д. VIII–VI ғғ. жатса, кейінгілері тіпті біздің дәуіріміздің бас кездерінде камтиды. Упанишад ведасының калыптасуына кшатрийлердің брахмандарға қарсы күресі тездеткендей. Кшатрийлер веда мәтіндерін брахмандардан артық біле бастаған. Әртүрлі мәліметтерге қарағанда упанишадтың саны 150–235 аралығындағы бірнеше құрылымды мәтіндерден тұрады. Олардың бірі -өлеңдермен, бірі – кара сөздермен, енді бірі – аралас стилмен жазылған. «Упанишад» мәтіндері афористік, салыстырмалы жанрда беріледі. Оның құрамын әңгімелер, қарғыстар, дұғалар, гимндер, рәсімдер, аллегориялар, жұмбақтар құрайды. Түрлі жанрлар діни-мифологиялық сипатта топтастырылған. Сондықтан оған жүйелілік пен дәйектілік жетіспейді.

«Упанишадтардың» көне түрлері – «Брихадараньяка-упанишадасы», «Чхандогья-упанишадасы», «Айтарея», «Каушитақтар», «Майтрилер» және т.б. б.д.д. XIII–VII ғғ. аралығында қалыптасқандай. Оның соңғы бөлімдеріне – «Араньяк», «Брахман» жатады. «Упанишадтарды» жинауға, жазуға, таратуға брахмандар мен сауатты кшатрийлер қатысқан. Упанишадта ескерткендей, адам (әсіресе брахман) өмірдің төрт кезінен немесе ашрамадан өтеді: бала веданы ұстазының үйінде оқиды; отбасында брахман түсініктері басшылыққа алынады немесе отбасын басқарған алдымен брахман-түсіндірмені орындайды; қартайғанда, тақуалық күйге ұшырағанда араньяктермен танысады, оның ырымын сақтайды. Араньяктер аскеттер салтынан, ырымынан туындайды; дүниеден күдер үзген қарттар, мүгедектер упанишадтың даналығын ұғынуға тырысады, упанишадамен шұғылданады.

«Упанишадта» көптеген құдайлар кезігеді. Онда құдайлардың ішінде – Праджапати, Брахма атаулары жиі кезігеді. *Брахма варнды, дхарманы* жасаушы, тіпті дүниені сақтаушы ретінде көрсетіледі. Дүниені жасау ерікті актіге айнала бастайды. Қайсы бір космогониялық аңызда қараңғыдан Праджапати құдайы шыкса, оның құрамынан Рудра (Шива), Брахма және Вишну пайда болды деген сөз айтылады. «Упанишад» – самхиттердің мифологиясы ғана емес, ол – «Брахман», діни мифология, дүниені жасаудағы рәсіммен үйлескен мифология. Онда құдайлық келбет мифологиясы философияның келбетсіз принципімен үйлесіп, жоғары реалдылық – субстанциялық ұғымды қалыптастырады.

Мұнда келбетті және келбетсіз брахмандар ажыратылмайды, соңғылар өзінің жоғары көрінісіне жетеді. «Пуруша гимнде» мифологиялық түсініктің адамдық тамырлары аталып өтеді. *Пуруша* дегеніміз адам-әлем, әлемдік адам, адамның денесіндегі рух. Дүниенің Пурушадан пайда болуы түрлі діни рәсім-салтпен түсіндірілді. Пурушаны құдайларға құрбандық ету түрлі рәсіммен жалғасын тапты.

Онашаланған тақуалықтардың ізденісі, алдымен упанишад философиясын қалыптастырды, соңына алғашқы қоғамдық тәртіптің әлсіреген нышаны білдірді. Осы аумалы-төкпелі ауыр кезде өмір мен өлім, дүние мен әлем, адам мен құдай, адамның өңі мен түс мәселелері қайта қозғалады, басқаша түсіндірілді. Бұл дүниеде адамның өмірлік бастамасы (*джива*) «өзіне өзі жетеді», «шаршаудан босанады», ал адамның рухани субстанциясы, жаны (*пуруша*) адам тәнінен, заттық тіршілігінен алшақтайды. Дем алып немесе ұйықтап жатқан адамды кенеттен, жұлқылап оятуға болмайды, оның пурушасы қайта оралатын жолын таппай қалуы мүмкін. Ондайда адам керен, көрмейтін соқыр болып қалуы мүмкін.

Ведалық білімде бір бағдар – адамның жоғарғы қасиеті – сана материалдық дүниеден, тіпті адамның тәнінен тәуелді емес деген қағида қалыптасты. Адам санасының қалыптасуы мен жетілуі материалдық жағдайдан, яғни байлықтан туындамайды. Адам тәні қартаяды, ауруға шалдығады, материалды заттардай құбылмалы, өзгереді, мерт болады. Бұдан тіршілік бірден тоқтап қалмайды. Өмірлік бастама түбегейлі жойылмайды.


Брахмандық қозғалыс арийлық мифологиялық дүниетанымның үшінші кезеңін құрайды. Арийлық мифологиялық дүниетанымның көне түрлерінің бірі – «Брахманның шатапатхасы» (Жүз жолы) қола дәуірінде қалыптасқандай. Онда а) құдайларға табынудан гөрі, діни рәсімдерді сипаттау басым орын алады, ә) Брахма жартылай құдай ретінде көрсетіледі.

Брахман біртіндеп күрделі дәстүр мен ұстанымдарды дәуір ағымына ыңғайлайтын құралға айналады. Брахман түсініктері біртіндеп келе абыздардың рәсім сақтау уағыздарын құрайды. *Брахман дегеніміз ол: абыздар қастасының, брахмандардың өкілі; абыз; қасиетті мәтіндер;*

құдай; субстанция. «Брахман құдайлардың арасында бірінші болып дүниеге келді, ол бәрін жаратушы және сақтаушы. Өткінші емес, ең жоғары, шексіз Брахманда білім мен білімсіздік жасырылған. Брахман білімге, билікке, беделге деген ізденіспен мәңгі, дүниемен жанастыратын тұрақты да мәңгі таным.

Оның көне түрі «Шатапатха-брахман» (б.д.д. IX–VIII ғғ.) деген атаумен бізге жеткен. Ведалық бұл мәтінде көне индуизмнің мифологиялық негіздері – дүниежүзілік тасқын туралы, Вишну туралы, Рудре-Шиве және т.б. аңыздар туралы сюжеттер келтірілген. Мұнда «су» барлық нәрсенің абсолютті бастамасы ретінде көрсетіледі. Бәрі де суға айналады.

Ведалық дүниетаным кейін индуизм дінінің құрамына енеді. Үнді дүниетанымының негізгі қағидасы – рух мәңгілігі, ондағы жан алмасу мәселесі. Ведалық дүниетанымда *Брахма*, *Вишну*, *Шива* әлемді жаратушы және оны басқарушы құдайлар санатына жатқызылған. Бұл үштік құдайшылдық заман ағымына орай, бертін келе ведалық дін – брахманизмге алмасады. Брахманизмнің қалыптасуы сол замандағы қоғамның варналарға бөлінуге де байланысты.



Еркін де батыл, білікті де көреген жандар өзінің ішкі дүниесін талдауға жұмылды, өзінше қанағат, құтылу, құтқару жолдарын іздеді. Діни мәдениеттің осындай мәселелері – үнділіктердің жан дүниесіне, әлеуметтік мінез-құлқына ұмытылмас әсер етті, өшпес белгі-бейне қалдырды. Рухани ізденіс жаратушы құдайдың құдіретін көрсетуге, сол құдіреттің ықпалымен жан-тәnnің алмасу тәртібін реттеуге бағытталды. Онда бейне мен ұғым, адам мен әлем бөлінбеді, олардың арасында тұтастық сақталынды.

Шанкараның құдай туралы ілімін екі деңгейге бөлуге немесе екі деңгейден – эмпириялық, практикалық және трансценденттік тұрғыдан қарастыруға болады. 1. *Эмпириялық көзқарас бойынша*, құдай – ең құдіретті, бәрін де көретін, реттейтін дүниенің жасампаз күші. Құдай дүниені құрастыратын да, бүлдіретін де себепкер күш. Құдайдың бұл көрінісіне көпшілік табынады, оны *Сагуна Брахма* немесе *Ишвара* деп марапаттайды.

2. *Трансцендентті көзқарас* бойынша, құдай – саналы, реалды, шексіз құдірет-күш. Трансцендентті түсінік құдайды осы дүниелік қасиеттерден ажыратып, оның мәнісіне жетуді діттейді. Мұндай құдайды – *Парамбрахма* немесе жоғарғы құдай, жоғарғы құдірет деп марапаттайды. Сонымен Шанкара құдайдың өзіне іштей, имманентті түрде тән және трансцендентті ерекшеліктерін бір-бірімен ұластыруға күш салды. Шанкара мұндай түсінікке логикалық талдаумен біртіндеп жетті:

1. Таза болмыс әлемдегі дара, өзгермелі түрлердің негізі мен материалы. Практикалық өмір материалды дүниенің көрінісімен шектеледі;

2. Қайшылықтан арылмаған жеке объектілер абсолютті реалдылыққа жатпайды;

3. Таза болмыс мұндай қайшылықтан сау, сондықтан біртұтас абсолютті реальдылықты құрайды. Сагун Брахман құдайы ең құдіретті күшімен барлық затты жасайды, бәрін де көргіш – санасымен болмыстың түрлерін толық ашады. Мұндай құдай дүниедегі объектілердің жеке түрін өзгертетін жойқын да, ал таза болмыс – таза сана. Шанкара құдайдан дүние эволюциясының үш кезеңін анықтайды, сонымен қатар ойланудың үш сатысын салыстырады.

Шанкара барлық нәрселердің бір-біріне ұқсастығын, тіпті жан мен ойға іспеттес құдайдың өзара ұқсастығын басты қағида етеді. *Мен* Брахманға толық сәйкес, ол мәндік ұқсастық айғағы. *Мен* барлық нәрседе өзін-өзі көрсете алады. Күнделікті әңгімеде *Мен* деген сөз көптеген мағынада қолданылатынын ескертеді. Кейде денені де, сезімді де, ойлану қабілетін де, қозғалу мүшелерін де, сананы да *Мен* деген сөз арқылы жеткізеді. Тек әрекеттегі сана, таза сана ғана *Мен ұғымының тұтас мәнін* ашады.

Зады, *менің* мәнін құрайтын сана объектіден тәуелсіз екені ұмытылмайды. Іштегі тоқтамда сананы да, *мені* де объектімен байланыстыратын қосымша буын жетіспейді. Сол қосымша буыннан туындайтын ойды растайтын уәж жеткіліксіз. Оған қоса, *мен* өзінің табиғаты бойынша басқа объектілерден шеттеген. Мұндайда *мені* – таза санаға, таза сананы – шаттыққа балауға болады. *Мен* – қуаныш көзі. Меншікті иемденген адам қатты қуанады, меншікті өзінің *менімен* теңестіреді.

Брахма болса, таза сана, яғни *менің де*, сыртқы дүниенің де бастауы. Бірақ та *менің* мәнін құрайтын шексіз де, түрленбеген таза сана қалайша жеке форманы қабылдайды, бөлек объект болады? Көптен ойды бөлетін, қарама-қайшы пікір тудыратын мәселенің бірі, осы. Теріс көзқарастың бір қайнауы – білмегендікте, білімсіздікте, яғни майяның біржақты ықпалында. Білімсіздік – біртұтас Брахманды шектейтін немесе оны сансыз *менге* көбейтетін бастама. Майялық өзгеріске жалпылама, космологиялық және жекеше, индивидуалды тұрғыдан қарауға болады. Одан білімсіздік күшінің (майяның) жалпы және индивидуалды мағынасы айқындалады. Білмеген жан карма ықпалының жасырын күйінде қалып қояды. Веданталық дайындық жанның жасырын күйінде де, ұзақ уақыт бойы ойды сірестіретін түсінбеушілікті де жоюға бағытталады. Веданталық дайындық рәсімді ғана үйретіп қоймай, шындыққа ақыл-есті дайындайды.

Құдайға табынудың қай түрінен болмасын адамның жүрегі тазарады, санасын жоғарғы, биік түсінікке тереңдеуге дайындайды; абсолютті монизм, құдай ғана реалды. Шанкара монистік дәстүрді қолдады. Ол үшін, объектілер арасындағы айырмашылық, субъект пен объект арасындағы, тіпті *мен* және құдай арасындағы айырмашылық майяның тұрлаусыз ықпалының айғағы.

Шанкараның ескертуінше, ведантаны оқып үйрену үшін ақылды, эмоцияны және ерікті төрт жақтап жетілдіру керек. Веданталық ілімнің шарты:

- мәңгі нәрсені мәңгі емес нәрседен ажырата білу;
- бұл өмір мен болашақта дүниеқұмарлыққа берілген тар ниеттен арылуды үйрену;
- өзіннің ақыл-ес пен сезімінді жетілдіретін, сондай-ақ самарқаулық, ұстамдылық, көңілді шоғырлау сияқты қасиеттерді дамытатын қабілеттерді игере білу;
- босануға деген тежелмес ұмтылысты қолдау.

Осындай дайындықтан кейін Брахман идеясын білетін ұстаз арқылы ведантаны оқып-үйренуге кірісу орынды. Ведантаны оқып-үйрену үш кезектен тұрады:

- ұстаздың ақыл-кеңесін тыңдау (*шравана*);
- кенесті ынта-ықыласпен мұқият тыңдау – барлық күдіктен арылудың және бекем сенімді қалыптастыруды үйренудің нышаны (*манана*);
- ұлағаттық бағытта есітіп білген шындық туралы үнемі толғаныста болу (*нидидхьясана*).

Ескі әдеттен арылу да, шынайы шындықты игеру де бірден орнығатын жай емес. Ол үшін үнемі және ұзақ уақыт оқып іздену, ойланып толғану және пайымдау керек, сол қабілеттерді меңгеру қажет. Веданы оқытқан ұстаз шәкіртіне: «Шындықты айт. Ізгілік жолымен жүр. Оқудан қашпа. Ұстазыңа жағатын сый әкеле отырып, өз ұрпағыңның жібін үзбе. Шындықтан қашпа. Ізгіліктен қашпа. Жақсы жағдайдан қашпа. Ұлылықтан қашпа. Зерттеу мен оқудан қашпа. Құдай мен ата-бабаңның алдындағы міндеттеріңнен қашпа. Ананды құдайдай сыйла. Әкенді құдайдай сыйла. Ұстазыңды құдайдай сыйла. Қонағыңды құдайдай сыйла. Кіршіксіз әрекеттерді ғана жаса және басқаларды емес. Бізде (қабылданған) ізгі істерді ұстан және басқаларды емес» – деп үйретеді (Ауд. Г. Нұрышева). Теріс пікірден арылған сайын, веданта шындығына деген сенім күшейе түседі. Сонда ұстаз шәкіртіне: «Сен – Брахман» деп айта алады. Сонда *мен* және Брахман арасындағы елестеулі айырмашылық жойылады, іштей босану орнығады. Босану жанның тәннен тәуелді кезінде басталады. Ал босанған жан қайтіп денеге толық сіңіспейді, тіпті дүниенің объектісін иемденуге ниет білдірмейді. Босанған жан денеде, дүниеде, сонымен қатар олардан бөлек тіршілік ете алады. Бұл – осы өмірдегі жетістік, көзі тірісіндегі босану.

Босану – бұлыңғыр болашақ емес. Босану дегеніміз:

- ескі күйден арылу ғана емес, көзі тірісіндегі тәуелділікті де ұғыну;
- *мен* және Брахманның теңдігін алдын-ала ұқпай-ақ қабылдау, ескі дағдыны жену, жағымды шаттыққа бөлену;
- өз ісіңе беріліп, тегін қызмет атқаруға өзінді баулу. Босанған жан жетік таным мен қанағатқа ұмтылады, жаңа тәуелділікке түсемін деп қысылып-қымтырылмай қызметін атқарады; әрекетсіз қалмайды, ел-жұртты жаманшылыққа бұрмайды; киелі кітаптың уәжіне деген сенімді, рухани тәртіптің пайдалылығы туралы түсінікті шындай түседі.

Жетік таным мен шүбәсіз қанағатқа жеткен адам пайдақорлықтан сау, бас пайдасы немесе сыйлық үшін еңбектенбейді. Іске берілген ұсақ-түйек көре алмаушылыққа бармайды, өзін тарлықтан тазарта түседі.

Дұрыс пен бұрыстың айырмашылығына төменгі, тәжірибелік және жоғарғы, трансценденттік көзқарас болады. Тәжірибелік деңгейде әр айырмашылықтың нақты өмірлік – жақсы не жаман, игі не кереғар мағынасы жіктелінеді. Егер іс-әрекет адамның Брахманмен бірлігін ұқтыратын болса, ондай бастама – игі, адалдықтың, қайырымдылықтың, өзін-өзі ұстаудың өлшемі. Керісінше, Брахманмен бірлестігін әлсірететін, бұзатын болса, ондай сорақылықта зұлымдық басым, жалғандық, өзімшілдік, біреуге зияндық жасау асқынады. Мұндай моральдық айырмашылық адамгершіліктің төменгі сатысында айқын білінеді, бірақ абсолютті ықпалы болмайды. Жабайылық деңгейдегі өмірге дағдыланған адам нақты реалдылық пен мұқтаждық шеңберінен шықпайды.

Табиғат пен бұл дүниенің мәні туралы ойланған адам, ертелі кеш өмірдің қайшылығын, әлемнің реалды негізін іздестіре бастайды, реалдылықты дұрыс тану тұрғысынан өзін жаңартуға күш-қуатын жұмсайды. Шанкара ілімі практикалық өмірге зиян келтірмеуді ойластырды. Өйткені ол а) жоғарғы реалдылықты өзгертуге; ә) адамның өмірлік қабілетін көтеруге бағытталды; б) адамның ғұмырын ұзартуға лайықты – сүйіспеншілік, ынтымақ, өзін құрбан қылу сияқты қасиет-қылықтарды анағұрлым артық тұтады. Адамдар мен тірі жандар игілігі артық қасиеттердің арқауында бірлікте өмір сүреді, соған лайықты тәртіп пен дүниетанымдық бағдар қалыптастырады.

Веданта ілімін өзінше түсіндірген және жетілдіргендер жан мен тәнді ажырата алмайтын білімсіздікке тосқауыл қоя алды, жоғарғы қасиеттерді иемденді. Тәуелділіктің себебі – білімсіздіктен туындайтын қарманың ықпалы. Өзінің нағыз табиғатын білмеген жан өзін денемен бірдей ұстайды. Сондықтан жан жердегі нәрсеге тартылады, сол тартылыста қайта түрленеді.

Веданың ұйғарымын ынты-шынтысымен істеген адам қарманың ықпалын ыдыратып, жетік білім алуға мүмкіндік ашады. Шанкараның монистік көзқарасы бойынша, жеке *менді толық терістен, абсолютті ұмытып*, оның құдаймен бірлестігін сезінгенде жоғарғы шабыт күйі оралады. Жоғары шабытта адам өзін-өзі тазартады, өз пайдасынан бас тартады, бірақ өзін-өзі ұмыту жарамайды. Босанған жан нәзік сүйіспеншілік пен даналыққа қызығады, құдаймен сырласуда шексіз қуанышқа бөленеді. Сикырлы күшке іштей берілу арқылы адам рухымен «екінші рет жаңармақ», екінші рет дүниеге келмек.

Осы кезеңдері абыз-брахман мен брахман түсіндірме арасында тікелей де жан-жақты байланыстар орнады. Абыз-брахмандар төрт киелі қағиданы қатаң сақтау тәртібін енгізді. Талаптың шарты бойынша:

• абыздың шығу тегі таза брахманнан болу керек (кейін касталық жіктелуге себепкер);

• өзін-өзі әрдайым ұстай білуі лайық;

• білгірлігімен көзге түсу және білгірлікке үйренуі абзал;

• адамдарға жәрдемдесу немесе әлсіздер үшін құрбандық шалуы міндет. Осы шарттарды орындаған брахмандардың қоғамдағы беделі өте жоғары болды, абыройлы брахмандардың мүліктері мен бұйымдарына ешкім де, тіпті патша да араласа алмады. Абыз-брахмандар осы мақсатта брахманизмнің негізін құрастырды.

Әр заманда упанишад философиясының ықпалы әрқалай болса да, ол терең із қалдырды. Көне үнділік рәсімнің ерекше салты қалыптасты. Онда Упанишадтың *адвайта идеясын* – таза абстракцияға ұқсас мистика мен метафизикасын, даналар ғана қабылдай алады деген наным-сенім үстем болды, уағыздалынды. Оның теологиялық-мифологиялық қағидаларын – (Мейірбан жанды Абсолюттің бөлшегіне балау; Жұмакқа ұмтылған жан тәндік, заттық, материалдық нәрседен арылуға тырысуын; құдайларды абстракциямен алмастыруды және т.б.) орта деңгейдегі адамдар ғана қабылдауға бейім деп үйретті. Ал төменгі сатыдағы адамдар ырым-салттың рәсімін, табыну мен тақуалық тәртібін қабылдауға және орындауға тиісті деп, олардың жүріс-тұрысы қадағаланды. Упанишад идеялары мен рәсімдерін осылайша жалпылама және жіктеп қабылдау дәстүрі *индуизмге* – Үндістандағы кең таралған дінге айналды.

«Упанишад» дүние мен адамның арақатынасын қарастырады, оны дүниетанымдық деңгейге бұрады. Мұнда «мен» – брахманмен, атманмен теңестіріледі. Атман – барлық мәннің сезімнен жоғары негізі деп қабылданды. Адам мен дүние, дүниенің объектісі мен субъектісі бір-бірінен бөле-жара қаралмады, олар бір-бірінен ажыратылмады. Дегенмен адамның қасиеті ортаға таратыла бастады. Адамның болмысында өлім – өмірдің, жарық дүниенің ақыры емес. Қайта жалғасын тапқан өмір кең пейілділіктен күдер үздірмеді. Өлім – тек тұтастықтың үзіндісі, шексіз тұйықтың құрамдас бөлшегі, өмірдің басқа, жаңа түрі ретінде түсіндірілді.

Упанишадтың түп мақсат-мұраты – Брахманды тану, Брахманмен үйлесу. *Брахман деп а) абыздарды, кастаның жоғарғы тобын, б) Веданың бөлімін, в) құдайлардың атын, г) философиялық ұғымды айтады.* Алғашқы екі мағынада брахман материалды бас себептен тәуелді. Бұл жүзеге асқан жалқы Брахман. Ал енді бірде ол жүзеге аспаған, көп түрлі болып келеді. Брахман жоқтан бар жасамайды. Қалған екі (в,г) мағынада, Брахман – *Жоғарғы Абсолютті Шындық, жоғарғы рухани бірлестік пен рухани тұтастық, оның нәзік те, нұрлы иемденушісі – Атман.* Дүниедегі «мұның бәрің брахман ғана емес, атманда. Келбетсіз брахманның түп-тамыры – Брахма да, ал атманның түбірі – пурушада.

Брахман үш қыр мен көріністен тұрады. Үш қыры дегеніміз – материяның тұтас көрінісі – *Кеңістік*, энергияның тұтас көрінісі – *Қозғалыс*, болмыстың кезкелген заңдылығының тұтас көрінісі – *Заң*. Үш көріністе Абсолюттің эманациясы, яғни материалдық затқа жатпайтын, рухани араласу. Бірлестікке, Абсолютке, Брахманға араласқан жан ғана өзін құтқаратын жол табады, өзін қайта жасарта алады.

Адамның рухы мен жанын құтқару ізденістері осы Брахман абыздарға, кастаға арналды, солар арқылы ғана жалғасын тапты. Брахман – жасаушы Құдай ғана емес, абстрактылы жоғарғы күш. «Упанишадтарда» атман «мен», «өзім», «дене», индивидуалды және жалпылама, космостық болмыс мағынасында қолданылады. Космостық психиялық болмыс – атманның бастауы, негізі және тұтас көрінісі, соған ұқсайды. Брахман Атманның рухани потенциясын, мүмкіндігін жүзеге асырады. Брахман – жан-тәнді иемденген индивид. Әрбір индивидуалды жанды *Атман* деп атайды.

Атман – таза рухани субстанция ғана емес, «Мен», яғни Брахманның екінші жағы, эманациясы, жасампаз энергияның өтімі. Атманның көрінісі де, қызметі де түрлі. Атман, бірде тән мен тынысқа жатады, адамдағы космос қуаты сияқты; бірде жеке адамның жанына ұқсас, оның өмір бастауы мен тірегі; енді бірде бүкіл жан дүниесіне тектес. Атман Брахманмен де теңеседі, сүйтіп адамды жалпы субстанциямен байланыстырады. Брахман мен атманның үйлесімділігін *Пуруша*, яғни жоғарғы рухани бастама, үлкен жан дейді. Жеке адамның жаны оның құрамдас бөлігіне жатады. Брахман – абсолютті реальдылық, өзінің құтқару жолы арқылы Абсолютпен араласады. Атман-Брахман – бар нәрсені қосатын бастама, құдайға тең болмыстың негізі.

Брахман, Атман, Пуруша бір-бірімен үйлесіп, жоғарғы абстракттілі рухани ағымның эманациясына айналса, онда адам нағыз рахатты сезінеді, қанағат табады. Мұндай абстракттілі жоғарғы рухани ұғымды кейде *ОМ (АУМ) депте атайды. ОМ-нің сиқырлы күші таусылмайды, таптыра да бермейді.* Өйткені «Ом – Брахман да, бәрі де». Брахманға жеткен, ОМ-ға да жетеді. ОМ үш веданың – Ригведаның, Самаведаның, Яджурведаның үйлесімінен құралады. «АУМ» болса, ол – Брахман да, Атман да, олардың өткені, бары және болары. «Чхандогья-упанишада» мәтінінде ОМ буынының түсіндірмесі мынандай:

«Бар нәрсенің шырыны – жер.
Жердің шырыны – су.
Судың шырыны – өсімдіктер.
Өсімдіктердің шырыны – пуруша.
Пурушаның шырыны – сөйлеу.
Сөйлеудің шырыны – риг.
Ригтің шырыны – саман.
Саманның шырыны – удгитха.

Шырындардың шырыны, оның жоғарғысы, жетілгені, сегізіншісі – уд-гитха... Удгитха – ОМ-ның буыны» (Аударған – автор). Тағы бірде «Мунда-ка-упанишада II, 2. (Брахман)» бөлімінен мына түсініктемені кезіктіреміз:

1. «ОМ буыны – садақ, жебесі – атман, оларды қолдану – Брахманның мақсатына жатады. Оны ықыласпен танып білу тиістілік. әркім (нысанаға) қадалған жебедей онымен (*Брахманмен* – Ж.М.) біртұтас болғаны жөн.

2. Дененің қан тамыры доңғалақтың ортасындағы шабақтай бірге тоғысып, оның ішінде айналғанда, әр түрлі көрініске ұшырайды. Атманды ойлағандай ОМ буыны туралы да ойлағын. Қараңғының басқа жағасына жеткен сайын, бақытты бол».

3. «Йогаға (адам) дыбысының көмегімен (ОМ) кіріссін, жоғарғы үнсіздікке бөленсін. Себебі үнсіздікке бөленгенде ғана болмыс емес, (жоғарғы) болмыс туындайды».

Сонымен Брахман, оның рухани монадасы ғана, әркімнің «Мені» – нағыз шындық. Дене, ой, материалды әлем жеке-жеке өтпелі, олар айналымда жалған, жанама. Бірақ ежелгі үнді дүниетанымында ұсақ және ірі нәрселер бірдей тұтас, өзіндік ішкі қуат-күштерді сактайды. Сол тұтастығы және ағылмалы қуаты арқылы әлеммен үнемі байланыста және айналымда болады. Үздіксіз байланыс пен айналымның дәнекері – сана, жанның ішкі қуаты. Дененің күш-қуаты әлемдік қуаттан, яғни құдіреттен тәуелді келеді. Соңғылар алғаш Брахман эманациясы мен майя әрекетінің нәтижесі ретінде қабылданды. *Майя* – дүниенің материалдық себебі, ол Брахманға қатысты болғасын ғана белсенді, магнит күшіндей әсерлі. Майя күшінен туындаған дүниенің көрінісі рас сияқты, шын мәнісінде ол жалған елес. Атман – жан дүниесінің жоғары сатысы және деңгейі, материалды заттардың, адам денесінің «өмірлік бастамасы». Кімде-кім өз Атманын таныса немесе Брахман мен рухани «Меннің» ұқсастығын сезінсе, тек сол ғана өзін күнгірт, теріс, жаман пиғыл-ниеттен босата алады, үлкен мақсатқа – *мокшаға*, жетілген рухани қуатқа жетуге бейім. Жетілген рухани қуат жоғары рухани «Менді», яғни Атманы құрайды. Адамның «Мені» оның құмарлығын, эмоциясы мен сезімталдығын, пайымдауы мен зиятын, жанның өшпес бастамасын – ар-ұятты қамтиды, солардан құралады. Ал Атман болса жеті бірдей қайнар көздің бастауынан, солардың бірлігінен құралады. Олар: әлгі үш жоғары бастама – құмарлық, сезімталдық, пайымдаушылық; толық рухани қуат – даналық; өшпес жан – интуиция; интеллект пен сезімталдық; өмірлік әрекет немесе прана және т.б. Бұлар табиғаттың да, адамзаттың да құдіреттің де құрамдас бөлшектері және тұтас рухани күштері.

«Махабхаратада» үлкен мақсатқа жетудің әр ортадағы түрлі жолдары мен міндеттері атап өтілген: «Байсалдылық, өзіне-өзі ие бола білу, тәнді жансыздандыру, тазалық, шыдам, шыншылдық. Білім, білімді жүзеге асыру, сенім – брахмандардың өз табиғатынан туа біткен міндеттері.

Күштілік, кереметтілік, шыдамдылық, дарындылық, шайкаста батырлық, мырзалық – кшатрилердің туа біткен міндеттері.

Жер өңдеу, мал шаруашылығы, сауда – вайшьялардың туа біткен міндеттері. Қызмет ету ісі – шаруалардың туа біткен міндеттері» (Ауд. Г. Нұрышева). Осының бәрін таратқан жан кемелденуге жетеді.

Өмірдегі рухани бастаманың қызметі жоғары. *Рухани бастама* екі дүниенің дәнекері және жаңа өмірдің жоғарғы түрі сананы демейді; бір тәннен басқа тэнге ауыса алады, екінші рет тіріледі. Содан рухқа, рухани дүниеге деген табынушылық дәстүрі орныға түсті. Сананың күдіреті жанмен түптес, жанның жетілген жоғарғы түрінде. Жан тәндік өмірдің негізі және ми қуатының қайнар көзі. Жан мәңгі, сана мәнді. Жан Құдайға деген сүйіспеншілікті сақтайды, сана Жоғарғы қуатты білуге ынталы, Құдайға деген сезімді ұштайды, сүйіспеншілікті үйретеді. Сана материалды өмірмен де, жеке адам өмірімен де шектелмейді.

Қоғамдағы әлеуметтік-экономикалық өзгерістер билік пен байлықты бөлісуге қатысушылар мен таласушылар қатарын толықтырды, көбейтті. Кшатрий өкілдерінің – князьдер, әкімдер, әскер басшылары, оларға жақын әлеуметтік топтардың ықпалы арта түсті. Кшатрийлықтар өздерінің дүниетанымдық мәселелерін, жаңа доктринаны көтерді. Жаңа доктринаның негізін зороастризммен қатар, *буддизм және жайнизм* толықтырды.

Жаңа діни бағдардың ерекшелігі сол, ол – ашық, көпшілікке түсінікті ілім, адамның этикалық, әлеуметтік-адамгершілік мәселелерін қозғады. Жайнизм мен буддизмнің брахманизмнен айырмашылығы да осында.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Веданың көне түрлері, олардың функционалды қызметі.
2. Упанишада ілімі, оның танымдық маңызы.
3. Табыну дәстүрі және босану идеясы.
4. Абыз брахман. Брахманизм ұстанымы.
5. Веданталық ілімнің шарты.
6. Упанишад ведасының алғашқы түрлері және тұрмыстық қызметі.
7. Упанишадалардың философиялық идеялары, брахмандық ұстанымдары.
8. Веданың брахмандық, буддалық түрлері және индуистік бағыты.
9. Индуизм концепциясы. Индуизмнің басты құдайлары және дәстүрі.
10. Шығыс философиясының ерекшеліктері қандай жағдайлар мен нендей жетістіктерден тәуелді?


Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ежелгі шығыс философиясы. Т.1. А., Жазушы, 2005.
2. Молдабеков Ж.Ж., Қасабек А.Қ. Шығыс философиясы. А., «Қазақ унив.», 2003.
3. Молдабеков Ж.Ж. Шығыс философиясы. Бастапқы кезең. Түркістан, 2007.
4. Шығыс философиясы. Оқулық. Алматы, «Жазушы», 2009.

БУДДИЗМ

Дәріс мақсаты:

1. Буддизм мен брахмандық рәсім-салт арақатынасы.
2. Гаутамының өмір салты және буддалық төрт ақиқат.
3. Буддалық жүйеге апаратын жолдар, олардың өзара ықпалдастығы.
4. Будда ізбасарлары және олардың мектебі.
5. Будданың этикалық қағидалары.



Буддизм кшатрийлердің брахмандық рәсім-салтқа қарсы қозғалысының түрі және нышаны. Б.д.д. VII–V ғ.ғ. шамасында санкхья, йога, веданта ілімдері өздерін күнә-кесірден құтқармақ, қоғамнан шеттеген, материалдық байлықтан босатпақ рухани бастамаға, адам өзінің «Мен» қуатына шоғырланатын көптеген, аумақты әлеуметтік ортаны дайындады. Олардың арасында брахмандардан басқа касталар да болды. Тың көзқарастар брахман ықпалымен шектелінбеді, одан бөлек жаңа діни ағымның негізін қалыптастырды. Гималай тауының етегіндегі Ганга өзенінің атырабында кең таралған ықпалды дінді *буддизм* деп атаған.

Буддизм Капиваласта, Бенарес қалаларында ықпалын біртіндеп күшейтті. Себебі буддизм әртүрлі заманның дәстүріне сүйенді, басқа діндермен қатар өмір сүре алды, әр адамның индивидуалды санасына бағытталды.

Буддизмнің қалыптасуы Будды Сиддхарти Шакьямуни атымен («шакье тайпасынан оқшауланған» дегенді білдіреді) тікелей байланысты. Бірақ патша Сиддхарти Гаутамадан бұрын да жадырап сергектенген мыңдаған буддалар болған деген сөз қалған. Бұрынғы буддалар, бір жағы адам санасының мүмкіншілігіне, әлеуметіне, бір жағы дінге сенбеушілердің бақытқа жету жолдарына айрықша назар аударған. Олар түсінбеушілік пен іштей іркілушіліктен арылуды іздестірген.

Әйтсе де Шакьямуни буддистік дәстүрдің негізін қалаушы деген тұжырым терең қалыптасқан. Осы тоқтам-түйінге үш «құндылықтар» тиек. Олар – *Будданың өмір салты, оның ілімі, ілімді сақтаған және таратқан діни қауымдастықтар*. Будда өміріне бас тіреу болған ереже: «*дұрыс*» өмір сүру, оны тазартудың жетілген күйіне жету. Осы қозғалыстың өтімді құралы – «дұрыс» білім. «Дұрыс» өмір де, «дұрыс» білім де адамды құтқарады және «төрт ізгі ақиқаттан» құралады. «Төрт ізгі ақиқат» дегеніміз не? Олар: *өмір – күйзеліс, бүкіл күйзелістің себебі – әпсі ниетте, әпсілікке ұрынбаған күйзелістен арылады, «дұрыс» білім алған – «дұрыс» өмір сүреді*. Ол үшін ақиқат – нағыз күйзелісті, нағыз қайнар көзді, бұрмалаудан арылудың нағыз кедергісін, күйзелістен арылудың нағыз жолын анықтап беруі, іске асыруға ұйтқы болуы шарт.

«Будда» термині «жарқырау», «сергу», «жадырау» деген мағынаны білдіреді. Буддизмнің шығуы, қалыптасуы туралы мынандай аңыз-әңгіме таралған.

Буддизмнің негізін қалаушы б.д.д. VI ғ. шакья (сакья) тайпасынан шыққан патша Суддходананың баласы Сиддхартха Гаутама болған. Гаутама бала кезінен өзінің ақылымен, қабілет-қасиетімен ерте көзге түскен, құрдастарынан көш артық озған. Қиыншылықты көрмей, тоқтықта, тамаша думанда жастығын өткізеді, үйленеді, ұл көреді. Бірде патшаның сарайынан шығып, ұзаққырап серуен құрады. Сол серуенде денесі жаражара ауруды, бүкірейген өлім алдындағы қартты, өлікті жерлеген көпті, өзімен-өзі тентіреген тақуаны көреді. Төрт кездесу-көрініс ер жеткен Гаутамаға үлкен әсер қалдырады, қамсыз ханзаданың дүниетанымында төңкеріс жасайды. Дүниеде қызықты тоқ өмірмен қатар, бақытсыздықтың, аурудың, өлімнің, қайғы-қасірет азаптың бар екенін біледі. Күтпеген ауыр ойдан, қобалжудан арыла алмаған Гаутама әкенің жылы мекенін 29 жасында тастап, шашын алдырып, көне киініп, жер кезіп, ел қыдыруын бастайды. Жеті жыл бойы, Нағыз Шындық дегеніміз не? – деген сауалға жауап іздейді, өзіне-өзі тыным бермейді. Алты жыл бойы Ведаларды оқиды. Патшаға мираскордың бұл қылығын кейінгілер «Ұлы өрлеу» деп атап кетеді.

Бірде Бодхи ағашының көлеңкесінде қалғып отырғанда, Гаутама кенеттен «сергиді», «жадырайды». Бұдан кейін Сиддхартха «будда», яғни «сергіген» немесе «жадыраған» деген атауды иемденеді. Біртіндеп оның төңірегіне тілектестері, алдымен өзі тастап кеткен әйелдері мен балалары жинала бастайды. Будда негізінде қимылсыз өмір сүреді, қырық бес жыл өз ілімін насихаттайды.

Будданың өзі ешнәрсе жазбағанға ұқсайды. Оның ілімі үш ғасыр бойы ауызша таралған. Тек Ашок патшалығы кезінде оның ілімі халық тілінде таңбаға түседі. Сол кездегі бүкіл буддалардың үшінші отырысында оның қырық томға тұрарлық каноны жинақталады. Кейін пала тілінде «Типитака» («Үш кәріңке») деген атпен басылып шығады.

Буддалық канон үш бөлімнен – «Винайя-питака», «Сутта-питака» және «Абхидхамма-питакадан» тұрады. «Винайя-питака» каноны буддалық монахтардың өмір сүру ережелері мен нормаларын, буддалық монахтар қауымдастығының жарғысын қамтиды. «Сутта-питака» – буддалық уағыз бен өсиеттерінің, сондай-ақ аформиздердің жиынтығына жатады. «Абхидхамма-питакада» буддалық психо-этикалық философияның қағидалары, буддалық ілімнің метафизикалық бөлімі беріледі. «Сутта-питаканын» өзі бес тараудан тұрады. Оның «Кхуддака-никая» тарауында будда прозасы мен поэзиясының таңдамалы үлгілері берілген. «Кхуддака-никаяның» тек бір тармағы «Дхаммапада» 423 өлеңге ұқсас сутралар берілген.

Буддизмнің философиялық мағынасы неде? Ол брахманизмге карсы тұрған кшатрийлердің адамгершілік позициясын білдіреді, қоғамның варналарға бөлуіне карсы пікірлерді ашық айтады. Буддизм дүние туралы, адамның жаны мен тәнінің карым-катынастары туралы, дүние шектеулі мен шексіз бе, жан өледі ме, әлде өлмейді ме және т.б. күрделі дүниетанымдық мәселелерді ашық, арнай талдауға бара бермейді, оларды терең талдамайды.

Гаутаманың назары құдайға бағытталған. Бірақ «Вайшешик-сутрада» құдай деген сөз қолданылмайды. Дегенмен ньая-вайшешиктер құдай туралы өз теориясын жасады, құдайды босану босату қағидасына балады. Оларда құдайдың шапағатымен ғана индивидуалды *менге* тұтас жетуге, оны азаптан толық босатуға болады деген сенім айқын. Құдайдың қайырымынсыз бірде-бір жеке пенде шындықты дұрыс тануға, ең жоғарғы мақсат – босану мен нирванаға жете алмайды.

Гаутама Будда жалаң пікірталасқа емес, өмірге жол көрсететін немесе практикалық маңызы бар мәселелерге жакын болды. Будда құмарлыққа итермелейтін немесе дәлелді жауабы жоқ мәселелерді талқылауға араласа бермеген. Ол жауабы жоқ сауалдарды талқылау пайдасыз деп ұқты. Сондай жауапсыз сұрақтардың қатарында:

Дүние мәңгі ме, әлде мәңгі емес пе?

Дүние шекті ме, әлде шексіз бе?

Жан мен тән ұксас па, әлде ұксамайды ма?

Шындықты білген ұмытылмас, жаңылмас қазасыз ба, әлде қазалы ма?

Шындықты таныған бір уақытта қазалы және қазасыз бола алады ма?

Жан қазалы да, қазасыз бола алады ма?

Бұл мәселелерді танып білуге болмайды, күдікті жауап адамгершілікті жетілдірмейді. Будда адамдарды қасіреттен құтқаратын мәселелерді талқылауға араласты, соған үйретті. Будданың айтуынша, «не нәрсе табыс әкелетін, киелі өмірге үйлестіретін, жердегі байламнан құтқаратын, құмарлықты жоятын, өзін-өзі ұстатқызатын, жоғарғы даналықты үйрететін, нирванаға жеткізетін болса, соны ғана талқылау орынды». Будданың ой-жігері төрт игі шындыққа шоғырланады:

Дүниедегі өмірде азап жетерлік.

Қасіретті азаптың өз себебі бар.

Азапты шектеуге болады.

Азапты тоқтатын жол табылады.

Будда адамды азаптан құтқару бағытында табандылық көрсетеді. Иә, «Буддада адамзатты адалдық тұрғысынан жетілдіруден басқа мақсат болған жоқ» (Поль Жане). Буддизм үшін, өмірдің қай түрі болмасын қасірет пен азаптан сау емес. Буддизм бойынша, өмірдің азаптары

жайындағы қасиетті шындық мынандай: *өмірге келу – азап, қартаю азап, жүрегің қаламайтын адаммен қосылу – азап, жақсы көретін адамнан айрылысу – азап, көздеген мақсатыңа жете алмау – азап*. Аталған осы азаптардан құтылудың басты жолы – сегіз салалы қасиетті өмір жолы ретінде тандап алу.

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

Адам қалай өмір сүрмесін аурудан, қарттықтан және өлімнен құтыла алмайды. Өмір азабын жеңілдетпек толғаныс барысында ол өмір айналысының түп себебін, оның киелі төрт шындығын ұғады.

Пайымдап тұрсақ: азап қасіреті дүниеге жетекші екен;

өмірдегі құмарлық, оған деген пиғыл қасіреттің бастауы;

нирванаға шоғырланушы ғана азаптан құтыла алады;

азаптан құтылудың, сүйтіп нирванаға жетудің жөн-жосығы, амал-әрекеті бар. Буддизмде күдік кобалжудың түрі, оған сындарлы көзқарастың нышанын білдіреді. Қобалжу – тұйықтық. Осы тұйық күйге Будданың төрт шынайы шындығы қарсы қойылғандай: *қобалжу бар; кобалжудың себебі бар; кобалжуды тоқтатудың мүмкіндігі бар; кобалжуды тоқтатудың жолы бар*.

Осы төрт-ақ жолды, киелі ақиқатты ұққан Гаутама бірнеше күн бойы қозғала алмай, жарқын жадыраған күйде қалады, «Буддыға» айналады. Гаутананың дәрменсіздігін сезген жауыз рух Мара Буддыға осы киелі шындықты адамдарға айтпастан, нирванаға жұмылғын деп әрқалай аздырады. Будда өзінің діттегенінен қайтпайды. Сарнатх жеріне келгесін, өзінің қасына бес тақуаны жинап, оларға өсиетін айтады. Сонда айтылған өсиеттерді әлгі бес шәкіртімен бірге Гаутана буддизм дінін, оның негізін қалыптастырады.

Будда жер бетіндегі азапты көріп, қайғырып қана қойған жоқ. Күллі азаптың өзіндік пайда болу жағдайлары, бақытсыздықтың түп себептері болатынын ұқты. Өмірге келу, қарттық, ауру, өлім, қайғы, қасірет, мұңаю, тоймас тілек, қысқасы жер бетіне бұратын және байлайтын ұмтылыстар – азап тудырады. Күнделікті өмірдің қуаныштары, Будданың түсіндіруінше, болашағын ойлай бермейтін жандардың уақытша жұбанышы, алыпқашты қанағаттануы өтпелі, мұңға толы. Тиянақсыздық пен алыпқаштылық өмірдің нағыз қуанышын сездірмейді, одан ой мен көңілді алып қашады.

Будда азап-қасірет пен бақытсыздықтың белгілі бір себебі, нақты жағдайы бар екендігін еске салды. Жердегі өмірге үйірлесу – өмірге келу, қартаю, ауыру, өлім, қайғы, мұң, қасарысу, ниеттену, мұның бәрі де азап-

ты тудырады, қасіретке итермелейді. Ертеңін, болашағын ойлайтын жан-дар күнделікті жарықтың осындай алдамышынан, уақытша қуанышынан сақтанады.

Қайғы-қасірет себепсіз болмайды. Оған Будда көңіл бөліп қана қоймайды, азап-қасіреттің қалыптасу жағдайларын талдайды. Будда жердегі тіршіліктің себеп-салдарының он екі үзбесін тізіп береді. (Басқа мәліметтерге қарағанда себептілік үзбесінің саны да, қатары да басқаша өзгертіліп берілген сияқты). Будда ұсынған тәуелділік себептілігінің формуласы мынандай:

1. өмірдегі *азап-мұң* жарық дүниеге келуден басталады;
2. *жарық дүниеге келген* тіршілікке ұмтылады;
3. *болмысқа ұмтылу* объектіге іштей, ақылымен үйірлесу;
4. *үйірлесу* заттарға деген ықылас-аңсаудан туындайды;
5. *ықыласты* аңсау қабылдаудың белгісі мен белесі;
6. *сезімдік тәжірибе* объектпен сезімдік жанасу барысында қалыптасып, күшейеді;
7. *сезімдік жанасу* танымның алты мүшесінен – сезімнің бес түрі мен ақылдан нәр алады;
8. *танымның алты мүшесі* организмнің (тән мен ақыл-сезімнің) эмбрионалды күйдегі дамуынан жаралған;
9. *эмбрион сана-сезімнің* алғашқы күйінен тыс ортада жетілмейді;
10. *бастапқы сана-сезім күйі* өткен өмірдің әсерінен тәуелді;
11. *бірдеменің әсері* осы он екі үзбенің тізбесінен туындайды;
12. *немесе шындықты білмегендіктен* есте қалады.

Себепті тәуелділіктің осы тізбесі «болмыс шеңберін» қалыптастыруға, болмыстың пайда болуы мен жаңаруына ұйтқы. Кейде «он екі үзбені» өмірдің өткенін, бүгінін және болашағын сипаттайтын кезеңге, өмірдің әр кезеңін бір-бірімен салыстыратын өлшемге жатқызады.

Рухани ізденіс пен айтыс-тартыстың барысында жаңа діни-философиялық көзқарастар қалыптасты. Солардың бірі – *буддизм*. Буддизм б.д.д. III ғ. кең таралған жаңа әлеуметтік-мәдени ортаның жемісі дерлік. Веданың беделін мойындамағандар және брахмандардың ортодоксалды дәстүріне қарсы шыққандар буддалық ағым төңірегіне топтасады. Буддалық ағымнан адживизмнен айырмашылығы сол, оның жақтастары фатализм идеясын, яғни Госалы іліміне тән абсолюттік біржақты тәуелділікті қабылдамады. Буддизм *этикалық мәселеге, еркіндік ұстанымына, адамның іштей «босану» мүмкіндігіне* ерекше назар аударады. Буддистер үшін дүние дегеніміз, өмірдің үнемі туындауы мен өлуі, алғашқының күйреуі мен жаңаның қалыптасуы.

Буддизм ықпалының артуына ұйтқы да, себеп болған негіздер аз емес. Олар – *адамның өзіндегі құдай негізін іздестіру, өмірдің дұрыс жолын іздеу, өзін тауып, өзіне жеткізетін көрікті жарықтау*. Бұл адамның өзін

құтқарудың, өзін босатудың нақты және мәнді қадамдары. Буддизмнің осы мұратын, В.С.Соловьев, ізгілік пен зұлымдыққа бей-жай қарайтын, өзіне жақсы да, теріс карма жасамайтын адам бейнесіне ұқсатады. Буддизм туралы батыста шындық мәнін тұтас қабылдай алмайтын, оның көріністерін «даралап», «бөлшектеп» қабылдай алатын ағым-дәстүр деген көзқарастар қалыптасты. Біржақты түсініктердің түбірі терең және әрқалай.

Топтасудың реформалық жүйесіне *будда ілімі, будда діні, будда дәстүрі* жатады. 2,5 мың жылдан артық тарихы бар буддизм діни түсінікті, қимыл-әрекет культін, философияны ғана қалыптастырмады, сондай-ақ әдебиетті, өнерді, білім беру саласын, яғни тұтас өркениетті жетілдірді. Будда ілімінің қалыптасуына, оның сарапшылары – сарапшылардың «алты ұстаздары» үлкен ұйтқы болды. Солардың бірі – адживик қозғалысының негізін қалаушы *Макхали Госал*. Адживик қозғалысы үнді жерінде екі мың жылдай өз ықпалын сақтаған.

Буддалық ілім бойынша, өмір – қобалжу, азап. Өмірге келу мен қарттық, ауру мен өлім, сүйгеніңнен айрылу мен сүймейтінмен бірге тұру, орындалмаған арман және қанағаттанбаған тілек – мұның бәрі де азаптың көрінісі, әрі жалғасы. Артық қобалжу – тоқмейіл тірлікті аңсаудан, қызықты, билікті, мәңгі өмірді көксеуден туындайды. Будда ілімі адам бойындағы ізгілік, адамгершілік қасиеттерді одан әрі дамытуды насихаттайды. Онда былай делінген: «Бұл дүниеде өшпенділікті өшпенділікпен жеңуге болмайды, адам ашу-ызасын ақылға жеңдіріп, зұлымдықты қайырымдылықпен ауыздықтауы қажет. Ұрыста мың адамды жеңіп шығуға болады, ал нағыз жеңіс адамның өзін-өзі жеңіп шығуы болып табылады».

Будда дін жолына шын берілген адамдарды төрт қағиданы мүлтіксіз орындауға шақырды. Олар: зұлымдықтың алдын алу, зұлымдық пен қатыгездікке жол бермеу, ізгілік пен қайырымдылыққа даңғыл жол ашу, адамгершілік қасиеттерді батыл қолдау. Будда діні бойынша, игілік пен зұлымдық – өмірдің абсолютті қарама-қарсы күштері. Зұлымдық тек зұлымдықты, игілік тек игілікті тудырады. Бұл – өмірдің басты заңы. «Бұл өмірде кекшілдікті кекпен тоқтатуға болмайды, кекшілдік болмағанда оның өзі-ақ тоқырайды» делінген «Дхаммапада» мәтінінде. Буддизмнің адамгершілік нормалары: *көндігу, тазалық, тақуалық, жақынға деген сүйіспеншілік, бауырластық, өкпені кешіре білу* сияқты қағидаларға тіреледі.

Будда өмірге келудің себебін өмірге деген сүйіспеншіліктен, құмарлыққа деген талпыныстан, өмір сүргісі келетіндіктен, адамдардың өздерінің ақ ниетінен тапты. Осылайша адам азапқа үнемі ұшырай бермек. Азаптан құтылу үшін өмірге деген аңсаудан үнемі босану, тойымсыз құштарлықтан толық құтылу керек. Тойымсыз құштарлықты тоқтату үшін артық тілектен тартыну керек, жер бетіндегі әуре-сарсаңнан арылу дұрыс. Азаптан арылудың осындай жолын тапқан нирванаға жетпек.

Дұрыс пайымдаудың төрт сатысы кейін сараланып берілді. Олар: а) алдымен өзіміздің таза да тұнық ақылымызды шындықты түсінуге және түсіндіруге бағыттау; ә) шындыққа сенген кезде ізденістегі тынымсыздық басылады, содан іштей жан тыныштығы мен қуанышын сезіну; б) біз өзіміздің денелік сезімімізден, қуаныштан босана білу; в) төртінші соңғы сатыда біз толық салмақтылық пен немқұрайдылық күйге жетеміз. Будда біздің рухымыздың іздеп отырған түбегейлі күйін *нирвана* деп атайды.

Будда бұрынғы ведалық қағидаларды арқа тұтты. Бірақ оның қайғы-қасірет туралы түсіндірмесі діни жүйедегі тың көзқарас еді. Шындыққа жақын түйін қара қауымның көңілінен шықты. Будда ілімі тағы бір қағидасымен көпті әуестендірді.

Бұл қағида бастаусыз болмыс немесе *сансара* туралы түсіндірмеден нәр алады. Сансараны ешкім жасаған жоқ, ол бастаусыз уақытта және шексіз кеңістікте, мәңгі өмір сүреді. Бастауы жоқ сансара көптеген болмыстың қайнар көзі. Сансара мен нирвана – болмыстағы көптүрліліктің бастауы. Осы абсолютті де, өзгермелі негіздегі адамның орны қандай?

Буддизм ілімі нирваналық деңгейге жеткен адам ғана сансарадан босана алады деп үйретеді. Сансарадан босану жолы, осы-ақ. Бірақ сансара басқа заттармен, құбылыстармен себептілік заңы бойынша білінеді. Сансараның көп жақты себебі мен бастауы, бір жағы, индивидуалды санаға деген сенімді қалыптастырды, бір жағы, түсінбеушілікті қоздырды. Түсінбеушілікке бес негізгі эмоциональды тұрақсыздық, бес моральдық мешеулік дәнекер, түрткі болды. Түсінбеушіліктің бес негізі дегеніміз *мағлұматсыздық, құмарлық, ашушаңдық, тәкаппарлық, қызғанишақтық*.

Будда бұрынғы ведалық қағидаларды арқа тұтты. Ондай тоқтам тіршіліктің тауқыметін басынан кешіріп жатқан қара қауымның көңілінен шықты, шындыққа да жақын еді.

Дұрыс өмірді Будда кейде «үнсіздік» деп ұғынғандай. Өйткені ол болмыстың көптеген маңызды да, өткір мәселелеріне тікелей ашық емес, үнсіздікпен «жауап» берген. Лао-цзы сөзімен айтқанда, «білгендер айтпады, сөйлегендер айтқанын біле бермеді». Айтыс-тартыс шиеленіскен шығыста білім жетісе бермеді, басқаның тәжірибесімен есептеспеу, оны менсінбеушілік орын алды. Содан түрлі мінез-құлықтар мен салт жобалар қалыптасты.

Будда ілімі бойынша, а) мифологиялық, діни-философиялық көзқарастарды білген, олармен жиі пікірталасқа түседі; ә) өмір – қобалжу, азап. Брахма ведалық құдайлардың доктринасын ашық уағыздаған болатын. Веда құдайлары жаңа қасиетке ие болады, Индра құдайы тіпті моральға жетекшілік етеді. Біртіндеп Будда жаңа доктрина мен адам бейнесін жасаушының белгісін арттырады. «Брахмаджала суттада» Будда өзінің сарапшыларына жан табиғатын түсіндіру үшін оның 62 бағдарламасын ұсынған деген сөз қалған. Ол бұл дүниедегі үш бірдей кереметтің – *дененің,*

сөйлеудің, ойдың, соның ішінде сөйлеудің күдіретін алдымен қабылдады. Содан өсиетті уағыздау ілімге айнала бастады.

Адамдарды былапыттан, зұлымдықтан, бақытсыздықтан қорғайтын күш-қуат – *дхарма*. Дхарманы барлық нәрсенің, соның ішінде діннің де мән-жайын жеткізетін құрал деген түсінік қалыптасты. Бірақ та дхарманың болмыс айналымындағы және тірі заттардағы орнын бірдей қабылдаушылық қалыптаспады. Өйткені болмыс айналымы – *ниет әлемі, формалар әлемі және формасыз әлем* деп бөлінсе, тірі заттардың алты түрі – *құдайлар, жарты құдайлар, адамдар, ашынған рухтар, жан-жануарлар, тамұқта азап-шегушілер* қарастырылды. Болмыс айналымы тірі заттардың күшіне бағынбайды, оның бақылауына көне бермейді. Ол өкініш пен күйзелістің тартылмас қайнар көзі болып қалғанда, күйзелісті болашақта тудыра береді. Күйзелісте ниет пен ызалы кек бірдей емес. Содан түрлі кимыл-әрекеттер туындайды және өріс алады. Нирванаға жетпек діни мақсат – *дхарма, медитация, йогтық жаттығу* арқылы іштей тазару құралына айналады.

Будданың өсиетін, ілімін қолдаушылар, әсіресе б.д.д. IV–III ғғ. қатарын тез көбейтті. Буддизмді біртіндеп кшатрий мен вайшийлер, әсіресе қала тұрғындары, қолбасшылар, жауынгерлер қолдады. Кімде-кім күш көрсетуден, брахмандардың басшылығынан қорқып, сақтанғысы келсе, олар будда өсиетінен жұбаныш тапты, қорған іздеді. Бұл кезде веда мен брахманның қағидасын қабылдамаушы сопы тақуалар-шрамандар тобы көбейді. Оларды ортақ ниет – құмарлық сезімді тыйып, мейірбанды және тілектес бол, деген тілек жақындатты. Бұл ойдан шындық жолын, түпкі ниетке – нирванаға жеткізетін жолды таппақ ниеттілер жұбаныш тапты. Өсиет кез келген адамға жақын, бірдей және оны әркім өз ырқымен істеуге ерікті. Жаңа өсиеттің тартымдылығы да осында. Жаңа пірдің қағидасы мен ілімінің өтімді болуы, осы қарапайымдылығында, қайғы-қасіретті жеңілдететін мүмкіндігінде еді.

Жаңа діни түсініктердің жүйесі кең ортаға тез таралды, түрлі топтардан қолдау тапты. Олардың бірі жайнизм салтын қолдаса, енді біреулері – буддизмге, оның этикалық мәселелеріне бет бұрды. Жайнизм де, буддизм де ортодоксалды емес, діндар бағыттың жүйесі.

Будданың басты идеялары – адамдардың, әсіресе монархтардың теңдігі, монархтың қайырымды басқаруы, шыдамдылық туралы, этикаға жүгіну туралы ұсыныстары, түрлі қауымдастық пен касталардан, тіпті патшалардан қолдау тапты. Ертедегі үнді императоры Ашоканың кезінде (б.д.д. III ғ.) буддизм елге тұтас таралды, мемлекеттің ресми идеологиясына айналды.

Будданы жақтаушы алғашқы қауымдастықтың қатарында – тақуалар тобы (алты адамнан артық), кедейлер (*бхикшю*) тобы, монархтар (*сангха*) болды. Қауымдастыққа енуге тыйым салынбаған. Оның мүшелері *бес діни антты* орындауға уәде береді. Олар:

– «өлтірмеу керек», «ұрламау керек», «алдамау керек», «зинакорлық істемеу керек», «мас болмау керек»;

– кедейлердің тұрмысын садаканы жинайтын ыдысы, су ішетін табағы, ұстарасы, аса таяғы құрады, оларға басқа заттарды иемденуге рұқсат болмады;

– монастырь мүшелері отбасынан, қасталық тегінен, жеке меншігінен бас тартуға (ең болмағанда, монастырьде болған кезде бас тартуға) тиісті;

– монахтардың өздері тағы да бес міндетті уәде қабылдады;

– өлең айтып, билемеуге;

– жұмсақ төсекте ұйықтамауға;

– кез келген жерде тамақтанбауға;

– пайда іздемеуге;

– сасық немесе өңсіз боялған заттарды пайдаланбауға міндеттеме алды.

Кедейлер (бхикшулер) жауын-шашында және бас қосатын басқа да жағдайларда біріге тақуалықты талқылайды, ішкі дүниеге шоғырлану, жан дүниені пайымдау өнерімен айналысады, өз мінез-құлықтарын тәрбиелейді.

Ашық әңгіме қыстау-қысымнан емес, іштей талпыныстан туындады. Пікір таласқа қатысуға кедергі, тыйым салу болмады. Олар көбінесе монастырьдің төңірегіне жиналып, арнайы қауымдастық (*сангха*) құрды. Сангха мүшелігі ерікті қауымдастық сияқты. Монах, тыңдаушы қауымдастықтың тұрақты да, уақытша да мүшесі бола алды. Олар қалауынша білім алды, будданың діни текстерін оқып білді, киелі ырымды сақтауға үйренді. Кез келген уақытта мүшеліктен шығып, өзінің байырғы кәсібімен, шаруашылығымен шұғылдануға мүмкіндігі болды. Сангха қатарына тек қылмыскерлерді, құлдарды, ата-ананың рұқсатынсыз жас балаларды қабылдамады. Бозбалалар тыңдаушылардың қатарында болды.

Монахтық атақ алмақшылар арнайы рәсімнен өткізілді – діни ант берді, жеке қызмет етуге дайын екендігін дәлелдеді. Монахтық салтқа талапкерлер қатаң сыннан өткізілді, олардың еркі мен рух табандылығы тексерілді. Монахтың 10 басты діни антынан басқа, тағы да көптеген (250-ге жуық) шағын тыйымдары болды. Оның барлығы монахтың дұрыс, әулиелік өмір сүруіне кепілдік еді. Рәсім тыйымдарының бәрін мүлтіксіз орындау, кез келген монахтың қолынан келе бермеді.

Монастырь біртіндеп көпшіліктің ашық, емін-еркін жиналатын орталығына, мәдени орнына, беделді мекемесіне айналды. Онда сауаттылық ашылды, киелі текстер қайта көшірілді, кітапхана жұмыс істеді. Үндістандағы сондай ірі монастырь б.д. I ғасырында пайда болды. *Наланда монастырьдің* атағы Қытайға және басқа елдерге тарап жатты.

«Саманнапхала-сут» мәтінінде 1250 шәкірті бар Будданың Аджатагасаттағы магад патшалығының алты министрімен пікірталас болғаны айтылады. Онда Будда жеңіске жетті деген, сондай-ақ «ұстаздар»

доктринасының күшін жоймағанын еске салады. «Еретиктер» тізімі *Пуран Кассапан* басталады. Оның идеясы буддизм ілімі арқылы жеткен. Кассап ілімі себептілікке негізделген және дүние туралы ойға жақын дәстүрге жол ашады. Дүние өз заңдылығымен дамиды. Заттық дүниенің жоғарғы нәрсемен немесе біртұтас құдіретті құдаймен тікелей байланысы бар деп есептелінбейді. Жалпыламалық себептілік идеясы рәсімдегі еркіндікті қабылдатқызбады, қимыл-әрекеттегі кез келген еркіндікті теріске шығарады. Кассапа ізгілікті қолдады, зұлымдықты сынамады, зұлымдықты жақтауға шақырмады. Бұдан адам іс-әрекетінің рөлін төмендету немесе кейіннен әрекетсіздік доктринасы (*акриявада*) тамыр жаяды.

Еретиктердің келесі бір «ұстазы» – *Аджитта Кесакамбала* дүниенің тікелей дамуына қандай күштер әсер етеді дегеннің мәселелеріне ерекше тоқталады. Дүниенің «ұлы элементтерінің» кеңістіктегі (*акаша*) орны мен рөлі кеңірек қарастырылады. Аджитта Кесакамбала көзқарасы ертедегі грек ойшылдарының материалистік дәстүрімен үндес және ол мынандай қағидаларға сүйенеді. Жетістіктер мұра ретінде тегімен берілмейді. Өлімнен кейін өмір жоқ, адам қайта тірілмейді. Өлімде дене, тән, жан, ақыл теңеседі, күлге айналады. Ешкім өз өлімінен асып кете алмайды. Осы тұрғыдан брахманистік көзқарастармен келіспейді. Буддистер брахманизм ілімін *учхеда-вада* (бүлдіру доктринасы) деп атады. Буддистер рәсінде брахманизм көзқарасында этикалық нигилизм басым, оның доктринасы жеңіл-желпі қимылға ұйтқы деушілік басылмады.

Кесакамбала көзқарасына *Пакудха Каччаян* түсініктері тамырлас. Пакудха Каччаян элемент туралы ілімді жетілдіріп, олардың қатарына – *жер, су, ауа, отпен қатар бақыт, бақытсыздық және жанды* ендіреді. Бұл жеті элементтерді ешкім жасамайды, олар өзгермейді, өзара араласа бермейді. Олар бар нәрсенің себептері, ешнәрседен туындамайды. Оны, бірде іс-әрекетті терістеушілердің қатарына қосады, бірде мәңгілік доктринасының (*сассата-вада*) негізін қалаушыларға жатқызады. Осы кездегі үнді дәстүрлерінде болмыстың материалды стихиясы (*табиғат-пракрити*) рухани бастамамен (*пуруша*) мәңгі қатар өмір сүреді, бұл тұтастық әрі жойылмайды. Буддистер сассата-ваданың мұндай ойларына бес ғасыр бойы жаугершілік пиғылда қарады. Каччаян идеясы адживиктер мен кейінгі ортағасырлық ілімдердің де ықпалын сақтайды.

Төртінші «ұстаз» – *Санджай Белатхипут* деп аталатын агностик (*ад-жнянавадин*). Ол болмыстың басты мәселелеріне тікелей жауап бермей, одан бас тартқандай болады. Мен дүние өмір сүреді немесе өмір сүрмейді демеямін. Осы тектес түсіндірмелер кейін будда логикасының негізін қалауға демеулік етеді. Әйтсе де Санджай Белатхипут ілімі дұрыс өмір мен мінез-құлықтың ережесімен үйлесе бермеді.

Адживиктер қозғалысына айқын ықпал еткендердің бірегейі – «ұстаз» *Госала*. Адживиктер – алшак, оқшау өмір сүргендер аскеттер мен

даналардың ортасы мен дәстүрі. Бұл жаңа ілім Үндістанның солтүстік-шығыс өлкесіндегі Магадхада өріс тапты. Ал госала ілімі қалада басым қолдау табады. Магадхада қалашығы үндіариялық тайпалардың қақпасы болғандай. Госала («сиырқана» деген мағынаны білдіреді) кедейлер мен құлдар, саудагерлер мен колөнершілер сияқты қоғамдағы төменгі топтардың жайын жақсы білген және олардың көңіл-күйіне толғаныспен қараған. Госала алты атақты уағыздаушылардың алдынан өтіп, реформалық бағыттағы қозғалысқа араласқан. Б.д.д. V ғ. адживикизм дәстүріне көптеген ағымдардың топтасуы аяқтала қоймайды. Адживикизм жайнистер мен буддистердің бір идеялық негізін құрады, бірақ кейін буддистік дәстүрмен айтыс-тартыста болды. Госала өз ілімінде түрлі ағымдарды топтастыруға күш салады. «Бхагавати-сутреде» айтылғандай, онда елдің түкпір-түкпірінен келген «жүздеген ұстаздар» бас қосады. Адживиктер болжау проблемасына айрықша мән береді, табиғат пен адам өмірінің барлық құбылыстарын алдын-ала болжап білуге болады деген астрологиялық нанымда болады. Оған сол ертедегі үнді жеріндегі астрономия мен математикадағы ғылыми табыстар да оң ықпал етеді. Адживизм жалпылама және келбетсіз тағдыр (*нияти*) принципін ұсынды. Өмірдің өткені, бүгіні және болашағы адам тағдырында біртекті орын алады, қызмет атқарады деген ұстанымға үйірсек болады. Сондықтан дүниедегінің күрделі де, қарапайым нәрсенің бәрі де заңды түрде қалыптасады және өзгереді, онда табиғилықтан жоғары немесе тыс нәрсе болмайды деген түсінік насихатталды. Заттардың жалпылама айналымын білдіретін «карма» ұғымы да қолданылады. Карма – жалпы көлемді ниеттің көрінісі. Карма идеясын осылайша түсіндіру адживиктердің натурфилософиялық рухына сәйкес келе бермеді.

Госала бар нәрсеге құдайлар мен абыздардың жүгенсіз араласпақ ниетіне қарсылық білдіріп, кез келген іс-әрекеттің тиімділігін жоққа шығаратын тоқтамға келеді. Адам тағдырға бағынады. Адамның жаны бар, бірақ ол материалдық сипатта болады да, тағдыр талабына тәуелді. Бұл адамды тағдыр біржақты билейді деген, жалпылама фаталистік көзқарас еді. Адживиктер брахмандық әдет-ғұрыптарды қабылдамастан, адам болмысындағы этикалық бастамалардың маңызын төмендетті, тіпті жоққа шығарды. Оған сыңаржақты рух пен фаталистік көзқарас оттық болды.

Кейінгі адживистер Госала ілімінен шегіне түсті. Госала ілімі б.д.д. V-III ғғ. брахманизмді, әсіресе оның касталық жүйесі мен карманы талқылау деңгейін сынау арқылы өз ықпалын арттырған. Ол «жердегі адамдардың» проблемасына назар аударды, сол арқылы түрлі-түрлі топтардың көңілінен шықты. Бірақ Госала жеке адамның, әсіресе түрлі топтан шыққан шрамандардың шынайы мінез-құлқы мәселесіне мән бермеді.

Мындаған жылдар тұтас бағытта өрбіген буддалық ілім мен дәстүр біздің дәуіріміздің бас кезінде екі топқа, екі бағытқа бөлінді: 1. *Махая-*

на (құтқарудың үлкен айналымы); 2. *Хинаяна* (құтқарудың кіші айналымы). Махаяна адамды құтқарудың кең және еркін жолдарын уағыздады. Оның бас қағидасы – жер бетіндегі кез келген адам нирванаға ене алады, өзін құтқара алады. Махаянаны қолдаушылар Будданың жоғарғы көңіл-күйіне, нирванаға жетуге талпынды. Бәрін көрудің, кедергілерді женудің бес жолдары – *жынақтау, қолдану, көру, медитация жолдары және ілім емес тылсымы* қатар қолданылды. Олар бірін-бірі толықтыру арқылы махаяналық күйге жеткізді. Солтүстік Үндіде «солтүстік буддизм» (*махаяна*) қалыптасты. Одан *вайшешик, санкья, йога* сияқты философиялық жүйе қалыптасты.

Хинаяна – буддизмнің алғашқы түрі, «кіші айналымы». Хинаяна діни қауымдастықтарға, яғни «тандаулыларға» ерекше көңіл бөледі, солардың кимыл-әрекетіне сүйенді: аскетизм дәстүрін жоққа шығармаған, бірақ толық қабылдамаған. Хинаяна ілімінде Жоғарының жолы – ақиқатқа жеткізетін нағыз жол. Ақиқаттың жоғары жолы *әдіс пен даналық шеңберінде*, бағытында қалыптаспақ. Будда күйіне әдіс пен данагөй іс-әрекет қана жеткізеді. Екі жолда және олар арқылы жеткен шындықтар өмір сүрудің негіздері мен тәсілдерін құрайды. Ол құдайсыз дінді мойындады, соның үлгісін жасады. Құдайдың орны мен ролін карманың немесе дхарманың жалпылама адамгершілік заңы атқарды. Хинаяна Будданың өмірі мен ілімін негізге ала отырып, адамның өзін-өзі құтқара алатын, құтқаруға баулитын дінге айналды. Хинаяндықтар Будданың мына сөздерін өсиетке айналдырды: «Өзіңе шамшырақ бола біл», *әркімнің жоғарғы мақсатқа жетерлік мүмкіндігі бар және жетуге тиісті. «Бүліну – бөліктерге тән нәрсе. Өзіңді құтқару үшін аябай еңбектен»*. Бірақ будда іліміне табынушылар тобы аумақтанған сайын, әлгіндей жоғарғы мұрат талапты дұрыс түсініп, оны жүзеге асыру көптің емес, тандаулылардың ғана үлесіне тиді. Бұл жолдағы сынға көпшілік жарай бермеді.

Күнделікті тіршілікте адам құбылыстың салыстырмалы көріністерін сатылап қабылдайды. Ақиқаттың абсолютті және шартты түрлері өтпелі, әрі олардың өзіне тән мәнділік тұрақталмаған. Сондықтан шравактар мен пратьека буддалықтар *жынақтау, қолдану, көру, медитация жолдары және ілім емес тылсымы* кезеңінен өтуі шарт еді. Осындай әдістемелік салыстырудан өткендер және әдістерді қолдана білгендер ғана хинаяна ілімінің тобына жатты. Будда ілімінде *даналықтың бес түрлері* кезігеді. Олар – *шартты таным немесе заттық білім, абсолютті білім немесе болмыс табиғаты туралы білім, сұрқиялыққа қарсы тұратын білім*. Содан даналық *толғаныстан, медитациялық еліктеуден, нәрленуге деген ұмтылыстан* туындайды. Осылайша будда ілімі ішкі ағымдардың шиеленісі барысында ширады, жүйеленді.

Буддизмнің үшінші құндылығы – карапайым адамдар мен монахтардың қауымдастығы, санкхалар. Қауымдастықтар Ганга өлкесінде, Магадха

жерінде кеңірек дамыды. Мұнда дін мәселесі, мәтінді түсіну мәселесі, билік түрлері мен патшаның міндеттері туралы мәселелер әрдайым талқыланады. Пікірталастар біржағы брахманизм рухын қабылдамаушылықтан туындағандай. Қалада шоғырланған қауымдастықтар өз санасының ағымына жоғары жолды әзірледі, оны қалыптастырып қорғай алды. Олар киелі орынға айналды. Өздерінің өсиетін қоғамның әртүрлі топтарына арнады. Іріктелген қауымдастықтар абыздардың нақты былығын ерте замандағы абыздардың армандатқызған мінез-құлқымен салыстырды. Қауымдастықтардың іштей сүйеніш табуына үш практика (*тришикша*) ықпал етті. Олар – жоғары өнегелілік (*адхишила*), терең медитациялық шоғырлану (*адхисамадхи*), кемелденген даналық (*адхипрадхия*). Жоғары өнегелілік ізгілік еместіктен, мейірімсіздіктен сақтану этикасынан, оның он ережесінен және он ізгілік қағидасынан тұрады. Мейірімсіздіктің көрінісі әрқалай. Мысалы, оның *денеге* байланысты – тірі затты өлтіру, ұрлық, сайқалдық, *сөйлеуге* байланысты – өтірік, жала жабу, дөрекілік, бос сөздік, *пайымдауға* орай – көре алмаушылық, қаскүнемдік, жалған көзқарастар сияқты түрлері қолданылады. Санкхалар қоғамдағы өзгерістерге икемделді және ведизмнің салт-жораларын толық орындай бермеді. Олар абыздардың арнайы қадағалауы мен бұрыннан телінген қызметінен босана бастады. Санкхаға еркектермен қатар әйелдер де қатыса алды.

Содан буддизмнің екінші ағымы – *махаяна* (*үлкен дөңгелек*), яғни әртүрлі мүмкіндік пен мәдениетке бейімделу ағымы қалыптасты. Махаяна бейімделу рухы және өз дінін ашық уағыздау (миссионерлік ынталылық) арқылы дүниежүзілік дінге айналуды дйттеді. Махаянаның өсиеті: *жадырау, жарқырау* – жеке басты құтқару үшін емес, жақын туыстарды азаптан босату үшін қажет. Азапта жүргендерге жеңілдік тудыру, сезімтал жандарды құтқару қабілеті – жадыраудың қайнары. Кімде-кім жадыраудың осы мұратына беріліп қызмет етсе, ол даналыққа жақындайды, тірі жанға сүйіспеншілікпен қарайды. «Сезімтал заттардың бәрі де сүйіспеншіл кең жүректің объектісі бола алады». Сүйіспеншіл жүрек қамығады, бірақ берілмейді, талпыну арқылы нирванаға араласады. Содан қаймықпас сенім қалыптасады.

Махаяна буддизмі – Қытайға, сол арқылы Кореяға, Жапонияға, Вьетнамға, Непалға, Тибетке, Монғолияға, Орталық Азияға тамыр жайды. Махаяна буддизмі Үндістанның өзінде кең таралмады. Оған кедергі болған бас себеп – қоғамның кәсіпке бөлінуі. Махаяна үнді халқының дәстүрлі діни наным-сенімдеріне өте жақын; кәсіптік институттың негізін бұза алмады және кәсіптік салтпен ымыраласпады. Буддизмнің пессимистік сарыны үнді халқына ұнаған жоқ. Халыққа брахманизмнің жарқын идеялары одан гөрі жақындау болды. Бірақ үнді қоғамы буддизмнен мүлде бас тартқан жоқ. Буддизм мен брахманизмнің біраз қағидаларының өзара сабақтастығының нәтижесінде жаңа индуизм ағымы пайда болды.

Хинаяна буддизмі Цейлон (Шри-Ланка), Таиланд, Бирма, Камбоджа (Кампучия) және де басқа Индокитай, Индонезия елдеріне тарады. Хинаяна буддизмінің ережесі бойынша әрбір еркек міндетті түрде бірнеше ай немесе 2-3 жыл монастырьде қызмет атқаруы шарт болды. Үндістанда ол тек монахтардың іліміне айналды. Монах нирванаға жету үшін жайнизмдегі сияқты бес діни антты орындауы міндетті еді. Сондықтан Хинаянаны «Құтқарудың кіші жолы» деп те атады. Екі дәуірдің бас кезінде Хинаяның беделі Үндістанда да әлсірей түседі де, оның орталығы Шри-Ланкаға ауысады. Шри-Ланкада үнді императоры ұлы Ашоки кезінен бастап-ақ будды дәстүрі қолдау тапты, храмдар көптеп салына бастайды. Хинаяналық жол үнді мәдениетін жалғастырды, соны негіз тұтты.

Хинаяна және махаяна діндерінің алғашқы мотивтері әрқалай болса да, олардың түптамыры ұқсас. Хинаяна мұраты махаяна талабынсыз таза болса да, болмысқа пайдасыз болып қалар еді. Хинаяна махаянасыз өрби алмайтын еді. Буддизмнің бүгінгі қолдаушылары, осы екі ағымдық сенімнің ортақ принциптері мен тәжірибелерін таратуға назар аударуда.

Махаяна үнді жерінің солтүстігінде, ал Хинаяна болса, оның оңтүстік және оңтүстік-шығыс бағытында басымырақ таралады. *Махаянадан кейін Тибетте ламаизм, Қытайда чань-буддизм, Жапонияда дзэн-буддизм* бөлініп шықты. Буддизм Қытайға II–III ғғ. ене бастаған. Алғашқы буддалық сутраларды қытай тіліне тек IV–VI ғасырларда аударылып, кеңірек таратыла бастаған. Бұл оның «демократиялық» сипатын білдіреді. Осы діни ағымдар біртіндеп еуропа мәдениетіне үлкен ықпал етеді.

Буддизм «рухани үстемдігі басым патшалықтағы» «діни азаттыққа» үгіттеді. Монахтар өз ортасының қарапайым тілімен, түсінікті сөздерімен уағыздау жұмыстарын жетілдіріп, үнемі жалғастырып отырды. Будда ілімі қара халықтан шыншыл, мейірімді болуды, монахтар мен ұстаздарға қамқорлық жасауды талап етті. Ол тіршілік мәселесінен шеттемеді, брахманизммен салыстыруды, керісінше, көбірек көңіл бөледі. «Будда өз дәуірінде еркіндікті, теңдікті және туысқандықты қиялдаған алғашқы пайғамбардың бірегейі» (Д. Чаттопадхья). Будды ілімінің мәтіндері екі түрден тұрды. Бірі – қара халыққа арналған қарапайым тілмен жазылған мәтін (*самвритти*), екіншісі – «мәртебелі ақиқатқа» жеткізетін арнайы «доктриналық» терминге толы (*парамартха*) мәтіндер. Буддизм басқа көзқарастарға төзімдік танытты. Содан ол беделін тезірек арттырды.

Буддизм алғашқысында жайнистік ұстанымдармен үйлес болды, сондай-ақ брахмандық идея мен қағиданы қабылдамаушылық орын алды. Біртіндеп олардың идеялық айырмашылығы қалыптаса бастады. Буддизм аскетизмнің біржақты қатал талабын қоштамады, жүйедегі элементтердің тұрақсыздығын жоққа шығармады, жанның негізі бөлек деген ұйғарымды мойындамады. Жайнизм болса, керісінше, аскетизмді «орташа, кіндік жол» идеясына қарсы қойды, элементтердің өзгермейтінін атап өтеді,

жанның өзіндік болмысын қабылдады. Ашок патшалығы кезінде жайнизмнің беделі өсті, бірақ ұзаққа созылмады. Бертін келе буддизм өзінің брахмандық дәстүрден тәуелсіз және артық екенін көрсетуден бас тартпады. Осындай айтыс-тартыс барысында шығыс дінінде қос дәстүрге деген талпыныс кең өріс алады.

Бірақ та үнді мәдениетінің тарихын зерттеушілер арасында буддизм брахман-индуистік дәстүрдің құрамынан шықты деген ойлар басымдау. «Будда өз теориясын жасау үшін, дейді белгілі үнді философы С.Радхакришнан, упанишадтардың көп құдайылық пен діндерді уағыздаған ведалық дәстүрінен арылуы керек еді». Осындай уәжден упанишадтар мен буддизм доктринасы арасында бағдарламалық ұқсастық айқын деген көзқарастар таралды.

Екі жүйеде болмыс мақсаты мен болмыстықтың атқарар қызметі туралы ортақ бағытты ұстайды. Буддизм үшін басты мақсат – *нирванаға* жету, яғни «өзіндік меннен арылу», бұл дүниедегі байланыстар шеңберінен шығу, ал брахмандар үшін – *мокшаға* жету бас мақсат. Упанишадтар буддизм сияқты малдарды құрбандыққа шалу туралы ведалық діннің рәсім-салтын қолдай бермеді. Ұқсас дәстүр негізінде ортақ бір идея буддизм, жайнизм, санкхья, упанишад ілімдері аумағында алмасып, жалғасып жатты. Ортақ діни проблемаларды талдау арқылы сол діни жүйелердің қалыптасу және жетілу заңдылықтарын, қала берсе, жалпыүнділік рухани мәдениеттің эволюциясын анықтауға мүмкіндіктер артты.

Кейінгі буддизмде этикалық бастама мен діни мәселелер үйлесіп жатады. Оларда философиялық мәселелер көтеріледі. *Будда философиясы* психологиялық мәселелерге айрықша көңіл бөледі. Адамның іс-әрекеттері мен келбеті назардан тыс қалмайды. Дүниені адамның рухы арқылы тану – басты мәселеге айналады. Сондықтан да болар, Будда бұл дүниеден өткесін, оның іліміне деген жолды әркім өзінше таңдау мүмкіндігі ашылды. Әркімнің өзінше дамуына жол беруді баз біреулер будда ілімі мен дәстүрінің үйлеспеуінен туындады деп түсіндіреді. Оған монах мінез-құлықтарының тәртібі мен ілімнің доктриналық қағидасының (дхарма) арасындағы қайшылықты уәж ретінде келтіреді.

Будда философиясы тірі организм тіршілігі, өмірдің сыртқы құбылысы саналы немесе санасыз ынтаның ішкі қозғаушы күшінен тәуелді деген бағдарламаның негізін қалады. Будда ұстанымы болмыстың шеңберлік айналысының мына тізбесін ұсынды:

1. Мағлұматсыздық (*авидья*);
2. Әсерлілік (*самскара*), – Өткен өмір;
3. Эмбрионның алғашқы сана-сезімі (*виджняна*);
4. Эмбрионның тәні мен сана-сезімі (*нама-рупа*);
5. Танымның алты мүшесі (*шад-аятана*);
6. Сезімдік жанау (*спарша*);

7. Сезімталдық қабылдау (*ведана*);
8. Аңсау (*тришна*);
9. Жанасу (*упадана*);
10. Болмысқа ұмтылу (*бхава*) – *Бүгінгі өмір*;
11. Қайта жаңару (*джати*);
12. Қартаю, өлу және т.б. (*джара-марана*) – Болашақ өмір.

Будда үшін өмір материалдық жағдайлардың кез келген қосындысы емес. Ол өмірге іштей ұмтылыстың қажеттігін жақсы ұққандай.

Азап-мұңды тоқтату – игі шындықтың үшінші деңгейі. Ол үшін азап-мұңның себебін жою қажет. Адам бұл өмірде азап-мұңнан босана алады. Ол үшін белгілі бір шартты орындау керек. Өз құмарлығын бақылай алған, шындық туралы ширай ойлаған жан күнделікті тіршіліктегі құмарлықтың ықпалынан босана бастайды, сүйтіп даналық сатыларын жетілдіреді. Біркем дүниенің орнын толтырамын деп ішкі арпалысқа түскен адамды, Будда еркін, қадірлі кескінге балайды. Құмарлық пен қайғыны басатын осы күйді *нирвана* деп те атайды. Нирвана қимыл-әрекеттен бас тарту емес. Нирвана шындыққа жету үшін сыртқы және ішкі дүниенің кедергілерінен арыла отырып, үнемі төрт игі шындық туралы ой-толғанысына шомылдырады. Ойға шомылған адам өмірге белсенді араласуын тоқтатпайды.

Нирвана өмірден шеттеу де, өмірін тоқырату да емес. Нирвана сөзі зат есім ретінде «жойылу», «соны», «өмір сүруін тоқтату», «қанағаттандыру», «шат-шадымандық», «мәңгі тыныштық», «қайта өңделуден құтылу» сияқты мағыналарды; бақытсыздықты тоқтату, күнделікті түрленудің, екіұшты болудың себептерін жоюды білдіреді. Сондай-ақ адамның көзі тірісінде жете алатын мөкшаның түріне жатады. Нирвана кеңістік сияқты себепсіз, оны ешкім жасаған жоқ. Оны пайда болды, пайда болмады деп жіктеуге болмайды. Оны көзбен де, тыныспен де, дәммен де, құлақпен де сезінуге болмайды.

Нирванада о дүниедегі мөкша бұл дүниеге ауысады, адам жанын құтқаруға күш-қуатты жұмсайды. Нирванаға жеткенді «архат» («еңбегі сінген», «қадірлі», «әйгілі») деп атаған. Нирвананың жағдайын жартылай жүзеге асырушылықтың өзі – жетістікке талпыныс. Нирвананы кедергісі жоқ дұрыс жолмен бара жатқан, ойы таза, сезімдік құмарлықтан бос тәлімді шәкірт қана көре алады. Адам жанын құтқару үшін 1) дене (*рупа*), 2) сезім (*ведана*), 3) қабылдау (*санджня*), 4) қимыл-әрекеттер (*самскара, санкхара*), 5) өзіндік сана (*виджняна*) ұмтылыстарын өзара үйлестіру қажет болды. Жан дөңгелек сияқты құрамдас бөлшектерден тұрады, бірақ олармен шектелмейді, аяқталмайды.

Үшінші уағыз-өсиет «Пратитья-самутпадада» («Тәуелділікте туындау заңы») «дөңгелек болмыс» немесе сансара туралы сөз қозғалады. Мұнда бәрі бірінен бірі туындайды. Азапқа ұшырататын себептер мен салдардың тізбегі жұмыр дүниедей таусылмайды. Өйткені әрбір дхарма мен джам-

мада сыртқы және ішкі, физикалық пен психикалық тұтастықта көрініс табады.

Буддизм «дөңгелек болмысты» (*бхава-чакра*) алты қабылдау органдарымен (*көздің, құлақтың, мұрынның, тілдің, сезіну мен ақылдың органы дененің*) байланыста болатын дхарманың немесе дхамм формаларының ағымы ретінде түсіндіреді. Алты қабылдау мүшелерінің бір-біріне тигізер ықпалдарынан жағымды, жағымсыз және бей-жай сезімдер қалыптасады. Мұндай сезімдерден түрлі тілек-ниеттер туындайды, өмірге деген құштарлық қозды. Құштарлық жаңаны тудырады, ескі мен өлімді ала келеді. Осылайша «дөңгелек болмыста» бәрі қайтадан басталады.

«Дөңгелек болмысты» кейде «тәуелді туындаудың заңы» деп те атайды. Бұл ұстанымның ерекшелігі неде? Буддизмді дүниенің уақыт пен кеңістікте бастауы немесе соңы бар ма деген мәселе анау айтарлықтай ойландыра бермейді. Ол үшін дүниелер бір-бірінен тәуелді, онда кездейсоқ, себепсіз ештеңе пайда болмайды деген қағиданы бетке ұстау маңызды. Бар бір нәрседен басқа нақты бір зат, құбылыс туындайды. Осы ұстанымнан карма туралы түсінік туындады, карманы себепкерлік заңы деген түсінік қалыптасты. Буддизм денеден, тәннен тыс жанды мойындамайды. Жан – өзгермейтін және мәңгі субстанция емес, ол сананың өзгермелі ағымы. Жан өлімге ұшырайды. Олай болса сансара мәңгі дегенге күдік тудыра қарайды. Сонымен дөңгелек болмыс – дене мен сананың түрлі күйлерінің жиынтығы.

Будда сергіген, серпілген кезінде ел аралады, өз ілімін насихаттады, ұрпақ бірлестігінің негізін қалады. Тек іштарлықтан, жек көруден, мағлұматсыздықтан туындаған қимыл-әрекеттер ғана тәуелділікке ұшыратады. Адам дүниесін тарылтатын жағдайдан арылғандар жақындарына өз еркімен, ақысыз қызмет ете алады. Адамның жылтыраған нәрсеге деген құмарлығын басудың жолы мен жағдайын білмегенде – Будда үнсіз қалды. Будданың үнсіздігі – күнделікті тәжірибенің азап-мұңнан құтқарудағы жарамсыздығын мойындаудан еді.

Азапты жағдайдан құтылудың Будда сегіз жөнін келтіреді:

1. *Дұрыс көзқарастар (саммадиттихи), шынайы сенім – төрт дәрежелі шындықты тану. Мағлұматсыздықтың салдарын талдамау, ұқпау үлкен қауіп-қатердің көзі. Дүние қайғы-қасіретке толы, оны тоқтату үшін ой мен бойдағы құмарлықты басу керек. Дұрыс көзқарас – шындыққа, адамның жетілуіне тура жол;*
2. *Дұрыс шешім (самасанкапта) – шындық тұрғысынан өмірді жаңартуға бел байлау. Бұл – тура, әділ шешімге ұмтылу. Мақсатқа жету үшін үш бірдей шартты орындау – дүниеге құмарлықтан, жаман қылықтан және өзгеге деген жаугершіл қастандықтан бас тарту керек. Сол үшін өз құмарлығың мен қызбалықты шектейтін қасқа жолды біржолата айқында;*
3. *Шыншылдық – дұрыс сөйлеу (саммавачча). Айтпақ сөзіңді мұқият*

қадағала. Өйткені ол зұлымдыққа итермейтін, қайта дұрыс, рақымды болуға үйрететін, өтірік-жалған сөзден қалыс қалдыратын, дұрыс шешімді жөн-жөнімен жүзеге асыруды демейтін сөз;

4. *Дұрыс мінез-құлық (саммакаманта) – теріс қимыл-әрекеттен (ұрлықтан, жанды нәрсені өлтіруден, теріс пиғылдан) өзін ұстай білуге* дағдыландырады. Дұрыс істер теріс ниетті, қас қимыл-әрекеттен сақтандырады, игі іске икемді болуға үйретеді;

5. *Дұрыс өмір салты (самма-аджива) – таза ниетпен өмір сүру тәсілдерін игеруге, адал, қайырымды ниетпен еңбектенуге негіз.* Дұрыс өмір тіріге зиян келтірмейтін, құрметтеуге тұрарлық өмір сүру кепілдігі;

6. *Дұрыс күй-жігер (саммаваяма) – жаман пиғылдан арылтатын, жақсы идеяны өмірге енгізетін адамгершілік жолына үнемі ұмтылдыратын дұрыс ой.* Бұл дегеніміз ойды қауіпті идеядан арылту, ақылды жақсы идеямен толықтыру, зияннан сақтанып, мейірбандыққа талпыну. Ойыңның бағытын саралай отырып, одан күдікті, күмәнді нәрсені қудалап, жағымдыны жалғастыру;

7. *Ойдың дұрыс бағыты (саммасати) – дүниедегі заттар мен мүліктің өтпелі екенін әсте естен шығартқызбайтын, әрқашан сақ болу.* Мұның бәрі затқа бағынышты, жалынышты болып қалмау үшін қажет. Ақ ниетті болу зұлымдықты ойға алмау;

8. *Көңілді дұрыс бөлу (саммасамадхи) және тура, дұрыс пайымдау – алдыңғы шарттарды орындау арқылы түпкі мақсатқа – нирванаға жетудің төтенше жолын табу, содан ауытқымау.* Сол үшін ойынды үнемі және төзімділікпен жаттықтыр, шындыққа жетпек талпынысты өзіңе шоғырландыр, оны тереңдету қабілетін шыңда. Бұл бхиккхудің («қайыршының») ізгілікке жетудің сегіз жолы. Үлкен мақсатқа ұмтылғанның ақылы *шындықты ұғынуға шоғырланады, күдікті сейілтеді, адамды құбылмалы сезімнен биік ұстатқызады, бұрынғы қуаныш пен шабытты күйден босануға* демеу болады. Осы төрт кезеңнен өткен адам даналық деңгейіне көтеріледі, азап-қайғыдан босанады.

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

Буддашылдар болмысты, эмпирикалық әлемді шынайы бар нәрсенің бастаусыз жүзеге асатын толқуы деп қарастырған, өйткені ол – құлдыраудың, өтелуді қажетсінетін күнәнің салдары емес, шынайы бар нәрсенің бастаусыз азабы. Болмыстың өзі де азап және бұл екеуі өзара барабар нәрсе болып табылады.

Түптеп келгенде, будда ілімі мына басты қағидаларды бетке ұстайды: адам түсіну арқылы өзін азат етеді, дұрыс білім арқылы құтқарады,

азат ету мен құтқарудың әдіс-айласы адамның үйреншікті біліміне сәйкес келе бермейді. Үш деңгейді ойдың жүйесімен де, сезімдік пайымдаумен де толық игерудің ыңғайы келе бермейді. Дұрыс түсінікті күшпен және бірден телуге болмайды. Оған еліктеушілік, медитациялық кимыл-әрекет қажет. Медитация адамды іштей тазартады, адамгершілік ізденіске жұмылдырады. Медитация арқылы адамның өзін шектеуліктен, тұйықтықтан, жалғандықтан құтқарудың сегіз жолын будда ілімі ұсынды. Шындыққа жетудің сегіз жолын, олардың бір-бірімен сабақтас екендігін және әрқайсысын белгілі бір орын да, жағдай да қолдану қажеттігін жоғарыда атап өттік.

Табиғаттың даму заңдылықтары мен себеп-салдар байланысын Канада «дхарма» термині арқылы білдіреді. Дхарма түсінігі басқа философиялық жүйедегідей мораль немесе діни жоралғысымен шектелінбей, «қайталамалы космогонияның» дәстүрлі принципіне жүгінеді. Атомдар қайталана жалғасса, әлем құдірет күштің ықпалынсыз өзінше жаңарады. Бұдан Канада табиғи құбылыстар «табиғаттан тыс» заттардың әрекеттеріне тікелей тәуелді емес деген ойды алға тартады. Канада болмыс пен болмыс еместің арасындағы диалектикалық байланысты түсіндіруге жақындай түседі, әр нәрседе болмыс пен болмыс емес карама-қарсылыққа айналады. Осылайша философия тарихында алғаш рет заттардың өзара байланысын түсіндіруге талпыныс байқалады.

«Дхарма» дегеніміз не? Бұл үнді философиясында ежелден белгілі әрі кең тараған термин. Бірақ ол тым көп мағыналы, контекске байланысты алуан түрлі реңкті жеткізіп тұрады. Дәстүрлі үнді түсініктері бұл ұғымды этикалық, діни, жалпы ғарыштық «заңмен» байланыстырады. «Дхарма сөзіне этика мен дін кіреді, сонымен қатар оның ауқымды контексі де болады. Ол «дхри» (қолдау, атқару, қуаттау) деген түбірден тарайды, сондықтан атқарушы және атқарылатын әрекет болып табылады. Ғалам – Дхарманың атқарылуы және оны ұлы Атқарушы болатын Жаратушы иеміз мәңгі заңда жүзеге асырған», – деп жазады белгілі шығыстанушы Артур Авалон (сэр Джон Вудрофф).

Үнді дәстүрінде, дейді Дж. Неру, жалпы адамзаттық күй мен құндылықты іштей қабылдау үшін *дхарма* ілімі үлкен ықпалын тигізді. Дхарма, бір жағы, қай нәрсенің болмасын, оның ішкі құрылымын, ішкі құрылымның заңдылығын білдіреді, бір жағы, адамның жауапкершілігі мен міндеттерін, адамгершілік кодексін қамтитын этикалық ұғым. «Дхарма арьясы» деген термин ведалық және ведалық емес діндердің жиынтығын қамтиды. «Ведалық дхарма», ведадан таралған философиялық көзқарастарды, халықтың рәсім-салттарын, мораль туралы ілімді қамтиды. «Арьялық дхарманың» бас талаптары: «Өмір сүргін және басқаға да өмір сүргіз», «Шындыққа жарлық жүрмейді, шындықты көрудің, оған жақындаудың жолы көп» сияқты ескертпелер. Олар әртүрлі

сенімге, көзқарасқа төзімділікпен қарауды үйретті. Төзімділік дәстүрі көптеген өткір мәселелерді, атап айтқанда, адам мен қоғам, адам мен мемлекет, үкімет пен бағыну мәселелерін қанның қызуымен емес, байыбына жететіндей шыдамдылықпен шешуге ұйтқы болды. Үнді тарихындағы сондай «үлгілі билеушілердің» бірі, Дж. Нерудің айтуынша, б.д.д. Іғ. Викрама, немесе Викрамадितья, Ашока (б.д.д. 273–232) болды. Оның атағы ұстамдылығымен, халыққа қызмет етуімен, ерлігімен, көкірек соқтыратын дәрежелікті баса білгендігінен таралады. Осыған орай, Ашока: «Нағыз бедел – адамның жүрегін заңның, парыздың немесе тақуалықтың күшеюімен жұмсартқанда келеді, мұндай жеңістер ішкі билікте де, сыртқы дүниеге де жол табады» дейді.

Буддизмдегі дхарма ұғымына этикалық, діни және ғарыштық заңдардың мағыналары да кіреді, ал соңғысына ерекше көңіл бөлінеді, өйткені «дхарма» деген ұғымның мағынасы өте ауқымды. Дхарма баршаны қамтитын Біртұтастықтың синонимі ғана емес, керісінше, ол ең ұсақ жекелік. Сондықтан дхарма жалғыз нәрсе емес, дхармалар саны өте көп.

О.О. Розенбергтің пікірінше, буддалық философиядағы «дхарма» ұғымының ерекше маңызын ескерсек, белгілі бір мәнде буддизмнің жүйесін дхармалар теориясы деп атауға болады. Бұл жерде «дхарма» деген нәрсе «сана ағымының мазмұны жіктелетін элементтерді сақтайтын нағыз-болмыс, трансцен-дентті әрі танылмайтын субстрат» болады (*Розенберг О.О. Труды по буддизму. М., 1991. С.110*).

О.О. Розенбергтің анықтамасына қатысты мыналарды нақтылау қажет.

1. Дхармаларға сананың ағымы ғана емес, түйсінудің мазмұнына кірмейтін барша басқаның ағыны, яғни «рухани» және «материалдық» құбылыстарды қоса алғанда, жалпы өмір сүретін болмыс та жіктеледі.

2. О.О. Розенберг: «Дхармалар «танылмайды» деген пікірден дхармалардың өмір сүруін пайымдау мүмкін емес деген түсінік шықпауы тиіс, өйткені, солай болған жағдайда ешқандай дхарма «теориясының» қажеті де болмайды», – дейді. Бұл жердегі мәселе сезімталдық қабылдаудың дхармаға қолы жетпеуіне және әрбір дхарманың ішкі, меншікті табиғатының танылмауына қатысты.

Шынайы болмыс шексіз дхармалар санына жіктеледі және олардың әрқайсысы азаптың өзіне тиесілі үлесін иеленеді. Ондай үлес өткен өмірде жасалған *кармаға* тәуелді: әрбір жеке өмір алдыңғы өмірмен байланысты болып, азаптың белгілі бір түріне душар болғанына кінәлі болады. Бұл жеке өмірдің бастауы мен шегі жоқ құрамалардың уақытша сәйкестік салдары.

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

сөзінде былай деді: «Сендер бұл ілімді дүние жүзінің барлық елдеріне таратыңдар. Оларға кедейлер мен бұл өмірден жәбір көрушілердің, байлар мен тектілердің бірдей екендігін, күндердің күнінде үнді қоғамындағы барлық касталардың осы діннің туы астына бірігетіндігін халыққа түсіндіріңдер». Шындығында да, будда дінін әлемнің көптеген халықтары мен қоғамның түрлі топтары шын ықыластарымен қабылдады.

Будданың дүние өзгермелі деген теориясын кейінгі шәкірттері «кенет бірден» деген іліммен ұштастырды. *Кенет бірден ілімі* күш-қуаты бар заттың бірден өзгеру қабілеті болатынын мойындады. Ондай зат екі бірдей сәтте өзгеріссіз қала алмайды. Оның өмірі бір жағдайда лезде өте шығады. Сондықтан, бәрі де тез өтеді.

Жанның өмір сүрмеу теориясы үнді философиясындағы екі түрлі сенімнің қайшылығынан туындайды. Бір сенім бойынша, адамда тұрақты, мәңгі субстанция – жан (*атман*) өмір сүреді, екінші сенім бойынша, дүниеде жалпылама өзгеріс пен тұрақсыздық тәртібі билік етеді. Будда тән мен дүниеден тыс, өлмейтін жанды қабылдай алмайды. Будда үшін *өмір дегеніміз* жүйелі күйлердің тұтас та, толастамайтын ағымы. Тұтас ағым тәуелділік заңымен байланысты, содан туындайды. Бұл ағым қазіргі мезеттен бұрын және кейін де жалғасын табады. Тұтас ағым өмірдің өткенін, бүгінін және болашағын біріктіреді.

Будда бұрынғы ведалық қағидаларды арқа тұтты. Бірақ оның қайғы-қасірет туралы түсіндірмесі діни жүйедегі тың көзқарас еді. Ондай тоқтам тіршіліктің тауқыметін басынан кешіріп жатқан қара қауымның көңілінен шықты, шындыққа да жақын еді. Сондықтан Будданың өсиетін, ілімін қолдаушылар, әсіресе б.д.д. IV–III ғғ. тез қатарын көбейтті. Буддизмді біртіндеп кшатрий мен вайшьийлер, әсіресе қала тұрғындары, қолбасшылар, жауынгерлер қолдады. Әйтеуір, кімде-кім күш көрсетуден, брахмандардың басшылығынан қорқып, сақтанғысы келсе, олар будда өсиетінен жұбаныш тапты, қорған іздеді. Бұл кезде веда мен брахманның қағидасын қабылдамаушы сопы тақуалар-шрамандар тобы көбейді. Жаңа діни түсініктердің жүйесі ортаға тез таралды, түрлі топтардан қолдау тапты. Олардың бірі жайнизм салтын қолдаса, енді біреулері – буддизмге, оның этикалық мәселелеріне бет бұрды. Жайнизм де, буддизм де ортодоксалды емес, діндар бағытына жатады.

Будда үшін жан, «Мен», адам деген сөздердің мағынасы әрқашан бірдей бола бермейді. Адам, дейді Будда, тәннің, ақылдың және сананың өзгермелі жиынтығы және сол құрамдас бөлшектер жиынтығының шартты атауы. Тән, ақыл, сананың біреуі тіршіліксіз қалса, онда адам да, оның жаны да өмір сүруден қалады. Будда ілімі, өлімді басынан өткізетін адам жанын тіршілікпен байланыстырмайды. Будда жалпылама күш тіршіліктің белгілі бір күйінен басқа күйлерге беріліп отырады деп есептейді.

Буддизм бойынша, дене жұмыс істеуін тоқтатқанда, яғни өлгенде, бұл күш ғайып болмайды, бірақ жарық дүниеде жаңадан пайда болудың не-

месе қайта туылудың аркасында басқа денелерде байкалып отыруын жалғастыра береді. Өлімнен кейінгі тіршілік туралы буддистердің ойы мынадай: адам тіршілігі соңғы нысанасына – нирванаға, яғни қайта туылу циклынан босауға – жетпейінше жалғаса береді. Нирвананы мәңгі шадымандық деп те, жоғарғы болмыспен бірігу деп те айтуға болмайды. Бұл болмыста жоқ болу күйі. Қандай да бір өзіндіктен тысқары «өлім жоқ жер».

Будда адамды кейде бес өзгермелі элементтердің жиынтығы деп те қарастырады. Олар – форма (*рупа*), сезім (*ведана*), қабылдау, түсіну, атау (*санджня*), ынта-ықылас (*самскара*), өзіндік сана (*виджняна*). Будда адам дүниесін түсіндіре отырып, азап-мұңды түсіндіреді. Азап-мұңды тоқтату – Будда ілімінің мәнін құрайды.

Будда адам өмірінің мән-жайына терең пайыммен сауаттылықпен талдауға, сақтықпен кірісті. Мәселенің әр сағын салыстырмай, қимыл-әрекетке кіріспеуді жөн көрді, шәкірттерін соған үйретті. Мысалыға, Будда үшін эмпириялық, сезімдік таным да, сезімдік емес таным да шындықтың түріне жатады. Оның ілімін «жай логикамен» түсіне берудің реті келмейді. Оның мәніне «даналар ғана, нирванамен сініскендер ғана» жетеді.

Будданың ескертпесі: мақсатқа жету үшін адамның өзіндік еркі және сол мақсатқа күш-жігерді жұмылдыратын, соған үнемі үйрететін ықылас керек. *Буддизмнің ерекшелігі* – оның этикалық бағдарында. Адам өзінің жақсы өмірімен, игілікті істері арқылы, тіршіліктегі қиналуы арқылы рухани даму жолына түседі, яғни «Нирванаға», ең бақытты, ләззатқа бөленген күйге жақындай түседі. Бұл жерде тақуалықтың, медитацияның рөлі жоғары деп түсініледі.

Будданың этикасы негізінде төрт бірдей қағидаға тіреледі, соларға сүйенеді: *тәуелділікте пайда болу теориясы; карма теориясы; құбылмалылық теориясы; өмір сүрмес жан теориясы.*

Тәуелділікте пайда болу (*пратитья-самутпада*) теориясы себептілік (*дхарма*) заңына сүйенеді. Себептілік заңының түйіні мынада: «себебі болса, салдары туындайды», әр нәрсе тәуелділікте өмір сүреді, себеп-салдардың алмасуы кездейсоқ. Бұл теория екі бірдей біржақтылықтан – «ешқандай жағдайға қатыссыз, мәңгі дүние бар» деген көзқарастан және бар затты кез келген уақытта жоюға болады деген нигилизмнен сақтандырады.

Карма теориясы себептілік принципінің бір көрінісі. «Карма» сөзі бірде заңдылықты, бірде қимыл-әрекеттен туындайтын күшті білдіреді. Карма ілімі адамның бар болмысы оның өткен өмірінің жалғасы, ал оның болашағы қазіргі өмірінің жалғасы деп түсіндіреді. Жағдай болса жаңа нәрсе, зат пайда болады. Жағдай сияқты, заттардың тіршілігі де өзгермелі. Кім өмір сүрер ортасына, әсіресе өзінің құмарлығы мен ниетіне тәуелді болса, сол адам карманың ықпалына ілінеді. Өтпелі дүниеден пайда

іздегендер карма ықпалынан шыға алмайды. Бірақ карманың бәрі бірдей дiттеген нәтижеге жеткізе бермейдi.

Буддизм діни-этикалық қозғалысты бастады. Оның көзқарасы кейін 30 философиялық мектептердің негізін салды. Үндістан ойшылдарының пікірінше, будда философтары біртіндеп екі ағымға немесе төрт топқа жіктелінді. Біріншісі – нигилистер мен субъективті идеалистерден тұратын *махаяна ағымы*, екіншісі – сыни және тура реалистерден құралған *хинаяна ағымы*.

Қытайда будда дінінің идеялары б.д.д. I ғ. тарай бастады. Будда дінімен бірге Қытайда үнді өнерінің де ықпалы күшейе бастады. Ол Қытайға ғана емес Кореяға, одан әрі Жапонияға да канатын кең жайды. Тибетте буддизм ламаизм түрінде қалыптасты. Ламаизм бойынша жоғарғы шіркеу қызметкерлері құдайдың сүйікті құлдары болып саналады, ал монахтар (ламдар) діндар адамдарға ұстаздық етумен айналысады. Қытайда буддизм конфуцийлік-даосистік дінмен қатар өмір сүрді. Буддизм мен даосизмнің өзара ұштасуының нәтижесінде дзэн-буддизм ағымы пайда болды. Сыртқы дүниені менсінбеушілік, жеке бастың мәселелеріне баса назар аудару, интуитвизм бұл ағымның басты белгілері болып табылады. Дзэн-буддизм кейіннен Жапонияға да тарай бастады.

Буддизмнің ағымдарға бөлінуі негізгі екі мәселеге жауап беруіне байланысты. Бірінші: «Рухани және рухани емес шындық өмір сүреді ме?» деген сұраққа үш жауап болды:

– дүниеде ешқандай реалдылық жоқ, бәрі де бос, түк те емес (мадхьямиктер-нигилистер); рухани реалды, материалды дүние шын негізден айрылған (йогачарлар-субъективті идеалистер); рухани және рухани емес дүниеде өмір сүреді (реалистер).

Екінші: «Сыртқы дүниені танып-білуге болады ма?» деген сұраққа жауап жалқы емес. Реалистер оған екі түрлі жауап қайырады: а) сыртқы объектерді қабылдауға болмайды, ол ой-толғамы арқылы танылады; б) сыртқы дүниені тікелей қабылдап тануға болады.

Түптеп келгенде, будда ілімі басты қағидаларды бетке ұстайды: *адам түсіну арқылы өзін азат етеді, дұрыс білім арқылы құтқарады, азат ету мен құтқарудың әдіс-айласы адамның үйренішті біліміне сәйкес келе бермейді. Үш деңгейді ойдың жүйесімен де, сезімдік пайымдаумен де толық игерудің ыңғайы келе бермейді. Дұрыс түсінікті күшпен және бірден телуге болмайды. Оған еліктеушілік, медитациялық кимыл-әрекет қажет. Медитация адамды іштей тазартады, адамгершіл ізденіске жұмылдырады. Медитация арқылы адамның өзін шектеуліктен, тұйықтықтан, жалғандықтан құтқарудың сегіз жолын будда ілімі ұсынды. Шындыққа жетудің сегіз жолын, олардың бір-бірімен сабақтас екендігін және әрқайсысын белгілі бір жағдайда қолдану қажеттігін атап өттік.*

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Будда ілімінің негізгі қағидаларын атап өтіңіз.
2. Буддизм мен брахмандық рәсім-салт арақатынасын ашып беріңіз.
3. Буддалық төрт ақиқаттың мағынасын қалай бағалайсыз?
4. Буддалық тура жолдардың өзара ықпалдастығын түсіндіргін.
5. Будда ізбасарлары және олардың мектебі туралы не айта аласыз?
6. Дхарма философиясы, оның этикалық мағынасын ашып бер.
7. Дхарма рәсім-салттың мән-жайын түсіндіру.
8. Будданың этикалық қағидалары.
9. Буддизм діни рәсім-салтты жанғырту жүйесі.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ежелгі шығыс философиясы. Т.1. А., Жазушы, 2005.
2. *Молдабеков Ж.Ж.* Ежелгі үнді және Қытай философиясы. Алматы, «Қазақ университеті», 2012.
3. Шығыс философиясы. Оқулық. Алматы, «Жазушы», 2009.
4. *Радхакришнан С.* Индийская философия. Т. 1, 2. М., 1993.
5. *Сатиочандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта.* Индийская философия. М., 1994.
6. *Чаттопадхья Д.* Живое и мертвое в индийской философии. Перевод с англ. М., 1981.
7. *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке. М., 1989.

ЖАЙНИЗМ

Дәріс мақсаты:

1. Буддизм мен жайнизмнің идеялық сабақтастығы.
2. Жайнизмнің қалыптасу кезеңдері мен басты қағидалары.
3. Жайнизм мен Веда қағидасының айырмашылығы.

Жайнизм б.д.д. VI ғ. діни ағым ретінде қалыптасады. Кшатрийлықтар өздерінің дүниетанымдық мәселелерін жана доктринамен – зороастризм, жайнизм және буддизм идеясымен толықтырады. Жаңа діни бағдардың ерекшелігі сол, ол – ашық, көпшілікке түсінікті ілім, адамның этикалық, әлеуметтік-адамгершілік мәселелерін қамтыды.

Көне мәліметтерге қарағанда, жайнизмге деген сенім 24 ұстаз (*тиртханкара*) арқылы таралады. Уағыздаушы ұстаздардың біріншісі – Ришабхадевадан бастап 22-не дейінгілер көне дәуірде, ал 23-сі – Паршва б.д.д. дейінгі IX ғ., соңғысы – Махавира («Ұлы батыр») б.д.д. VI ғ. өмір сүргендер.

Паршва Шығыс Үндістанның Бихара өңірінде өзінің қауымдастығын ұйымдастырады. Қауымдастыққа еркектер мен әйелдер бірдей қабылданылған. Қауымдастықтың мүшелері жер тұрғындары және аскеттер бо-

лып екі топқа бөлінеді. Олар төрт тыйым рәсімін: *ахимсаны* (тіріге зиян келтірмеу), *сатьяны* (шыншыл болуды), *астейяны* (ұрлық жасамауды), *апариграханы* (барға телінбеуді) орындаған.

Жайнизмнің негізін қалаушы – б.д.д. VI–V ғғ. өмір сүрген Махавира Джина (*джина* – *жеңімпаз*). Кшатрия ортасынан шыққан Махавира Джина отыз жасында үйінен кетіп, 12–14 жылдардай дуаналық, аскеттік жолға түседі. Осы уақытта карманың ықпалынан босанып, *сиддхи* деңгейіне жеткесін, шындықты қабылдайтын деңгейге көтеріледі. Содан кейін еліне оралып, 30 жыл бойы өзінің көзқарасын уағыздайды. Алғаш оның көзқарасын уағыздаушы 11 шәкірті болған. Олар Махавира көзқарасын жинақтап, бір доктрина жасауға үлкен септігін тигізген. Махавира Будданың негізін қалаушы Гаутама Шакьямунимен кезігіп, онымен пікір таластырғандай.

Жайн дәстүрі бойынша Махавира өзінің шәкірттеріне 14 кітабын қалдырғандай. Жайнизм доктрина ретінде шамасы б.д.д. VI–III ғғ. қалыптасты. Осы аралықта оның қағидалары жазба түрінде қабылданды. Б.д.д. III ғ. Паталипутр қаласында жалпы жайнистер бас қосуында олардың каноны – «*Сиддханта*» қабылданған. «Сиддхантаның» ең кең таралған бөлімі «Калыпасутра». Бұл канонда астрономия, география, космогония, хронология, архитектура, музыка, би, эротика, геттерді тәрбиелеу тәсілдері туралы көптеген ақыл-кеңестер берілген.

Алғашқы жайн қауымдастығын абыздар мен тақуа дуаналар, еркектер мен әйелдер, қысқасы тыныштықты қолдаушылар құрады және бәрі де кейбір жалпы заңдылыққа бағынды, өздеріне ортақ мінез-құлыққа қатысты тәртіпті орындады. «*Бхагавад-гита*» сияқты «Сиддханта» канонында брахманизм рәсімі сыналады, «Ведалардың» киелілігі қабылданбайды. Жайнизм әйелдердің монах болуына қарсылық жасамады. Оның өкілдері құдайлардан гөрі, тиртханкарлар мен джиндерді басымырақ құрмет тұтады.

Жайнизм мен брахманизм арасында ұқсастық та бар. Брахманизм дәстүріндей жайнистер сансараға, кармаға және мокшаға сенді. *Жердегі қасіреттен босануды* – бас мақсат тұтады. Ол үшін сансарадан арылу, джина карма заңын жеңуі керек.

Дәстүрлі брахманизмге қарсы шыққан ілімдердің бірі – жайнизм. Жайнизм веда беделімен шектелінбейтін идеялар мен сенімнің жаңа жүйесін ұсынды. Жайнизмнің қалыптасуы будданың діни уағыздарын тарату кезеңіне сәйкес келеді. Жайнизмнің негізін қалаушы *Вардхамана* (кейінгі атауы – *Махавира* («ұлы тұлға»)) мен Будда өмірінің арасында көптеген ұқсастық табылады. Тіпті батыс индологиясында осы екі келбеттің ұқсастығы туралы болжам да айтылды. Екі тұлғаның, екі дін ұстаздарының өмірінде ұқсас көріністер баршылық. Вардхамана Будда сияқты Магадхада (шамамен б.д.д. 599–527 жж.) туады, кшатрия ортасынан шыққан, 28 жа-

сында ел кезген аскетке айналады, 12 жылғы үнемі діни жаттығудан кейін «жоғары шындыққа» жетеді. Өмірінің басым көпшілігін өз монахтарының қауымдастығы қалыптастырған көзқарастарды уағыздаумен өткізеді.

Вардхамананың Буддадан айырмашылығы, ол жаңа діни-философиялық ілімді жалғыз өзі емес, 24 тиртханкарлармен («жолды ашушылармен») бірге жасайды. Тиртханкарлар мифологиялық кейіпкерлерге ұқсас. Тек олардың ең соңғысы Паршванатх б.д.д. VIII ғ. өмір сүрген тарихи тұлғаға ұқсайтындай. Вардхамана осы ойшылдың беделіне сүйенеді.

Жайнизм ілімінің кейбір ерекшеліктері сол кездегі, яғни б.д.д. бір мың жылдың ортасындағы басқа да көптеген діни ағымдармен байланысты. Жайнизм ілімі үшін адам өмірінің бас мақсаты – «босану». Бұл идея мокша, упанишад, буддизм нирванасына ортақ мәселе болғаны мәлім. Жайнизм аскетизм принципін абсолюттікке шеткерілейді.

Жайнизм ілімінде, әлем дүниеден және дүние еместен тұрады. Дүние үш деңгейге – төменгі, ортаңғы және жоғарғы деңгейге бөлінеді. Төменгі деңгей – жеті тамұқтан тұрады. Оның ең жоғарғысы – құдайға жақын періштелердің, қалған алты бөлімі – күнәкарлардың мекені. Жоғарғы дүние болса, 10–11 қабаттан, 62–63 деңгейден құралады. Онда құдайлар, кармадан босанған жайнд-сиддхилер тұрады. Орта дүние жер бетінің бәрі емес, оның мұхит басқан, таулы, орманды, байлығы керемет аймақтары.

Жайнистер дүниедегі заттардың бәрінің де жаны бар деген қағиданы бетке ұстады. Бұл гиллозоистік қағиданы қабылдап қана қоймай, олар өмірдің кез келген түрін сақтауға үнемі сақтықпен қарады, өздерінше жанашырлық танытты. Құрт-құмырсқаны өлтірудің өзін күнәкарлыққа жатқызды. Кез келген өмір қасиетті, сондықтан зорлықты терістейді. Вегетариандық тағамды ғана мойындаған жайнилықтар егін екпейді, көкөніс өсірмейді, қайыршылықты үлкен мұрат етіп санайды.

Жайнизм ырымы мен дінін қабылдаушылар екі шартты міндетті түрде орындауға – тірі затқа, жанды нәрселердің бәріне жанашырлықпен қарауға, ал өздері күдік пен күмәннен арылуға тиіс. Бұл жалған, қате, қауіпті жолдан сақтанудың айғағы. Жайнизм басқа дін мен дәстүрге ашық түрде қарсы шығуға шақырмайды, десек те өз жақтаушыларын дұрыс мінез бен ұстамды кимыл-әрекетке дайын болуын талап етті. Дұрыс ғұмыр туралы білім мен өнерді адам өмір бойы жинайды, оның мән-жайын іздестіреді. Тек карманың толқынын, әсіресе оның үшінші түрін – тіршілік пен тіршілігі жоқтарды біріктірмек күштарлықты тоқтатқандар немесе зиянды кармадан (өмірдің ұзақтығын жалғастыра алмайтын талпыныстан) арылғандар ғана жайн білімін толығырақ қабылдайды, ұғынады. Тәрбиеші гуру арқылы адам өзін, өз мақсатын және оған жетудің оңды тәсілдерін дұрыс тани алады. Осындай дұрыс таным адамды тұтас дүниедегі жайсыздықтан, мазасыздықтан сақтандырады.

Жайнизм қауымдастығы (*сангхи*) монахтар мен жергілікті тұрғындардан құралды. Олардың арасында теңдік идеясы жоғары қойылды, бірақ құлдар

сангхиге жіберілмеді. «Діни құтқару» тек монахтар-аскеттердің қолынан келеді деп уағыздалды. Монах-аскеттер – жайннің жоғарғы құрамы.

Монах болуға тыйым болмады, бірақ ол дәрежеге жету әркімнің қолынан келмеді. Монах боламын деушілер алдымен үш жыл бойы тыңдаушылардың қатарында болды. Осы кезде өзінің тәрбиешісі гурудан жаңа талапты – ырымды, тыйымды орындауды үйренеді, немесе өзінің байырғы тіршілігіне орала алады. Келесі міндет – жайн текстісін терең оқып-үйрену. Осы сыннан өткендер ант қабылдап, монах-джайннің қатарын толықтырады. Монахтық шартты бұзуға, одан таюға болмайды.

Монахтардан аскеттер мен ел қыдырушы дуаналар көп шықты. Дуаналарда үй де, мүлік те, байлық та жоқ. Оларға бір орында, бір мекенде 3-4 аптадан артық тұрақтауға болмады. Ол көрген нәрсеге сақтықпен қарады, тіріні әбіржітпеуге тырысты. Садақамен күн көрді, кейде тамақ ішпей, аузын берік ұстады.

Абыздар жайнизмнің ұстаздары, ұлағаттары, теоретиктері болса, монах-аскеттер оның күнделікті үгіттеушісі, насихаттаушысы, іс жүзіндегі үлгісі болды. Аскетизмнің ең жоғарғы түрі – аштықтан өлу. Жасы келген, кемтар жайндықтар осы шешімді жиі қолданған.

Жайнизм философиясының ерекшелігі: 1. Құдайдың болмысын мойындай бермейді, құдайды дүниені жаратушы күш ретінде қабылдамады; 2. Объектінің қасиеттері (*дхарма*) мен олардың субстанциясы (*дравья*), *жетекшісі* арасындағы айырмашылыққа мән береді. Бастапқы ерекшелік атеистік дәстүрге, сыртқы дүниенің реалдылығын, нақтылығын мойындаушылыққа жақын. Жайнизм атеистік көзқарастың негізін қалады. Оның қағидалары мынандай:

- қабылдау да, ой-тоқтамы да құдайдың болмысын дәлелдей алмайды;
- құдайдың ерекшелігі дегеніміз ақылға сыймайды.

Жайнизм ілімі бойынша, дүние материяның екі бірдей түрінен – тірі материя мен тірі емес материядан тұрады. Қай тірі зат болмасын, оның жаны мен рухы (*джива*) бар. Тірі затқа зиян келтірмеу – жайнизм этикасында ерекше орын алады.

Жайнизмді жақтаушылар құдайға сенбейді, бірақ діннің негізін қалаушылар тиртханкарларды құрметтейді. Өйткені тақуалық дәстүрге түскендер ғана құдайшылық жолдан таймайды, жайнизмнің түп мақсатына – *жанды босату* деңгейіне жете алады. *Құдайшылық жолы* – шын, дұрыс, әділ жол, адасу мен зұлымдықтан сақтандыратын бағыт. Құдайшыл ұстаздар өз ынтасымен еркіндікке, үлкен жетістікке, құдіреттілікке, біртілектестікке үйір. Іріктелген жоғарғы деңгей – тәуелділіктен құтылған жанның (*джинаның*) үлесі. Джина жетік білімге, жетістік пен бақытқа жете алады.

Дүниенің әр деңгейінде әртүрлі құдайлар мен перілер өмір сүреді. Олардың өмірінде алты өрлеу, алты құлдырау кезеңдері болуы, бірін-

бірі алмастыруы ықтимал. Дүние немесе дүние емес деген жайнизмнің космографиялық-мифологиялық ілімін игеру өте ауыр жұмыс болды. Дүние-емес дегеніміз тікелей еруге, қабылдауға бола бермейтін бос кеңістік – *акаша*. Ол дүниеден су мен желдің үш қабаты арқылы алыстатылған.

Жайнизм буддизмнен гөрі ғылыми жаңалықтар мен прогреске жақындау. Ғылыми жаңалықтар жайнизм үшін реализмге жақындау, реалистік түсінікті толықтырады, тәжірибе арқылы алынған мәліметтер анағұрлым анықтау. Жайнист ойшылдарының ұйғарымынша, заттың табиғаты негізі әрқалай төрт қасиеттерден құралады. Олар – субстанция (*дравья*), нақты форма (*парьяя*), кеңістіктегі (*деша*) және уақыттағы (*кала*) нақты нүкте. Заттың реалдылығы дегенде осы төрт бағытты қамтитын, қарастыратын анықтамалардың жиынтығын айтады. Расында, заттық субстанцияның біртекті болуы реалдылық, оның өтпелі көрінісі – реалды емес. Оның болмысын толығырақ ескеретін жағдай реалды да, реалды емес те болуы ықтимал. Әрбір білім уақыт пен кеңістіктегі орны бойынша шектеулі, ол объективті болса да, абсолютті бола алмайды.

Жайнистер әрбір заттың төрт элементтен (жер, су, от, ауа) және оның үш түрінен (қатты, сұйық, газға ұқсас) тұратынын ескере отырып, әр жағдайда олардың бәрі бірдей емес, біреуі ғана басым болатынын ескертеді. Төрт элемент материяның болмысын құрайды. Оларда материяға тән сезіну, дәмдік, иістік, түстес қасиеттер қабаттасып жатады. Қасиеттер көптеген белгіден тұрады. Жайнистік натурфилософия заттардың үш күйіне – *қаттылыққа, сұйықтыққа, газға ұқсастыққа* тағы да олардың үш өзгерген күйін – *энергияны* (сәуле, ыстық және т.б.), *сезім мүшесімен қабылдамайтын заттылықты* (ойлану үдерісі мен басқа да психикалық күйлер), *сезімнің арғы шегінде жатқан заттылықты* (түрлі атомдық құрылымдар) қосады.

Бұдан материя болмысының күрделі екенін және күнделікті өмірдің бергі, сырт жағын ғана қабылдайтынымызды ескертеді. Мысалыға, заттардың түрлі материалдық мәнділігін немесе атрибутын – дыбысты, форманы, бөлінуді және т.б. бірден және бірдей танудың реті келе бермейтінін ескертеді. Материалдық дүниенің атрибуты мұнымен шектелмейді. Заттардың физикалық қасиеттері ерекше молекулалардан тұрады. Егер физикалық және рухани бастаулар өзара қосылса, онда дененің жарқырауы (*тайджас*) мен кармасы (*карман*) құралады. Бірақ та материя мен рух қатар өмір сүреді, бір-біріне ықпал етеді, солай бола тұрса да олар бір-біріне толық сіңіп кетпейтін түрлі мәнді құрайды.

Жайнизм философиясы белгілі бір *онтологиялық негізге* сүйенді немесе сол негізді қалыптастырды. Жайнизм онтологиясы бойынша, заттар санадан тыс және одан тыс өмір сүреді, дүние мына субстанциядан құралады: *джива* – тірі, жан, рухани субстанция; дживалардың саны шексіз көп; *кеңістік*; қозғалыс пен тыныштықты бейнелейтін *дхарма мен*

адхарма; уақыт. Бұл субстанциялар мәңгі және өзгермейді, заттан басқа субстанциялар бөлінбейді және формалары жоқ. Олар сезім мүшелері арқылы қабылданбайды, сезілмейді, өйткені денесіз.

Жайнизм философиясы объектінің қасиеттері (*дхарма*) мен олардың субстанциясы (*дравья*), *жетекшісі* арасындағы айырмашылыққа мән береді. Субстанция өзгермейтін, мәнді, мәңгі қасиеттер (*гун*) мен өзгермелі модустан (*парьяя*) тұрады. Субстанцияның мәнді сапалары өзгермейді, мәнсіз қасиеттері өзгеріске ұшырайды. Бірақ субстанцияның тұрақты негізі де, өзгермелі қасиеттері де шындыққа жатады, объектінің субстанциясына ықпал етеді. Жайнизм субстанцияның тұрақтылығын мойындап, қозғалысын жоққа шығармақ веданттардың көзқарасын да, керісінше, дүниеде тұрақты еш нәрсе жоқ, бәрі де өзгермелі деген буддистік ілімді де қабылдамайды.

Субстанция, жайнистердің пікірінше, реалды және оның нақты тұтастығы үш фактордан – *тұрақтылықтан, туындаудан, ыдыраудан* білінеді. Субстанцияның тұтас күйі де, оның үш өлшемі – тұрақтылық, туындау, ыдырау да реалдылыққа жатады. Осы қағиданы қайталай отырып, жайнистер буддизмнің мынандай тұжырымдарына қосылмайды:

- себепті тәуелділік реалдылық белгісіне жатпайды;
- барлық заттар өзгермелі.

Әлгінде аталынған үш фактор – тұрақтылық, туындау, ыдырау субстанцияға тікелей және толық тәуелді болса, онда олар өзінше шындыққа жатпаған болар еді. Егер жан тұрақсыз болса, онда босанудың, құтқарудың түп мағынасы жойылмақ. Қала берсе өзгермелі дүниеде қабылдау да, ақыл да адамзатқа құнды және мәңгі нәрсені ешқашан анықтай алмайды. Адамзат құндылығының өткені мен бүгініне деген күдік субстанция іліміне жарамсыз.

Субстанция уақыт бойынша созылмалы емес, кеңістік бойынша – созылмалы. Дененің қай түрі болмасын, созылмалы субстанцияға жатады. Тірі және тірі емес денелер (субстанция) болады. Тірі денелердің еркін және тәуелді, қозғалыстағы және қозғалмайтын түрлері бар. Тірі емес субстанция – қозғалыс пен тыныштық, жалпы материя алғышарты. Тірі заттардың жоғарғы түрлері, жануарларда сезімнің бес түрі – тітіркену, дәм сезу, иіс сезу, көру, есіту бар.

Санасы бар субстанция – *жан*. Жанда сананың көптеген түрлері мен деңгейлері тоғысады. Жан өзін аңғарады, басқа объектіні таниды. Жанның формасы жоқ, бірақ денемен бірге түрленеді. Жан кеңістіктің түкпір-түкпірінде кезігеді, бірақ кеңістікті толықтырмайды. Ол сол қасиетімен созылмалы және мәңгі. Кімде-кім қимылынан қанағат тапса, оның жаны бар.

Кеңістік, уақыт, дхарма мен адхарва – субстанцияның қозғалыстағы немесе тыныштықтағы жағдайы, бірақ олар бір-бірінен қашықтағы,

белсенді емес, жабдықтауға ыңғайлы жағдайлары. Содан әрбір нәрсе, объект көптеген қасиеттерден тұрады, ол туралы әртүрлі түсініктің болуы табиғи нәрсе. Жайнистердің жалпы түсінігі бойынша, дүние бір-біріне байланысты үш қатпардан, үш деңгейден тұрады. Бұл түсініктерде дүниенің *төменгі* деңгейін – күнәлілердің жанын қинайтын жын-перілерден, *орта* деңгейін – құдайлар өмір сүретін жерден, ал оның *жоғары* деңгейін – жеңімпаз джиндер тұрады делінген. Жайнистер жоғары көк аспанда өмір сүретін тиртхандарға және джиндерге табынған. Оны кейде мокси кеңістігі, босану аспаны деп атаған.

Жайнистер себеп-салдар байланысты түсіндірудегі теистік дәстүрлердің кемшіліктерін қадала талдайды. Теистердің пайымдауынша, табиғаттағы процестердің жиынтығында міндетті түрде ақылға қонымды себеп болуы керек, бірақ процестер саналы бола бермейді. Гунаратна себеп-салдар байланысында ақылды еріктің әрқашан болуы шарт емес, ал табиғаттағы стихиялы процесс өз бетінше санасыз тұрғыдан өтеді. Гунаратнаның тоқтамы санкхья философтарының материалдық заттардың пайда болу және өзгеру себептері – пракритидің өзіндік көрінісінің ішкі заңдылықтарына ұқсас, деген тезиспен үйлес. Бірақ денесіз нәрсе материалдық процестерге ықпал ете алмайды. Содан құдайлық бастаманың белсенділігі байқалына бермейді. Рухани белсенділіктің өтімділігі ондағы физикалық белгі мен қасиеттердің барына, орнына тікелей байланысты.

Егер құдай – бас жасампаз табиғаттан тыс алып күшке ие болса, дейді Гунаратна, неге ол өзінің белсенділігін, өз келбетін, тіпті өз болмысын жасырын ұстайды? Егер құдай көрінбесе, онда оның елестен, қиялдан туған көріністен айырмашылығы неде? Егер ақылды нәрсе табиғаттың бас себебі болса, онда бұл құдірет өзі жасаған актілерді түсіндіру қажетінен жалтартпаған болар еді. Егер құдайда дүниені жасау актісі үстем болса, онда оның табиғатты өзгертетін ішкі заңдылықтардан айырмашылығы неде?

Теизмге қарсы дәлелдер ортағасыр авторларында да жалғасын тапты. Хемачандрдың «Дравья-санграха», Маллишеннің «Сьядвада-манджари» еңбегінде жайнистік «атеистік» нышан білінеді. Бұл кезде табиғаттан тыс құдіреттің материалдық дүниеге тікелей араласуын қабылдай бермеді. Мұндай біржақты тоқтам сыртқы дүниенің заңдылықтарын ақыл-ойға салып талдауға мүмкіндікті арттырды.

Жайнистік еңбектер бойынша, кез келген объект пайда болатын, жойылатын және тұрақтанатын қасиеттер әлеуетімен түптес. Тіпті бұл қасиеттер бір мезгілде кезігеді. Осыдан «жалтылама салыстырмалылық» принципі қаралып, бір құбылыста әртүрлі, тіпті қарама-қарсы қасиеттердің қосарлану принциптері дамытыла бастады. «Бхагавати-сура» трактатында былай делінген: «Жан, бір көзқарас бойынша өзгермейтін, ал басқа тұрғыдан, өзгермелі нәрсе. Субстанциямен (*дравья*) салыстырғанда,

ол өзгермейді, ал өзінің қасиеттерімен (дхарма) салыстырғанда, ол өзгермелі». Әр затта белгінің екі түрі кезігеді: бірі – маңызды (*гун*), бірі – кездейсоқ (*парья*). Заттың субстанциясы дегеніміз оны сақтайтын гундардың жиынтығы. Бұл жиынтық жойылса, онда заттың субстанциясы да жойылады.

Жайншілдер заттардың ерекшеліктерін олардың өмір сүрген кезеңдерімен ұштастырады, содан жасампаз құдай идеясын қабылдай бермейді. Жайнистер буддистер сияқты жеке құдайлардың өмірін жоққа шығармады, бірақ олар үшін жеке құдайлардың «жанды босатудағы» рөлі шешуші емес. «Жанды босату» карма заңының әрекетіне байланысты. Оны жақтаушылар шектеуліктен босану үшін, құдайлық күдіреті бар жанға табынды, жетілген жан туралы үнемі ойлады, соған ұмтылды. Жайнист жоғарғы үлгіге жетуге күнделікті ұмтылды; бұзылмағанды бақылай отырып ақыл-ойын тазартты; босану жолында жүрегін шынықтырды; карманың адамгершілік заңына сенді; ақымақ қылыққа ізгі ойды, мейірімді сөзді, жігерлі әрекетті қарсы қоя білуге тырысты.

Жайншілдер бұлжытпай орындаған тыйымдылар:

- *ахимса* – тірі мақұлықтардың ешқайсынының өміріне зиян келтірмеу;
- *астейя* – ұрлық жасамау;
- *сатья* – шыншылдық;
- *апариграха* – үйірсектікке тыйым салу;
- *брахмачарья* – некеден бас тарту. Жайн монахтары осы тыйым салу

ұстанымдарын екі жарым мың жыл бойы қатаң сақтады.

Жайнизм философиясы мына идеяларға сүйенді: *Адамның жаны, рухы оның тәнінен, дене терісінен нәзік, биік, құдіретті*; карама-қарсылықтар туралы – *өмір сүру-өмір сүрмеу, тұрақтылық-кенеттілік, ұқсастық-айырмашылық, бірлестік-көптілік* туралы маңызды диалектикалық идеяларды ұсынды. Оның басты мақсаты – қасірет деп түсінген өмірден азат болу реалистік көзқарасқа жақын, ал көзқараста пікір таластыруды, плюрализмді жоққа шығармайды.

Жайнизм адам және өмірі мәселесін қарастырғанда, талдағанда және шешкенде «өмір дегеніміз – азап» деген ұстанымды ұстайды. Азап – карма заңының нәтижесі және оны шешудің жолдары да біртекті емес. Әйтседе жанның бұрынғы өмірде жасаған келеңсіз қылықтарының теріс салдарын осы өмірде жануға болады деген бағытты ұстайды. Ол үшін *сансардан* (жанның бір денеден екінші денеге көшіп жүруінен) құтылу қажет. Материалды қабаттан құтылған жан ғана мокшаға (жанды қасіреттен азат ету мүмкіндігіне) жетеді, өзін құтқарады, тіпті толық жалғандықтан босануға икемделінеді, нирваналық күйге енеді. Жайнизмде *материя* дегеніміз жұқа қабаттан тұратын карма немесе кармаға жабысқан тұрпайы нәрселер. Осы тұрғыдан алғанда, дүние мәңгі, өзгермейтін екі нәрседен – *дживадан* (жан, рухани бастама, бірлесе өмір сүрудің белді агенті) және

адживада (тірі емес, жансыз, материалды бастама) тұрады. Әрбір жайн дживадаға, тіршілігі бар ортаға ұмтылады, өйткені ол – жетік, белсенді. Тұтас дүниеде джива карма арқылы адживамен байланысты. Джива карма арқылы мәңгі түрленеді, тірі денелердің айналымын құрайды. Дживаның, жанның кармамен байланысы өте күрделі, кармадан босануы жеңіл емес. Тірі бастаманы жанды затқа ұқсатады. Сондықтан жерді, ауаны, суды, отты жаны бар, өздерінше өмір сүретін тірі заттарға ұқсатады. Бірақ оларда сезінетін бірақ сезім кезігеді. Ал адамдарда, жануарларда, өсімдіктерде бес бірдей сезім кезігеді.

Жайнизмді ұстаушының бірінші міндеті – карманың ағымын тоқтата алу, екіншісі – карманың қалдығын сарқу, одан арылу. Ол үшін тәрбиеші *гурудің* кеңесін тыңдау, орындау керек. Жайнизм мақсатына жету үшін, соған лайық таным-түсінікті және мінез-құлықты қалыптастыру шарт. Тәні мен денесін жанына бағындыра алғандар ғана өзін жамандықтан құтқаруға, теріс пиғылдан босатуға мүмкіндік алады. Джива мен адживаның қосындысын бойына сіңірген адам ғана жетіле алады, өз ынта-ықыласын құтқарудың жеке жолына жұмсайды. Джива мен аджива кармада қосылады. Карма әртүрлі. Карманың бірі көбейетін ұрықты және адамның табиғатын анықтайды, бірі – біздің өмірдің ұзақтығын, үшіншісі – қанағатқа деген көзқарасты, құмарлықты анықтайды. *Карманың зиянды*, зиянсыз түрі болмасын бір денеден екінші денеге, басқа затқа үнемі ауысып, алмасып отырады. Жайнизм ілімінде мокша тіршілік пен тіршілігі жоқтардың арасын алшақтатумен болса, карма, керісінше, оларды біріктіреді. Алмасу жайы, деңгейі, қарқыны бір-біріне ұқсай бермейді. Осындайда жан мен карманың өзара байланысын үзбеу үшін жайнизм ілімі түрлі міндеттерді ұсынады.

Тұтас дүниеде джива карма арқылы (әділ жаза арқылы) адживамен (тіршілігі жоқ кеңістікпен) байланысады. Джива карма арқылы мәңгі, үздіксіз түрленеді, тірі денелердің айналымын құрайды. Джива жан сияқты мәңгі, өзгере бермейтін тұтас. Дживаның, жанның кармамен байланысы өте күрделі, кармадан босануы жеңіл емес. Жансыз материал (аджива) бөлінбейтін бөлшектерден (*ану*) және материалдан (*пудгала*) тұрады. Ану мен пудгала кеңістіксіз және уақытсыз ортада өзара жалғасып та, бөлек-бөлек те тіршілік етеді. Мысалыға, бір жақтың болуы екінші жақтың бар болуына да байланысты, затты бір-біріне үйлеспейтін қасиеттер болғанда ғана тануға болады. Түрлі бағалар әрбір заттың тек ішкі қайшылықтарын жеткізеді.

Діннің негізін қалаушылар тиртханка өсиетіндегі «үш қазынаны» сақтағанда ғана жетіле алады. Үш қазына дегеніміз *дұрыс қылық-әрекет, шынайы білім, дұрыс сенім-наным. Дұрыс қылық-әрекет* дегеніміз тазалықты, шындықты, сабырлықты, өзіне қаталдықты, салмақтықты және т.б. сақтау. *Шынайы білім* дегеніміз жанның сезім мүшелері мен

ақыл-ойға сүйенбей алған білімі. *Дұрыс наным-сенім* – тиртханкалық 24 әулиенің іс-әрекеті мен өсиетіне сену. Адамның түйсігі мен ақыл-ойы танымның дұрыс түріне – шынайы білімге сәйкес келе бермейді, кейде кедергі болады да. Өйткені шынайы білім үш сатыдан тұрады: 1. Жан алшақтығын және ұсақ заттарды түйсінеді; 2. Өз бойындағы қызғанышты, жек көрушілікті жеңгендер ғана адамдардың қазіргі және өткен кездегі ойларын тікелей білуге мүмкіндік алады; 3. Азат болған жанға көрегендік қасиет, абсолюттік білім дариды.

Осы идея мен түйіндерге орай жайнизмді жақтаушылар құдайға сене бермеді. Құдайға екіұшты болуының тағы бір себебі – әлемді көп қабатты дүние деп қабылдауда. Әлемнің төменгі екі қабатында әзәзіл (перілер), органшы қабатта – жер, келесі қабатта – құдайлар, ең жоғарғы қабатта – құдайларға ұқсас джиндар орналасқан.

Жайндықтар діннің негізін қалаушыларды – тиртханкарларды құрметтеді. Жайнистер ұғымынша, тақуалық дәстүрге түскендер ғана құдайшылық жолдан таймайды, жанды босату деңгейіне жете алады. Құдайшыл ұстаздар өз ынтасымен еркіндікке, үлкен жетістікке, құдіреттілікке, біртілектестікке үйір. Іріктелген жоғарғы деңгей – тәуелділіктен құтылған жанның (джинаның) үлесі. Джина жітік білімге, жетістік пен бақытқа жетелейді.

Жайнизм максатына жету үшін, соған лайық таным-түсінікті және мінез-құлықты қалыптастыру шарт. Жайнизмді ұстаушының бірінші міндеті – *карманың ағымын тоқтата алу, екіншісі – карманың қалдығын сарқу, одан арылу*. Ол үшін тәрбиеші *гурудің* кеңесін тыңдау, орындау керек. Тәні мен денесін жанына бағындыра алғандар ғана өзін жамандықтан құтқаруға, теріс пиғылдан босатуға мүмкіндік алады. *Карманың зиянды, зиянсыз түрі болмасын бір денеден екінші денеге, басқа затқа үнемі ауысып, алмасып отырады. Алмасу жайы, деңгейі, қарқыны бір-біріне ұқсай бермейді. Осындайда жан мен карманың өзара байланысын үзбеу үшін жайнизм ілімі түрлі міндеттерді ұсынады.*

Жайнизм философиясын үш бөлімге – *таным теориясы мен логикаға, метафизикаға, этика мен дінге* саралауға болады. Жайнистер үш нәрсені – қабылдауды, логикалық тұжырымды, куәлілікті дұрыс танымның қайнар көзіне жатқызды. Жайнизм *адамның жаны, рухы оның тәнінен, дене терісінен нәзік, биік, құдіретті* деген идеяларға сүйенеді. Материалды қабаттан құтылған жан мокшаға жетеді, өзін құтқарады, тіпті толық жалғандықтан босанады, нирваналық күйге енеді. Жайнизмде материя дегеніміз жұқа қабаттан тұратын карма немесе Тұтас дүниеде джива карма арқылы адживамен байланысты. Джива карма арқылы мәңгі түрленеді, тірі денелердің айналымын құрайды.

Жайнизм ілімі әркімнің өз қабілет-қасиетіне деген сенімді күшейтті, әркімнің абсолютті жетістікке жетерлік мүмкіндігі бар екеніне көңіл бөлді.

Жайнистер таным үдерісінде екі бастамаға ерекше назар аударған. Олар беделге сүйенетін білімнің *шрути* түрін және сезімдер арқылы сыртқы, ақыл арқылы ішкі заттарды қабылдайтын *мати* түрін ажыратады. Мати біліміне естелік, тану, тұжырым жатады.

Танымның *тікелей және жанамалы (апарокша және парокша)* түрлерін қарастырады. Тікелей танымға қабылдау, яғни сезім мүшелері (*индрия*) және ақыл (*манас*) арқылы сыртқы және ішкі объектілерді тану мүмкіндіктері жатады. Тікелей танымның қызметі – *салыстырмалы, объектінің* бір жағымен шектеледі. Тек карманың кедергісін ығыстырған, жойған жағдайда, сана әрбір жанның мәніне айналады, тікелей объектпен ұштасады. Сана күннің шуағындай әр сакка нұрын шашады.

Тікелей танымның мұндай шуағы үш түрде, үш сатыда тарайды. 1. Индивид карманың ықпалын жартылай жұмсарту немесе бұзу арқылы өте алыстағы, өте ұсақ, сезім мен ақыл арқылы пайымдауға келе бермейтін объектілерді тануға мүмкіндік алады. Мұндай таным шектеулі, өйткені оның объектісі шектеулі. 2. Индивид өзгелердің ой-пікіріне кедергі жасайтын іштарлық, жек көрушілік сезімдерін ығыстырып немесе баса отырып, басқа адамдардың бүгін мен болашақ туралы түсініктерін кеңірек ұғынуға мүмкіндік ашады. Болашақты қиялдамақ таным ақылға үңіледі. 3. Карма жаннан толық ығыстырылса, босатылса, онда абсолютті білім, бәрін білгірлік қалыптасады.

Адамның күнделікті танымы *машти және шрутадан тұрады*. Бұл терминдердің мағынасы туралы түсінік біртекті емес. Дегенмен, сезім мен ақыл арқылы немесе қабылдау, естелік, тану және қорытынды арқылы алатын білімді кәдімгі тікелей танымға, яғни *маштига* жатқызады. *Шрутага* негізінде бедел арқылы алынған, біреудің аузынан естілген білім жатады. Ауызша және жазбаша тексті арқылы қалыптасатын танымның түрлері шрутаның құрамын қалыптастырады.

Тікелей танымның екі түрі де қателіктен кемтар емес. Олар танымның үш түріне – *қабылдауға, қорытындыға және куәлікке* сүйенген сайын, жалаңдық пен жалғандыққа аз ұшырайды. Танымда біржақты көзқарастан, жалаң түсініктен біржолата құтылуға болмайды. Өйткені, әрбір ой-пікір шындықтың бір қыры мен сырын ғана көрсетеді, объектіні бір көзқараспен сараптайды. Мұндай жартылай білім белгілі бір жағдайда қалыптасады, сол жағдайға тәуелді. Содан ол шындықты да, объект табиғатын да толық қамти алмайды. Себебі, объектінің қасиеттері сияқты, жартылай білімнің түрі де көп. Оның үстіне, (1) ол салыстырмалы, дүниенің өтпелі жақтарын ғана қарастырады, (2) оның әрбір ой-пікірі шектеулі келеді, ал түрлі философиялық жүйелері шындықтың алуан жақтары мен бағыттарын талқылауға бейімделеді. Бірінші қағиданың талабына орай, әртүрлі түсінік пен көзқарастың айырмашылығын жұқарту үшін «кейбір кезде», «кейбір жағдайда» сияқты қыстырма сөздер (*сьят*) қолданылады;

екінші тоқтамға қатысты жартылай білім әркімнің мұн-мұқтажына жақын, әркімнің көзқарасын жақтайды.

Ойды жұмсарту, ескерту, анықтау әдістерімен *сьятвада теориясы* шұғылданады. Сьятвада теориясының басты қағидалары: әрбір ой-пікір салыстырмалы, өйткені ол шындықтың көптеген факторларынан – кеңістіктен, уақыттан, сападан, дәрежеден тәуелді; ол жетілмеген ақылдан туындауы ықтимал; ол объектінің бір жағына ғана сәйкес, сондықтан жеке көзқарас тұрғысынан дәлелді бола алады.

Сьятвада теориясы басқа көзқарастарды болжам ретінде қабылдауға үйретеді, басқа дәстүрлер мен мектептерге өте төзімділікпен қарауға тәрбиелейді. Жайнистер (1) құдайдың болмысын мойындай бермейтін атеистік дәстүрге жақын; (2) өз көзқарасындағы қате-кемшілікті мойындамайтын біржақты тоңмойындылықты қабылдамады. Өзімшіл талапқа қарсылық білдірді.

Жайнистер реалист болуға ұмтылады. Сьятвада ілімі реалистік бағыттағы релятивизмге жақын, көпжақты шындықтың өтпелі, салыстырмалы екенін растайды. Бұл ілімді скептицизмге де жатқызуға болмайды. Өйткені жайнистер ой-пікірдің дұрыстығын жағдаймен салыстырады. Жағдайға орай объектінің жағымды және жағымсыз қасиеттері анықталынды.

Егер жағымды қасиеттер объектінің ұқсастығын құрастырады десек, онда жағымсыздық оның айырмашылығын көрсетеді. Керісінше болуы да ықтимал. Осыдан объектінің сапасы шексіз болып шығады. Уақыт өткен сайын объектіде жаңа қасиеттер пайда болады. Тек бәріне қанық келбет (*кевали*) қана объектіні толық тани алады.

Практикалық мақсат үшін толық емес білім де, тікелей таным да жарайды. Тікелей танымның объектісі де, объектінің қасиеттері де шектеулі. Сондықтан күнделікті өмірде қолданатын білімді жан-жақты және толық жетілген деуге болмайды.

Жайнизм философтары себеп пен салдар туралы қарама-қарсы екі шешімді дәлелсіз, қате деп есептейді. Солардың бірі – салдарды мая деп есептейтін алғашқы веданталық түсінік те, екіншісі – себеп-салдар байланысы кездейсоқ және бір сәттілік деп есептейтін буддалық көзқарастар. Жайнизм каноны бойынша, салдар оны тудырған себеппен бірдей тең емес, бірақ ол себепке қарсы тұратын жаңа реалдылық та емес. Ешбір объект түбегейлі жойылып кетпейді, ешқандай абсолютті бейболмыс бола алмайды. Сондықтан салдар бір көзқараста нақты себеппен шектелмейді, басқа түсінік бойынша осы себептің жаңарған күйіне жатады. Жайнистер үшін екі көзқарас та дұрыс, бірін-бірі жоққа шығармайды. Әр сәтте жеке заттар жойылады және пайда болады, бірақ жеке нәрсенің жойылуы мен пайда болуының арасында күрделі және әртүрлі байланыстар болады. Осыдан себеп пен салдардың мағынасы жалпылама емес, нақты жағдайға орай анықталады.

Осы ойды анықтай түссек, *жайн этикасы* үшратнаға негізделген. *Үшратнаның* талаптары: 1. *Ілімнің дұрыстығына күмәнданбау, доктринаның әрбір сөзін сеніммен, күдіксіз қабылдау;* 2. *Дұрыс тану, бірінші тарауға лайық білімді жетілдіру, толықтыру;* 3. *Әділ өмір.*

Жайнизмнің *этикасы мен діні* мақсаты жағынан ұқсас. Оның мақсаты – мінез-құлықты дұрыстау, дұрыс мінезді құтқару, жанды тәуелділіктен босату, яғни кемелдікке жету.

Жайнизм *этикасы* әлеуметтік мәселелерге – қоғамдық қатынас пен адамдар арасындағы қарым-қатынасты жетілдіруге араласа бермейді. Мұның кунфуциялық этикадан айырмашылығы да осында. Ол жайннің жоғарғы мақсатына ұмтылған жеке адамның тыныс алу, тіршілік жасау ережесі сияқты. Тыныштық пен тыныстану – жайндық қауымдастықтың түптамыры. Оның ережелерін күнделікті сақтау – жайнизмнің қатаң талабы. Жайнизмге ерушілердің діни міндеттері көп те емес. Олар – құдайды марапаттау, храмға бару, оған садақа әкелу. Ал өзімен арнайы және үнемі жұмыс істеу – ең негізгі міндет, бас қамқорлық. Өзімен жұмыс істеуге киелі тексті оқып үйрену, йог сияқты жүйемен үнемі шұғылдану, өзін үнемі бақылау және күнәсін кешіру туралы жалыну-жалбарыну түрлері жатады. Артық тамақ ішпейді, ет жемейді, жануарды өлтірмейді, құрт-құмырсқа, өсімдікке зияндық жасамауға тырысады. Жаралыға көмек көрсетеді.

Ахимсаның мұндай талаптарын малмен, жермен шұғылданатын шаруалар толық орындай алмады. Сондықтан жайн қауымдастықтың құрамында қол өнерпаздары, саудагерлер, қалада қызмет атқаратындар басым болды. Жайнизм касталық дәстүрді қатаң сақтай бермеді, басқа дінмен – иудаизммен байланысты үзбеді. Бірақта жайнистік қауымдастықты басқаратын өздерінің абыздары-*ачарьялары* болды. *Ачарьяның* өкілдері билікке жақын болғанымен, олардың беделі текстіні білуден, жайнизм салты мен тыйымын қатаң сақтаумен, рухани байлығымен анықталды. Ачарьяндықтарды жайн мұратына, оның түп мақсаты – мокшаға жақын тұрғандар деп есептелінді.

Жанның өзінше болу мүмкіндігі шексіз. Бірақ ол карма арқылы материямен байланысты. Карма да, материалдық заттар да жанды шектейді, тәуелді етеді. Жан тәнді ғана емес, сезімді, ақылды, өмірлік күш-қуатты да қабылдайды. Адамның тәніне, басқа да өмір сүру жағдайларына карма ықпал етеді. Карма олар туралы шын білімді де, сенімді де бұрмалайды, бүркемелейді. Материалды нәрсеге тәуелді жан жаман, жиіркенішті мінез-құлыққа елігеді, соған жақын келеді.

Материяны жаннан қуған жағдайда ғана, адам өзін шектеулік пен тәуелділіктен босата алады. Шектеулік пен құмарлықтың түбегейлі бір бастауы – надандықта, жан дүниесін білмегендікте. Надандықты ыдыратудың, күйретудің бірден-бір күдіреті – дұрыс жітік білімде, әдепті мінез-құлықта, шынайы сенімде. *Дұрыс білімді* ұстаздардан, бәріне қанық тиртханкардан үйренуге болады. Олардың қабілеті мен мүмкіндігіне сену

керек. Әдепті мінез-құлықта таным әрдайым жетіледі. *Әдептілік* – адамды жамандықтан құтқарудың бас шартының бірі. Келесі шарт шынайы сенімге байланысты.

Шынайы сенім (самьяг-даршана) дегеніміз шындықты құрметтеу, ақиқатпен ақылдасу. Ол біліммен келеді, мәдениетпен жетіледі. Білімге көлденең тұратын карма әлсірегенде сенім қалыптасады. Шынайы сенім – соқыр наным-сенім емес, парасатты сөз бен парасатты қатынас. Шындыққа аз да болсын сенім керек. Онсыз көзқарас пен білімде байланыс болмайды, танымның дәлелді бастауы табылмайды. Жітік білім шынайы сенімді қалыптастырады. Нағыз сенім толық білімнің нәтижесі.

Шындықты тұтас білу – дұрыс таным (*самьяг-джняна*). Дұрыс танымға қалыптасқан дағдының, карманың кесірі зор. Карманы ыдырату арқылы жетік білімге жетуге болады.

Дұрыс мінезді – әдепті. Әдептілік жаман кылықтан сақтану, әділетті дегенді істеу. Дұрыс мінезге жету жолдары туралы жайнистік көзқарастар бірдей емес. Кейбір жайнистер әдептілікті сақтау үшін бес тыйымды орындауды талап етеді. Олар:

– өмірге зақым келтірмеу, шындыққа зиянды, кесірлі сөзді көлденең тартпау, ұрлық жасамау, меншік киелі нәрсе, әлсіздікті құптап, терісті мақұлдамау, сезім объектісіне деген құмарлықтан арылу.

Сонымен, дұрыс білім, сенім және әдептілік бір-бірімен тығыз байланысты екен. Біреуінің орны, қызметі босаңсыса, ол қалған екеуіне теріс әсер етеді. Тек материяның шектеуінен босанған жан ғана төрт бірдей жетістікті – шексіз танымды, шексіз сенімді, шексіз күш-қуатты және шексіз қанағатты игеріп, өзіне сіңіре алады.

Жайнизм кең таралмады, ұзақ ықпалын сақтай алмады. Оның себептері алуан. Бастыларын атап өтелік:

– дүниеге деген жайнизмнің космографиялық-мифологиялық ілімін игеру өте ауыр жұмыс болды. Ілімнің өзі, бір жағы, күрделі, қайшылыққа толы болса, екіншіден, ілімді білу басты мақсатқа айналған жоқ, жайнизмді үйретушілер де аз болды;

– жайнизмді күштілер мен батылдардың діні, адамның өзіне көмектесу және өзін құтқару діні деген біржақты түсініктер түптелді;

– жайнизммен қатар буддизм қалыптасты, нығайды, оны біздің дәуірдің бас кезінде индуизм ығыстыра бастады;

– жайнизм доктринасын этикалық, математиалық, логикалық трактаттар толықтырды. Онда космографиялық және мифологиялық проблемалар ерекше орын алады.

Жайнизм философиясы онтология, гносеология және логика мәселелерінің кейбір жақтарын талдауда, санкхья, вайшешик және локаята ілімдерінің реалистік жақтарын жалғастырады, ал кейбір проблемаларды олардан да тереңірек шешті. Жайнизм ілімі, оның бағыттары ертедегі үнді философиясын, оның ойлану деңгейін анағұрлым көтерді.

Қазіргі Үндістанның жарты пайыздан артығы жайнизм дәстүрін жалғастырып келеді, өз ықпалын сақтап келеді. Сондықтан жайнизмді күштілер мен батылдардың діні, адамның өзіне көмектесу және өзін құтқару діні деп айту бекер емес.

Өзіндік дайындық сұрақтары

1. Буддизм мен жайнизмнің идеялық сабақтастығы.
2. Жайнизмнің қалыптасу кезеңдері мен басты қағидалары.
3. Жайнизм мен Веда қағидасының айырмашылығы.
4. Жайнизм философиясының ұстанымдық ерекшелігін талдаңыз.
5. Жайнизм этикасындағы ортаны қорғау мәселелері.
6. Жайнизм талаптары не нәрсені тыйым салуға бағытталған.
7. Жайнизмнің кең таралмау себептері туралы не айтасыз.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ежелгі шығыс философиясы. Т.1. А., Жазушы, 2005.
2. *Молдабеков Ж.Ж.* Ежелгі үнді және Қытай философиясы. Алматы, «Қазақ университеті», 2012.
3. Шығыс философиясы. Оқулық. Алматы, «Жазушы», 2009.
4. *Радхакришнан С.* Индийская философия. ТТ. 1,2, М.,1993.
5. *Сатиочандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта.* Индийская философия. М.,1994.
6. *Чаттопадхья Д.* Живое и мертвое в индийской философии. Перевод с англ. М.,1981.
7. *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке. М.,1989.

ИНДУИЗМ

Дәріс мақсаты:


1. Индуизм уағыздаған қағидалар, оның жеңіске жету себептері.
2. Индуизм концепциясы. Индуизмнің басты құдайлары және дәстүрі.
3. Индуизмның басты қағидасы: шындықты көре білу, тани білу, ақиқатты анықтау.

Үнділік діни дәстүрдің өзіндік ерекшелігі бар. Діни дәстүрдің құрылымы біржақты қалыптаспады, діннің түрлі бағыттары – ведалы, брахмандық, буддалық түрлері бір-бірімен қатар, төзімділікте өмір сүріп жатты, үнділіктердің діннің түрлерін тандауға мүмкіндігі болды. Брахманизм мен буддизм айтыс-тартысының барысында *индуизм* қалыптасты.

Индуизм уағыздаған қағидалар: жан тәннен бөлініп, өлімнен кейін де тіршілігін жалғастыра береді; ғасырлар өте жан басқа денеге көшеді; өлгендердің жанын қабылдау үшін ас таратып, ата-баба аруағына табыну қажет. Айтыс-тартыс аясында үнді данышпандары адамдардың арасында

бұрыннан келе жатқан кайғы мен қасірет неге көп деген сұрақтың жауабын іздеп жатқан болатын. Олар өз пайымдарын карма заңымен, яғни себеп пен салдар заңымен біріктіріп, жанның жаңа түрге айналу теориясын дамытты.

Бірақ индуизм іліміне жан туралы басқа да концепция әсер етті. Жанның басқа денеге көшуі мен «карма» заңының теориясы қалыптасқан уақытта, яғни тіпті одан ертеректе, Үндістанның солтүстігінде шағын ортада тағы да бір философиялық концепция – «брахман-атманның» (ақырғы болмыстың ең жоғарғы және мәңгі брахманы) философиялық концепциясы бірте-бірте дамыды. Қайта туылу циклынан индустардың ақырғы нысанасы – жанның басқа денеге көшуі және содан кейінгі жоғарғы болмыспен бірігуі туралы ілім анықталынды. Үнді данышпандары жанның басқа денеге көшуі туралы нанымын, карма заңы мен брахман концепциясына біріктіре отырып, жанның жаңа түрге айналатынына кәміл сенді. «Өлместікке жету – бұл таңдалған азшылықтың артықшылығы емес, туылғанда әрбіріне берілетін мүмкіндік». Егер барлық ұрпақтар әдептілік ережелерімен өмір сүріп және индустардың ерекше ілімін алса, бұл мақсатқа жетуге болады.



Индуизм жеңіске жетті. Себебі индуизм: а) кастаға бөлінген Үндістанның нақты дәстүрі мен жағдайына бағытталды, үнді өмір салтының бүкіл ерекше жақтарын құрамына енгізді; ә) ол синкретикалық, қоспалы сипатта болып, көптеген ру-тайпалардың рәсім-салтын, түсініктерін жаңа да, жергілікті жағдайға идеялық тұрғыдан икемдей алды; б) үнді өркениетінің негізін құраған түрлі тарихи-мәдени, діни-философиялық, рәсім-салттық, әлеуметтік-отбасылық және т.б. жетістіктерге де, қайшылықтарға да төзімділік, сауаттылық танытып, оларды бір жүйеге ықшамдады. Индуизм біртіндеп халықтық наным-сенімге айналды. Өйткені ол карма туралы көне түсінікті, веданың киелі рәсімдерін, будданың этикасын, тақуалық идеяларды іріктеп қабылдады, өз қажетіне орай өңдеп, ықшамдап жалғастырды.

Индуизм құдайға құрбандық шалдыратын ведалық дәстүрді жаңартып, құрбандықсыз табыну тәртібін енгізді. Екіншіден, будданың табынған әулиелері мен құдайларына храм салу дәстүрін толық қолдай бермеді. Бұрынғы құдайлар қалың жұртқа бейтарап болса, индуистер әрбір адамның құдайға беріле табынуын қолдай отырып, осы олқылықтың орнын толтыра түсті. Сонымен әрбір адамның тіршілікке («сансара») оралуы өткен өміріндегі әрекеттеріне байланысты, яғни Карма заңына бағынуы шарт.

Индуизм үш құдайды – *Брахма*, *Шива*, *Вишнуды* мойындады, соларға табынды. Индуистік Брахма бұрынғы Брахман-Абсолюттің жаңарған түрі. Брахманың төрт келбеті бар. Ол Жоғарғы Реалдылық пен мәңгіліктен дүниедегі бүкіл заттарды, тірі организмдерді жасады. Брахма – басты жасампаз күш. Бірақ Брахмаға индуистер ынтыға қоймады.

Индуизм – көпқұдайлықты мойындайтын, «Веданы», «Упанишадты» теориялық негіз деп білетін политеистік діни бағыт. Индуизмде Брахма

– «жасаушы» болса, Вишну – сақтаушы, Шива – қиратушы құдай деп түсіндірілді.

Индуистердің басым көпшілігі Шива және Вишну құдайларына табынған. Шива мен Вишну веданың Рудресінен тамыр жайғанымен, кейіннен көптеген өзгерістерге ұшырайды.

Шиваның басты қызметі – жойқындық, өзгерту. Оны кейде өлім құдайы, аскеттердің колдаушысы дейді. Өмірде Шива өмірлік күш пен еркектік бастаманың символына айналды. Шивалық культ *лингаманы-еркектік тірі бастаманы құрметтеуге* арналды. Шиваның атрибуты – Нанди атты өгіз. Лингам танымның жоғарғы объектісіне айналды, Брахманмен теңестірілді. Шиваның храмына ұл таппаған әйелдер, түрлі әлсіздер ағып жатты.

Шива – жын-сайтандардың, әзәзіл мен перілердің үрей күші, теріс күштерді талқандаушы құдірет. Шива – би мен кимылдың құдайы. Оның төрт қолы бірдей үйлесімді, жарасымды қозғалыста болған. Мұндай кимыл кендігі Шиваның шексіз құдіреті мен мүмкіндігін көрсеткендей еді.

Шиваның қастарының арасында үшінші – қаһармандыққа толы көзі болды. Үшінші көз зұлымдықты да, сүйіспеншілікті де адамның өңменінен өткізе көре алған. Шиваның құдіреті, алдымен оның рухани қуатында – *шактиде*. *Шакти* бірден емес, тақуалық және пайымдаушылық кезде толықситын рухани күш-қуат. Екіншіден, шакти қуаты еркектің тірі күшімен өріліп, өрбіп жатады. Шива әйелдермен табысқанда, бұл энергия анағұрлым тасиды, шоғырланады. Шакти туралы аңыздар мен дәстүрлерге орай лингамаға табынушылықты күшейеді.

Шакти ұғымы Шиваның рухани қуаты мен еркектік мүмкіндігімен ғана шектелінбеді. Ол біртіндеп әйелдік бастаманы да қамтиды. Шива әйелдер бастауы немесе шакти арқылы түбегейлі де жоғарғы мақсат – мокшаға жете алды. Шакти ғұмырды құнарландыратын көптеген әйелдер құдайларының келбеті іспеттес. Әйел тектес құдайлардың ішінен Дурга мен Кали аттары мен беделі кең таралды.

Дурга құдайы – арыстанға ұқсас, он қолды, қаһарлы, жын-сайтандарға үрей туғызатын құдірет. Үндістанның солтүстік-шығысында Дурга құдайға арналған үлкен жыйын салтанат әр күзде өткізіледі.

Шиваның келесі әйелі – *Кали құдайдың келбеті қатаң да, қорқынышты*. Үш көзді, төрт немесе одан да көп қолдары қару ұстаған, тістері жыртқыштың тісіндей ірі де, үлкен, жас нәрестеге ұқсаған сырғасы, адамның бас сүйегінен тізілген моншағы – мұның бәрі де көргендерге үрей туғызды. Тіпті, Калиды ұрлық-қарлықпен шұғылданатындардың, қылмыскерлердің жанашыры, колдаушысы деп те жатады.

Дурга мен Калиге немесе *Шиваның басқа әйелдеріне* табынуды өмірді көбейтетін әйелдер бастамасына, адамдар қатынасын тыңайтатын дәстүрді қолдайтын рәсімге жатқызды. *Үндістанда кама рәсімі де* – еркек пен әйел бастауының тоғысуынан рухани қуатты көбейтетін дәстүрде кеңінен таралды.

Шива мен Шакти рәсімі камаға табыну салтына, сүйіспеншілік өнеріне негізделген. Біздің дәуірдің бас кезінде үш құндылық (триварга) туралы ілім – *дхарма (рухани-діни), артхе (материалдық), кама (сүйіспеншілік-сезімдік)* туралы ізденістер қатар дамиды.

Вишну Шиваға қарағанда жұмсақ, мейірімділеу келеді. Вишну негізінде жасампаздық қызмет атқарады. Ол – қарапайым, адамдарға жақын, ортаға сезімтал, тыныштықты ұнатады. Төрт қолды Вишну жәндіктің әр түріне айналып, түрлі қызметтер атқарады. Вишну төрт жағдайда жануарға ұқсайды, бес жағдайда – ерлік пен жеңімпаздықтың құдайы Парашурама қызметін атқарады. Құдайлардың ерлігі мен құдіреті ертедегі үнді эпосы Рамаянада, әсіресе оның бас тұлғасы Рама арқылы жеткізіледі.

Вишнаны құптаған байырғы құдайлардың бірі – Кришна. *Кришна* («қара») алғаш арийлық емес, шеттегі тайпалардың құдайы деп есептелінген. Кейін оны мойындаушылар тобы үнді жерінде тез көбейеді. Махабхарат эпосында Кришна жоғарғы құрметтегі құдайлардың қатарына теңеледі. Кришна әртүрлі рөлде – ойшыл, жеңіл мінезді малшы, ойнас ретінде жүріп, аспан мен адамгершілік заңдарының мән-жайын айқындайды. Әркім өз күйеуін, баласын Кришнаға ұқсатқысы келеді. Кришнаның құрметіне үлкен көңілді мерекелер өткізіледі. Оның құрметіне өлеңдер, драмалар жазылады.

Үндістанда жалпыға ортақ және әр аймақта өткізілетін діни дәстүрлер, қасталық мерекелер мен рәсім-салттар өріс алады. Индуизм үндінің ұлттық мәдениеті мен психологиясын қалыптастыруға ерекше ықпал етті. Бұл діни дәстүр шыдамдылыққа, бірқалыптылыққа, көрегендікке ұйтқы болды.

Бірақ индуизм қалыптасқанға дейін үнді діни-философиялық көзқарастары бірнеше өтпелі кезеңдер мен жүйелерден өтті. Үнді философиясын кейде индуистік философия деп те жатады. Оған себеп – индуистер ертеден үнді жерін мекендеп келе жатқан және саны жағынан көп таралған этностық, ұлттық топқа жатады. Бұл тұрғыдан алғанда, үнді және индуистік көзқарастар өзара жақын түсініктер. Бірақ ескеретін тағы бір жай бар. Үнді елінде индуистік діни ағым бар. Тарихи тұрғыдан алғанда, индуистік көзқарас пен индуистік діни ағым мағынасы бірдей ұғымдар емес. Индуистік көзқараста материалистік, атеистік ағымдар (мысалы, чарвактар) буддизм, жайнизммен қабаттасып жатады. Осыдан үнді философиясы мен индуистік көзқарасты әрдайым ойланбай теңестіре салудың біржақтылығы, кемшілігі, жасандылығы білініп тұрады.

Ведалық жазбалы кітаптар (*шрути*) – құдайдың болмысын, құдай рухының ақиқаттығын анықтауға арналған ізденістердің жинағы. Ведалық ізденістердің мақсаты – тыңдаушыларды құдай құдіретімен табыстыру, оларға құдай болмысын тікелей сезіндіру, діндарлық рәсіммен таныту. Осындай ізденіс-әрекеттер қауымдастық және тұрақты сипат алды. Құдай болмысын сезінетін тікелей тәжірибе болмаса, оның құдіретін адам дұрыс ұға алмайтынын діндарлық рәсім байырғы дәуірде-ақ ұққандай.

Ертедегі үнділер үшін өмірде *шындықты көре білу, тани білу, ақиқатты анықтау* – даршана ең мәнді де маңызды мәселе. Үнді философиясының кәй ағымы болмасын, *шындықты түсіну* мәселесіне ерекше мән береді, мұқият көңіл бөледі. Үнді философиясы *өмір мәселесін* қарастырды, практикалық қажеттіліктен туындады. «Тіршіліктің бастауы неде?», «Құдай өмір сүреді ме?», «Құдайдың болмысы қандай?» сияқты сұрақтар адамның тіршілікпен тоғысқан шебінде туындады. Мұндай ортақ мәселелер философиялық ойдың толғанысына айналды. Бақылау арқылы, әркім өз тәжірибесіне сүйене отырып, оған толық та дұрыс жауап бере алмады.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Индуизм уағыздаған қағидалар, оның жеңіске жету себептері.
2. Индуизм концепциясы. Индуизмнің басты құдайлары және дәстүрі.
3. Индуизмның басты қағидасы: шындықты көре білу, тани білу, ақиқатты анықтау.
4. Брахма, Шива, Вишну құдайлардың рөлін анықтаңыз.
5. Индуизм шыдамдылыққа, бірқалыптылыққа, көрегендікке қалай ұйтқы болды?

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ежелгі шығыс философиясы. Т.1. А., Жазушы, 2005.
2. Молдабеков Ж.Ж. Ежелгі үнді және Қытай философиясы. Алматы, «Қазақ университеті», 2012.
3. Шығыс философиясы. Оқулық. Алматы, «Жазушы», 2009.
4. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 1, 2. М., 1993.
5. Сатиочандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта. Индийская философия. М., 1994.
6. Чаттопадхья Д. Живое и мертвое в индийской философии. Перевод с англ. М., 1981.
7. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке. М., 1989.

ҮНДІ ФИЛОСОФИЯСЫ

Дәрістің мақсаты:

1. Көне үнді мәдениетінің түрлері, атаулары, олардың өзара ықпалдастығы.
2. Үнді діни-мифологиялық түсініктердің түптамырлары.
3. Ведалар, самхиттер және басқа да қиелі кітаптар.
4. Үнді философиясындағы материалистік көзқарастар нышандары.

Дүние туралы түсінікті оймен жүйелеуде «даршанның» атқарған рөлі ерекше зор. Ежелгі үнді философиясында «даршан» сөзі кең, әрі түрлі мағынада қолданылған. «Даршан» сөзі көбінесе «көру», «көз», «қарау»,

«шолу», «кездесу», «катысу», «болжау», «ену», «көріну», «кабылдау», «тану», «таным», «пікір», «ниет», «ұмтылу», «көрініс», «белгі», «ілім», «жүйе» сияқты мағынада қолданылған.

Даршан сөзі тар мағынада веданың беделін мойындайтын, бірақ оны әртүрлі дәрежеде қолданатын протофилософиялық ілімді қолданған. Оны *астика* деп атайды. Астика тобына үнді философиясының алты классикалық жүйесі – *веданта, миманса, санкхья, ньая, вайшешик, йога* жатады.

Кең мағынада даршандықтарға ведаларды мойындамайтын ортодоксалды және ортодоксалды емес ежелгі үнді философиясының ағымдарын жатқызады. Бұл бағытты *настика* деп атаған. Настика жүйесі *бхагаватизм, буддизм, жайнизм* ағымдарынан тұрады. Бұл үш ағымның негізін кшатрийлер қалаған. Буддизм мен жайнизм веданың беделін мойындамаған, қоғамның варнаға бөлінуін де қолдай бермеген. Буддизм мен жайнизмді кейбір мамандар философиядан гөрі парафилософиялық даршанға жатқызады.

Настикаға ведалық беделді мойындамаған, оны келемеждеген материалистік ілімдер жатады. Мұндай материалистік философиялық ағымды чарвак-локаятиктер ілімі құрайды. Чарвак-локаятиктерге қарама-қарсы бағытты ұстаған даршанды веданта деп атайды. Веданта Веда мен ведалық дәстүрлі әдебиеттің беделін толығымен мойындайды. Веданталықтар үшін таңдамалы адамдардың – акындардың, абыздардың құдай туралы, өмірдің мағынасы мен дүниенің мәні туралы айтқандары жоғары ақиқаттың қайнар көзіне жатады. Қалған даршандар чарвактар мен веданталардың аралығын құрайды. Алты даршанда өлімнен кейінгі өмір жалғасады, сондықтан қобалжудан құтқару – философияның бас мақсаты деген түсінікті қабылдаған.

Даршандықта рационалдық, интеллектуалдық бастауға қарсы әрекеттер айқындалды, индивидуалдық ізденістерді қолдаушылық әлсіз болды. Ақыл рухты шектейді деп ұққан. Адамды құтқару келбетсіздікке сіңістіру деген түсінік қалыптасады.

Даршан ілімі, философиялық ойланудың жүйесі ретінде *сутрадан* басталады. *Сутра ұғымы* «жіп» деген мағынаны білдіреді. Сутра қысқаша афоризмнен, қолжазбадан, естеліктен тұрады. Ол б.д.д. VII–VI ғғ. таралды. Сутра ұстаз бен шәкірт әңгімесінің түйіні ретінде қалыптасты және әртүрлі мектеп пен ұрпақ ойларының жалғаушысы болды. Сутра – ділмар философиясының шығармалық түрі және оның негізгі ойларын ақылда жинақтаудың тәсілі.

Сутралардың шығуын кейбір ойшылдармен байланыстырса да, оның тегін айқындау мүмкін емес. Әйтседе, «веданта-сутраны» (б.д.д. V ғ.– б.д. V ғ.) Бадараян дананың атымен, «Миманса-сутраны» (б.д.д. IV ғ.– б.д. II ғ.) Джаймини дананың атымен, «Йога-сутраны» (б.д.д. I ғ. – б.д.

I ғ.) Патанджали атымен, «Ньяя-сутраны» (б.д.д. V ғ. – б.д.IV ғ.) Гаутама немесе Акшапада аттарымен, «Вайшешик-сутраны» (I ғ.) Ұлық, жасырын аты Канада данамен, «Санкхья-сутраны» алдымен Капила дананың атымен, кейіннен (III–IV ғ.) Ишвара Кришнаның атымен ұштастырады. Чарвак ілімін Брихаспати дананың атымен байланыстырады.

Сутраның саны көп. Бәрін бірдей түпнұсқаға жатқызуға дәлел жеткіліксіз. Дегенмен болжамды анықтайтын мысал ретінде Бадараяның «Брахма-сутрасын» алсақ, онда түрлі ведалық жұмыстардың философиялық идеялары жинақталған, сондай-ақ упанишада іліміне қарсы көзқарастарға жауаптың жобасы берілген. Миманса жүйесі – Джаймини сутрасында, нььяя ілімі – Готама сутрасында, вайшешик ілімі – Канада сутрасында, йог бағыты – Патанджали сутрасында басымырақ ықшамдалған. Әйтседе, Ишвара Кришнаның «Санкхья-карика» шығармасы көп ағымның түпнұсқасы болды.

Сутра – тартымды тілмен жазылған қысқаша шығарма. Оның мағынасын қалың тыңдаушы бірден ұға қоймады. Әр сутраның мазмұнын тәптіштеп түсіндіретін комментаторлар-*бхашьямалар* өмірге келді. Бхашьямалар әр сутраны қай заманда кімдер, қалай түсіндіргенін пайымдады, салыстырып бағалады. «Брахма-сутра» туралы, мысалыға, Шанкара, Рамануджей, Мадхава, Валлабха, Нимбарка, Баладева және басқалар өздерінше түсініктеме берді. Олардың әрқайсысы веданталық жүйені бетке ұстаса да, өздерінің мектебін қалыптастырды. Ведант ілімі мектептерде заман мен ұрпақ талабына орай жаңарды, сынға ұшырады, дегенмен негізін сақтап қалды.

Бұдан көне үнді философиясында діни-мифологиялық және көркемдік-мифологиялық ықпалдың басым болғандығын, оның профилософиядан бөліне қоймағанын аңғарамыз. Ежелгі үнді философиясы пайымдаушылық пен дәстүрлік ойлануға берілген, әртүрлі идеялық ағымдар – тұрпайы материализм мен идеализмнен жоғары бағыттар қатар өмір сүрді, олардың бәрі бірдей ғылыммен байланысты бола бермеді. Даршан түрлі мағынада, түрлі дәстүрде қолданылған.

Ежелгі үнді философиясының қалыптасуы мен жетілуі түрлі жүйе мен мектептер, ағымдар мен дәстүрлер арнасында өтеді. Үнді жерінде арнайы ілімдер б.д.д. VII–VI ғғ. түрлі мифологиялық-философиялық көзқарастар ретінде қалыптасады. Оларды шартты түрде екі топқа бөлу, екі топқа жіктеу қалыптасқан. Ертедегі үнді философиялық ағымдарының біреуін – *ортодоксалды* мектептерге жатқызады. Ортодоксалды бағыт веда беделін мойындайтын, Миманса (б.д.д. VI ғ.), Санкхья (б.д.д. VI ғ.), Вайшешик (б.д.д. VI–V ғғ.), Веданта (б.д.д. IV–II ғғ.), Ньяя (б.д.д. III ғ.), Йога (б.д.д. III ғ.) сияқты ағымдардан құралды. Екінші *ортодоксалды емес философиялық бағытқа* – веда беделін мойындамайтын – буддизм (б.д.д. VII–VI ғғ.), жайнизм (б.д.д. IV ғ.), чарвака-локаята жатады.

Ежелгі үнді философиялық көзқарастары алғашқы қауымдастық қатынастар ыдырап, құлдық қоғам орныққан кезде тамыр жайды. Олардың идеялық негізін түрлі діни-мифологиялық жүйелер құрады десек, бұл ой-пікірдің әлеуметтік шарттары мен себептері бар. Ежелгі үнді қоғамы төрт варнадан (батыстық термин бойынша кастадан) – брахманнан, кшатриден, вайшьиден, шудрадан құралғанын еске салдық. (Санскриттік сөз «варна» – жамылғы, кабық, түр-түс дегенді білдіреді). Әр варна – адамдардың қауымдастық салт-жорасын мұқият орындайтын және қоғамдағы орны анықталған, тұйықталған әлеуметтік топ. Әр варна мүшелерінің атқаратын дәстүрлі кәсібі болған.

Ведалар төрт бөлімнен – *самхиттен* (гимндер), *брахманнан* (рәсімді мәтіндердің жиынтығы), *араньяктен* («орман кітабы», саяқ тұрушылар мінез-құлқының ережесі), *упанишадан* тұрады дедік. Ведалық ілімде философиялық танымның алғашқы элементтері мен діни-идеалистік түсініктер тамыр жайды.

Көне үнді философиясының идеялық негізін құрайтын шығарманың біреуі – «Бхагавадгита» («Бхагавата туралы әндер»). Үнді рухани мәдениетінде үлкен орын алатын «Махабхарата» мен «Бхагавадгита» сияқты әдеби мұралардың мәтіндерінде идеялық және мазмұндық ұқсастық аз емес. «Бхагавадгита» поэмасының негізгі бөлімі Гитаның шығу тегі туралы пікірталас әрқалай. Неміс Р. Гарбе, Р. Отто және басқа да батыс ғалымдары шығарманы көне діни трактатқа және веданталық ілімді мадақтайтын кейінгі мәтіндерге бөледі. Олар бұл кезеңдер арасындағы ұқсастыққа емес, айырмашылыққа баса назар аударады. Ал Л. Валле-Пуссен, Э. Ламонт және т.б. топ, керісінше, бұл әдеби ескерткіштің құндылығын түрлі діни-философиялық бағыттарды топтастыруынан іздейді. Олар поэманы бағдарламалық тұтас негізі бар шығарма ретінде қабылдайды. Р. Зенер шығарманың, әсіресе оның кіріспесінің әрқашан өңделіп, толықтырылып отырғанын дәлелдеп берді. Қалай десек те, шығарманың негізгі идеясының, ішкі мағынасының сақталғанына күмән тудырушылар жоқтың қасы.

Қазірде Гита поэмасының көптеген бөліктері «Махабхарата» эпосынан бұрынырақ қалыптасқан деген болжам басымдау. Б.д.д. IV-III ғғ. сақталған мұраның түрлерінде діни-философиялық трактаттар халықтың эпикалық поэмасына ендірілгені байқалынады. Бұл кезде әртүрлі діни-философиялық ағымдар – брахманизм, упанишад, буддизм, жайнизм, адживиктер ілімі, сондай-ақ санкхья және йога сияқты философиялық ағымдар өз ықпалдарын жүргізіп тұрған кез. Поэмада осы ағымдардың идеялық желісі жалғасын тапқан, брахманизм мен упанишад түбірлері жартылай реформаға ұшырайды. Брахман-Бхагавата Гита Брахман упанишад сияқты жалпылама әлемдік алғашқы бастама ретінде суреттеледі. Ол ешнәрседен тумады, денедей өлмейді, о бастан мәңгі, тұрақты. Гитада барлық жерде

кезігетін, бар нәрсенің негізін құрайтын жалпылама космостық бастаманы сипаттаушылық кең орын алады. Әлемдік бастаманың бейнесін ешкім көре алмайды. Бірақ әркім өзінше, қашанда болмасын оны бірден жүрегімен, ақылымен қабылдай алады. Содан талпынысқа арқау болған тағы бір идея – адам біртұтастықта, тұтас бағытта ғана «азаттыққа», «жаңғыруға» жете алады.

Поэмада «санкхья», «йога» сөздері қолданылған. Одан Гита шығармасы көне және орта ғасырдағы философиялық жүйенің арасындағы байланысты аңғаруға болады. Санкхья ежелгі философиялық ағым, ал Гитада ол этимологиялық мағынада – «пайымдау», «талдау» деп, ал йога – «практика», «денелік шынығу», «аскеттік жаттығу» деп қолданылады. Санкхья және йога терминдері осы мағынада және бірге «Шветашватара-упанишадта» кезігеді. Онда ойлану мен әрекеттену ниеттің «жоғарғы күйіне» жетудің екі бірдей жолы ретінде қарастырылады. Жоғарғы күйге жеткен түрлі таршылықтан арылады. Әйтсе де Гитаның санкхья ілімінен айырмашылығы мынада: 1. Санкхьяда құдай бастамасы және бәрін жаратушы – жеке құдай туралы түсініктер кезікпейді. Гитада жалпы құдіретті құдай идеясы оның доктринасының негізін құрайды; 2. Санкхья ілімі пуруша мен пранкритиді қатар қабылдаса, Гитада оларды билейтін тағы да «жоғары бастамаға» орын беріледі. Бхагаватаны келбетсіз рухани негізбен, жоғарғы бастамамен теңестіреді. Санкхья іліміндегі пранкритидің сегіз элементтері туралы, гундар туралы және пуруша мен пранкрити байланыстары туралы түсініктер Гитада білімнің төменгі сатысына жатқызылады. Ол туралы Гитаның VII тарауында былай делінген: «Жер, су, от, ауа, эфир, манас, буддхи, ахамкара – бұл сегіздік Менің табиғатым. Бұл – төменгі саты; бірақта басқа, Менің жоғарғы табиғатымды, Тірі Жанымды тану – осы қуатты дүниені құрайды».

Гитаның алты *даршанның* бірі – классикалық йогке деген көзқарасы, катынасы біртекті емес. Поэмада «йога» терминін сенушінің психикасын өзгертетін, сөйтіп жоғары қуатпен «біріктіретін» әдістердің жиынтығы ретінде қабылдайды. Поэма мен йога практикасын жалғастырған діни-философиялық мекептер болған деген болжамдар алға тартылады. Сол мекептер ертедегі үнді ойларының ортодоксалды және ортодоксалды емес ағымдарына әрқалай ықпал еткен. Йоганы брахман өмірінің бірінші кезеңі – *брахмачарьямен* байланыстырады. «Брахмачарья» сөзі даналықты және «діни жаттығуға» берілгендерді білдіреді. Гита поэмасында Йогқа берілген адам сыртқы объектен оқшауланып, өзіне бір жақты шоғырлану арқылы ішкі күш-қуатын жетілдіре алатын көріністе сипатталады. Гита адамның өзіне бір жақты, әруақыт та шоғырлануын құптай бермейді. Керісінше, «Йога-сутрада» жеке құдайға табыну білінбейді. Бірақ индивидтің жоғарғы мақсатын – «құдіретті бастамамен араласуға» меңзейді. Осы қағидаларға сүйене мына бір пікір таралған:

Патанджалидің «Йога-сутралары» «Бхагавадгитадан» кейін калыптасқан және онын кейбір ұстанымдарын жаңартқан. Поэманың барлық тарауында заңның, әсіресе карманың жалпыламалығы уағыздалады. Карманың заңына құдайлар да тәуелді. Карма арқылы барлық кимыл-әрекетті реттеуге, қозғалыстарды үйлестіруге болады. Осындай тұтастықтан шамасы «іштей басқару» идеясы тамыр жайғандай. Кемеліне жеткен йог «сүйіспеншілік пен сенім жолы» арқылы құдіретке жақындайды.

Гита поэмасын жасаушылар будда ілімімен таныс деген болжамдар басым. Олардың ұқсастығы этика мәселелерінен, адамгершілікті сипаттайтын терминдерден білінеді. Гитада буддистік көзқарастармен ашық пікірталас болмаса да, олардың айырмашылығы да айқын. Идеялық айырмашылықты жасампаз құдай туралы, индивидуалды жан туралы, дүниенің шығуы және оның болмысы туралы мәселелерді талқылау барысынан аңғаруға болады. Бұдан туындайтын бір басты тоқтам: «Бхагавадгитаны» жазғандар, өндегендер брахманизм, санкхья, йога және бастапқы буддизм идеяларын өздерінше пайдаланған.

Гита поэмасының олардан, әсіресе упанишадтан айырмашылығы сол, мұнда «босану жолы» (*марга*) қабылданып қана қоймай, үш бағыт бағдарламасы – «білім жолы» (*джняна-марга*), «әрекет жолы» (*карма-марга*), «діни сүйіспеншілік жолы» (*бхакти-марга*) бірдей қарастырылады, талқыланады. Поэмада әр жолдың ерекшелігі сипатталса да, оларды бір-бірінен жоғары қойылмайды. *Білімнің күші* – оның құпиясында, ақылға жеткізер мүмкіндігінде, дүниеге және эмпириялық «меннен» босататын қуатында. Гитада «нағыз білім» өмірдің басқа құндылықтарынан жоғары қойылады, карманы шеңберінен шығаратын даналықпен теңестіреді. «*Әрекет жолы*» «білім жолымен» теңдес. Йога танымында бұл жол «*Әрекеттегі адамды*» білдіреді. Гита әрекетті, белсенділікті адамның борышы деп есептейді. Белсенділіктен бас тартуды күнәкарлыққа жатқызады. Гитада алғаш рет: индивид қызметінің сипаты қандай болу керек деген мәселе күн тәртібіне қойылады.

Санкхья ілімі адамдардың сапасына (*гунга*), әрекетке және мінез-құлыққа орай дүниедегі құбылыстарды үш топқа, сондай-ақ адамның ықыластық әрекеттерін үш топқа бөледі: *тамас* надандықты, көз тоймаушылықты, топастықты білдіреді; *раджас* күйіп-пісетін эгоистік күйді білдіреді; *саттва* тынышталуды, шындықты білуге ырықтайтын қабілет қызметін білдіреді. Осылардың қайсысы іштей бас тартуға немесе талпынбайтын әрекеттерге итермелейді? «Өз кармасына байланған..., өз табиғатынан туындаған күйден адасқан істемейін дегенді еріксіз істеп қалады». Адасу мен әрекетсіздіктен шығаратын қос жолдың мақсаты бір. Қос жол дегеніміз «істе әбден ысылғандық» абсолюттік білімді игеруге талпындырады, ал білім мұраты әрекетке деген ықыластан бас тарту қабілетін де қамтиды. Гитада осы екі жолды Бхагаватаны жоғары құдірет

ретінде құрметтеуге және онымен іштей араласуға бағыттайды, сол мұратқа ұмтылдырады.

Гита поэмасында даналар көзқарастары кеңінен келтіріледі, түрлі дәстүрлер жинақталынып, сабақтастыра беріледі. Жалқы дәстүр тұтас ақиқатқа жеткізе бермейді, «нағыз босанудың» бас қозғаушысы бола бермейді. Сондықтан поэма мәтінінде веда дәстүрінен бас тартуды уәждейтін сілтемелер табылады. Өйткені «ведалық даналық» «діни құтқаруға» толық жеткізе бермейді. Поэманың әр бөлімінде жоғары кастаға тән *ашкөздік, құймырлық, ызақорлық* адамдықтың түбіне жететінін тізіп көрсетіледі. Тек ізгі істер ғана адамды «аспандық әлемге» көтермелейді. Оны қарапайым әншілер мен әңгімешілер ел арасындағы жиі айтып, еркін таратқан. Оған ұйтқы болған екі маңызды жайға көңіл аударған жөн. Дүниенің болмысы мен адамның өмірдегі орны – әңгіменің таусылмас арқауы болды. Әңгіме ұстаз бен шәкірт, құдай мен адам, патша мен дана, еркек пен әйел арасындағы сұхбат ретінде жүргізіледі. Поэма халықтық мәдениеттің құрамына айналады.

Тақуалықтар брахманға қарсы шыққан жоқ. Тақуалықтардың ізденісі упанишадтың философиясын қалыптастырды, жетілдірді. Дүниеден безген тақуалықтардың оңашалануы – алғашқы қарапайым қоғамдық тәртіптің ыдырап, жаңа әлеуметтік құрылымның күрделілене түскен өтпелі кезеннің нәтижесі дерлік. Осы аумалы-төкпелі ауыр кезде өмір мен өлім, дүние мен әлем, адам мен құдай, адамның өңі мен түс мәселелері қайта қозғалды, басқаша түсіндірілді. Бұл дүниеде адамның өмірлік бастамасы (*джива*) «өзіне өзі жетеді», «шаршаудан босанады», ал адамның рухани субстанциясы, жаны (*пуруша*) адам тәнінен, заттық тіршілігінен алшақтайды. Сондықтан, дем алып немесе ұйықтап жатқан адамды кенеттен, жұлқылап оятуға болмайды, оның пурушасы қайта оралатын жолын таппай қалуы мүмкін. Ондайда адам керен, көрмейтін соқыр болып қалуы мүмкін.

Бұдан тіршілік бірден тоқтап қалмайды. Өмірлік бастама түбегейлі жойылмайды. Рухани бастаманың қызметі жоғары. Ол бір тәннен басқа тәнге ауыса алады, екінші рет тіріледі. Сондықтан, өлім – өмірдің, жарық дүниенің ақыры емес, кең пейілділіктен күдер үзуде емес. Өлім – тек тұтастықтың үзіндісі, шексіз тұйықтың құрамдас бөлшегі, өмірдің басқа, жаңа түрі.

Өзге сарапшылардың дәлелін анықтау (*пурвапакиша*), олардың түсінігіндегі осал жақтарды сынау, жоққа шығару (*кхандана*), сөйлеп отырған философтың сөз дәлелін, ой түйінін қомақтау арқылы оның көзқарасын анықтау (*уттарапакиша*) немесе ой-тұжырымын жасау (*сид-дхашта*) – мұның бәрі де шындыққа жетудің шартты сатыларына немесе кезеңдеріне жатады.

Үнді діни-философиялық көзқарастары индуизм қалыптасқанға дейін бірнеше өтпелі кезеңдер мен жүйелерден өтті. Упанишад философиясы

негізінде діни-философиялық ойланудың алты бірдей жүйесі – даршанасы өрбіді. Олар – миманса, веданта, санкхья, йога, ньья және вайшешик. Бұл көне философиялық ағымдарды кейбір мамандар ортодоксалды (діндар) топқа (*астикаға*) жатқызады. Термин «астика» – «кім веданың беделіне сенсе» және «кімдер өлімнен кейін де өмір бар екенін мойындаса», солардың түсінігін білдіреді. Үнді дүниетанымы ішкі осындай философиялық ағымдарға төзімділік танытқан. Содан да болар үнді философиясында әрбір ағым өзінше негізін тауып жетілген, бір жүйесін тапқан. Мысалы, ведантистік ілімде көптеген философиялық жүйелер – чарвактар, буддистер, санкхьялықтар, йогтер, мимансалар, нььялықтар, вайшешиктер, жайнистер және т.б. өздеріне тиісті орынды алған, өздеріне лайық танымдық қызмет атқарады. Әрбір философиялық жүйе дүниетанымдық және адамтанырлық мәселелерді талқылауда өзге көзқарастарды салыстырады.

Ескі үнді философиясында ортодоксалды-діндар ағымның құрамын құдайды мойындағандар ғана емес, веданың беделін қабылдағандар да құрады. Мысалыға, миманса, веданта және санкхья мектептері құдайды дүниені жаратушы деп айтпаса да, веданың идеясы мен дәстүрін мүлтіксіз қабылдады. Сондықтан оларды ортодоксалды бағытқа жатқызады. Ортодоксалды бағыттың ендігі үш бірдей мектебі упанишад идеясының жеке салаларын қалыптастырды. Мысалыға, упанишад философиясының логикасын – ньья, космологиясын – вайшешик, рәсімін – миманса дамытты. Көптеген ғалымдар бұл ағымдарды веданта, санкхья, йогамен салыстырғанда екінші топқа жатқызады. Өйткені соңғы үш ағымның Үндістандағы діни-мәдени дәстүрді жетілдіруге тигізген рөлін жоғары санады.

Үнді философиясы жүйесінің екінші бағытын – *ортодоксальді емес (діншіл емес) топқа, настикаға* жатқызады. «Настика» термині «теист», «атеист» деген мағынаны білдіреді. Ортодоксалды емес бағытқа жататын мектептер – материалистік (*чарвак сияқты*), буддистік және жайнистік көзқарастар. Олар веданың беделін мойындамай, настикалық топты құрайды.

Үнді дүниетанымы ішкі философиялық ағымдарға төзімділік танытқан. Содан да болар үнді философиясында әрбір ағым өзінше негізін тауып жетілген, бір жүйесін тапқан. Мысалы, ведантистік ілімде көптеген философиялық жүйелер – чарвактар, буддистер, санкхьялықтар, йогтер, мимансалар, нььялықтар, вайшешиктер, жайнистер және т.б. өздеріне тиімді орынды алған, өздеріне лайық танымдық қызмет атқарады. Әрбір философиялық жүйе дүниетанымдық және адамтанырлық мәселелерді талқылау барысында, осы мәселе туралы өзге көзқарастарды тізе талқылайды. Әрбір философиялық жүйе белгілі бір идеяны арнай талқылағанда, сол туралы көзқарастар мен түрлі тәсілдердің қосындысы

іспеттес. Содан да шығар, көне үнді философиясында алғаш көтерілген мәселелер дүниетанымдық бағдарын анықтады, сол идеялар кейінгі батыс философиясында проблема етінде қайта көтерілді.

Упанишад философиясы негізінде, алдымен болмыстың түп тамырын іздестіру өрбіді, соның барысында діни-философиялық ойланудың алты бірдей жүйесі – даршанасы өрбіді. «Упанишад» термині «қасында отыру», ұстаздың аяғына тақаса отырып, текстің сыры мен кұпиясына үңілу, ұстаздың үйреткенін толық қабылдау дегенді білдіреді. Упанишад ведасының алғашқы түрлері б.д.д, VIII–VI ғасырларға жатса, кейінгілері тіпті біздің дәуіріміздің бас кездерін де қамтиды. Әртүрлі мәліметтерге қарағанда упанишадтың саны 150–235 жылдар аралығындағы бірнеше құрылымнан тұратындай. Упанишадта ескерткендей, адам (әсіресе брахман) өмірдің төрт кезінен өтеді: бала веданы ұстазының үйінде оқиды; отбасын басқарса, ол брахман-түсіндірмені орындайды; қартайғанда, тақуалық күйге ұшырағанда араньякимен танысады, үндеседі; дүниеден күдер үзген қарттық жаста упанишадтың даналығын ұғынуға тырысады.

Ведант мектептерінің әр қалай болуы объектіге байланысты. Философия адам болмысын қарастырады. Үнді ойшылдары үшін, адамның қабілеті әрқалай, оның табиғи құқығы да бірдей емес. Философиялық жүйелер өз әдісімен осы айырмашылықты даралап қарастырды. Сондықтан философиядағы әртүрлі дәстүрлер – чарвака мен веданта болсын, мінезқылығы ұқсай бермейтін түрлі адамдарға жол табу немесе жөн көрсетудің жобасын жасады. Олар бірін-бірі толық ығыстырған да, жойған да жоқ. Өзара ымырашылдық үнді мәдениетінің жалпы, ұқсас сипатын құрды.

Бұдан үнді философиясында сыни дәстүр тіптен жалғасын таппады деген келте пікір туындамауы керек. Ньяя, вайшешик, санкхья, чарвака философиясында дәлелді ой-пікірлер, яғни сыни көзқарастар өз жалғасын тапты. Үнді философиясының күрделі сыр-сипаты мен қайшылығын дұрыс ұқпаған Батыс ойшылдары алып-қашты әңгімелерді аз таратпады. Пікірлерде үнді философиясының сыни, дәлелді қызметін жоққа шығармақ сарын басым, оның дүниетанымдық мағынасы, құндылығы біржақты, әлсіздеу көрсетілді.

Оған ұйтқы болған демеулік – ертедегі үнді ойшылдарының ғылыми білімді қалыптастырудағы ізденіс-әрекеттері. Олардың лингвистикадағы, математикадағы, астрономиядағы, медицинадағы табыстары ертедегі шығыс және антикалық мәдениеттің қалыптасуына үлкен ықпал еткен, батыстың ортағасыр мен жаңа дәуірдегі ғылыми жаңалықтарына негіз болған.

Көне үнді өркениетінде діни және мистикалық сипат басым деген көзқарас ұзақ уақыт бойы біржақты қалыптасты. Пікір негізсіз де емес. Мұны таратқан батыс ғалымдары арасында діни-философиялық трактаттар ғана әйгілі еді. XX ғасырдың бас кезінде үнді ғалымы Р. Шама-

шастри «*Артхашастра*» («Саясат ғылымы» немесе «Пайдалыға жету туралы ғылым») атты трактатты тауып, баспадан шығарғанда, мұның өзі батыста үлкен жаңалық тудырды. Трактат б.д.д. IV ғ. маурия патшасы Чандрагуптың министрі *Каутильяға* (немесе Чанакьиге) жатады деген болжам айқын. Осы «дана саясаткердің» өмірі мен тапқыр іс-әрекеттері туралы аңыздар XI–XII ғғ. дейін кеңінен таралып, тіпті Үндістанның шеңберінен шығады.

«Артхашастра» трактаты мынандай сөзден басталады: «Саясаттың бұл біртұтас қағидасы бұрын-соңды ұстаздардың жерді иемдену және қорғау мақсатында жазылған көптеген саяси қағидаларын басшылыққа ала отырып жасалынған». Трактатта Каутилья заманынан бұрын болған 15 саяси қайраткердің аты кезігеді. Бұдан трактат бұрынғы көптеген варианттарға негізделген деген біржақты ой туады.

«Артхашастра» трактаты немесе «кітабы» мемлекет құрылымы мен саясаттың түрлі астарын қамтитын 15 бөлімнен тұрады. Трактат нақты елдің саяси ұстанымын қарастырмайды. Ол идеалды мемлекет туралы жалпы түсініктердің жиынтығы.

I тарау «патшалық кеңестің» мүшелері мен министрлерді тағайындау туралы, «жасырын агенттерді» дайындау және оларды қарсы мемлекеттерге жіберу туралы «патшаға арналған» нұсқаулардан тұрады;

II тарауда экономикалық мәселе мен шаруашылықты жүргізу саясатына басым көңіл аударылған. Каутильидің түсінігі бойынша саясат тек соғыс жүргізумен шектелмейді, ол экономикалық өмір проблемасын, оны жүргізу мәселесін де қамтиды;

III тарауда некеге тұру, мұрагерлік дәстүріне, мүліктерді иемдену құқығы, құлдар мен жұмысшылардың жайы туралы құқықтық проблемалар қарастырылады;

IV тарау «Қоғамдық тәртіпті орнату жолындағы кедергілерді жою туралы» деп аталады. Онда қол өнершілері мен саудагерлерді бақылау жолдары, стихиялы апаттарға қарсы күрестің шаралары, «жеке ведомстволардың» жұмыстарын бақылау және т.б. бағыттар талқыланады;

V тарау «Мемлекеттік саясаттағы нәзік әдістерді қолдану туралы» деп аталынады. Мұнда мемлекеттік шенеуніктер мен жасырын агенттердің тәртібі, оларды ұстау, тіпті «жасырын жазалау» тәртіптері жинақталынған;

VI тарауда «Мемлекеттің негіздері», яғни таза басқарушыға кімді жатқызуға болатындығы, оның ерекше қасиеттері қарастырылады;

VII тарау сыртқы саясатқа арналған. Мұнда бейбітшілікті орнықтырудағы сыртқы саясаттың алты жолы – *келісім жасау, соғыс ашу, күте білу, шабуыл жасау, одақтасу, екі жақты саясат жүргізу* әдістері сараланады;

VIII тарау «Мемлекеттегі кедейшіліктер туралы» деп аталынады. Онда Каутильямен басқа «саяси ғылымдар» мектебінің өкілдері арасындағы

пікірталастар келтіріледі. Бас тақырып ретінде «тәртіпсіздіктің» түрлері – салық жинаушылардың зәлім қимылдары, билікті бұрмалай жүргізудің қитұрқы жолдары, өз әскерінің қокан-локкы қысымдары сұрыптауға салынады;

IX тарау «Шабуылға ниеттенгендердің қимыл-әрекеттері» деп аталады. Мұнда әскерді толықтыру, жабайы тайпаларды қызметке тарту, соғысты бастайтын уақытты тандай білу, соғыс болатын табиғи жағдайларды мұқият ескеру мәселелері қарастырылады. «Мемлекет ішіндегі жауларға» аутилья ерекше назар аударады. Оларды жеңбей жорыққа шығуға болмайды деген тоқтамды тілге тиек етеді;

X тарау соғысты жүргізу әдістеріне арналған. Каутилья екі басты мәселеге – әскери лагерді орнықтыру, оны кенет шабуылдан сақтандыру, әскерді сумен қамтамасыз ету және соғыс жүргізудегі түрлі қулық-айлаға көңіл бөледі. Жаяу, атты және пілге мінген әскердің қолайлы шабуыл жасауға жерді тандай білуге айрықша мән беріледі;

XI тарау «бір топтағылардың қимыл-әрекет жорамалында» мемлекеттік биліктің – монархиялық және республикалық – екі түрінің арақатынасына, өзара таласына арналған. Басты өсиет – күшті топтағылармен тіл табыса білу керек немесе оларды іштей іріту, сөйтіп өзіне тарту абзал;

XII тарауда «Күшті (патшаның) жағдайы туралы» яғни монархтың сыртқы саясаттағы қызметі айтылады. Каутилья алғаш дипломатия өнеріне және ондағы пікірталас жүргізу ережесіне тоқталады. Дипломат сыртқы саясатта өзінің ұстамдылығын, парасаттылығын, көрегендігін, батылдығын, іскерлігін таныта білуі керек, ал ішкі саясатта, «өзінің әміршісіне орайлы ыңғайға», «басқаруға жеңіл» ілтипатты, беріле қызмет етуі тұрақты болуы керек;

XIII тарау дипломаттың міндеттеріне – «құпияны» табу, түрлі пайдалы мәліметтерді жинау, мемлекеттің көлемін және олардың қамалдарын байқау елдің экономика және финанс жағдайларын білу, әскердің санын және орналастыру тәртібіне тәптіштеп тоқталады. Дипломатқа деген тиіспеушілік тәртібін дұрыс пайдалана білу;

XIV тарау «Жасырын тәсілдерді қолдану» деп аталған. Мемлекеттің беделі үшін адамгершілік өнегесін бұзуды да ақтайды. Төрт мәртебелі қасталарды қорғау үшін заңсыздыққа қарсы әрекетті күшейту мәселесі көтерілген. Ауруды емдеу туралы медициналық көзқарастар да келтіріледі;

XV тарау «Методикаға» яғни саяси білімнің жалпы ғылымға қатынасы сараланады. Каутилья логикалық категорияның ғылымды игерудегі және саяси теорияны жасаудағы маңызына тоқталады. 32 әдіске тоқталатын «Артхашастройды» нағыз ғылым деп есептейді. Философияны «екінші қатардағы білімге», бірнеше ғылыми пәндердің біріне жатқызады. Әйтседе Каутилья философияның мемлекетті басқару сияқты практикалық мәселені шешетін жақтарына басым көңіл бөледі. Кейде философияны ведадан жоғары қояды.

XVI тарау «Методикаға» яғни саяси білімнің жалпы ғылымға қатынасы сараланады. Каутилья логикалық категорияның ғылымды игерудегі және саяси теорияны жасаудағы маңызына тоқталады. «Артхашастрой» тілдің тәсілдерін дұрыс қолдануға арналған 32 әдіске негізделген нағыз ғылым деп есептеледі. Каутилья білімнің төрт бірдей негізгі салаларын атап өтеді. Олар – *философия, үш веда туралы, шаруашылық және мемлекеттік басқару* туралы ілім.

Философия – «ғылымдардың жоғарғысы». Ежелгі үнді философиясы, (I) мифологиямен, діни дәстүрмен тығыз байланыста жанғырды, (II) өзінің рухани бай мазмұнымен адам болмысын жаңа қырынан қарастырды, (III) сол кездегі саяси-экономикалық, дәстүр-салттық және географиялық ерекшеліктерден туындаса да, үнді халқының этникалық ерекшелігінің қалыптасуына айқындаушы және жинақтаушы ықпал етті, (IV) адамдардың еркін ойлау дәстүрін қалыптастырды. Оны «екінші қатардағы білімге», бірнеше ғылыми пәндердің біріне жатқызады. Философияның маңыздылығы мынадан білінеді. Ол «логикалық дәлел және лингвистикалық ереже арқылы үш веда іліміндегі заңдылық пен заңсыздықты, шаруашылықтағы – пайдалылық пен зияндықты, мемлекеттік басқарудағы – дұрыс және дұрыс емес саясатты, ғылымдағы – жағымды және теріс жақтарды қарастырады». Ежелгі философиялық толғаныстар – үнді білімділігінің ықпалды жағы. Осылай деуге, философияны тұтас білімнің шамшырағына ұқсату, қандай да болмасын істі жүзеге асырудың тәсіліне теңестіру рәсімі ұйтқы болғандай. Түптеп келгенде, философия *дұрыс ойлану, дұрыс сөйлеу және дұрыс әрекеттену* мүмкіндігін арттырады. Каутилья тіпті философияның мемлекетті басқару сияқты практикалық мәселені шешетін жақтарына да басым көңіл бөледі. Сондықтан болар, ол локаята, санкья, йога ілімдеріне ерекше мән берген. Мұнда материалистік дәстүр ықпалы, яғни философияның практикалық бағдары тіпті веда ілімінен де жоғары қойылады. Өйткені олар білімді игерудің үш кезеңіне – *«тыңдау-түсіну-өзіндік санаға»* немесе *«үйретуге-білімді практикада тексеруге-толық білімді қолдануға»* ерекше назар аударады, соған үйретеді.

Каутилья көзқарасында прагматиктік сарын айқын, дін «қоғамдық игілік» тұрғысынан қарастырылады. Прагматистік сарын «заңдық тәртіптің» 4 негізі – діни қағида (*дхарма*), салт-жора (*чарита*), құқықтану (*вьявахара*), хан жарлықтары (*раджа-шасана*) арқылы білінеді. Хан жарлықтарында мемлекетті басқаруға арналған нұсқаулар маңызы зор қатарға қойылады.

Ойды қайырып айтсақ, «Артхашастра» шығармасына екі бірдей ерекшелік тән. Оны қоғам мен мемлекеттің тез қалыптасқан кезіне сәйкес келетін ежелгі үнді саяси ойларының шоқтығы, жаратылыстану ғылымдарының жаңалықтарына сүйенген дүниетанымдық бағдарға балай-

мыз. Бұл шығармада дүние мен адамның болмысына, қоғамдық өмірдің түрлі проблемаларына рационалды түсінік қолданылады. Кітаптағы материалистік дәстүр б.д.д. II ғ. қалыптаса бастаған көне веданталық ескерткіш «Брахма-сутраның» *діни қағидасына, кастаға жіктелуге, ескі институт тәртібіне* қайшы келеді, кейде қарсы келеді. Десек те оның жаңа идеясы *логикаға, дәйектеу өнеріне, танымдық және этикалық қағидаларға* сүйенеді. Осыдан көне үнді өркениетінде философия мен ғылымның жетістіктерін қолдануға арнайы көңіл бөлінген дәстүрлер қалыптасады.

Материалистік бағыттағы дәстүрлер – *локаяттар мен санкхьялардың* жаратылыстану идеяларына негізделіп, қарсы ағымдармен пікірталаста тамыр жаяды. Локаята ілімі Үндінің рухани өміріне кең ықпал еткен, оның оңтүстігі мен солтүстігіне бірдей кең таралған ағымдардың бірі. Оны «халықтан шыққан» түсінік, «жер бетіне таралған» ілім деп те атаған. Локаята туралы көне упанишад ағымында, «Махабхарата» поэмасында айтылған. «Локаята» атты тарау ескі буддалық мәтінде кезігеді. Локаятадағы материалистік бастау асуралардың көзқарасымен ұштасады. Асуралар арасында тірі заттардың негізін тек дене құрайды, ал жан болса, оның сағымына жатады деген түсінік қалыптасқан. Асуралар үшін «мен» денеден ғана тұрады. Материалистік нышандағы бұл ұстаным Атман бағдарына және брахманизмнің діни бағдарына үйлесе бермейді. Өйткені өлімнен кейін де жан тіршілік етеді деген қағидаға күмәнданушылық білдіреді. Жан бір денеден басқа денеге «кұйылады» деген діни идеяның орнына, өмір бір күйден басқа табиғи күйге ауыса алады деген қағиданы мойынсынушылық басым түседі. Өмірдегі алмасу табиғи заңдылыққа орай өтеді деген пікірді күмәнсіз қабылдайды. Ақыл-ойды заттық негізде ұстаған бұл ағым брахманизмдегі джива түсінігін терістейді, оны пайдасыз көзқарасқа жатқызады.

Каутилья *локаятаны* алғашқы үш философиялық ағымдардың қатарына жатқызады. Локаята доктринасы біртіндеп *үш бірдей қағидаға* тұрақтайды: дүниені (*прамана*) нақты білудің қайнар көзі біреу-ақ, ол – сезімдік қабылдау (*пратьякша*); беделдінің айтқаны, жаңалықтар, діни мәтіндер тәжірибеден артық ешнәрсе қоса алмайды; логикалық жүйені ескермеу қателікке ұшыратады. Локаята – жаратылыс құбылыстары туралы идеалистік түсініктер мен талқылауды қабылдамаған бірден-бір жүйе. Бұл доктрина веданың киелігін, құдайға табыну қажеттілігін, абыздардың артықшылығын уағыздайтын және касталық жіктелуді мойындайтын брахмандық-индуистік діни көзқарастарға қарсы шықты. Локаятаның басты идеясын былай тұжырымдауға болады: заттар мен күллі тірі нәрселер материалды дүниенің табиғи заңдылығына бағынатын элементтердің қосындысынан тұрады. Локаятаны жақтаушылар ведалық мәтіндердің бас құндылығы – «діни ашып беруде» дегенді теріске шығарды. Осы шындықты

түсінбегенде немесе оны әдейі бұрмалағанда карма идеясы калыптаспақ. Карма идеясын сынап отырып локаята ілімі бұрынғы ортодоксалды дәстүрге және бүкіл діни-философиялық ағымдарға қарсы шықты. Бұлай кесіп айтуға негіз бар. Жайнизм карма идеясын толық қабылдады, ал буддизм оны «қайта туындау теориясымен» толықтырады. Көне дәуірде мифологиялық, діни түсініктер басым болды да, табиғи құбылыстар туралы ғылыми талдау жетісе бермеді. Десекте *локаяталықтар дінінің шығуы туралы өз пікірлерін алғаш айтқандардың бірі*. Локаяталықтар онтологиялық және этикалық мәселелерді қабаттастыра және алғаш сараптағандардың бір бастауы. Оның ілімінде діни этикалық мұратқа қарсы болмаса, адамгершілікті бұрмалайтын ұстанымдар кезікпейді.

Үндістанда өмір философиясы ортақ идеяға айналды, оны ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуге үлкен мән берілді. Түрлі философиялық ағымдардың өкілдері өмірді түсіну, жандандыру мәселесін өзінше талдады, өзінше үгіттеді. Бірақ олар бір тұйық шеңберде дамыған жоқ. Әр жүйе өз дәстүрі мен көзқарасына айтылған міндеушілікке жауап қайтаруға, өз дәлелін ақтауға күш салды. Содан бірін-бірі сынады, өздерінің идеясы мен дәлелдерін анықтау арқылы бір-біріне үнемі ықпал етіп отырды.

Үнді философиясының құндылығы неде?

• Ол индустік және индус емес теистер мен атеистердің, жалпы үнді ойшылдарының әртүрлі философиялық ілімдері мен ағымдарының жиынтығы. Олар идеялық бағдарды немесе тәсілді іздестіру жағынан бір-біріне ұқсай бермейді. Десек те, барлық мектептерде ортақ дәстүрге айналған талап калыптасты: әрбір мектеп шындық туралы өз тұжырымын жасау үшін, сол қарастырылып отырған мәселе бойынша басқа көзқарастарды дұрыстап талдауды, жан-жақты саралап шығуды салтқа айналдырды. Әр мектепте өз теориясын, ілімін ұсыну үшін, басқа сарапшылардың көзқарасын анықтап алу шартқа айналды. Үнді философиясы пәні мен көзқарастың кендігімен, бірақ ұқсас дәстүрімен көзге түседі;

• Үндістан дәстүрі философиялық толғаныс тудыратын нәрсеге, тәртіпке көңіл толмағанда, іштей үрей тудыратын өмірдегі зұлымдыққа зейін салдырғызды. Ол мәселені көңілден шығатындай қоюымен және талдауымен тындаушыны үйіріп кетті. Үнді философиясы зұлымдықтың бастауы мен себебін білуге үнемі мән берді, адам өмірінің мәнісін түсіндіруге тырысты. Ертедегі үнді ойшылдары әр нәрсенің көзін тапқанда, бастауын баққанда ғана, оны оңсыздықтан құтқарудың тәсілі табылатынына сенді;

• Үнді философиясы ұрпақ *тәжірибесіне* сүйенді, бірақ болмыс туралы жалпылама мәселені түсіндіруде адам тәжірибесі қарама-қарсы күйге – біржақты немесе әр саққа тартатын дағдыға ұшырады. Шындыққа жету үшін күнделікті тірлікте жиналған тәжірибе жеткіліксіз болды. Философиялық толғаныс белгілі нәрседен белгісіз нәрсеге та-

ралып, жалғасын табады. Жекеден жалпыға, нақты көріністен елеске өту, алмасу үшін философиялық ойдың айрықша тәсілі керек. Философияны шындыққа жеткізетін құрал – *ақыл-ой*. *Тәжірибенің қай түрі философияның негізі бола алады? Ақыл-ойдың сұқымы қандай?* Бұл сұрақтар туралы үнді философиясында бір-біріне ұқсай бермейтін әртүрлі түсініктер бар. Философия адамдардың күнделікті тәжірибесіне сүйенеді деген көзқарасты ньяя, вайшешик, санкхья, чарвака мектептері жақтады. Будды және жайнизм бағыттағы ойшылдар да осы тоқтамға жақын. Бұл көзқарасты колдамаушылар, оған күмәнданушылар да болды. Миманса мен веданта ойшылдары үшін құдай туралы ілімді, рухани тазару мәселесі туралы дұрыс идеяны әркім өзінше ұғына да, түсіне де алмайды. Сондағы дйттегені, веданың теориялық қағидаларын жетілдіру арқылы оның философиялық дүниетанымын аумақтау. Бірақ екеуі де веда мәдениетінің жалғасы болып табылады;

- Оның әр саласында – этика мен теологияда, метафизика мен логикада, таным теориясында үнділік дәстүрдің ортақ ерекшелігі көрініс тапты. Осыдан үнді философиясының объектісі аумақтанды, жалпылама, ұқсас сипатталынды. Екі көзқарас бірде қағысты, бірде табысты. Оған қандай қағида себеп те, түрткі болды? Екі ағымда ақыл-ойды ойланудың бас құралына жатқызды. Бірақ бірінші ағым – будданын ойшылдары үшін, ақыл-ой күнделікті тәжірибенің желісі арқылы күшіне енеді, ал екіншілері – беделдің жетегінде толастайды. Философиялық толғаныстың түбірі беделде деп ұққан миманса мен веданта ілімдерінде сыни талдау кемтар, ал қалыптасқан қағиданы дайын күйінде қабылдау дәстүрі үстем. Содан догматикалық, дәстүрлік түсінік осы ағымдарда терең түптеді;

- Үнді философиясы қалыптасуының батыс дәстүрінен айырмашылығы аз емес. Мұнда әртүрлі ағымдар қатар жалғасын тапты, бірінбірі толықтырды. Үнді философиясы батыс дәстүрі мен философиясына да төзімділік танытты, ондағы проблеманы тезірек игеретін қабілет танытты. Ертедегі үнді дүниетанымы мен грек философиясының арасында идеялық-рухани байланыс болған, тіпті біріншінің екіншісіне ықпалы айқын, кейде басымдау. Үнді философиясы мифологиялық түсініктерден және жағымды білімдер негізінде қалыптасады. Мифтер діни және діни емес сипатта жетілді. Осындай идеялық дәстүр үнді елінде тереңірек және кең таралады.

Үнді жеріндегі философиялық ой дүниедегі алғашқы затты, адам болмысындағы бастапқы бастаманы қарастырды. Философиялық ой болмыстағы бірлестіктің себептерін іздестірді және оған ықпал етудің тәсілдерін, жолдарын жинақтады. Оның эволюциялық жолы ой еңбегін, адамның санасын жетілдірді. Этикалық ізгілік арқылы адам құдайдан қолдау табады, күдіретті күшке ұмтылады. Адамның танымдық қасиеттеріне ақыл-парасат тұрғысынан талдау біртіндеп етек алады.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Көне үнді мәдениетінің түрлері, атаулары, олардың өзара ықпалдастығы.
2. Үнді діни-мифологиялық түсініктерінің түптамырлары.
3. Ведалар, самхиттер және басқа да киелі кітаптар туралы не айта аласыз?
4. Веданта философиясының негізгі идеялары мен ұғымдарын талдаңыз.
5. Упанишад философиясы болмыстың түптамырын қалай іздестіреді?
6. Упанишад ведасының алғашқы түрлері және тұрмыстық қызметі.
7. Упанишадалардың философиялық идеялары, брахмандық ұстанымдары.
8. Веданың брахмандық, буддалық түрлері және индуистік бағыты.
9. «Артхашастра» трактатының құрылымдық маңызын ашыңыз.
10. Үнді философиясындағы материалистік көзқарастар нышандары.
11. Үнді философиясы құндылығы неде?

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ежелгі шығыс философиясы. Т.1. А., Жазушы, 2005.
2. Молдабеков Ж.Ж. Ежелгі үнді және Қытай философиясы. Алматы, «Қазақ университеті», 2012.
3. Шығыс философиясы. Оқулық. Алматы, «Жазушы», 2009.
4. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 1,2, М.,1993.
5. Сатиочандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта. Индийская философия. М.,1994.
6. Чаттопадхья Д. Живое и мертвое в индийской философии. Перевод с англ. М.,1981.
7. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке. М.,1989.

ЧАРВАКА

Дәрістің мақсаты:

1. Чарвака және ньяя философиялық түсініктердің ерекшелігі.
2. Чарвака көзқарасындағы материалистік ұстанымдар.
3. Чарвака этикасының маңызы.

Үнді философиясында материалистік көзқарастар мен түсініктер азды-көпті тарады. Солардың бірі – *чарвака философиясы*. Чарвакалар туралы маңызды мәліметтер XIV ғ. ойшылы Мадхавачарьидің «Сарвадаршана-самграха» («Барлық философтардың жиынтығы») еңбегінде жинақталынып жеткен.

Үнді философиясында «чарвака» сөзі материалист деген ұғымды білдіреді. Адамдардың күнделікті өмірдегі түсінігін материализмге жатқызды, кейде оған «*локаятамата*» деген атау берілген. Чарвактар үшін материалды дүние төрт элементтен – ауадан (*ваю*), оттан (*агни*), судан (*ап*), жерден (*кшипти*) тұрады. Осы төрт элементтің қосындысынан тірі заттар (жануарлар, құрт-құмырысқалар, өсімдіктер), тірі емес заттардың

бәрі де пайда болады. Сонымен бастапқы негіз осы төрт материалдық бастамадан ғана нәр алады. Осы белсенді де өзінше әрекеттенетін махабхут бөлшектерінің өзара араласы дүниедегі бар нәрсенің мән-жайын құрайды.

Чарвака көзқарасын жақтаушылар, материалдық дүниені тек қабылдау арқылы ғана нақты, дұрыс тануға болады деген сенімде. Олар үшін, қабылдау – танымның ең анық, дәлелді бастауы. Қабылдау арқылы жалғасын табатын танымның бастауын *прамана* деп аталады. Чактардың ұйғарымынша, қабылдау – жеке, дара прамана.

Чарвактар үшін прамана, (1) табиғи құбылыстар мен құдайларды бір-біріне сіңістіретін, (2) адамдар шыққан тегіне қарамай өзін тең ұстайтын орта. Бұл пікірді материалистік дәстүрдің бастамасы деуге мұрындық. Қабылдаудың денелік бастамасы туралы көзқарас көне үнді эпосы «Махабхаратта» кезігеді. Эпостың «Мокшадхарма» бөлімінде дүние дегеніміз өзін-өзі басқаратын материалдық элементтердің жиынтығы деген түсінік-болжамдар айтылады. Дүниедегі тірі заттар бес негізден – *оттан (агни), ауадан (ваю), судан (ап), жерден (кишти) және кеңістіктен* тұрады деген наным-сенім қалыптасты. Бар нәрсе, соның ішінде сана да осы құрамнан тұрады. Бұл ойдан табиғаттан тыс құдірет пен беделді мойындамаушылық аңғарылады. Тіпті тірі заттың бойында дүниені қабылдайтын және талдайтын сезім мен ақыл (манас) бірдей қызмет етеді деген біржақты ой қайтарымы аңғарылады. Өмірдің қызығын қуғандар осы ілімнің ықпалынан шыға алмағандай.

Чарвактар қабылдау арқылы сананың табиғатын сезінуге болады деген ұйғарымды ұстады. Сана – әлгі төрт элементтің қосындысынан туындаған жаңа қасиет, жаңа жағдайдың сапасы. Чарвактардың тұжырымы бойынша: (1) сана таза, рухани субстанцияның, тек *атманың* қасиетінен құралмайды; (2) тәннен тыс жанның өмір сүруін және оның мәңгілігін дәлелдеу мүмкін емес, осыдан, құдайдың өмір сүруін қабылдаудың да, сондықтан дәлелдеудің де реті келмейді; (3) сезім арқылы қабылдауға болмайтын дүние туралы миф қалыптасады. Мифтің түйіні дұрыс емес. Ол белгілі нәрседен белгісіз, дәлелсіз нәрсеге, нақты нәрседен жалаң нәрсеге тез алмасады.

Адам тек материалды дүниені ғана қабылдайды. Ондағы қабылданатын объект ғана шындықтың негізін құрайды. Қабылдауға болмайтын объектілер – құдайдың өмір сүруі, жан, аспандағы патшалық, туғанға дейінгі өмір, өлімнен кейінгі өмір, мұның бәрі де жалған көзқарастың бастауы.

Чарвака-локаята ағымы Веданы, құдайдың қай түрі болмасын, тіпті Атман-Брахманды қабылдамады, өлімнен кейінгі өмірдің болатынына күмәнданбады, сенді. Олар дүние тұтас және реалды деген қағиданы негізге алады. «*Локаята*», «лока» сөзін, біреулер, «өлке», «ел», «кеңістік», «дүние», «әлем», «жер», «өмір» деген мағынаны білдіреді десе, енді

басқалары «қарапайым адамдардың көзқарастарын» білдіреді деп жорамалдайды.

Неге қабылдау мүмкіндігі бір-біріне ұқсас келеді? Ойдағы ұқсастық заттардың табиғатындағы үйлесімділікке қатысты. Келешекте зат өзгереді, затты қабылдау мүмкіндігі де өзгеріп жетіледі. Бірақ қабылдау себептілік байланысын айқындай алмады. Қабылдау дүниедегі өзгермейтін байланысты да толық түсіндіріп бере алмайды. Қиыншылық осында.

Қабылдау, мысалыға, өзгерістегі екі затты тани отырып, одан тыс қалған құбылыстар мен жағдайды талдай алмайды. Қабылданбаған объект туралы куәлілік сенімсіз, жиі дәлелсіз болады. Қабылдауға негізделген сөзде білім дәлелді, ал қабылданбаған объект туралы білім күдік пен қателіктен сау емес. Осы тұрғыдан веданың өзі сенімсіздік тудырады. Беделге деген сенім бірде дұрыс білім қалыптастырса, көбінесе жалғандық ықпалында қалады, теріс нәтижеге жетелейді.

Ойдағы «секірісте» жалпы байланысты анықтау мүмкін емес. Ал қабылдауда жекеден жалпыға өтудің қайшылықтары дұрыс шешімін таба бермейді. Екіұштылықта құдайды сезінуге, қабылдауға болмайды. Сондықтан құдай туралы жалған пікірлер, мифтер көп. Сондай-ақ қабылданатын нәрсені, дүниені құдай жасаған жоқ. Дүние дегеніміз өзін-өзі басқаратын материалдық элементтердің жиынтығы. Олай болса, құдай туралы, дүние туралы киелі текстерге де, абыз-брахмандардың пікірлеріне сене беруге болмайды. Олар шындықтан гөрі, лақапқа жақын.

Чарвак философиясын кейде жаратылыстанумен (*свабхава-вада*), кейде механицизммен (*ядриччха-вада*) теңестіреді. Өйткені чарвак философиясы дүниеден тыс себептің ықпалына сенбейді. Ол нақты оң фактіге, бақылауға келетін құбылысқа жүгінуге үйретті. Оның жағымды жақтары да осында.

Өмірде адам неге ұмтылу керек? Адамның өмірдегі мақсаты не? Чарвактар өмірді бейіш, ұрмақ және тозақ, тамұққа бөлуді жасандылық деп ұқты. Олар абыздардың ойлап тапқаны. Абыздар өз рәсімін орындату үшін осындай қулық-сұмдықты ойлап тапты. Адам материалды дүниеден толық босана да алмайды. Чарвактар үшін, жанды тәннен, тәнді жаннан босатпақ талпыныстар дәлелсіз. Дүниеде жалпы жан жоқ. Жанды тәннен бөліп ажырату арқылы ешкім қобалжудан құтыла алмайды. Олай болса, адам бұл өмірде азаптың түрі мен қинауын азайтып, біздің тәніміз бен жанымыздың рахатын анағұрлым молайтуға күш салуымыз орынды. Қанағат табу, рахаттану – бұл өмірдің, жақсы өмірдің бас мұраты. Оны іздену – моральдық мәселе және талпыныс.

Осы ілімді қабылдамаушылар да, оған қарсы шығушылар да аз болмады. Солардың қатарында идеалист Бхригтің шәкірті Бхарадваджи өз ұстазының іліміне қарсы шығады. Бхарадваджидің мына үш бірдей тоқтамын атап өтерлік: өлмейтін жан-джива жоқ. «Өлімнен кейін барлық

нәрсе бес негізге бөлінеді,..өлімтік өлімтік болып шіриді; табиғаттан тыс құдіретті білуден гөрі айқын тұжырымды түсінуге үлкен ықылас білдірген абзал; шығу тегіне, варнасына қарамай адамның бәрі тең, бірдей келеді. Өлім – адамдарды кармадан толық және бірдей босатады.

Осы қағидаға орай, чарвак философиясын кейде жаратылыстанумен (*свабхава-вада*), кейде механицизммен (*ядриччха-вада*) теңестіреді. Өйткені чарвак философиясы дүниеден тыс себептің ықпалына сенбейді. Ол нақты оң фактіге, бақылауға келетін құбылысқа жүгінуге үйретті. Чарвак философиясының жағымды жақтары да осында.

Құдайды сезім арқылы қабылдау мүмкін емес. Әлем құдіретті жаратылыс емес, материалдық элементтердің кездейсоқ үйлесуі ғана. Сондықтан өлімнен кейін аспандағы рақат үшін немесе құдайға жағыну үшін қандай да бір діни салтты орындау ақымақтың ісіне жатады. Күн көріс үшін адамдардың аңқаулығын пайдаланатын арамза абыздар мен ведаларға сену дұрыс болмайды.

Чарвак этикасы ләззаттану мәселесіне бағытталған, дәлірек айтсақ, байлық (*артха*) пен рахат (*кама*) арқылы *гұмырдың ләззатына* жетуді медеу тұтады. Байлық пен рахат ләззаттануға жағдай тудырады, мүмкіндік ашады. Осы тұрғыдан пайымдағанда, ведалық ырым-жырымның пайдасы шамалы. Зерделі адамның өмірдегі негізгі мақсаты – өзінің бар екеніне сенімді болатын осы фәнидің барша рақатын көру. Өмірдің рақатына азап кейбір кезде кездейсоқ араласқандықтан, олардан бас тарту ақымақтық. Біз бұл өмірдің ең тәуір нәрсесін алып, оның рақатын көріп, мүмкін болған жағдайда кездейсоқ азаптан қашуымыз керек. Чарвактарды гедонистер деуге негіз бар. Бірақ барлық чарвактарды гедонистік ағымға телудің реті келе бермейді. Себебі гедонизмді чарвактардан бөлініп шыққан *сушикшита және дхурта* мектептері қабылдай бермеді. Сушикшита мен дхурта бағытын ұстанғандар сезімдік құмарлықты ләззаттану адам өмірінің мәнін құрастырады деген көзқарасты қабылдай бермеді.

Чарвак ілімін қолдаушылар өмір мен ойдың шығу тегін күрделі мәселе санатына балайды да, өмірдің жоғары түрін оның төменгі түріне тікелей жатқыза салмайды. Олар үшін сана – бастапқы элементтер арасындағы күрделі қосындының нәтижесі. Чарвактар «карма қағидасының» жүйесін қабылдай бермеді. Сол кездегі идеалистік түсініктемелерге қарсы мынандай уәждер келтіреді: егер жан бір денеден екінші денеге ауысатын болса, онда адам бұрынғы туған кездерін неге жадында сақтай алмайды? егер индивид өлгесін басқа жаңа денеде тірілетін болса, онда неге ол байырғы қалпына оралмайды? Чарвактар да индуистік және басқа да діни-философиялық дәстүрлерге қарсы болса да, бұл ымырасыздықты бір қарағанда нақты жағдайдан тыс шиеленістіруге бара бермейді. Идеалистік дәстүрді жақтаушылар чарвактарды екі топқа – «дәрекілерге» (*дхурта*) және «біліктілерге» (*сушикшита*) бөледі. Білікті чарвактар сауаттылық,

мәдениеттілік, сыпайылық сияқты қасиеттерден білінеді. Біліктілерге тән тағы бір ерекшелік – олар зайырлы билікті қолдады.

Қалай десек те, локаята мен чарвактар қоршаған ортаға деген эгоистік, өзімшіл көзқарастарды уағыздамағаны аңғарылады. Біреу арқылы өмір сүру рәсімі қолдау таппады, тұқым қуарлық, өзгермейтін мәртебелік деген рәсім-жоралық сыналды. Сыңаржақтылықты марапаттайтын веданың идеялық негіздері сын тұрғысынан қарастырылды. XIV ғасырдағы Мадхаваның болжамына жүгінсек, локаятиктер веданың үш түрін үш авторлар – *қуақылар, қиянатшылар және ұрылар* жасаған дейді, ал чарвактар веда гимндерінің үш бірдей кемшіліктерін – *жалғандығын, қайшылыққа толы екендігін, көп сөзділігін* баса сынап өткен. Осыдан философияға деген құштарлық артқан. Локаяталықтар үшін философия логикалық дәлелдер арқылы мемлекеттік биліктегі дұрыс және дұрыс емес саяси көзқарастарды саралауға араласады. Чарвактардың пайымынша, ведалық мәтіндер абыздардың мәртебесін ақтайтын нақты қамның қажетіне арнайы жасалған. Веданы білеміз дейтін қиянатшылар «білім жолы» мен «әрекет жолын» қолдаушыларды бір-біріне қарсы қояды. Тіпті веданың беделі туралы идеялар да, рәсім-жоралар да түрлі пікірлерден құралған да, бір-біріне үйлесе бермейді. Олар мал мен егін шаруашылығы, сауда-саттық пен мемлекеттік қызмет арқылы келетін тән мен жан рахатын ұқпайды. Содан философияны ведантаға ұқсас ағым ретінде қабылдаушылық қалыптасады.

Чарвак философиясы кең қолдау таппады. Бірақ оның скептицизмі, дағдыға күмәнмен қарауы ой еркіндігін жетілдірді, ескі көзқарасқа сын көзімен қарауды үйретті, адамның даналығын дәстүр түріне айналдырды. Чарвак философиясы көптеген тың дүниетанымдық мәселені көтерді. Кейінгі грек атомистерінің қалыптасуына ықпал етті. Гедонизмнің үлгісін ұсынды. Чарвактардың (локаятиктердің) күдігі скептицизмді бір логикалық жүйеге көтермеледі, ведалық ілімді қалыптасқан, дайын күйінде қалыптасудың кемшілігі мен қиыншылығын көрсетті. Оның таным теориясындағы «ешқандай ой-тұжырымы нақты, айқын білімді қамтамасыз ете алмайды» деген идея кейінгі көптеген философиялық ағымдарда пікірталас тудырды. Чарвактардың (локаятиктердің) күдігі скептицизмді бір логикалық жүйеге көтермеледі, ведалық ілімді қалыптасқан, дайын күйінде қалыптасудың кемшілігі мен қиыншылығын көрсетті.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Чарвака және ньяя философиялық түсініктердің ерекшелігін ашып беріңіз.
2. Чарвака көзқарасындағы материалистік ұстанымдар қандай?
3. Чарвактар қабылдау ұғымын қалай түсіндірді?
4. Чарвактар Құдайды сезім арқылы қабылдау мүмкін емес, дейді. Неге?

5. Чарвака этикасының маңызы қалай түсінесіз?
6. Чарвактар не себептен әлеуметтік кең қолдау таппады?

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ежелгі шығыс философиясы. Т.І. А., Жазушы, 2005.
2. Молдабеков Ж.Ж. Ежелгі үнді және Қытай философиясы. Алматы, «Қазақ университеті», 2012.
3. Шығыс философиясы. Оқулық. Алматы, «Жазушы», 2009.

НЬЯЯ

Дәрістің мақсаты:

1. Ньяя ілімі қабылдау, қорытындылау, дұрыс тану жүйесі.
2. Ньяя – өмір философиясының бастауы.
3. Ньяя-вайшешиқ теологиясы.

Ньяя философиясының негізі Готаманың немесе Гаутама, Акшападаның «Ньяя-сутра» шығармасында қаланған. Ньяя философиясы ертедегі *прачина-ньяя*, кейінгі *навья-ньяя және ньяя-вайшешиқ* синкретикалық мектебінен тұрады. Аталынған мектеп көбінесе логикалық проблемалармен шұғылданған. Сондықтан да болу керек, ньяя философиясын *ойлану және сыни талдау* туралы ілім деп те жатады. Себебі Готама дұрыс танымның жағдайына және шындықты танудың тәсілдеріне айрықша мән берген. Десек те бұл мәселе ньяя философиясының түп мақсаты емес. Басты мәселе – адам өмірін мәңгі азап-қайғыдан құтқару жолы, шындықты танудағы – *философияның*, дұрыс танымның тәсілі мен жағдайларын анықтаудағы *-логиканың* тигізер ықпалын ауқымдау.

Ньяя философиясының негізі Готаманың (немесе Гаутама, Акшападаның) «Ньяя-сутра» шығармасында қаланған. Ньяя философиясы ертедегі мектептің (*прачина-ньяя*), қазіргі мектептің (*навья-ньяя*) және *ньяя-вайшешиқ* синкретикалық мектептің дәстүрінен құралған.

Ньяя жүйесі шынайы танымның төрт дербес қайнар көзінің – *қабылдау, қорытындылау немесе тұжырымдау, салыстыру, куәландыру немесе дәлелдеудің* болатынын мойындайды.

Ньяялық ойшылдар *қабылдау проблемасын* жан-жақты талқылайды. Олар үшін *қабылдау* дегеніміз (1) *сезімдер арқылы объектімен тікелей байланыста болу арқылы дұрыс, тура, қатесіз танымды қалыптастыру, (2) тікелей, лезде туындайтын таным*, дәлірек айтсақ, біздің сезім мүшелерінің объектілермен байланысу нәтижесінде алынатын тікелей таным.

Ньяя ілімінде сезімдердің объектімен үйлесу тәсілдеріне қарай қабылдау – *әдеттегі дағдылы және дағдылы емес сияқты* екі түрге

бөлінеді. Дағдылы қабылдау сезімдердің объектімен тікелей, тұрақты қатынасынан туындайды. Оның бес түйсіктен құралатын *сыртқы (бахья)* және ақылдан тұратын *ішкі (манас) жақтары аталынады*. Дағдылы таным – иіс, дәм, көру, есіту, сезу және ақыл, барлығы алты мүшенің жиынтығынан тұрады.

Ақыл ішкі органға, ішкі сезімге жатады. Егер ол көру және есту қабілеті сияқты сезім мүшелері арқылы сырттан қабылданатын болса – сыртқы қабылдау, ал егер ақылмен байланысты болса – ішкі қабылдау (манас) болады.

Объектіні тану қабылдау арқылы емес, қайсыбір үнемі объектімен байланыста болатын белгіні (лингa) саналы түрде ерекшелеу арқылы жүзеге асатын болса, ол – *қорытындылау* (немесе тұжырым) болады. Объектімен оның белгісінің арасындағы тұрақты байланысты *вьяпти* деп атайды. Қорытындыда немесе тұжырымда ең кемі үш пайым және ең көбі үш термин болуы қажет: пакша немесе бірнәрсені шығаратын ең кіші термин; шығарылатын объект болатын садхья немесе үлкен термин; линга (немесе садхана), яғни әрқашан үлкен терминмен байланыстағы, сонымен қатар, кіші терминнің ішінде болатын термин. Мысалға: «жотаны өрт шалды, өйткені ол түтіндеп жатыр, ал түтіндеген нәрсенің бәрі жанады».

Салыстыру дегеніміз – зат пен оның атауы арасындағы байланысты тану. Заттың аталуы оның басқа белгілі объектімен ұқсастығы негізінде жүзеге асады. Мысалы, жабайы адамға сиырдың сиырға ұқсас болатыны туралы айтылады.

Ньяя мектебінің көзқарасы бойынша, таным объектілері болатындар – біздің «меніміз», денеміз, сезімдеріміз, олардың объектісі, танымдық қабілеті, ақылы, әрекеті, ақылдың ақауы, қайта дүниеге келу, рақат пен ауырсыну сезімі, азаптан арылу; тұлғаны – денесіне, сезімдер мен объектіге деген құштарлықтан азат етуге талпыну. Олардың пікірінше, біздің «мен» ақыл мен денеден өзгеше нәрсе. Дене – материядан құралатын күрделі субстанция. Ақыл – нәзік, бөлшектеуге келмейтін мәңгі субстанция. Ол жанның рақаттану, ауырсыну сияқты психикалық құбылыстарды қабылдау құралы. Сондықтан ол ішкі сезім деп те аталады.

Ньяя философиясын шартты түрде төрт салаға – таным теориясына, физикалық дүние теориясына, индивидуалдық *мен* және оны құтқару теориясына, сондай-ақ теологияға бөлуге тұрарлық. Бұл ағым он алты философиялық қағиданы талқылайды, соған сүйенеді. Дүниені танудың екі ерекшелігі назарды айрықша тартады. «Ньяя» логика заңдарына сүйенеді, оны ұғып білу – адамның жан дүниесін тазартуға себепкер болатын ой-пікірлердің қалыптасуына көмектеседі. Ньяя негізінен брахманизмнің соңғы жүйесі – вайшешикаға жақын болып келеді. «Вайшешик» адам өміріне пайдалы шындықтың алты түрін (субстанция, сапалылық, іс-қимыл (карма), жалпылық, ерекшелік мәнділік) көрсетеді. Вайшешик

ілімі бойынша, физикалық дүние атомдардан тұрады. Дүние мәңгі болса да, оның басты қозғаушы күші карма заңдарына сәйкес әрекет ететін құдай болып саналады. Олар:

Дұрыс танымның жолы (*прамана*). Прамана дұрыс білім алудың түрлі бастаулары мен тәсілдерін қарастырады. Дұрыс танымның объектісі – шындық (*прамея*). Дұрыс танымның объектісіне жататындар: *Мен (атама), тән (шарира), сезімдер (индрия), сезімнің бес түрінің сапасы (артха), таныммен (джняна) мен түсінуге (упалабдхи) бара-бар танымдық қабілет (буддхи), ақыл (манас) және олардың аралас-құралас күйлері. Мұнда адамды құтқаруға маңызды объектілер ғана аталынған.*

Танымның дәлелдігі, өтімділігі, оның тәсілдеріне де (*прамана*), объектісіне де (*прамея*) байланысты. Ньяялықтардың таным объектісі туралы түсініктері физикалық денелерді тану сатысынан анықталынған. Танымдық ықылас танытылған мәселелер:

– Танымның объектісіне адамның күллі мүшелері мен қасиеттері – мен, дене, сезім, ақыл, белсенділік, еркіндік, субстанция, қозғалыс, ерекшелік, ұқсастық және т.б. жатады;

– Тек физикалық дүние (*бухта*), оның физикалық элементтері – уақыт (*кала*), кеңістік (*дик*), эфир (*акаша*) жатады. Физикалық дүние теориясы тұтас, толық танымды қалыптастырудың негізін құрайды.

Танымның келесі түрі индивидуалдық *мені* талдау тәсілдерінен құралады. Ньяя философиясы адамды танудың мына жолдарын ұсынады:

1. Күмәндану (*саншяя*) немесе ақылдың белгісіз, айқындалмаған күйі. Егер бір объект әртүрлі, бір-біріне қайшы келетін тұрғыдан қаралса, онда таным жолында күмәндану басталады. Күдік айқын білімде емес, білімнің жоқтығы да емес, қателік те емес. Күдік – бір заттың белгілі бір уақытта қарама-қарсы белгілерін айқындайтын сананың жағымды күйі.

2. Мақсатқа жеткізетін қимыл-әрекеттер (*прайоджана*). *Кез келген қимыл-әрекет* қажетті мақсатқа жету үшін немесе қажетсіз мақсаттан арылу үшін жұмсалады. Әрекеттің екі бағыты да түбегейлі мақсаттың (*прайоджананың*) құрамына енеді.

3. Жалпылама ереженің үлгісі (*дриштанта*). Ереже үлгісінің айтыс-тартыстағы маңызы пайдалы да, қажетті. Оны екі жақ та қарсылықсыз және пікір айырмашылығынсыз қабылдауы шарт.

4. Догма (*сиддханта*) – философиялық мектеп пен жүйеде ақырғы ақиқатқа жатқызатын қағида және дағды. Мысалыға, ньаялықтардың – жан сана арқылы дараланатын субстанцияның атрибуты деген ұйғарымы догмаға жатады.

5. Силлогизм мүшесі (*аваява*). *Силлогистік тұжырым жасауға* қатысты бес ой-тоқтамның біреуі.

6. Жорамалды дәлел (*тарка*). Тарка – жорамалдау түрі, қарама-қарсы көзқарастың біреуінің жалғандығын жанама түрде дәлелдеу, сөйтіп дұрыс танымға жету қызметін атқарады.

7. Толық танымға жеткізетін өтімді тәсілдер туралы білім (*нирная*). *Нирная* – танымның танымалы тәсілі немесе бастауы арқылы шындықты растау.

8. Талқылап отырған мәселедегі *шындыққа жету* мақсатында, логика ережесін сақтап жүргізілетін *пікірталас (вада)*. Екі жақта шындыққа жету үшін өз түсінігін дәлелдеуге және қарсылас көзқарастың олқылығын табуға тырысады. Оған ұстаз бен шәкірт арасындағы пікір алмасу жатады.

9. Әркім шындыққа жету үшін емес, өз жеңісіне жету үшін аянбай тырмысу (*джалпа*). Қарсыласын жеңу ниетінде пікірталасушы жақтар жалған дәлел мен теріс ұсынысты пайдаланудан бас тартпайды. Мысал ретінде, адвокаттарды алуға болады.

10. Айтыста өзі жағымды ұсыныс енгізбей, қарсыласының ой-пікірін жокқа шығармақ арсыз әрекет (*витанда*). *Витанда* – айтысушылардың өздері ұтымды шешім ұсынбай, қарсыласының дәлелін жокқа шығару арқылы айтысты жеңбек әдеті.

11. Логикалық тұжырымдағы қате дәлелді шын дәлелге баламақ қасарыстар (*хетвабхаса*).

12. *Бұркемелі жауап арқылы* негізгі тұжырымды бұрмалау (*чхала*). *Чхала* қиыншылықты өз пиғылы тұрғысынан икемдемек софистикалық амал-әрекет.

13. *Әр уәжге жалтара, бұрмалай жауап беру*. *Джати* – дұрыс дәлелді бұрмалау үшін түрлі заттың арасындағы ұқсастық пен айырмашылықты бетке ұстай отырып, келтірілген дәлелдің маңызсыздығын көрсетпек амал.

14. Пікірталаста жеңілудің бастамасы (*ниграхастхана*). Пікірталас екі басты себептен жеңілуі ықтимал: түсінбеушіліктен (дұрыс түсінбегендіктен) және дұрыс ұқпағандықтан. Танымның осы екі жағдайы да алып-қашты пікірге ұйтқы, содан дәлелдің басқы мағынасын ауыстыруға, алмастыруға, тіпті өз қатесін мойындамауға бейім. Жалған бұркемені ашу – *ньяя* логикасының реалистік жүйесі.

Ньяя философиясы дүние объектісі мен заттардың өмір сүруін кез келген ақылдан, тірінің тәжірибелі тірлігінен және өлінің ұмытылмас рухынан тәуелсіз қарастырады. Дүние туралы көзқараста ол діни әдет-сезімге де арқа сүйей бермейді. Әр мәселеге сын көзқарасымен қарайды. Шындықты танудың қайнар көзін айқындауға, ол туралы дұрыс және бұрыс түсініктерді ажыратуға арнайы мән береді.

Ньяялықтар үшін *таным* немесе *танымдық қабілет* дегеніміз, объектіні анықтау. Олар объектіні, (1) дұрыс танудың *төрт қайнар көзіне* – *қабылдауға, салыстыруға, тоқтамға, куәлі дәлелдікке жүгінді*, (2) *анық танытпайтын төрт түрді* – ессіздікті, күмәнді, қателікті, жорамалды тоқтамды талдады.

Анық, дұрыс таным дегеніміз, объект туралы дүдәмалсыз, тура, қатесіз түсінік. Танымның түрлері ақылдан алынса, объектімен тікелей айқын күйде болмаса, ондай тәсілдер объект туралы күдікті көзқарас таратады

және анық емес танымды тасымалдайды. Шын, анық танымның ерекшелігі сол, алған білім өз объектісінің табиғатына сәйкес келеді. Жалған білім объектінің табиғатын бұрмалайды, ескермейді.

Танымның дұрыстығы мен жалғандығын қалай ажыратуға болады? Дұрыс таным фактіге сәйкес келеді, мақсат пен табысқа жеткізеді. Жалған таным, керісінше, фактіге сәйкес келмейді, мақсатқа жеткізбей, реніш пен сәтсіздікке ұшыратады.

Ньяя ілімінде сезімдердің объектімен үйлесу тәсілдеріне қарай қабылдау – *әдеттегі дағдылы және дағдылы емес сияқты* екі түрге бөлінеді. Дағдылы қабылдау сезімдердің объектімен тікелей, тұрақты қатынасынан туындайды. Оның бес түйсіктен құралатын *сыртқы (бахья)* және ақылдан тұратын *ішкі (манас) жақтары аталынады*. Дағдылы таным – иіс, дәм, көру, есіту, сезу және ақыл, барлығы алты мүшенің жиынтығынан тұрады. Ақыл ішкі органға, ішкі сезімге жатады.

Дағдылы емес танымда үш түрден – *ұқсас топты қабылдаудан, күрделі қабылдаудан, интуитивті қабылдаудан тұрады*. *Ұқсас топты қабылдау* дегеніміз біртекті заттардың өзге нәрседен айрықша ортақ қасиетін және оның мәнін түсіну. Мысалы *адамгершілік* деген сөзді алсақ, онда күллі индивидтерге тән адамдық, адамгершіл қабілет-қасиеттерді жинақтайды. *Күрделі қабылдау* әртүрлі түйсіктердің өзара күрделі тамыр-ласуынан және өткен тәжірибе негізінде қалыптасады. *Интуитивті қабылдау* объектінің өткені мен болашағын, жасырынды және өте ұсақ жақтарын тануға мүмкіндік табады. Мысалыға, рухани жетілудің көрінісі мен қызметін түсіну ретін алсақ, интуитивті қабылдаудың қосымша жағдай ашатыны айқын. Рухани жетілуді кейде ортақ бағыт және деңгей деп ұғады, кейде әркім өзінше жоғарғы жетістік деп қабылдайды. Мұнда қатып-сенген өлшем жұрттың бәрін қанағаттандыра бермейді.

Қабылдауды саралаудың басқа да дәстүрі бар. Ньяялықтар дағдылы қабылдаудың үш тәсілін – *белгісіз қабылдауды (нирвикальпака), іріктемелі қабылдауды (савикальпака), тануды (пратьябхиджня)* атап өтеді. Белгісіз қабылдау – заттарды белгілі бір топқа айқындап бөлмейтін, оған жатқыза бермейтін түсініктен туындайтын объект туралы түсінік. *Іріктемелі қабылдау* объектіні ерекше, қайталанбас қасиеті бар заттардың түрі ретінде қарастыратын білім. *Тану* – кейбір объектіні бұрыннан таныс, әйгілі күйде қабылдау.

Танымды немесе қабылдауды осылайша саралау үнді философиясының барлық ағымдарында бірдей қалыптасқан жоқ. Тіпті қабылдаудың тәсілдері туралы да түрлі көзқарастар таралған.

Объектіні дұрыс танудың қабылдаудан кейінгі, екінші бастауы – *тоқтам (анумана), танымның кейбір түрінен кейін қалыптасатын білім*. *Тоқтам дегеніміз* объектінің кейбір қасиеттерін қабылдау арқылы заттар ерекшеліктерінің қатар, өзгермейтін қатынастарын ескеріп, ойланудың жаңа деңгейіне алмасу процесі. Тоқтамға келу үшін, ойлану процесінің

үш атауын – *бас атауды, ортаңғы атауды, шағын атауды, сондай-ақ үш алғы шартты* – үш атауға қатысты тұжырымдарды ескеру керек.

Тоқтамды дұрыс жасау үшін екі логикалық шартты орындау керек: а) орташа атау мен шағын атаудың байланысын білу, б) орташа және үлкен атау қатынасының қатар өзгермеуі. Екінші шартты *вьяпти* деп атайды. Вьяпти екі жағдайда, а) фактілерді өзара үйлестіру арқылы, б) атаулар көлемінің теңсіздіген анықтау арқылы тұжырымның туралығын арттырады. Бұл тоқтамды түйіндеудегі өзгере бермейтін, міндетті түрде орындалуға тиісті логикалық шарты. Бірақ осы логикалық шартты орындаудың буддалық, веданталық, ньяялық ерекше тәсілдері де табылады.

Үнді логикасында тоқтам таза силлогистік талапқа бір жақты, катал сүйенеді. Онда тоқтамды индуктивті және дедуктивті, тікелей және жанамалы, таза және қосынды, силлогистикалық және силлогистикалық емес деп жіктеп жатпайды. Ньяялықтар тоқтамға келудің, тоқтамды жіктеудің үш бірдей тәсілдерін – *свартху, пурвават және саманьято-дриштаны* қарастырады. Тоқтамның бірінші тәсілі – қосымша кейбір білім алу үшін немесе басқа адамдарға танымалы ақиқатты дәлелдеу үшін, яғни логикалық тұжырымның ақиқаттығын өзгелерге жеткізу үшін керек, екінші тәсілі – себептен салдарға, салдардан себепке өтудегі біртекті себептілікті анықтауға, яғни силлогизмнің үлкен және орташа атаулар арасындағы бір жақты қатынасты орнықтыруға арналған, үшінші тәсілі – тәжірибедегі әртүрлі объектілердің жалпы ұқсастығын табуға жарамды.

Үнді логикасында материалдық зияны айқын, елеулі кателіктер ғана талқыланады. Онда кезкелген тоқтамның логикалық құрылымы ескеріледі, арнайы қаралады. Ойлану өнеріне формальді кателіктер емес, ойдың дәлелдігі анағұрлым айқын ықпал етеді. Материалды кателіктер теріс, бұрмалай ойлаудың нағыз себептері. Олар дұрыс тұжырым жасауға кедергіні көбейтеді, діттеген ойдың қайшылықтарын шешуге кедергі туғызады.

Дәлелді танымның үшінші бастауы – *салыстыру (упамана)*. «Упамана» – объектіні сипаттау арқылы оның атауын айқындау, яғни зат пен оның атауы арасындағы, сөз бен оның мағынасы арасындағы байланысты анықтаудың бастамасы. Салыстыру – ұқсастық арқылы танудың түрі, сөздің дәл мағынасын табу тәсілі. Салыстыру – объектіні дұрыс танудың бастамасы. Пайымдаушы танымды дұрыстау үшін тағы да басқа объектіге жүгінуі керек.

Бірақ чарвактар упамана танымның сенімді бастауы, нағыз шын білімнің жалғасы деген ньяялықтардың уәжіне үлкен күдікпен қарады. Будда логиктері упамананы дәлелді танымның тек бір түріне ғана жатқызды, ал вайшешик, санкхья мектептері оны тоқтамның түріне ғана балайды. Салыстырудың қызметі туралы пікірталас мұнымен аяқталмайды.

Дәлелді танымның соңғы бастауы – *қуәлілік (шабда)*. «Шабда» деген сөз беделді біреудің сөзі, ойы арқылы объектінің ауызша бейнесін жасау,

соны қабылдап тану. Тындаушы ауызша әңгімеде сөзді ұқса, оның мәнісін түсінсе, сонда ғана объект туралы білімді толықтыра алады. Сенімді, беделді адамның ой-тұжырымының мағынасын ұққанда ғана шабда шынайы танымның қайнар көзіне айналады.

Куәлілік қабылданатын объектіге және қабылданбайтын объектіге байланысты екі тәсілге жіктелінуі мүмкін. Шабданың, куәліліктің бірінші тәсіліне – сенуге тұрарлық қарапайым адамдардың тұжырымы, әулиелердің көрсетер үлгісі, киелі кітаптағы қағидалар жатуы мүмкін. Неге мүмкін? Олар дүниедегі қабылдайтын объектіге қатысты болса, объектіні толығырақ тануға ыңғай тудырса ғана шабданы, дұрыс танымды толықтырады.

Ньяя философиясында кейде шабданы киелі жазбалардың куәлілігі және жер бетіндегі, қарапайым куәлілік деп қарастырушылық кезігеді. Бұл саралауда таным объектісінің табиғатына емес, таным бастауының, қайнар көзінің табиғатына айрықша мән беріледі. Ол дегеніміз сөйлемнің (вакья) логикалық құрылымын талдау, сөйлемнің мағынасын түсіну. Сөйлемді дұрыс түсіну үшін төрт ережені орындау шарт: сөйлемдегі сөздердің біріне-бірі үйлесетін, бірін-бірімен салыстыруға болатын мағынасын анықтау (*аканкша*);

сөйлемдегі сөздер комбинациясының бір-біріне жарамдылығы (*йогьята*); сөйлемдегі әртүрлі сөздердің бір-біріне мағыналық жақындығын салыстыру (*саннидхи*); ауызша әңгімедегі сөйлемді жеткізетін ойды анықтау (*татпарья*).

Ойды талқылаудың осындай логикалық тәсілдерін жіктеу, талдау үнді философиясының, үнді логикасының ерекшелігі мен жетістігіне жатады.

Ньяя – өмір философиясының бастауы. Ньяя философиясы жеке адамның шындығы мен еркіндігін, оның «мен» (*дживатма*) сипатын талдауға арнайы мән береді. Үнді философиясында жеке «менді» түсіндірудің төрт тармағы кезігеді: ол тірі тән мен саналылық атрибуты (чарвактар); ол ойлар ағымы мен сана жалғасы (буддылар); ол біртұтас, өзгермейтін, өзінше жарқырайтын ақылдылық (адвайт-ведандистер); ол ақылды субъект, эго (вишиштадвайт-ведандистер).

Ньяя-вайшешикттер үшін жеке *мен* – тұтас субстанция. Оның сана, сезім, ұғым сияқты атрибуттары бар. Менің жаным – ниет, жиіркену, ерікті талпыныс, қанағат, сыздау, түсінік сияқты сапалық түрден құралады. Әртүрлі денеде *мен* ұқсас емес. *Мен* болса, белгілі бір уақыт пен кеңістік шегімен шектелінбейді, ол мәңгі, шексіз, барлық жерде кезігеді; денеден, сезімдерден, ақылдан, сана ағымынан өзгеше, құрамдасты тұтас *менмен* теңестіруге болмайды. Бәрі де *меннің* атрибуты; рухани келбеттің беделді куәлілігі, іштей рухани қабылдау, көптеген психикалық көңіл күйдің жиынтығы; босану мен құтқарудың жүйелі, өтімді кимыл-әрекет орны, азаптан құтылудың тәжірибелі жолы.

Жеке менге жетудің, оны құтқарудың жолдары жалқы емес. Бірақ индивид кармадан құтылмай, жердегі тар ниеттен босамай және жарық дүниеге қайта оралмай индивидуалды *мені* сақтай алмайды. Жеке-жеке тәндегі кобалжу-күйзелістер бір-біріне ұқсай бермейді.

Ньяя-вайшешик теологиясы осы қағидадан нәр алады, соған бағытталған. Бұл ілімде, *құдай дегеніміз* дүниені жаратудың, жасаудың, жоюдың бас себебі; дүниені жоқтан емес, атомдардан, кеңістіктен, уақыттан, эфирден, ақылдан, жаннан жасайтын алып күш; әлемді жасайтын әрекеттегі алғашқы себеп, ең құдіретті, бар дүниеге таралған, таусылмайтын күш-қуат; барлық тірі жандардың, соның ішінде адамдардың да рухани жетекшісі, біздің қимыл-әрекетіміздің нәтижесін әділ бағалаушы, қуаныш пен ренішті бағалаудың жоғарғы төрағасы.

«Құдайдың болмысын қалай растауға болады?» Сұрақты қосымша негізге, жанама дәлелге сүйене отырып түсіндіруге болады.

Құдай жер бетіндегі барлық объектілердің әр кездегі бастаушы көзі, даналығы артқан сәулетшісі. Дүниенің, субстанцияның қай түрі болмасын, бәріде құдаймен себептілік-салдар тәуелділікте. Құдай әр нәрсенің түп максатына жетуіне себепкер. Ал күнделікті тіршіліктегі қуаныш пен реніш өзіміздің іс-әрекетімізге қатысты. Содан «өз тағдырың өз қолыңда, өз қимыл-әрекетінде» деген тұжырым туындады. Қимыл-әрекет пайымды, өнегелі болу үшін құдайдың ұлағатты да, шапағатты келбетінен тәлім алу керек, құдіреттінің басшылығы керек. Құдай іс-әрекетіміздің жемісін жағымды, не жағымсыз деп бағалайды. Киелі жазбалардың әсерлі болуы да жоғарғы беделге, құдайдың ықпалына байланысты.

Ньяя философиясы таным процесіне сыни көзқарасты, логикалық сынның тәсілдерін енгізді, *мен және құдайдың* индивидуалды болмысын субстанция ретінде талқылайды. Заттар дүниесі мен құдай байланысы, құдай бұл дүниенің материалды себебі еместігі, адамның тәні және *мені* арасындағы шым-шытырықтың жігі шынайы таным тұрғысынан талқыға түседі.

Кейінгі түсіндірушілер, атап айтсақ XV–XVI ғғ. Шанкарамишара мен Джаянараяна адриштаны құдай құдіретінің нәтижесі деп жариялайды. Түсініктің түрленуіне веданталық дәстүр ықпал еткен десе, ал веданың өзін құдайдың жасағаны дейді. «Әлемдік жан» бас қағидасын діни принцип ретінде уағыздау басты мәселеге айналады. Содан танымның жалпы мәселесі мен логикасына деген ықылас артады. Готаның «Ньяя-сутра» трактатында логикалық категорияның дамуының нышандары кеңінен талқыланады. *Ньяяның басты проблемасы* – «дұрыс ойланудың» заңдары. Дұрыс ойлану сыртқы дүниенің айқын бейнесін жасаудан басталады және тәжірибенің қуәлігіне сәйкес келетін ой-пікірден жалғасын табады. Бейненің тәжірибелік деңгейге сәйкес келуі – шындықтың өлшеміне жарайды деген қағида сол кезде қалыптасқан.

Ньяялықтар танымның тәсілі мен әдістерін материалистік тұрғыдан кеңінен талқылаған. Сезім мүшелері (*индриялар*) сыртқы дүниені

қабылдайды, ал ақыл (*манас*) олардың мәліметтерін қосақтайды және логикалық тұрғыдан жинақтайды. Бізге жеткен алғашқы еңбек Готаманың «Ньяя-сутра» трактатында логикалық категорияның қалыптасуы «дұрыс ойланудың» заңдылығын анықтаудан білінеді. Дүние туралы ой-пікірлер тәжірибенің мағынасын айқындаса, мұндай талпыныс оның растығына өлшем болуға жарамақ.

Ньяялықтар тұжырым жасауда «*бес мүшелі силлогизм*» ұғымына жүгінген. Бірінші ой-пікірде белгілі бір тәжірибелік деңгейде айқындалған факт келтіреді; екінші ой-пікірде – бұл фактінің күмәнсіздігін растайтын негіз көрсетіледі; үшіншіде – екінші мүшеде қолданылатын ой-пікірдің жалпы қағидасы ұсынылады; төртінші мүшеде – дедуктивті жолмен жоғарғы ереженің салдары ретінде екінші ой-пікірдің көшірмесі алынады; бесінші мүше логикалық операция арқылы талданған бірінші ой-пікірге үйлестірілді. Егер ньяя силлогизмі жеке фактіден басталса, одан туындайтын тұжырым көптеген түсініктермен байланыста болды. Сонымен логикалық категорияны қалыптастыру заңдылықтары Үнді елі мен Грецияда қатар жетілдірілді, өз дәстүрімен жүргізілді.

Ньяя ілімінде «логикалық пайымдаудағы қателіктер туралы теория» ерекше орын алады. Олар логикалық қателіктің бес түрін атап өтеді. Бірінші қателік силлогизмнің үшінші мүшесін дұрыс тұжырымдамаудан туындайды (*са-вьябхичара*). Содан жалған немесе дұрыс емес қорытынды жасалынады. Екінші қателік «үшінші мүшені» тұжырымдаудағы қайшылыққа қатысты (*вируддха*). Үшінші қателік түрі (*сам-пратипакша*) орта мүшені дұрыс түсіндіргенде де, оны негізі басқа, дәл қорытындымен толықтыратын немесе оны теріске шығаратын әдістерден туындайды. Төртінші қателік (*асиддха*) силлогизмнің екінші мүшесінің айқын еместігінен туындайды, яғни нақты жағдай мен ереженің арасындағы логикалық байланыс жалған болып шығады. Қателіктің бесінші түрі (*бадхита*) жалпы ереже тәжірибелік қабылдау барысында теріске шығарылса, сол жолда туындауы мүмкін. Ньяялықтардың логикалық іліміне жасалынған осы қысқаша шолудан, олардың категория мәселесіне ерекше көңіл бөлгенін және нақты жетістіктерге жеткенін де пайымдаймыз.


«Ньяя» логика заңдарына сүйенеді, оны ұғынып-білу – адамның жан дүниесін тазартуға себепкер болатын ой-пікірлердің қалыптасуына көмектеседі. Ньяя негізінен брахманизмнің соңғы жүйесі – вайшешикке жақын болып келеді. «Вайшешик» адам өміріне пайдалы шындықтың алты түрін көрсетеді (субстанция, сапалылық, іс-қимыл (карма), жалпылық, ерекшелік мәнділік). Вайшешик ілімі бойынша, физикалық дүние атомдардан тұрады және ол мәңгілік болып саналады. Бірақ физикалық дүние атомдардан тұрғанымен, оның басты қозғаушы күші карма заңдарына сәйкес әрекет ететін құдай болып саналады.

Танымның логикалық мәселелері кейіннен әр сарында қатар талқыланады. Солардың қатарында, Ватсьяянаның «Ньяя-бхашья»,

Уддьотакараның «Ньяя-вартика» шығармасы мен буддизмнің махаяны ағымының философтары жатады. Логикалық проблеманың реформаторлары қатарына алдымен оңтүстік Үндістандағы брахман отбасынан шыққан Дигнагиді (IV-Vғғ) және Дхармакиртиді (VII ғ.) жатқызады. Буддалық дәстүрді жалғастырған бұл индуистік элита мүшелері философиялық пікірталасқа, дәлелдің дәйектілігіне, дәлел әдісіне ерекше мән берген. Ол жаналықтарды кейінгі ньая өкілдері қабылдаған.

Дүниетанымдық мәселеге деген субъективті талдау өріс тапқан сайын, философия тарихында материалистік және идеалистік ағым арасында, ғылым мен дін арасында, сезімдік таным мен сезімнен тыс танымның арасында қайшылықтар күшейіп, олар ымырасыз күрес түріне айналды.

Өзіндік бақылау сұрақтары

- 
1. Протофилософиядағы діни-мифологиялық және көркемдік-мифологиялық нышандардың үнділік ағымдарын саралау.
 2. Чарвака көзқарасында қабылдауды материалистік тұрғыдан түсіндірмек ізденістерді анықтасаңыз.
 3. Чарвак этикасының маңызы неде?
 4. Ньяя философиясының синкретикалық сипатын қалай түсінесіз?
 5. Ньяя мектебі «Мен» туралы қандай қағиданы ұстанған?
 6. Ньяялық ойшылдар қабылдау үрдісін қалай толықтырған?

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ежелгі шығыс философиясы. Т.І. А., Жазушы, 2005.
2. Молдабеков Ж.Ж. Ежелгі үнді және Қытай философиясы. Алматы, «Қазақ университеті», 2012.
3. Шығыс философиясы. Оқулық. Алматы, «Жазушы», 2009.
4. Радхакришнан С. Индийская философия. ТТ. 1,2. М., 1993.
5. Сатиочандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта. Индийская философия. М., 1994.
6. Чаттопадхья Д. Живое и мертвое в индийской философии. Перевод с англ. М., 1981.
7. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке. М., 1989.

ВАЙШЕШИКТЕР

Дәріс мақсаты:

1. Вайшешик жүйесі және оның басты ұғымдары.
2. Ньяя-вайшешик көзқарастарындағы үйлестіктікке негіз болған «Мен» ұғымын талдау.
3. Вайшешик философиясының негізгі ұғымдарына талдау жасау.
4. Вайшешиктердің құдайға және атомдық түсінікке деген көзқарастары.

Біздің дәуіріміздің бас кезінде үндінің екі философиялық жүйесі – *ньяя мен вайшешик* қалыптасады. Ньяя мен вайшешик Гупт дәуірінде бір-біріне ықпал ететін өзіндік бағдары мен дәстүрі бар ағымдар. Екі философиялық ағымды бір-біріне жақындатқан ортақ проблема – гносеология, логика міндеттері және табиғат құбылыстарын рационалды түрде түсіндірмек ізденістер.

Ньяя-вайшешик философиясы байланыстың екі түрін – *жалғасу (саньйога)* және *тәндікті (самавая)* қарастырады. *Жалғасу* – өзінше өмір сүретін екі зат арасындағы уақытша, мәңгі емес байланыс. Жалғасу да заттар мен субстанция арасындағы сыртқы қатынас, дәлірек айтқанда, сол субстанцияның кездейсоқ сапасы немесе қатынас туралы ұғымның сапасы.

Бертін келе «ньяя» терминін «логикамен» балау, вайшешикті болмыс және оның құрамдастарының мәнісі туралы көзқарастарымен теңестіру қалыптасады. Мұндай үйлестіктің түбірі тереңде жатыр. «*Вайшешик*» сөзі «вишеша» санскриттен туындайды. Ол «*ерекшелік*», «*түрленулікті*» білдіреді.

Вайшешик жүйесі – ежелгі үнді материалистік дәстүрдің бастамасын құрайды. Оның локаята ілімінен айырмашылығы сол, соңына біртіндеп идеализм мен діни дүниетанымға көптеген бейімделушілікке барады. Локаятиктер үшін: дүние материалдық бастамадан немесе рухани принциптен пайда болды ма деген сұрақ – басты мәселеге жатты. Вайшешиктердің материалистік позициясы айқын және упанишадтың рационалды желісін жалғастыруға бейім болған. Олар материалистік қағиданы талдау түрлеріне ерекше мән береді.

Вайшешик жүйесін Ұлық атты, Канада деген ұлағатты оқымысты қалаған деген мәлімет таралған. Канаданың «Вайшешик-сутра» деген еңбегінде жаңа философияның басты идеялары мен қағидалары жүйеленген. «Вайшешик-сутра» 10 кітаптан, ал әрбір кітап екі тарау мен бөлімнен тұрады. Кітап туралы түсіндірменің саны да, жалғасы да көп.

Вайшешиктер жалпы мен ерекшені, жалпы мен нақтыны біртұтас болмыстың құрамына жатқызады. Мұнда нақтылық тікелей сезінуге болатын жекелікті білдіреді, ал жалпылық жеке туралы мәліметтерді пайымдаудың нәтижесі ретінде қабылданады. Осыдан жеке мен көпті өзара үйлестіру мәселесі сол кезде-ақ назарда тұрады. Ойға арқау болған мәселе – нақты сезінетін заттан оның болмысын тұтас түсіндіретін ұғымға көшу. Бұл бетбұрыста ғылыми негіздеу әлсіз болса да, материалистік бағдар айқын.

Вайшешик философиясы нььяя іліміндей, жеке *мені құтқаруды, шектеуден босатуды басты мақсат* тұтады. Бұл қағида нььяя және вайшешик философиясының түптес, тамырлас екендігін білдіреді. Олардың арасында айырмашылықта бар. Егер нььяя философиясы а) танымның төрт бас-

тамасын – қабылдауды, логикалық тоқтамды, салыстыру мен куәлілікті таныса, б) реальдылықты толық жеткізетін он алты категорияны атап, талдап жатса, онда вайшешикер а) танымның екі түріне – қабылдау мен логикалық талдауға тоқталады, б) категорияның жеті түрін ғана талдайды.

Вайшешик жүйесі реалдылықтың мынандай жеті категориясын – субстанция (*дравья*), сапа (*гуна*), кимыл-әрекет (*карма*), ұқсастық (*саманья*), ерекшелік (*вишеша*), тәндікке қатыстығы (*самавая*), болмыссыздық (*абхава*) арнайы қарастырады. *Категория* деп сөзбен жеткізілетін объектіні, тіпті күллі реалдылықты да айтады. Алдыңғы алты категорияны жағымды реальдылыққа, ал соңғысын, болымсыздықты – кейінгі вайшешикер беймәлімдікке жатқызады.

Вайшешикер алдымен упанишад немесе чарвактардың қағидасын *элементтердің түрлену* теориясымен толықтырды. Элементтердің түрлену теориясы болмыстың бір түрінен басқа түріне алмасу тәртібін қамтиды. Вайшешикер локаяттар мен санкхьялармен салыстырғанда ғылыми жаңалықтарға *еркін және кеңірек* бағыт ұстады. Вайшешикердің атомистік ілімі – астрономияның, жаратылыстанудың, химияның жетістігіне сүйенген материалистік идеяның жалғасы.

«*Вайшешик*» адам өміріне пайдалы шындықтың алты түрін көрсетеді (субстанция, сапалылық, іс-қимыл (*карма*), жалпылық, ерекшелік мәнділік). Вайшешик бойынша, физикалық дүние атомдардан тұрады және ол мәңгілік болып саналады. Бірақ физикалық дүние атомдардан тұрғанымен, оның басты қозғаушы күші карма заңдарына сәйкес әрекет ететін құдай болып саналады. Брахманизмде о дүниемен салыстырғанда адам өмірінің өткінші екендігі және оның мәнсіздігі туралы идеялар басты орын алған. Адамның о дүниедегі тағдыры оның бұл дүниелік ғұмырындағы адамгершілік іс-әрекеттеріне байланысты. Ендеше, бұл дүниеде күнәкар болғандар, атап айтқанда: адам өлтірушілер – жыртқыш аңдарға, ет ұрлаушылар – қаршыға, астық ұрлаушылар – егеуқұйрыққа, брахманды өлтірушілер – ит пен есекке, ал маскүнемдікке салынған немесе ұрлық жасаған брахманның өзі де сарыбас жыланға айналады. Брахманды сыйлап-құрметтеу, күншіл болмау, адамның өзін-өзі ұстай білуі, мейірімді бола білу және т.б. қасиеттер қоғамның әрбір мүшесінің өз орнын табуына мүмкіндік беретін басты шарттар болып саналады.

Біздің дәуіріміздің бірінші ғасырында қалыптасқан Канада мектебінің негізін қалаушысы былай дейді: дүние атомдардың өзара қарым-қатынасынан пайда болады. Атом дегеніміз ешкім жасамаған, мәңгі, жойылмайтын нәрсе. Атомдар төрт элементтердің қасиеттерінен құралатын төрт топқа бөлінеді. Олардың бір-бірімен байланысы, араласуы табиғаттағы тірі және өлі заттардың бәрін де, олардың көп түрлілігін қалыптастырады. Бұл өзгеріс табиғаттағы циклдік айналымды қалыптастырады. Вайшешиктің материалистік идеясы мен Демокриттің атом туралы ілімінің арасын-

да ұқсастық табылады. Бөлінбейтін атомдар материалды процесстерді қозғалысқа және өзара әрекетке итермелейді. Бұдан материалистік дәстүр ежелгі Үнді мен Грецияда қос өркениеттің қабатында қатар өмір сүргенін білдіреді. Вайшешиктегі атомдық теорияның екі жобасы – Канада мен оның шәкірті Прашастапада жасаған нұсқалары мәлім. Прашастапада нұсқасында құдай әлемнің алғашқы бастауы мен апатты кезінде олардың қозғалысына араласады. Осы екі кезеннің аралығында дүние өзінің ішкі заңдылығы бойынша өмір сүреді. Прашастападан бұл деистік нұсқасы Канаданың атеистік дәстүрінен алшақтай түседі. Әйтседе кейінгі түсіндірушілер «жалпылама атомизмді» жоққа шығармай, оны веданта жүйесіне жақындатуға күш салады.

Табиғаттың даму заңдылықтары мен себеп-салдар байланысын Канада «*дхарма*» термині арқылы білдіреді. Дхарма түсінігі басқа философиялық жүйедегідей мораль немесе діни жоралғысымен шектелінбей, «қайталамалы космогонияның» дәстүрлі принципіне жүгінеді. Атомдар қайталана жалғасса, әлем күдірет күштің ықпалынсыз өзінше жаңарады. Бұдан Канада табиғи құбылыстар «табиғаттан тыс» заттардың әрекеттеріне тікелей тәуелді емес деген ойды алға тартады. Канада болмыс пен болмыс еместің арасындағы диалектикалық байланысты түсіндіруге жақындай түседі, әр нәрседе болмыс пен болмыс емес қарама-қарсылыққа айналады. Осылайша философия тарихында алғаш рет заттардың өзара байланысын түсіндіруге талпыныс байқалынады.

Осы натурфилософиялық ой «*субстанция*» (*дравья*) арқылы жаңа қырынан сипатталынады. Субстанция атомдардың жай іліну барысындағы табиғаттың даму нәтижесін көрсетеді. Субстанция – ешнәрсеге тәуелсіз объективті шындық. Ол жеке заттар мен басқа субстанцияға ықпал ету арқылы өзінің сапасы мен әрекетін сақтайды. Субстанция – заттардың жалпы себебі, сапасы және әрекеті ретінде тіптен жойылмайды, оның өзінен басқа бастауы жоқ, өзін-өзі қозғайтын қасиеті бар. Субстанцияның барлық қасиеттері мен құбылыстарын сипаттайтын категория объективті мағынаны иемденген. Субстанцияның құбылысын жалпы (*саманья*), құбылыстарды қасиеттердің жиынтығы ретінде қарастырғанда, оны ерекше (*вишеша*) деп, ал әрбір феноменның өзіндік ерекшелігін индивидуалдылық (*притхаттва*) деп аталынған. Прашастапада трактатында жалпыны қабылдамаған буддистік көзқараспен пікірталас кезігеді. Буддизмнің махаян бағдарында жеке затты ғана реалды деп, жалпылықты киялдағы жоқ нәрсе, өйткені оны сезіммен қабылдауға болмайды дейді.

Вайшешиктердің себеп-салдар байланысы бас қозғаушының өзін-өзі өзгерту салдарының жиынтығын білдіреді, қала берсе көптеген субстанцияның белсенділігін және дүниенің тұтастығын құрайды. Себеп пен салдар – адамның болмысынан тыс болып жатқан объективті шындық. Олардың қозғалысын аяғына дейін тануға реті келе бермейтін

материалдық күшке балайды. Адам тек ақыл-ойымен ғана себеп пен салдардың бір құбылыстан басқа құбылысқа алмасатынын, атомдардың өзара байланыста болатынын пайымдайды. Вайшешиктер нағыз себептің де, атомдардың да жалпылама және ерекше сипаттарын реалды деп есептейді. Себеп болмыс пен болмыс еместің, бар нәрсе мен болатын нәрсенің шекарасы шартты екеніне сілтеу жасап қана қоймай, олардың жалпылама және нақты дәнекері ретінде көрсетіледі. Себеп болмаса салдар болмайды, салдар болмаса себеп серпіліс таппайды. Содан себепті кездейсоқ оқиғадан ажыратуға көңіл бөледі. Өмір тәжірибесі, тәжірибелі жол себеп пен салдардың, шындық пен кездейсоқтың осындай арақатынасын ажыратуға негіз болмақ.

Канада жүйесі субстанцияның тоғыз түрін қамтиды. Бұл жүйе төрт элементті (жер, су, ауа, от), кеңістікті (*дик*), уақытты (*кала*), эфирді, *манасты* (ойланудың абсолютты принципі), жанды (*атман*) құрамына енгізеді. Субстанция түрлерін сезім мүшелері (*индрия*) арқылы қабылдайды да, ал ақыл-ой (*манас*) олардың мәліметтерін жинақтайды, тұжырымдайды. Сонымен дүниені тануға болады, танымның дұрыс-бұрысы тәжірибе арқылы анықталады. Вайшешиктердің білімнің эмпириялық табиғатын қабылдаған түсінігі локаята ілімімен үйлес. Бірақ вайшешиктер ілімінде дене мен жан, материалдылық пен руханилық бірдей мәңгі, объективті, жойылмайды. Вайшешиктің философиялық мектеп ретіндегі бас ерекшелігі де осында.

Вайшешиктер бастапқы атомдық себептен психикалық құбылыстардың сипатын түсіндіре алмады да, психиканы өлі табиғаттан бөле-жара қарастырады. Бірақ та «Канада сутрасында» жан материалдық бастамаға қарсы қойылмайды. Жан басқа субстанция сияқты атомдардан тұрады және солардан туындайды деген түсінікті бетке ұстады. Жанның жер, от сияқты элементтермен қатар субстанцияға енуі, вайшешик ілімінің қос табиғатына сілтеме жасатқандай. Канада ілімінде бастапқы қозғалыс идеясы ерекше орын алады. Оның ілімінде қозғалыстың бастапқы себебі алдын ала әйгілі емес. Бірақ оны танып білуге болмайды демейді де. Тек эмпириялық танымның деңгейінде бастапқы себеп анықтала қоймайды. Сондықтан оны *адришта* (көрінбейтін, жасырын) деп атайды. Адришта толық танылмаған материалды күштің санатына жатады.

Вайшешик философиясы да, ньяя іліміндей, жеке *мені* құтқаруды, шектеуден босатуды – *бас мақсат* тұтады. Бұл қағида ньяя және вайшешик философиясының түптес, тамырлас екендігін білдіреді. Олардың арасында айырмашылық та бар. Егер ньяя философиясы а) танымның төрт бастамасын – қабылдауды, логикалық тоқтамды, салыстыру мен куәлілікті қабылдаса, б) реалдылықты толық жеткізетін он алты категорияны атап, талдап жатса, онда вайшешиктер а) танымның екі түріне – қабылдау мен логикалық талдауға ғана тоқталады, б) категорияның жеті түрін ғана талдайды.

Вайшешик жүйесі реалдылықтың мынандай жеті категориясын – субстанцияны (*дравья*), сапаны (*гуна*), қимыл-әрекетті (*карма*), ұқсастықты (*саманья*), ерекшелікті (*вишеша*), тәндікке қатыстыны (*самавая*), болымсыздықты (*абхава*) арнайы қарастырады. Категория деп сөзбен жеткізілетін объектіні, тіпті күллі реалдылықты да айтады. Алдыңғы алты категорияны жағымды реалдылыққа, ал соңғысын, болымсыздықты – кейінгі вайшешиктер теріс реалдылыққа жатқызады.

Субстанция сапа да, қимыл-әрекет те бола алады, бірақ екеуінен де бөлек. Субстанция күрделі заттардың материалды себебі. Субстанция субстраты тоғыз түрден – жерден (*притхиви*), судан (*джала*), сәуледен (*меджас*), ауадан (*ваю*), эфирден (*акаша*), уақыттан (*кала*), кеңістіктен (*дик*), жаннан (*атма*), ақылдан (*манас*) құралады. Оның алғашқы бесеуін физикалық элементтерге жатқызады, өйткені олардың өзіне ғана тән сапалық ерекшелік бар. Бес сапаны бес түйсік қабылдайды. Жердің, судың, ауаның, сәуленің атомдары мәңгі, бірақ олардың байланыс түрлері мәңгі де, тұрақты емес. Эфир – мәңгі, бар аяға таралған, бірақ қабылдауға болмайтын субстанция.

Кеңістік пен уақытта эфирдей мәңгі, тұтас, сезіне алмайтын субстанция.

Жан – мәңгі, шексіз таралған субстанция, сананың субстраты.

Ақыл – *бөлшектенген*, қабылдауға келмейтін субстанция, жеке индивидуальді жанды қабылдайтын ішкі сезім. Ол – бөлшектенбейтін мән, объектіні бақылайтын жанның мүшесі мен құралы. Ақыл сезімнің объектімен байланысқан сапасына назар аударады, сол ретті қабылдайды.

Ньяя-вайшешик философиясы байланыстың екі түрін – *жалғасу* (*саныйюга*) және *тәндікті* (*самавая*) қарастырады. *Жалғасу* – өзінше өмір сүретін екі зат арасындағы уақытша, мәңгі емес байланыс. *Жалғасу* да заттар мен субстанция арасындағы сыртқы қатынас, дәлірек айтқанда, сол субстанцияның кездейсоқ сапасы немесе қатынас туралы ұғымның сапасы.

Сапа болса, өздігінше емес, субстанцияда пассивті түрде, бірқалыпта өмір сүреді. Сапаның өзіндік әрекеті жоқ. Ол заттардың материалды емес себебі, қозғалыссыз қасиеті. Затты да, оның сапасын да өндіретін күш – субстанция.

Вайшешиктер сапаның 24 түрін атайды. Әр сапаның қарапайым және күрделі, қайырымды және қайталанбайтын сияқты түрлерін талдайды.

Қимыл-әрекет немесе *карма* физикалық қозғалысқа жатады, субстанцияның динамикалық сипатын құрайды. Қимыл-әрекеттің сапасы жоқ, бірақ шектелінген дене субстанция құрамында қозғалады. Денесіз субстанцияда – эфирде, кеңістік пен уақытта қозғалыс та, қимыл-әрекет те болмайды. Субстанция қимыл-әрекет негізін құрайды. Субстанцияның өз болмысы мен қозғалысы айқын. Адам материалды субстанцияның,

дененің қимыл-әрекетін ғана қабылдайды, сезінеді. Ақылдың, жанның қимыл қозғалысын қабылдай алмайды, оған мүмкіндік жетіспейді.

Ұқсастық (саманья) – топтастық мәні, заттардың жалпылама сипаты. Мәндегі қасиеттер ұқсас келеді. Осы ұқсастықты ұғым, идея қамти алады.

Үнді философиясында саманья, жалпыламалық туралы үш көзқарас кезігеді. Ұқсастық дегеніміз – *жеке заттардағы жағымды мән емес, атау сөздің мағынасы ғана (буддистік түсіндірме); жеке заттардың ең басты атрибуттарын біріктіретін, бірақ жеке нәрседен тыс және бөлек болатын көрініс (жайнистер); жеке нәрседен бөлек, бірақ сонда болатын мәңгі мән-жай (ньяя-вайшешиктер).*

Көлемі жағынан алғанда, ұқсастық ең жоғарғы (мысалы, болмыс), ең төменгі (мысалы, қасық) және орташа (мысалы, заттылық) деңгейде қаралады.

Ерекшелік (вишеша) – жалпыламаға қарсы. Ерекшелік дегеніміз бөлінбеген, жекеше сипатталынатын мәңгі субстанцияның қасиеті. Мысалыға, уақыт, кеңістік, ауа, су, сәуле т.б. құрамсыз, сезімнен тыс мәндер және мәңгі субстанциялар.

Үнділердің көне түсініктерін іліктеп қарастырсақ, алғашқы мифтерде сезім туралы біржақтылықта орын алған. Мифтің түйіні дұрыс емес. Өйткені мұнда объект айқындалынбаған, белгілі нәрсе белгісіз, дәлелсіз нәрсеге, нақты нәрсе жалаң қабылдауға болмайтын нәрсеге тез алмастырылады. Объектіні біржақты қабылдауда жекеден жалпыға өтудің қайшылықтары дұрыс шешімін таба бермеді. Содан ойдағы «секірісте» дүниедегі жалпы байланысты анықтау мүмкін болмай қалады. Құдай туралы жалған пікірлер, мифтер көбейді. Оның астарында Құдайды жалпы құдірет ретінде сезінуге, қабылдауға болмайды деген, тіпті қабылданатын нәрсені, дүниені құдай жасаған жоқ деген пікірлер қатар өрбиді.

Адам тек материалды дүниені ғана қабылдайды. Қабылдау – сезімдер мен ақыл деңгейінде жүргізіледі. Сезімдік пен ақыл танымының арасында үнемі теке-тірес орын алады, делінеді «Махабхаратаның» «Анугита» бөлімінде. Сезім білімнен басталады. Ақылдың өзі сезімнен тыс білімнің өзінше қайнар көзі бола алмайды. Не керек, сезім мен ақылда қабылданатын объект ғана шындықтың негізін құрайды. Қабылдауға болмайтын объектілер – құдайдың өмір сүруі, жан, аспандағы патшалық, туғанға дейінгі өмір, өлімнен кейінгі өмір, мұның бәрі де жалған көзқарастың бастауы.

Тәнтілік (самавая) болса, ол екі мәннің тұрақты, мәңгі байланысы. Екі мәннің бірі екіншісімен, мысалыға тұтас нәрсе оның құрамымен, сапа – субстанциямен, жалпы – жекемен аралас-құралас. Жалғасу бір заттың немесе екеуінің де қимылынан туындайтын уақытша байланыс. (Адам мен орындық). Самаваяда екі мән бір-бірінен кезікпейді.

Категорияның жетінші, әрі теріс түрі – *болымсыздық (абхава)*. Авхава да реальды, бірақ алты оң категорияның біреуіне де жатпайды. Болымсыздықтың бір түрі – бір нәрсенің басқа да болмауы, екінші түрі

– бір заттың басқа зат бола алмауы. Болымсыздықтың қай түрлері болмасын, оларда пайда болу мен жойылудың субъектісі жоқ, өзгерістің басталуы мен аяқталуы жоқ. Болымсыздыққа тән ерекшелік те, мәңгілік те осында.

Вайшешик философиясы бүкіл дүниенің пайда болуы мен ыдырауын атом ілімі арқылы түсіндіруге көңіл бөледі. Атомның төрт түрлері – жердің, ауаның, оттың және судың атомдар байланысы дүниенің тұтастығын құрайды. Осындай тұжырымы үшін вайшешиктерді атомистер деп те атайды.

Вайшешиктердің атомдық түсінігі батыс философиясынан өзгеше. Олардың атомдық ілімінде әлемнің мәңгі бөлігі – атомның төрт түрі, бес субстанция (эфир, кеңістік, уақыт, ақыл, жан) қаралмайды. Мәңгі нәрсе жасалмайды, жойылмайды да. Вайшешиктер күрделі объектілердің пайда болуы мен жойылу тәртібін, олардың мәңгі еместігін түсіндіруге көңіл бөледі. Атомдардың байланысын сезінуге болмайды, логикалық токтаммен ғана түсіндіру лайықты.

Дүние – физикалық денелер мен тірі заттар қарым-қатынасының жүйесі. Дүниедегі тәртіпті мораль, адамгершілік тәртібі дерлік. Өйткені өмір мен әрбір индивидтің тағдыры кеңістік пен уақыттың физикалық заңдарына ғана тәуелді емес, олар карманың жалпылама моральдік заңына да бағынышты.

Дүниенің жаралуы мен жойылуының басталуы толық мәліметсіз. Содан дүниені кім жасағанын біз айта алмаймыз. Осындай алмасу дүниенің жаңа тәртібін орнатады. Алмасудың мәңгі және көзге көрінбейтін адамдық күшін, моральдық ерекшелігін қоздыратын күш – құдай. Құдай дүниені жасағысы келсе, жеке жанның аясы мен бағытында жасампаздық белсенділік танытады. Жанмен байланыста, жанды жасампаздыққа баулу барысында ауа атомы тез қозғалысқа енеді. Қарқынды қозғалыс ритмі біртіндеп суға, жерге таралады да, тіршіліктің жаңа түрлері күш алады. Осыдан кейін, құдайдың демеуімен жер мен сәуле атомынан әлемнің тұқымы өнеді.

Құдай тұқымды әлемдік жанмен (Брахма) тірілтеді. Әлемдік жан – ақылды, жетік және самарқау. Құдай Брахма арқылы бірде бақыт пен бақытсыздықты, бірде – жетістік пен кемшілікті таратады. Осылайша әртүрлі күш, ағым ұзақ уақыт өмір сүруі ықтимал. Бірақ мұндай карама-қарсылық мәңгіге созылмайды. Жасампаздықтан кейін жойымпаздық кезекке келеді. Мәңгі алмасу циклі орнайды. Құдайдың жою әрекеті дүниежүзілік бүлінудің – атомдардың, дене мен сезімнің ыдырауының бастауы мен себебі.

Вайшешик философиясы материалдық дүниенің түрлі атомдары мен олардың байланысын қарастырады, жеке *меннің* адамгершіл өмірін түсіндіреді. Материалды дүние мен құдайдың, дене мен жанның қатар өмір сүруін жоққа шығармайды. Олардың әрқайсысы өзінше субстанция.

Осылайша вайшешик философиясы плюралистік көзқарастың негізін қалады.

Вайшешиктер құдайға да әлемде орын қалдырды. Рухани дүние құдай арқылы саналы, ойластырылған күйге жетеді. Құдай – адамнан және әлемнен бөлінген реальдылық. Вайшешиктер плюралистік көзқарасты теистік түсінікпен толықтырмақ болады.

Вайшешиктер жағымды және жағымсыз факторлардың айырмашылығын мойындады, екі жақтың да объективті және нақты жақтарын анықтауға үлес қосты. Бұл жаңалық вайшешик жүйесінің мағынасын арттырды.

Вайшешиктердің атомдық ілімі материалистік теорияны мазмұндауға ықпал етті. Вайшешиктер жүйесінде а) өмірге деген атомдық, адамгершіл және спиритуалистік көзқарастар, б) құдай әлемді жасаушы және оның моральдық жетекшісі деген теистік түсіндірмелер жалғасын тапты. Бірақ мұндай түсіндірмеден, құдай дүниені, атомды, ақыл мен жанды да жасаушы күш деген толық тұжырымға бір жақты келе алмады.



Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Жеке «мен-нің» бостандығына жетудің ньялық және вайшешиктік жолдарын салыстыра талдап көріңіз.
2. Вайшешик жүйесінің негізін қалаушы Канада туралы нендей мәлімет білесіз?
3. Вайшешик философиясының басты ұғымдарын салыстыра талдаңыз.
4. Вайшешиктердің құдайға және атомдық түсінікке деген көзқарастары туралы не айта аласыз?
5. Вайшешик ілімі сапа туралы қандай тұжырымдар жасады?

Ұсынылатын әдебиеттер

1. *Радхакришнан С.* Индийская философия. Т. 1,2. М., 1993.
2. *Сатиочандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта.* Индийская философия. М., 1994.
3. *Чаттопадхья Д.* Живое и мертвое в индийской философии. Перевод с англ. М., 1981.
4. *Чанышев А.Н.* Философия древнего мира. М., 2004.

САНКХЬЯ

Дәрістің мақсаты:

1. Санкхья жүйесі туралы болжамдар мен бағыттар.
2. Санкхья метафизикасы.
3. Санкхья таным ілімі.
4. Санкхья – дуалистік реализм философиясы.

Санкхья, йога, ньяя және вайшешик мектептері өз талдауын, бір жағы, күнделікті карапайым адам тәжірибесі негізінде жүргізді, бір жағы, веданың ықпалымен таласпады. Екі бастау да өздерінің түсінікпайымдары түптес, тамырлас келеді деп ұқты.

Санкхья жүйесін б.д.д. VIII–VII ғасырларда ертедегі үнді ойшылы Капила қалыптастырған. Санкхья ілімі – бір-бірімен етене араласатын екі белсенді бастамадан нәр алады. «Санкхья» терминінің мағынасы туралы көптеген болжамдар таралған. Санкхья дегеніміз:

а) *сан*, танымның объектілерін санау арқылы тану;

ә) философиядағы жетік білім;

б) *мені* практикалық тұрғыдан түсіндіретін метафизикалық таным. Санкхьяның негізгі максаты үшінші бағытпен ұштас деген пікір көбірек таралған.

Санкхья терминін біреулер «санаушы», «қайта есептеуші» мағынасында, басқалары «кім жақсы санай білсе, соны», яғни «санкхья философиялық жүйені жақтаушы», бастапқы бастауды қайтадан толықтыру деген ырықта басым қолданылады. Тағы біреулер тану тәсілдерін санап бермек талпыныстан, «дұрыс білім», «ойлану» деген баламамен түсіндірмек болады. Әр заманда осындай талдаулар қалыптасқан.

Санкхья – қос реализмді, пуруша мен пракритиді қабылдаған ертедегі философиялық жүйеге жатады. Оның негізін Капила атты ойшыл өзінің «Санкхья-сутра» еңбегінде қалапты. Капиланың көзқарасын «атеистік санкхья» деп те атайды. Өйткені Капила, құдайдың болмысын дәлелдеуге болмайды, сондықтан құдайдың бар екендігіне көз жеткізу мүмкін емес деген қағиданы бетке ұстайды және материалды дүниенің құрылымын карауға ден қойған. Мұнда әрбір заттың құрамын бес басты «дөрекі» материалды элементтер құрайды делінген. Олар: заттың қатты да тұтас күйін құрайтын «*жер*» (притхан); заттарды жалғастыратын және сұйық күйін алмастыратын «*су*» (джала); заттардан қуатты бөлетін және жалын құратын «*от*» (агни); материяның қозғалыс аясы немесе оның газға ұқсас күйі «*ауа*» (ваю); кеңістік субстанциясы немесе материяның физикалық кеңістігі «эфир» (акаша).

«Санкхья» материалдық дүниені де, рухани дүниені де мойындайды. Бұл ағым бойынша материя үнемі қозғалыста және тәуелсіздік жағдайында өмір сүреді, бірақ еш нәрседен бейхабар күйде болады. Рухани дүниенің енжарлығы басым, бірақ бұл жерде саналылық басымдылық танытады. Адамдар материя мен рухты, яғни «соқыр» мен «ақсақтың» бастарын біріктірсе, олардың бойындағы кемшіліктер мүлде жойылады. Сөйтіп бұл дүниеде жаңа құбылыстар пайда болады, адам бейнесі қалыптасады. Оның тәндік болмысына қайғы-қасіреттер жазылған, ал одан арылу үшін руханилық материалдыктан бөлінуі шарт.

Бұл – өмірге келу мен өлімдер тізбегінің торынан шығып, нағыз бостандық пен әділеттілікке жету жолы. Санкхья будда дінінің идеялық жағынан қалыптасуына үлкен ықпал жасады.

Бұл ілімде материяның одан да нәзік түрлері қарастырылады. Соңғылардың қатарында сезімдер (индрии), ақыл (манас), интеллект (буддхи) және жалған эго (аханкара). Капиланың пайымдауынша, бұлардың өзі табиғаттың дербес бөліктерін құрайды. Содан әлемді тұтас тірі организм ретінде қабылдаушылық, әрі онда үлкен және кіші космос тепе-тең деген идея ұсынылады. Ұстанымның екі маңызын ескерген абзал. Мұнда әлемдегі себеп-салдар байланысы талдауға ұшырайды және әрбір нүкте әлем туралы информацияны, энергияны өзіне жинай да, жеткізе алады. Бұл идея кейінгі реалистік көзқарас пен ғылымның қалыптасуына ұйтқы болған қағида.

Бастаманың бірін – *пракрити* (алғашқы материалды субстрат, материя және энергия) деп, екіншісін – *пуруша* (материалды дүниенің тұрсынатын құрайтын рухани бастама) деп атайды. Пракрити таусылмайтын шығармашыл, бірақ санасы жоқ күш-қуат. Пуруша жеке индивидтердің жан дүниесінен құралады. Ол саналы, бірақ кимылсыз, инертті бастама. Пуруша магнит күшіндей пракритиге, санасы жоқ материяға ықпал ете алады.

Санкхья ілімінің ұйғарымынша, пуруша мен пракрити қарым-қатынасы тұтас дүниенің қалыптасуы мен тіршілігінің бас себебі. Пуруша мен пракрити өзара аралас, бір-бірімен қабаттасып жатса да, олардың ықпалында еркіндік, бос кеңістік пен мүмкіндік табылады. Оған бір себеп, пракрити энергиясы үш *гуннен* (қасиеттен, белгіден, сападан) тұрады. Пракритидің бірінші гуны, саттвасы – жарық пен тыныштық жасайтын, даналық пен бақыт тудыратын, тепе-теңдікке жеткізетін игі бастама, екінші гуны, раджасы – іс-әрекетке итермелейтін белсенді де құмар бастама, үшінші гуны, тамасы – жалқаулық пен ақымақтыққа, бейтараптық пен алдауға итермелейтін инертті, әрекетсіз, жанама бастама. Әр гун жеке-жеке өз күш-қабілетін көрсете алмайды. Олардың қуаты мен құдіреті – бір-бірімен араласуда.

Капиланың шәкірті Асури санкхья жүйесін түсіндіру ниетімен бірнеше кітаптар жазады. Қолжазбалар жоғалып кетеді. Бізге Ишвара Кришнаның «Санкхья-карикасы», Гаудападаның «Санкхья-карика-бхашьясы», Вачаспатаның «Таттва-кауmundi» және т.б. мазмұнды шығармалар жеткен. Санкхья идеялары мен көзқарастары монистік, яғни «Бхагавадгите» сутрасында теистік және «Мокшадхарме» сутрасында материалистік түрде, ал классикалық санкхья қосбағытта таралған. Дуалистік түсінік бойынша дүниенің о баста қос бастауы болған. Олар – *пуруша және пракрити*. «Дүние жасалынбаған, оның жасаушысы жоқ. Дүниенің себебі дүниеде». Классикалық санкхьяның бұл пікірі атеистік түсінікке жақын екені айғақ. «Пуруша туралы гимнде» (Ригведа X) пурушаны дүние пайда болғанда құдайлар құрбандыққа шалатын әлемдік адам, ал упанишадта пуруша – Атман-Брахманмен теңестіріледі. Санкхьяда пуруша әлемдік

рух, өзгермейтін және өзімен-өзі болатын рух деп сипатталады. Пуруша өзгермейді және әрекеттенбейді.

Пракрити табиғат, келбет, «материя» ретінде өзінше өмір сүреді. Пракрити ашылмаған нәрсе – авьякта. Пракрити пурушаның ықпалына ұшырағанда ғана көрініс табады, қимылдап әрекеттенеді. Бейнелеп айтсақ, бұл әрекетте пракрити соқырға, ал пурушаа ақсаққа ұқсайтындай. Пуруша пракритиге жол көрсетеді. Пракрити қимыл барысында бойында жасырын қалған, бірақ бар нәрсені ғана көрсете алады. Осыдан санкхья ілімі салдар себептен тумайды, себептің көрінбеген түрі ретінде кезігеді. Салдар біртіндеп көрініс табады.

Санкхья метафизикасы – материя туралы ілім. Ол себептілік теориясына, салдардың материалдық себепке қатысын ескеруге негізделген. Санкхья ілімі салдарды материалдық себеп тудырмаса, салдардың өздігінше өмір сүруін қабылдамайды. Материалдық себеп қашанда әрекетте, сондықтан ол салдардың тууына ықпал-әсер етеді. Материалдық себеп салдардың арасында тұрақты байланыс тудырады. Нақты салдарды нақты себеп қана тудырады. Потенциалды себептен ойдағы салдарды күтуге болады. Бұдан салдар мүмкіндік ретінде себептің құрамына енеді, себеп пен салдардың бір-біріне айналуы реалды сипатқа айналады. Осыдан *саткарья-вада теориясы қалыптасты. Бұл теорияның тұжырымы: салдар пайда болмай тұрып-ақ материалды себеппен бірге өмір сүреді, салдар қалыптаспаған күйде де реалдылыққа жатады.*

Сонымен себептілік дегеніміз материалды себептің салдарға алмасуы. Осыдан объектілер дүниесінің бас себебі деген ілім – *пракрити* қалыптасты. Пракритида рух та, сана да, *мен де* дүниенің ортақ бас себебі бола алмайды. Материалды атомдар арқылы ақылдың, интеллекттің, *менің* шыққан тегін түсіндіріп бере алмаймыз. Заттардың эволюциясында себептің қызметі салдармен салыстырғанда өте нәзік, қилы-қилы.

Осыдан санкхьялықтардың жасаған тоқтамы:

- дүниенің бастапқы себебі интеллекті, саналы емес бастама;
- *пракрити* дүниені бірде жасайтын, бірде бүлдіретін ең нәзік, құпиялы, алып күш.

Пракрити қабылданбайтын үш гуннан, үш құрамдас элементтен – *саттва, раджас, тамастан* тұрады. Заттардың бастапқы себебі де үш элементті – қанағаттануды, қайғырысты және бейқамдықты камтиды.

Саттва жеңіл де, жарқын қанағаттанудың табиғатын құрайды, соны қарастырады. Заттардағы саттваның күштері бізде рахаттану, қуану, бақыттылық сезімдерін серпілтеді.

Раджас – заттардағы іздемпаз бастама, басқа заттарды қозғалысқа ендіреді. Ол ауытқымалы және демеуші бастау. Раджас қозғалмайтын, ырықсыз элементтердің – саттва мен тамастың өз қызметтерін атқаруға демеулік етеді.

Тамас – заттардағы ырықсыз, теріс бастама, саттваға қарсы күй. Раджасқа қарсыласумен бізде ұйқыны, қалғуды, жалқаулықты, немкетерлікті ұялатады.

Гунның осы үш көрінісі бір-бірімен үйлестікте де, қайшылықта да болады. Бас гун қалған екеуін өзіне бағындырып қана қоймайды, заттардың табиғатын айқындайды. Дүниеде үш гуні бірдей заттар табылмайды. Гундардың бәрі де өзгереді, жаңарады және біреуінің рөлі басым болады. Әлем эволюциясының қайнар көзі осында.

Санкхья «мені» екінші реальдылыққа жатқызады. Әркім өзінің өмір сүру болмысын күдіксіз сезінеді. Бұл – табиғи да, даусыз күй. Санкхья ілімінде, *мен дегеніміз* таза, мәңгі, алуан-алуан аяға енетін сана. Сана Менің сапасы емес, оның мәні. *Мен* – трансцендентті субъект, оның мәнісін сана құрайды. Санкхья Менің трансцендентті субъект ретінде өмір сүретінін дәлелдейтін тәжірибеге жүгінеді.

Үнді философиясында *мені* біреулер – тәнмен, біреулер – сезіммен, біреулер – ақылмен, біреулер – өмірмен ұштастырады, солардың біреуіне теңестіреді. *Мені* ньья-вайшешиктер тіпті – санасыз субстанцияға, бхатта-мимансалар – сананы бойына сіңірген мәңге, адвайт-веданистер – таза, мәңгі санаға балайды.

Дүниеде басқа заттардың максатына жетуіне тәсіл-құрал болатын объект бар. Ондай объект – санасы бар Мен. Мен материалды заттарды реттейтін, басқаратын ақылды бастама, ұлы басқарушы. Саналы субъект, Мен ғана рахатқа, қобалжуға, азапқа қобалжиды. Сондықтан Мен материалды емес субстанцияға жатады, адамның өзін құтқаратын көптеген күштің жиынтығы.

Пракрити мен пурушаның байланысынан объектілер дүниесі құралады, әлем өзгеріске ұшырайды. Бірақ екі карама-қарсы бастама – пракрити мен пуруша қалай өзара байланысқа түседі, қалайша бірігіп әрекеттенеді?

Пракрити – дүниенің бастапқы себебі, сондай-ақ мәңгі, санасыз бас-тамасы. Пракрити өзі өзегере отырып, әрдайым *Мені* қанағаттандыруға қызмет етеді. Пракритидің құрамдас бөлшектері – саттва, раджас және тамас, үш гун. Гундер екі түрлі қасиеттерден, – бір жағы, рахат-қанағаттан, азап-қайғыдан, бей-жай қатынастан, бір жағы, көріністен, белсенділіктен, керенау енжарлықтан тұрады.

Пракрити үш гунді де тыныштықта немесе теңдікте ұстайды. Гун пракритидің сапасы да, атрибуты да емес, оның субстанционалды элементі. Гундер арқылы рахатты, қайғыруды, бір нәрсеге бей-жайлықты сезінеміз.

Пракрити мен пурушаның байланысынан гундардың тепе-теңдігі бұзылады, гунның біреуі басқаларына үстемдік орната бастайды. Гундық сапаның қызметі жаңарады, жіктелінеді. Мұндай көп қырлы қатынастар пурушаны пракритимен тағы да байланысқа итермелейді. Осыдан әлемнің

эволюциясы басталады және бұл эволюцияның мынандай бағыттары қалыптасады:

Эволюцияның бірінші нәтижесін – *махат* немесе *будхи*, яғни ұлы *бірлестік* деп атайды. Бірлестік интеллекттен басталады. Интеллект *Менге* жақын саналы да, ақылды бастама. Махатта *Мендік сана* бейнесін табады, содан ол саналылыққа дәнекер.

Интеллекстік эволюцияның екінші көрінісі – *аханкара*, *эго*, яғни Мен және Менікіні сезіну. Мұнда қабылдау мүшелеріне жататындар – көру, есіту, сезіну, дәм, иіс сезімдері;

– кимылдау мүшелеріне – ауыздағы, қолдағы, аяқтағы, анустағы, жыныстағы мүшелер;

– үлпілдек элементтеріне (танматра) – бес сезімнің бас мәні;

– заттық, физикалық элементтерге – дыбысы сапалы *эфир*, дыбыс пен сезіну атрибуты бар *ауа*;

– дыбыс, сезіну, түс қасиеттерін шоғырлайтын *от пен сәуле*; дыбыс, сезіну, түс және дәм қасиеттерін бойына тартқан *су*; сезімнің бес түрінде құрайтын *жер*.

Санкхья жүйесінде барлығы 25 бастама бар. Пурушадан басқа олардың 24-і пракрити құрамына енеді. Практикалық физикалық объектілердің бас себебі, негізгі қайнар көзі, тіпті ақылдың, материяның, өмірдің де себебі. Жеті бастама – махат, аханкара және бес үлпілдек элементтер белгілі бір салдарды тудырады, сондай-ақ өздері де басқа себепке тәуелді, сол тарихи жағдайдың салдарына іспеттес. Осы он бір сезім мен бес физикалық элементтер де белгілі бір себептің салдарына жатады, бірақ өздері субстанциясы бөлек басқа нәрсенің себебі бола алмайды. Пуруша немесе *Мен* ешнәрсенің себебі де, салдары да бола алмайды.

Әлем эволюциясының екі сатысы – психикалық және физикалық бағыты бар. Психикалық эволюция пракритидан басталып, интеллектте, аханкарада, сондай-ақ 11 сенсорлы-моторлы мүшелерде жалғасын табады. Заттардың физикалық эволюциясы болса, ол бес физикалық элементтер арқылы заттардың мәнісін құрастырады. Осындай қос эволюция барысында қалыптасқан дүние моральдік және рухани өмірдің максатына айналады. Содан әлем эволюциясы рух болмысын таныта түседі.

Санкхья таным ілімі қабылдауды, логикалық тұжырымды, киелі жазбаның уәжін дәлелді танымның негізгі бастауына жатқызады. Дәлелді таным дегеніміз Менің санасын бейнелейтін интеллектің серпілісінен қалыптасатын объект туралы қатесіз де, айқын білім.

Санкхья философиясында, интеллект санасыз материалдың мәнін білдіреді, ал *мен* сана мен ақылды иемденеді, өзінше еркін де, мәңгі сипатта бола алады. Егер таным объектіні және *Мен* туралы сананы қатар бейнелейтін болса, ондай таным дәлелді де, толық. Объект пен Мені салыстырған таным толастайды. Танымның дұрыс болуына білімсіздік

ғана кедергілік етеді. Білімсіздікте *Мен* өзін денемен, сезіммен және ақылмен шатастырады. *Мен және Мен-еместі* ажырата алмағандықтан, адам ауыр хал мен қайғы-мұңға ұшырайды. *Меннің* денеден, сезімнен, ақылдан, интеллекттен, жеке адамнан, тіпті *Мен-еместен* айырмашылығын терең ұққанда, біздің *Мен дегеніміз* қуаныш пен қайғының, қыспақ өмірдің ықпалынан шығады. Ондай күйде адам сыртқы дүниемен араласпайды, оны ұстамдылықпен, сыр білдірмей бақылайды. Босану күйі, қайғыдан еркіндік дегеніміз осы.

Мұндай биік күй мен деңгейге біреулер осы өмірде жетеді, біреулер о дүниеде жете алады. *Мені* қайғыдан *босату* үшін алдымен шындықты білу және оны интеллектпен ұғыну керек. Бірақ ол жеткіліксіз. Келесі саты, *Мен* – заттардың тәртібінен тәуелсіз, таза да мәңгі сана деген әдетті адам өзінде үнемі және ұзақ уақыт бойы тәрбиелеу керек. Рухани тәрбие туа біткен қасиет те немесе құри салатын рух та емес. Рухани тәрбие – тура, тұтас, табанды процесс; «*менің*» еркіндігіне, өшпейтініне, мәңгі өміріне кепілдік.

Дәлелді таным үш фактордан – субъекттен (прамата), объекттен (прамея), таным негізінен (прамана) құралады. *Субъект* – саналы бастама, таза сананың жетекшісі – *Мен*. Объектіні танытын тікелей *Мен емес, оның интеллекті, сезімі, ақылы (манасы)*. Егер сезім мен ақыл қызметі объект түрлерін бейнелеп, сол объектінің бейнесі арқылы интеллектте із, көшірме қалдырса, ал интеллектінің өзі *Менің* нұрымен және санасымен шағылыса алса, ондай таным – дұрыс, тура, толық. Дұрыс таным – *Менің* интеллектісіндегі шағылыс, бейнесі. Интеллект *Менің* санасыз ешнәрсені тани алмайды. Объект түрленген ақыл арқылы *Менің* назарына түседі.

Осы тоқтамға екі көзқарас бар: а) интеллект *Менде* емес, керісінше, *Мен* интеллектіде бейнеленеді (Вачаспати);

б) *Мен* – интеллектте, интелект – *Менде*, өзара байланыста бейнелінеді (Виджнянабхикшу). Екінші көзқарас – *Менің* қанағаттану мен қайғыру күйін түсіндіруге жақын, ыңғайлы.

Екі объектінің қатар табиғатын үнемі бақылау арқылы бір тоқтамға келеміз. *Тоқтам* қабылданған нәрсенің ұқсас байланысы арқылы танымаған нәрсеге келтіреді, таныған термин арқылы қабылданбаған терминді талдап тануға мүмкіндік ашады. Тоқтам арқылы адам сезімнің қызметіне өзін көндіреді. Тоқтам ризалы және теріс болып бөлінеді. *Ризалы тоқтам* дегеніміз жалпы дұрыс ой-пікірге, ал *теріс тоқтам* – жалпы бекер ой-пікірге сүйенеді. Екі тоқтам да бір-біріне қайшы алғы шарттардың мағынасын жокқа шығаруды мақсат тұтады. Наяктар сияқты санкхья ойшылдары бес мүшелі силлогизмді ой-тұжырымды дәлелдеудің өтімді түрі деп есептейді.

Танымның үшінші бастауы – *уәж (шабда)*. *Уәж* қабылдау мен тоқтам арқылы біле беруге болмайтын, базы беделді, киелі жазбалар арқылы

алатын білімнің, дәлелдің түрі. Уәжде сөз – объектінің, сөйлем – ой-тұжырымның орнын басады. Уәжде а) сөз бен сөйлемнің мағынасын түсіндіру немесе түсіну – басты шаруа; б) беделділік – куәліліктің белгісі, кепілдігі. Мысалыға, веда шығармалығы беделді, ол кемшілік пен жетіспеуден сау. Веданы серпілген пайғамбарлардың жаңалығы деп есептейді. Веда сол пайғамбарлар мен әулиелердің рухани тәжірибесінен туындағандықтан, оның мағынасы мәңгі бола бермейді. Әр ұрпақ веданы өзінше талдауға мүмкіндік алады.

Әркім қайғы-қасіреттің үш түріне ұшырайды: 1. Ішкі себептер, тән мен жанның кемшіліктері; 2. Сыртқы себептер, адам мен хайуандардың жыртықшылығы; 3. Сыртқы табиғаттан тыс себептер, көзге елестетушілік, рух т.б. Барлығына ортақ себеп – білмегендік, түсінбеушілік, мағлұматсыздық, қысқасы, реальдылықты дұрыс танымаушылық. Беймәлімдік *Мен және Мен-еместі* ажырата алмайды. Осы екі дүниені дұрыс ажырата алу – азап-мұңнан босанудың жолы. *Мені*, өзін-өзі танығандар сезімнің алып-қашты күйіне, ақылдың алыс қиялына беріле бермейді. Ондай жандар өзін-өзі ұстайды, физикалық және психикалық өзгерістерді ұстамдылықпен бақылай алады.

Санкхья – дуалистік реализм философиясы. Ол екі субстанцияның, екі түпнұсқаның – рух пен материяның алғашқы байланысынан, пуруша мен пракритидің өзара қатынасынан туындайды. Пурушаның екінші бастамасы – *Мен*, өзінше өзгере бермейтін, қозғалыссыз бастау. *Мен* пракритимен араласып, өзі де, ортаны да түрленуге әсер етеді. *Мен* туралы түсінік пен көқарастар әртүрлі. Олар таза санадан емес, интеллектке әсер ететін сыртқы денелерге қатысты. Санкхья жүйесінің түп мақсаты – адамды азап-мұңнан құтқару, босату. Мұндай қағида дінге табынатындарды да қайғы-қасіреттен босатуға үлкен септігін тигізеді даусыз.

Санкхья, йога, локаята – ертеден қатар қалыптасқан «философиялық» ағымдар. Санкхьяның байырғы, ескі мәтіндері кейінге қалмағандай, ал кейінгі мәтіндері түрленіп, өзгеріп жеткен. Бадараянның «Брахма-сутра» шығармасында (б.д.д. II ғ.) санкхья мен басқа мектептердің арасында, тіпті санкхьяның жетілу эволюциясында шартты қағидалар аз емес екендігі атап өтіледі. «Махабхаратта» поэмасында «санкхьяны 24 элементтен» тұратын көне ілім ретінде аталынады. Бұл көзқараста санкхья ведантаға және упанишадтағы идеалистік ағымдарға қарсы ағым ретінде сипатталаынады. Санкхьяның кейбір маңызды идеялары «Ману заңдарында» кезігеді. Мұнда дүниенің бас элементтері, себептіліктің рационалды теориясы, «үш гундер» немесе материяның үш сапасы туралы идеялар тілге тиек болады. Көзқарастағы материалистік бағдар – санкхьяның түбегейлі қағидасы. Санкхья мектебінің көне мәтіндердің бірі – «Санкхья-карика». Бар болғаны 72 қос шумақтан тұратын «Санкхья-карика» мәтінімен Еуропа алғаш 1837 ж. аударма арқылы танысады. Дегенмен

санкхья ілімінің ерекшелігі неде десек, ол дүниенің материалды табиғаты туралы түсініктерді тереңдеткен және жан-жақты жетілдірген ежелгі философиялық ағымдардың қатарына жатады. «Брахма-сутрада» санкхья екі мағынада – *прадхана-карана-вада* (табиғат бар нәрсенін себебі туралы) және *сачетана-карана-вада* (дүниенің негізін санасы жоқ материя немесе табиғат құрайды деген ілім) қолданылады. Бұл екі түсінікте дүниенің бас себебі – Брахман немесе «таза сана» деген веданталық ағымға үйлесе бермеді. Түсініктің түбірі «*пракрити*» немесе «*прадхана*» (табиғат, материя) терминнен бастау табады. Пракрити болмыс түрлерінің ортақ қайнар көзі деген түсінік қалыптасады.

Санкхьяны талқылауға негіз болған трактаттың бірі – Ишваракришна. Ишваракришна трактаты жеті бөлімнен тұрады. Трактаттың 1 бөлімінде адамның «босануына» діни мәтіндер ешқандай жол аша алмайды дей келе, философиялық білімнің шындықты ашудағы ерекше рөліне назар аударылады; 2 бөлімі болмыстың элементтер теориясына арналған; 3 бөлімді дүниенің эволюциялық қағидасы құрайды; 4 бөлімде адам психикасының түрлері жіктелінеді; 5 бөлім органикалық емес табиғатпен өсімдіктердің, аң-құстардың және адамның байланысын анықтайтын «дүние туралы ілімнен» тұрады; 6 бөлім – пуруша туралы ілім; қос жолдан тұратын үш шумақ, 7 бөлімде – санкхьяның ұстаздары атап өтелінеді. Сонымен дүние мен оның бас себептері арасында байланыс үзілмейді, ал қозғалысқа, өзіндік дамуға деген талпыныс заттардың бас қалпына, алғашқы күйіне іштей тән. Мұнда заттардың қозғалысы пракритидің түрленуінен туындайды деп түсіндіріледі.

Санкхьядағы материалистік идеялар құдайды жасаушы күдірет ретінде қабылдай бермеді. Онда жеке құдай қағидалары теріске шығарылады да, оның орнына дүниенің материалдық бас негізден қалыптасуы туралы ілім (*свабхава-вада*) ұсынылады. Мұнда дүниенің себебі болуы керек, бірақ ол құдай емес деген қағида анықталынады. Санкхья ойшылдары өз пікірлерін былайша жалғастырады: егер күдіретті күш нақты заттардан тыс, бөлек тұратын болса, онда ол қайтіп жер бетінде игілік жасау мақсатына жете алады?

Дүниенің материалдық бас себептері ілімінен, біржағы 24 элементтер немесе мәндер (*таттвах*) туралы түсініктер таралды, біржағы «*гун бағдарламасы*» туындайды. 24 элементтен тыста пуруша мен йога қалады. Пуруша – материядан тыс рухани бастауды мойындаушылық, йога жеке құдайды мойындап қана қоймай, оны таттва (мәндік) жүйеге енгізеді. Материалды эволюция «бес дөрекі элементтен» (ауа, от, су, жер және эфирден – *махабхутани*), бес сезімнен және бес «әрекет мүшелерінен» (дауыс, қол, аяқ, бөлетін және көбейетін мүшелерінен) тұрады.

Гун бағдарламасында, біреулер *тамас* (қараңғылық), *раджа* (құмарлық), *саттва* (мән, шындық) сияқты үш бастауға, енді біреулер –

«жіптен», «сападан», «адамгершіліктен» тұратын құрамына назар аударады. Болмыс сапасының үшке бөлінуі туралы мәліметтер упанишадта кезігеді. Алғашқы үштік сапада раджасқа, құмарлыққа деген ықылас басымдау. Құмарлық – қуат пен белсенділік желісі, ал қараңғылық – тұйықтық инерттілігін білдіреді, шындық – сананың, теңдіктің, тынышталудың нышаны. Осы сапалардың өзара ықпалынан әлемдегі қозғалыс пен даму қарқындамақ. Гунның соңғы үш сапасы да (жіп, сапа, адамгершілік) кез келген заттың құрамына енеді. Олардың арақатынасы материяның көрінісіне орай өзгереді, түрленеді.

Санкхьяның танымдық қызметі де тартымды. Санкхья ілімі бойынша, сыртқы объект туралы білім үш жолмен алынады. Олардың бастапқысы – заттарды тікелей қабылдау, екінші жолы – сезім мүшелерінің бейнелерін қайтадан өңдеу, сыни тұрғыдан талдау, логикалық принципте сараланған манас қызметінің заңдары, үшіншісі – беделді куәлік, куәлікке сену (*антавачана*). Танымның соңғы беделге сенетін сатысы – әрбір адамның алғашқы тікелей сезіміне және интеллектуалды қызметіне қарсы қойылады. Беделді куәлікке сенетін таным бірыңғай материалистік сарынға сыйыса бермейді. Оған екі дәйек табылады. Біріншіден, мұнда дүниені қалыптастыратын және жасайтын *пракрити* де, одан тәуелсіз мән – «таза сана», *пурушада* қатар өмір сүреді. Екіншіден, байырғы мәтінде пуруша көп қырлы, түрлі көріністе (пуруша-бахутва) сипатталынса, кейінгі «Гаудапада-бхашье» мәтінінде біртұтас пуруша принципі ұсынылады. Біртұтас пуруша Атман упанишадасының атрибутына ұқсас. «Санкхья-сутрада» осы екі бірдей қағиданы өзара тоғыстырмақ талпыныстар аңғарылады. Содан санкхьяны үнділердің жеке мектебі ретінде ғана емес, жалпы көзқарастар жүйесі ретінде көрсетпек қозғалыстар жиі қайталанған.

Санкхья ілімі – бір-бірімен етене араласатын екі белсенді бастамадан нәр алады. Бастаманың бірін – *пракрити* (алғашқы материалды субстрат, материя және энергия) деп, екіншісін – *пуруша* (материалды дүниенің тұрсіпатын құрайтын рухани бастама) деп атайды. Пракрити таусылмайтын шығармашыл, бірақ санасы жоқ күш-қуат. Пуруша жеке индивидтердің жан дүниесінен құралады. Ол саналы, бірақ қимылсыз, инертті бастама. Пуруша магнит күшіндей пракритиге, санасы жоқ материяға ықпал ете алады. Санкхья ілімінің үйғарымынша, пуруша мен пракрити қарым-қатынасы тұтас дүниенің қалыптасуы мен тіршілігінің бас себебі.

Санкхья мектебінің **құдай болмысына** деген көзқарастарын кейінгі шәкірттері әртүрлі түсіндірді. Кейінгілер не демесін, алғашқы санкхьялықтар құдай болмысын қабылдамады, оған мынандай дәлелдер келтірді:

а) дүниені бір бастаманың салдары десек, оның түп себебі болуы керек. Құдай немесе Брахман дүниенің бас себебі бола алмайды. Ол үшін құдай өзгермейтін, мәңгі *Мен болуы* шарт. Өзгермейтін нәрсе ешнәрсенің қозғаушы себебі бола алмайды.

ә) материяны бағыттайтын және реттейтін ақылды бастама, білімдер зат болуы керек. Ол үшін қимыл-әрекет керек. Бірақ құдай іс-әрекетке, белсенді араласуға ынталы емес. Құдай пракритиді басқарады, өйткені оның орындалмайтын мақсат-мұраты жоқ. Құдайдың дегені мен жетістігі оның жасаған әрбір пендесінің игілігіне айнала бермейді.

б) құдайға сену индивидуалды жанның реалдылығы мен өшпейтіндігін мойындаушылықпен келісе бермейді. Жеке жан құдайдың құрамдас бөлшегі болса, адамның жаны да құдайдың құдіретіндей қуатқа иемденуі керек. Ол жоқ. Құдай жаратқан жан, заттардай жойылуы керек. Ол да жоқ. Олай болса, құдай емес, пракрити (материя) объектілер дүниесінің түп негізін құрайды.

«Санкхья» материалдық және рухани дүниені де, олардың үнемі қозғалыста және тәуелсіздік жағдайда өмір сүретінін мойындайды. Бұл ағымда рухани дүниенің енжарлығы ұйып тұрса да, саналылық басымдылық танытады. Адамның тәндік болмысына қайғы-қасіреттер жазылған, ал одан арылу үшін руханилық материалдықтан бөлінуі шарт. Бұл – өмірге келу мен өлімдер тізбегінің торынан шығып, нағыз бостандық пен әділеттілікке жету жолы. Санкхья жолы а) будда дінінің идеялық жағынан қалыптасуына; ә) йогтардың ерекше рухани жағдайға жеткізер әдістерін – өзін-өзі шектеу (аскетизм), қалыпты жағдайдан мүлде басқаша көңіл күйге жетуіне ықпал еткен. Үнді поэзиясының тамаша туындысы «Махабхараттада» санкхья ілімі мен йог тәжірибелерін өзара байланыстырып, біріктіру қажеттігі аталынған. Йог жүйесінде психикалық белсенділікті шектеп, басу тәсілдері мен кез келген ақыл-ой қызметін тоқтату әдістерін қолдануға ерекше назар аударылады. Демек, йогтардың шынайы дарындылық қасиеттері мен құдіреттен басым түсу қабілеттерінің сыры осы бір жағдайларға байланысты болып келеді.

Санкхья философиясы пурушаны материалдық орта мен тұсаудан босатуға, сансара (жердегі өмір мен қайта тірілуден) мен карманың тұйығынан жеңілдетуге бағытталған. Оның мақсаты – адамды іштей бостандыққа, босануға жеткізу. Екі бастау да өздерінің түсінігімен, парасатымен түптес, тамырлас келеді деп ұқты.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Санкхья ілімінің қалыптасуы және оның негізін қалаушы туралы не білесіз?
2. Практика және Пуруша ұғымдарының мән-мағынасын ашып беріңіз.
3. Санкхьяның дәлелді танымының ережесін айқындап бер.
4. Санкхья жүйесі туралы болжамдар мен бағыттар қандай?
5. Санкхья метафизикасы, оның танымдық маңызы.
6. Санкхьялық ілімнің дәлелді танымал ережесі және ойлану жүйесі.
7. Санкхья – дуалистік реализм философиясы.
8. Санкхья мектебінің құдай болмысына деген көзқарастары.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. *Радхакришнан С.* Индийская философия. ТТ. 1,2, М.,1993.
2. *Сатиочандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта.* Индийская философия. М.,1994.
3. *Чаттопадхья Д.* Живое и мертвое в индийской философии. Перевод с англ. М.,1981.
4. *Чанышев А.Н.* Философия древнего мира. М., 2004.

ЙОГ ЖҮЙЕСІ

Дәріс мақсаты:

1. Йог жүйесінің негізгі мәселелері мен басты ағымдары.
2. Йоганың мақсаты және тәжірибесі.
3. Йога философиясындағы Құдай және жеке адам мәселесі.
4. Йога жүйесінің сабақтастығын ашып беру.

Санкхья жүйесіне жақын ағымдардың бірі – йог философиясы. Йог жүйесінің санкхьядан айырмашылығы: ол веданың абстрактілі спекулятивті деңгейінен гөрі, ведалық дәстүрді іс жүзіне асыруға, практикада үйретуге ерекше мән береді. Йог жүйесі рухты дене арқылы, дененің сыртқы қызметін барлық шектеулерден босатпак, тіпті босататын теориялық нұсқауымен және практикалық негізімен тартымды.

Б.д.д. VI–III ғғ. йог жүйесі ертедегі үнді ойшылы *Патанджали* «Йога-сутра» еңбегінде, *Патанджали*дың «Йога-сутрасында», *Вьясаның* «Йога-бхашьясында», *Вачаспати*дің «Таттва вайшарадиінде», *Бходжаридің* «Вриттиінде» және басқа да көптеген авторлардың еңбегінде қаралды, талқыланды, таралды.

Йога практикасының тәсілдері туралы упанишад мәтінінде, әсіресе *Гита* поэмасында жиі айтылады. *Гита* поэмасындағы мәліметтер бойынша «йога» термині б.д.д. IV–III ғғ. кеңірек мәлім болғандай. Поэмада йога термині әр мағынада қолданылады. Соның ішінде – *Бхагаватомен* жанасу жолы, оның болмысына сену және адамдарға мейірімділік деген түсініктер басымдау. Поэмада йогалық жарлықтар қисыны немесе оның кейбір элементтері діни-философиялық тұрғыдан қосымша, қайта өңделінгендей. *Гита* поэмасындағы йога туралы идеялардың кейінгі философиялық ұстанымдардан айырмашылығы анағұрлым алуан.

Йога идеясы санкхья ілімімен де терең байланыста. Үндінің көне дәстүрлерінде йога мен санкхья жүйелерінің арасындағы ықпалдастық туралы жиі еске алынады. Санкхьядағы дуализм, 25 элемент туралы ілім йога жүйесінде де қабылданған. Бірақ йога жүйесі үшін басты идея осы қағидалар емес. Бұл ілім психологиялық, танымдық, психофизикалық тәсілдерге, олардың организмге ықпалына ерекше мән береді;

психологиялық категорияларды түсіндіруге көп назар аударады. Бұл оның үнді философиясы тарихындағы өзіндік орнын білдіреді.

Йог жүйесінің санхьядан айырмашылығы: 1. Ол веданың абстрактілі спекулятивті деңгейінен гөрі, ведалық дәстүрді іс жүзіне асыруға, күнделікті тіршілікте үйретуге ерекше мән берді; 2. Құдайдың болмысын жокка, бекерге шығармайды. Йог жүйесі рухты дене арқылы, дененің сыртқы қызметін барлық шектеулерден босатпақ, тіпті босататын теориялық нұсқауымен және практикалық негізімен тартымды.

Йог жүйесіндегі басты мәселе – жаттығу тәсілдері мен практикасы, сол арқылы жеке адамды өзін-өзі ұстауға, өзінің сезімі мен мінез-құлқын бақылауға, жан дүниесін баулуға үйрету. Йог жүйесінің кешенді нақты тәсілдері мен әдістерін меңгеру үшін үйренушіден ұстамдылық, табандылық, қатаң тәртіпті орындау, үнемі жаттығу, организм мен оның физиологиялық мүмкіндігін ерік жігеріне бағындыру сияқты күрделі психотехникалық белсенділікті ұйымдастыру және жүзеге асыру керек болды.

Йогтар ерекше рухани жағдайға жетудің көптеген әдістерін жасады. Жаңа әдістерге өзін-өзі шектеу (*аскетизм*) және калыпты жағдайдан мүлде басқаша көңіл күйде болу және т.б. жатады,

Үнді поэзиясының тамаша туындысы «*Махабхаратада*» санхья ілімі мен йог тәжірибелерін өзара байланыстырып, біріктіру қажеттігі атап көрсетіледі. Йогта психикалық белсенділікті шектеп, басу тәсілдері мен кез келген ақыл-ой қызметін тоқтату әдістерін қолдануға ерекше назар аударылады. Демек, йогтардың шынайы дарындылық қасиеттері мен күдіреттен басым түсу қабілеттерінің сыры осы бір жағдайларға да байланысты болып келеді.

Үнді философтары йог жүйесін қолдануды өмір философиясының практикалық маңызды жағына балайды. Йог жүйесі күрделі дүниетанымдық шығарма. Ол төрт басты бөлімнен тұрады:

1. *Самадхипада* – йогтың табиғаты, мақсаты және түрлері туралы бөлім, йогтық деңгейге жетудің түрлі тәсілдерін, ішкі мүшелерді жетілдіру туралы ілім;

2. *Садханапада* – кимыл-әрекет йогы, көңіл күйді топтауға жеткізетін тәсілдерге арналған түсіндірмелер;

3. *Вибхутипада* – йогтың ішкі сипаты мен ерекшелігін, табиғаттан тыс күштерді пайдалануды түсіндіретін бөлім;

4. *Кайвальяпада* – босанудың табиғаты мен түрлеріне, трансцендентті дүниеге және *Менге* арналған бөлім.

Йог жүйесінде өзін-өзі дайындау және жаттықтырудың сегіз түрі мен тәсілі кезігеді:

Сабырлылық (яма). Барлық нәрседе, әр жағдайда өзін ұстай білу, киім кумай, тұрмыс мүлкіне беріле қызықпай, құмарлыққа салынбай, өзін бірқалыпты төзімділікте ұстау;

Ахимса талабын орындау, яғни біреуге жамандық жасамау, күш-қуатты текке талан-таражға салмау;

ұйғарым-жарлықты орындау (нијама). Алдымен ахимса принципіне қатысты – ешкімді өлтірмеу, ешкімге зиян келтірмеу. Адамның сөзін, ойын, мінез-кұлқын үйлесімге келтіретін күллі ұйғарым-жарлықты орындау;

Дене-тәнді жаттықтыру (асана). Денені шынықтыратын, дене қимылын басқаруға үйрететін, организмнің әр мүшесін икемділікке тәрбиелейтін қимыл-әрекетті жинақтау және орындау;

Тыныс алуды реттеу (пранаяма). Бірқалыпты, баяу, терең тыныстана білу, дұрыс тыныс алуды үйрену;

Сезіну тәртібі (пратьяхара). Қажет дегенде сезім органдарының қызметін тоқтату қабілеті, сыртқы тітіркеніштерге көңіл бөлмеу. Йог дәстүріне нағыз берілгендердің бойында тың қасиеттер қалыптасады, күш алады. Мысалыға, олар жалаңаш денесімен қарда аунаса да, суықтықты бірден сезінбей, тез арада үсімейді, ащы тамақты жеп шайнаса да, ащы дәмді сезбейді, керек дегенде, айқай-шудағы жарамсыз дыбысты есітпейді.

Ақыл-парасат тәртібі (дхарана). Өз санасын реттеу және оған ықпал ету өнерін дұрыс игеру. Содан өз ойын таңдаған объектіге шоғырландыра алады. Мұны Абсолютпен үйлесуге бетбұрыс, алғашқы қадам дерлік.

Пайымдау (дхиана) – Абсолютпен араласудың келесі қадамы. Бір ойға шоғырланған сезімдік күй біртіндеп назарын басқаға аударады, дерексізденеді, иррационалды сипат алады. Дерексіздік пен иррационалдықтың түп негізін байқай, әсірелей отырып, иллюзорлы феномен сипатын анықтайды.

Транс және экстаз (самадха) – соңғы саты. Дхиана трансқа жеткенде іштей абсолютті рухани экстазға жетеді, ондайда адамның рухани «Мені», пурушасы босайды, тазарады.

Йог практикасында, (1) осы тәсілдер ашық, мақтан үшін істелінбейді, (2) психика табиғаты туралы өз заманындағы білімдер жеткілікті көрініс табады. Йогтар пікірінше, көптің әуесқойлығы үшін істелінген қимылдар организмнің күш-қуатын текке таратады, адамды босқа шаршатады, ең бастысы, түп мақсатқа – Абсолютпен араласуға кесірін тигізеді. Керісінше, адам сезімнің, ақылдың, дененің берекесіз белсенділігін тежей алса, онда «Мен» өзін жарқыраған, өлмейтін сана ретінде түсінуге көтеріледі.

Патанджалидің «Йога-сутра» трактаты «классикалық йоганың» алғашқы идеялық бастауына жатқызатындар басым. Патанджалидің өзін кейбір ғалымдар б.д.д. II ғ. әйгілі тіл маманымен үйлестірсе, қазірде бұл болжаммен қосылмайтындар да табылады. Соңғы көзқарастар «Йога-сутра» трактатының қалыптасуын I-II ғғ. жатқызады. Мұнда ойшыл Патанджали өзіне дейінгі Каутильядан бергі «йога» туралы идеяларды жинақтаушы деп көрсетіледі.

Патанджали жүйесі – йогтың табиғаты мен түрлерін, оларды практикалық тұрғыдан қолдану мәселесіне айрықша тоқталады.

Патанджалидың ұйғарымынша, *Мені босату* үшін оны заттық дүниеден, тіпті тәннен, ақылдан, эгодан тыс тікелей тани білу абзал. Ол үшін, алдымен, дене мен сезімнің, ақыл мен интеллектің, эгоның, яғни эмпириялық жеке *меннің* шебінен шығу шарт, содан кейін, өзіндік сананы, трансцендентті рухтың тәжірибесін меңгеруі қажет. Мұның өзі:

а) *мені* еркін, өшпес рух ретінде, мұң мен зұлымдықтан тыс шыныққан жан ретінде тануға дайындық пен дәнекерлік;

б) қайғы мен бақытсыздықтан еркін күйге, босануға жетуге кепілдік. Санкхья жүйесі *менің* сыртқы дүниеден айырмашылығына және оның босатудың құралына айрықша мән берсе, йог философиясы *менің* тән мен ақылдан айырмашылығына, *мені* тазарту мен оның қуатын шоғырлатудың практикалық тәсілдерін босататын кепілдікті қарастырады. «Классикалық йога» бөлімінен мынандай түсіндірмені кезіктіреміз: «Йога – сана қызметінің барлық сатыларының қай-қайсысында да көрініс табатын жинақталу. Сана сатылары: қаңғырма, ойсыз, еркін бағытталған (вик-шипта), бір жерге жинақталған, тоқыраған болады. Олардың ішінен еркін бағытталған санадағы жинақталу, дұрысын айтқанда йога аймағына жатпайды, өйткені ол жаңғалақтықпен бұзылып кетеді.

Бірақ, санада болатын, бір нүктеге жиналған, (жинақталу) объектіге жарық түсіреді, ақиқатта оның қандай болатынын көрсетеді, аффектілерді жояды, карма жолын әлсіретеді және (сана өрістеуін) тоқтатуды мақсат қылып қояды, ол йог санасы атауын алады. Бұл (йога) іріктелумен, рефлекстікпен, шадымандықпен және өзіндік (өңделумен) байланысты» делінген (Ауд. Қ.Жамалов).

Әңгіме йог жүйесі мен практикасы туралы. Йог жүйесін *мені* шектейтін, ақылдың қызметін шектейтін танымның тәсілдерінің жиынтығы десек, йог практикасын индивидуальды *менің* психологиясын қалыптастыратын, жетілдіретін көзқарасқа жатқызамыз.

Йога жүйесіндегі негізгі категориялар – *читта* (ақыл, адамның психикалық белсенділігінің шоғырлануы), *клеша* (қысылу, жапа шегу). Патанджали ілімінде, *читта* әрбір адамның өзгермейтін ішкі табиғатының эмпирикалық көрінісін білдіреді. *Читта* материалды дүниенің заңдылығына бағынатын және сол шеңберде кимыл-әрекетте болатын көрініс. Бірақ адамның біз пайымдайтын сыртқы көрінісі оның бастапқы ішкі мәніне сәйкес келе бермейтінін әрқашан аңғара бермейміз. Адам психикасының осы өтпелі де, бұлыңғыр күйін *клеша* деп атаған.

Патанджали *клешаның* бес түрін – *авидья*, *асмита*, *рага*, *двеша*, *абхинивешаны* атап көрсетеді. *Авидья* – адамның өзгермеліні тұрақтылыққа, мәңгі емес нәрсені мәңгілікке балайтын іштей бейімділігін, қысқасы адамның тереңдікті білмеуін, түсінбеушілігін білдіреді, сипаттайды. Ол индивидуалды психологияның сыртқы түрлі көріністеріне емес, оның сезінбес біртұтастығына назар аударады.

Асмита адамның «менін» оның денесімен, жеке индивидуалды психологиялық ерекшелігімен теңестіреді де, «өзіндік «мен» санасын» жеткізеді. Содан нақты «менді» «әлемдік космостық жанға» (Атман-Брахманға) қарсы қояды. Бұл тұрғыдан асмита идеясы упанишадтан нәр алады, соның қағидаларымен ұштасып жатады.

Рага рахатқа, қуанышқа, өмірлік табыстарға деген құмарлықты, яғни «нақты мақсатқа жетпек ниетті» білдіреді. Рагаға двеша қарсы тұрады.

Двеша – «үмітті қанағаттандыра алмай қалатын жағдай алдындағы үрей», содан бұл күйде құмарлыққа қарсы тұратын нәрсенің бәрін де жек көреді.

Абхивеша – өмірге деген инстинкті сүйіспеншілік, оны жойып алмасам деген үрейлі күйі, өмір туралы инстинкт. Йога жүйесіндегі бұл арналардың өзара ықпалы бірдей емес. Клешалық бұл жүйе адамдық «мен» және «рухани абсолюттің космостық тұтастығы» арасындағы айырмашылықтан басталатын «қозғалыс» нышанын, адамның өз өмірін сақтамақ инстинктивті сомдап көрсетеді.

«Йога-сутра» трактаты бойынша объективті шындық адамнан тыс өмір сүреді. Оны тануда адам «саналы психикалық күйдің бес түрін бастан өткізеді. Олар – *прамана* (дәл тану), *випарьяя* (қате тану), *викальпа* (қиял), *нидра* (ұйқы), *смирити* (ес). *Прамана* – психикалық күйдің түйіндісі. Тану қабылдаудан басталады. Йог жүйесінде қабылдаудың қызметі әрқалай және бір-бірімен байланысты. Ол туралы «Классикалық йогада» мынандай түйінді кезіктіреміз:

«Сезімдік объектілер – дыбыс және басқалар – өз табиғатында жалпы мен ерекшенің (бірлігінен) өзге емес. Қабылдау – бұл сезім мүшелерінің осындай (объектілерге) қатынасының әрекеті. Ол дегенмен, өзінің түрінде (сөзбе сөз «ұстап алу»; – ауд.) тек жалпының көрінісі емес, өйткені (қарсы жағдайдағыдай) (көру) мүшесімен көрілмеген объект қалай парасатпен ұғынылуы мүмкін?

Одан әрі, жеке түрі бір-бірімен ажырағысыз байланысқан әр түрлі бөліктердің жиынтығы болады. (Осы жағдайдағы) (буддханың) парасат саттвасына жататын (бұл жиынтықтың) ішкі мәні – анықтық. Сезім мүшелері (осындай) субстанция болады.

Олардың үшінші аспектісі – даралану өзіндіктің қасиеті ретінде. Сезім мүшелері осы жалпының ерекше (көрінісінің) мәні.

Төртінші аспект – бұл гундер, (демек) табиғи бейнелеуге және (саттва) анықтылығына, (раджас) әрекетіне ие болған және (тамас) жағдайының сақталуына бейімделген (негіздік сапа). Сезім мүшелері (олардың) даралануымен бірге, осы (гун) өзгерістерінің (нәтижесі) болады.

Бесінші аспект, гундерден табылатын – олардың Пуруша мақсатына қызмет ету қасиеті.

Санкьяма, сезім мүшелерінің бес аспектісінің әрқайсысында біршама жүйелі (жаттықтырылады). Осы бес аспектінің әрқайсысын толық бақылау

салдарынан йогшіде сезім мүшелерін бағындыру (кабілеті) пайда болады» (Ауд. Қ. Жамалов).

Қабылдаудың жоғары сатысы, яғни прамана арқылы сезімдік қабылдауды, логикалық тұжырымды және бедел куәлігін қатар бағалауға мүмкіндік ашылады. Йога жүйесінде беделге жаңа мағына енгізіледі. Мұнда *беделді* жаңа ұрпаққа жаңалықты сақтайтын, жеткізетін адамзаттың ұжымдық тәжірибесі ретінде қабылдайды. Ақылдың келесі танымдық реакциясында логикалық тұжырым сезімнен бөле-жара қарастырылады. Мұндай алшақтықта жасалынған қорытынды да негізсіздік, еркінсіздік орын алады. *Түс* көруде терең рухани бастау білінбесе де, индивидтің өзіндік тануының ерекше түрі қалыптасады. *Ес* өткен тәжірибенің саналы және сана астарындағы түрлерін қабаттастыра сақтайды.

Патанджали ілімінде индивидті психологиялық жағтықтыруға ерекше мән беріледі. Йогта оның сегіз жолына талдау жасалынады. Олар – рахаттануды бұзатын, тоқырататын қылықтардан тартыну (*яма*), жан мен тән төзімділігінің дағдыларын тәрбиелеу (*нияма*), ойды шоғырландыруға арналған дененің әртүрлі кейпі мен тұрыстары (*асандар*), тынысты жағтықтыру (*пранаяма*), сыртқы заттардан назарды аудару (*пратьяхара*), назарды жеке объектке шоғырландыру (*дхарана*), діни уағыздан туындаған бейнелерді пайымдау (*дхьяна*), транс күйге ұшырау (*самадхи*). Алғашқысында осы жолда денені жағтықтыруға көп көңіл бөлінді, тек кейін ғана доктринаның философиялық астарына мән беріледі.

Йога жүйесі материалистік және идеалистік бағыттардың күрделі өзара ықпалын түсінуге жол ашты. Йога дәстүрі дене жағтықтыру кешеніне сүйеніп, организмнің жасырын физикалық мүмкіндігін ашуға бағытталған рухани-психологиялық шоғырлану мен жаңару арнасы. Йогтың философиялық доктринасы дүниеден тыс «абсолюттік затты» сипаттауға арқаулық болып, бұл әлемде табынатын жеке құдайға орын қалдырмайды. «Йога философиясының жеке құдайы басқа жүйемен өте әлсіз байланыста» (Радхакришнан) құдай кейде діни эмоцияның объектісіне ғана ұқсап қалатындай.

Йоганың мақсаты – тән мен жанның үйлесіміне жету, денені шынықтыру арқылы жан саулығы мен сергектігін жетілдіру. Йоганың мәнісі рухты шектеуліктен азат ету арқылы карма және сансара заңдылығынан биіктеу барысында айқындалады. Йога философиясы рухты тәуелсіз бастама ретінде, дененің, сезімнің және ақылдың шектігінен еркін өзінше қуат ретінде түсінуге талпынғандарға құнды жетістік. Үнді философиясының спиритуалистік шындығына жеткізетін, рухани алғашқы бастаманы икемдеткізетін тәсілдік маңызы ерекше бағалы. Йог жүйесі – адамның өзін-өзі тазартуға, оның тәні мен интеллектісін тазартуға жарарлық практикалық маңызы ерекше зор табыс. Үнді философтары йог жүйесін қолдануды өмір философиясының практикалық маңызды жағына балайды.

Йога жүйесінің ортақ мәселелерін жүзеге асырудың өзіндік түрлері бар. Олардың қатарында: *джнана йогасы*. Оның мақсаты – әлем байланысын тану арқылы атманды дене бұғауынан босату, ақыл-ой арқылы жан-тән бостандығын иемдену;

Раджа йогасы – жаңарудың сегіздік амалы арқылы рухты тазарту, босату, бостандыққа жеткізу;

Бханти йогасы – ұлы санатты пайымға ұмтылу;

Карма йогасы – халыққа ерікті түрде өз пайдасын көздемей қызмет ету және әркімнің өз өмірін жеңіл-желпі азаппен өткізуге тырысу;

Хатха йогасы – практикалық йога. Онда денені және психикалық шынығу (тренинг) жолдарына ерекше мән беріледі. Хатха йог жүйесінде өзін-өзі дайындау және жаттықтырудың түрлері мен тәсілдері толықтырылып беріледі:

Йог жүйесі мен практикасы – *мені* шектейтін, ақылдың қызметін шектейтін танымның тәсілдері, индивидуалды *менің* психологиясын қалыптастыратын, жетілдіретін көзқарас.

Санкхья-йога жүйесінде индивидуалды *мен (джива)* – заттық денемен біріккен және нәзік тәнмен – сезіммен, ақылмен және интеллектпен байланысқан еркін рух. Адам өзін білмегендіктен *Мені* ақылмен шатастырады, теңестіреді.

Бірақ ақылдың – сараланған ішкі күйдің көптеген жаңарған түрлері болады. Йог психологиясы ақылдың бес қызметін және бес тобын бөледі. Ақылдың, рухани өмірдің қызметтері – 1. *Кишита* – ақылдың бір объектіден басқаға көңіл аудара беретін шашыраңқы күйі. 2. *Мудха* – ақылдың түстегідей мұқалған, әрекетсіз күйі. 3. *Викишита* – ақылдың шамалы *тынышталған*, шашыранды күйі. Бұл күйдің *ешқайсысы да йогқа жарамайды*. 4. *Экагра* – ақылдың ой жүгіртерлік объектіге шоғырланған, кадалған күйі. 5. *Нируддха* – ойланудың бар қызметінің тоқталуы, тоқыраған күйі. 4–5 сатылар йогқа жалғастыратын жолдар. Онда жан-тән күйлерінің алмасуы тоқталады да, ақыл өзінің бастапқы тыныш, алаңсыз күйіне жетеді. Самадхи йога адамның өзін-өзі тануға демеулік жасайды. Жаңарған ақылдың түрлері:

Нағыз таным (*прамана*) – қабылдау, логикалық тоқтам, уәж. 2. Жалған таным (*випарьяя*) – күдік пен мәліметсіздік. 3. Сөзді білу (*викальпа*) – нақты фактіге сәйкес келмейтін, бірақ сөзден туған идея. 4. Ұйқы (*нидра*) – жан дүниенің өзіндік түрленуі. 5. Ес (*смрити*) – өткен оқиға мен көңіл күйді өзгертпей қайталау. Ақыл – *читтаның* танымдық қызметі осы. Осы қызметтің бірі ішкі жан дүниенің саналы күйіне айналса, сол рухани күйде *Мен* бейнесін табады немесе ішкі күйді өзіне икемдейді. Содан *мен* ақылдың бір күйінен басқа күйіне үнемі алмасады деген ой-пікір туады. Ақылдың ұйқылы күйінде *мен* бақытсыздықтың бес түріне ұшырауы мүмкін:

авидья – мәңгі еместі мәңгі деп, *мен еместі мен деп*, жұғымсызды жұғымды деп, таза еместі таза деп теріс түсіну; *асмита* – *мені* интеллектпен ұқсас деп теріс түсіну немесе қабылдау; *рага* – рахаттануға құмарлық және оған жетудің тәсілдері; *двеша* – ауру мен оның себептеріне жиіркенішпен қарау; *абхинивеша* – тірі жандардың өмірге үрке қарайтын инстинктивті үрейі.

Мен босану үшін өзін ішкі түрленумен теңестірмей, қайта теңестіруді тоқтату керек. Йогтің мақсаты да – ақыл-читтаның қызметін тоқтату арқылы осы ішкі күйге жету.

Ақыл сыртқы дүниенің кез келген заттық объектісіне көңіл бөледі. Физикалық дененің мәнісін ұққаннан кейін, дүниенің толқымалы объектісіне назар аударылады. Ақыл біртіндеп ең нәзік объектіге – сезім күйлеріне қадалады. Сампраджнятаның төртінші, соңғы объектісі – *эго*. *Мен* өзін эгомен теңестірген де ғана, ол объектіні дұрыс, толық тани алады.

Ақыл-читта дененің ішкі және сыртқы объектілерін толығырақ таныған сайын, ақыл сыртқы дүниеден алшақтай түседі. Жан дүние объект туралы ойдан босанған сайын, оның құбылуы тоқтала түседі. Ойлану объектісі туралы білім *асампраджнята* деңгейінде, яғни *артықшылық* йогінде тоқырайды. Адам ешбір объектімен байланыспайды, ал объектілер дүниесі йог күйіне ықпал етпейді. Артықшылық йогінде *мен* өзінің мәнісі – таза санамен теңеседі. Сыртқы және ішкі дүниеден алшақтаған осындай күйде, адам қайғы-азаптан босанады. Іштей еркін өмірдің түп мақсаты – бейбітшілік пен тыныштықты іздену, соған жеткізетін тәсілдерді іздеу.

Йогқа жетудің екі түрі: 1) Объекті толық түсінуге жетелейтін ойлануға ақылды шоғырлау; 2) Ақылдың жаңару мүмкіндігі толық тежеу арқылы танымға, яғни ойлану объектісін білуге жолатпайтын бағытты ұстау жиі қолданылады. Түп мақсатқа бірден жету мүмкін емес. Өткеннің және бүгіннің кармасынан босану үшін, азаптан құтылу үшін ұзақ уақыт тынымсыз жаттығып, йог рәсімін, оның практикалық деңгейін сақтау керек. Шынайы рух жарқын жүрек пен ашық басқа ғана сырын ашады. Шынайы рух қана өшпес субстанцияға, *менің* реальдылығына сіңіседі. Рухани сіңісу ақыл күллі қосындыдан тазарып, өзінше тынышталған да біржақталады.

Ақыл-читта *тазару және жарқылдау* үшін йог сегіз тәсілді ұсынады:

1. *Яма* – тіріге зиян жасауға, өтірік айтуға, ұрлық етуге, сараңдыққа салынуға ұрынбау. Оның ережелері: қастандықтан қалыс қалу; ой мен сөздегі адалдық; сезімтал құмарлық пен ниетті бақылау; жөнсіз тарту-сыйды қабылдамау, қайтару. Йог ережесін бұлжытпай орындау – өз ниетіне жету шарты. *Мені* дұрыс танымақ адам барлық қара ниетті әрекеттен бас тартуы керек.

2. *Нияма* – мәдениет, жағымды әдетті бетке ұстау. Ол үшін мына жағымды әдет-ғұрыпты бойға тарату абзал: денені жуыну және таза тамақ

кабылдау арқылы тазарту; өтімді эмоция мен сезімді тәрбиелеу арқылы ақылды тазарту; артық күш жұмсамай, өзінше келген, біткен нәрсеге қанағаттану дағдысы; суық пен ыстыққа тәнді төздіруге дағдыландыру, содан кейін аскеттік тыйымды орындау; діни кітапты үнемі оқуды дағдыға айналдыру; әрдайым құдайды ойлау және оған табыну.

3. *Асана – дене тәрбиесі*, яғни тұрақты да, қолайлы отырысты қабылдай алу. Объектіге қадалу үшін ақылдың да, тәннің де тәртібі өте қажет. Ауруға және басқа да зиянды нәрсеге ұшыраған дене бойдағы қуатты объектіге шоғырлай алмайды. Йог жүйесі дене мен ойдағы өмірлік қуатты сақтауға, күшейтуге және тазартуға үйретеді.

4. *Пранаяма* – тыныс алуды қадағалау. Тыныстануды реттеу дегеніміз дем алуды тыныс шығарғанда немесе тыныс алғанда тоқтатынқырап, тіпті өмірлік тынысты бір қалыпта ұстаңқырап, тыныс мүшелері қызметін жандандыру, ұзарту. Тыныс алу жолдарын жаттықтыру арқылы йогшылар ақылды қажетті объектіге күш-қуатты шоғырландырады, ақыл мен тәнді қадағалайтын күйді ұзартады. Осындай талаптармен өзін қадағалағандар ғана тынысты реттеу тәсілдерімен арнайы шұғылданады, сол өнерге маманданады.

5. *Пратьяхара* – сезімді сыртқы объектіден аластату және оларды ақылдың бақылауында ұстау. Сезім сыртқы объектілерден емес, ақылдан тәуелді болғанда, сезім ақылдың ішкі объектілерін елестететін, есітетін күйге жетеді. Мұндай көтеріңкі күйге жету қиын, бірақ мүмкін. Оған шыдамдылық пен өз көңіл күйін билейтін практикалық ептілік керек. Босанудың жоғарыда аталған бес түрі йогтың сыртқы көмекшілеріне жатады. Ал қалған үш түрі – көңіл аудару, пайымдау, қадалу, йогтың ішкі жақтарын құрайды.

6. *Дхарана дегеніміз* көңіл аудару, яғни қалаған объектіде ақыл-читтаны шоғырландыратын, ұстап қалатын ақыл-парасат тәртібі. Көңіл аударатын тәннің мүшесі немесе сыртқы заттар, құбылыстар болуы ықтимал.

7. *Дхьяна – пайымдау, ойлану дегеніміз* көңіл аударған объект төңірегінде ойды бірқалыпты ұстау. Объектіні бірқалыпты пайымдау арқылы, оның бөлшектері мен деңгейлері туралы анық, айқын түсінік қалыптасады. Объектіні ұзақ пайымдаған ой дүниенің реалдылығын айқындай түседі.

8. *Самадхи – қадалу*, йогтың соңғы сатысы. Ақыл пайымдау объектісіне етене араласып, өзі туралы түсінікті назардан тыс қалдырады. Объектіге қадалған ой санадан ажырағысыз, объектінің түрін қабылдайды, өзін-өзі екіұштіліктен сейілтеді. Қадалуда ойлану объектісі ғана қалады. Бірақ қадалу йогқа жету құралы екенін, йог қадалудың мақсаты екенін ескеруіміз керек. Йогқа жетудің жолы мен мақсаты үнемі толықтырылып жетілдірді.

Мысалыға, *карма-йога* – еңбек жолындағы, істегі, әрекеттегі «бостандық» методы. «**Карма**» бүкіл үнді мәдениетінде айрықша орынға ие болған. Кең мағынада алғанда, карма дегеніміз – әрбір адамның

тіршілікте жасаған іс-әрекеттері мен оның салдарларының жиынтығы, осы арқылы оның болашақтағы тағдыры анықталады, ал тар мағынада карма адамның тіршіліктегі жасаған іс-әрекеттерінің қазіргі өмірі мен болашағына әсері. *Карма* – әрекеттену, істеу деген мағынаны береді, яғни материалды және рухани әлемдегі барлық жаратылысты игереді. Бұл мағынада олар жалпылық заңды ашады. Өзінің азаматтық борышын дұрыс орындау үшін үш талапты – енбек етуің, құдайға сенуің және философиямен айналысуың керек дейді. Бұлар жеке қызығушылыққа қарсы тұратын қатар-қатар тосқауылдар.

Карма-йога санкхьяның философиялық жағдайын қабылдай отырып, табиғат құдіреті үш күштен тұрады дейді. Олар: *раджас* – *активті*, *тамас* – *инертті және саттво* – *тепе-теңдік*. Вивекананда адамдағы ен қорқынышты қасірет – өмірге деген пассивті көзқарас, белсенді іс-әрекеттен қашу, өзінің тағдырына бас ию деп тұжырымдайды.

Карма-йога іліміне сүйене отырып айтсақ, адам не істесе де табиғат үшін емес, тек өзі үшін, өзіне ғана жағдай жасап, әрекеттенуі керек. Табиғат адамның көмегін керек етпейді. Табиғат бізге дейін де өмір сүрген, бізден кейін де өмір сүре береді. Табиғаттың өз кармасы бар. Карма-йога – адамды өзі үшін енбек етуге бағыттайды. Адамның осы мақсатта енбек етуге толық құзыры бар.

Бхагти-йога болса, адамды махаббат жолынан және Ишвара құдайына деген берілушіліктен азат ету әдісі. *Ишвара* – тіршіліктің бүкіл әлемнен ба-сталатын құдіретті күш иесі және ол – жоғарғы деңгейдегі Брахманның бар болуы. Брахман, бхагти-йога көзқарасы бойынша, – бұл сыртқы табиғат. Бхагти-йога екі баспалдаққа бөлінеді: 1. Әркімнің өзіндік дайындығы; 2. Жоғарғы Бхагтидің дайындығы. Вивекананданың ұйғарымынша, адам жердегі өмірінде өзіне мұрат-мақсат таба білуі және өмірінің сонына дейін соған беріліп қызмет етуі керек. Бхакта руханилықтың жоғарғы деңгейін және тазалығын талап етеді. Осыған орай Рамануджа бес түрлі тәртіпті көрсетті:

Шыншылдық (*Сатья*), Шынайылық (*Арджава*). Біреуге жақсылық жасағанда, өзіне ешқандай пайданы көздемеу (*Дайя*), Ісіңмен, сөзіңмен және ойыңмен басқа біреуге зиян жасамау (*Ахимса*), Басқалардан жақсылық күтпеу, нәтижесіз ойдан арылу, өкпені естен шығару (*Абхидхья*). Міне осы бес жолды қатан орындағанда ғана, бхагтидің ен жоғарғы формасына жету мүмкін.

Джанана-йога – таным жолымен азат етілу. Ен бірінші өзінді таны, сонда ғана барлық тіршіліктегі бірінші негізді танысын. Адам білімді пәндерден немесе сыртқы дүниедегі құбылыстардан алмайды. Білім адамда әрқашан кездеседі, бірақ ол жасырын түрде болады. Адам өзінің түсінігін жоғарғы деңгейде жеткізгенде ғана, еркін бола алады.

Раджа-йога – этикалық, физикалық және психикалық жаттығулар жо-

лынан азат болу методы. Раджа-йога – ілімін жүйелендіруші Патанджали болды. Ол жанның азат етуін сегіз сатылы деп атап, мынандай жолмен тұжырымдады. Сонымен, адам денесімен жанды азат ету үшін үш сатылардан – адамгершілік тәртібінен, дененің тәртібінен, ақылдың тәртібінен өтуі керек.

Концепцияның ерекшелігі: ол қандай да бір «жоғары білімге» ие болу мен «шаттану өміріне» кірудің шартын жеңіп шығу, эволюция барысында адам «ақылды тіршілік иесі» болу, білімсіздікке берілмеу, бейсаналыққа ұрынбай, жалпы ақыл деңгейіне көтеріле түсу.

Бірақ та, өтпелі дүниеден пайда іздегендер карма ықпалынан шыға алмайды; карманың бәрі бірдей нәтижеге жеткізе бермейді. Мысалыға, ынта-ықылассыз, күштар емес қимыл-әрекеттер жақсы да, жаман да салдарға жеткізбейді. Ал өткен өмір барысында жинақталған карма бір жетістікке – жеке талпыныс пен еріктің бос кеңістігіне жеткізеді. Осыдан әлем кеңістігі – адамгершілік қимыл-әрекеттің аланы, сол алаңда әркім өз рөлін, міндетін атқарады, деген түсінік қалыптасты. Адамның денесі, сезімі, қимылдау мүшелері мен өмір сүретін ортасы – карма заңына үйлесетін табиғаттың немесе құдайдың сыйлығы.

Карма үнді философиясындағы өте маңызды қағида. *Карма* – тәннен ұзаған тыныстың, жанның жаңа түрі; адамның жағымды немесе зиянды түріне қарай жағымды, орташа және жаман болуы ықтимал; жеке реттеуші күш, адамды өзімен тұйықтайды; адамның игілікті, зұлым іс-әрекетінің қосындысы. Ол адамның өзіне байланысты деңгей. Жағымды карма адамның сәтті өмірге келуін, өсіп-өнуін қамтамасыз етеді, орташа карма – бұрынғы күйді жалғастыруға мүмкіндік тудырады, жаман, нашар карма – қуғындық пен құлдыққа ұшыратады.

Осы дәстүрді терең қабылдаған және ұстаған иудаистер арасында әлсуметтік әділеттілік үшін ашық, қарулы көтеріліс бұрын-соңды болмаған. Үндістанда қарулы азаттық қозғалысы болмаған. Әркім өз бостандығына өзі жету керек деген қағиданы басшылыққа алды. Оған упанишадтағы карма туралы жинақталынған ілімдердің ықпалы аз тимеді.

Карма құмарлыққа берілген және дүниеде пайда қуған адамдарды қоршаған ортада тәуелділікте ұстайды. Құмарлыққа ұрынбаған мінез-құлықты жақсы-жаман деуге болмайды. Бірақ ол адамды бұрынғы жинақталған, қалыптасқан әдеттен арылуға ықпал етеді. Өзін тар, жалған пиғылдан босата алған «Мен» ғана карма заңының ықпал қысымынан босанады, сөйтіп еркіндік ахуалында өмір сүреді. Жеке басының мұң-мұқтажы мен мүддесінен босанған жан кармамен байланысты үзіп, сенімге, оптимистік көзқарасқа иемдене түседі. Оптимизм «мәңгі адамгершіл тәртіпке» сенім тудырады және адамзаттың игілігіне қызмет етуге ұйтқы болады. Адамзатқа қызмет етпек пиғыл-ниет – ерік-жігердің еркіндігі мен жеке ізденіс-әрекеттің кеңістігі.

Карма заңын (1) моральдық құндылықты сақтау заңы, (2) мінез-құлықтың жағымды және жағымсыз жақтары туралы ілім деп қарастырады. Оны алты бірдей діндар мектептер, жайнизм мен буддизм мойындады. Карма заңы ұқсас жағдайда өмір сүретін адамдар болмысындағы айырмашылықты сезінуге, олардан үмітті нәтиже күтуге болатынына нандырады. Карма заңы адам өмірі мен тағдырын ғана басқарып қоймайды, бүкіл физикалық дүниенің құрылымын реттейді.

Карманың зиянды, зиянсыз түрі болмағасын бір денеден екінші денеге, басқа затқа үнемі ауысып, алмасып отырады. Алмасу жайы, деңгейі, қарқыны бір-біріне ұқсай бермейді. Осындайда жан мен карманың өзара байланысын үзбеу үшін жайнизм ілімі түрлі міндеттерді ұсынады.

Карма теориясы себептілік принципінің бір көрінісі. «Карма» сөзі бірде заңдылықты, бірде қимыл-әрекеттен туындайтын күшті білдіреді. Карма ілімі адамның бар болмысы оның өткен өмірінің жалғасы, ал оның болашағы қазіргі өмірінің жалғасы деп түсіндіреді. Жағдай болса, жаңа нәрсе, зат пайда болады. Кім өмір сүрер ортасына, әсіресе өзінің құмарлығы мен ниетіне тәуелді болса, сол адам карманың ықпалына ілінеді. Мұндай өмір құдайдың еркінсіз жалғасын табады.

Сонымен карма – өзгерудегі әділетті құрметтеу немесе жазалау заңы, жалпы адам өмірінің немесе оның азап шегу себебі. Кармадан туындайтын **түйін**: адам өмірі болашаққа бағытталған әділетті әрекетімен аныкталады; дхьянаның жетілу сатылары және оларға жету жолдары жалқы емес.

Олай болса, адам кейінгі ғұмырында ұмтылыстан бос күйге жақындауға тырысуы абзал. Ол үшін адамның сөзі мен сөз арнаған заттың арасында, адамның қимыл-әрекеті мен әрекетке арқау болған мәтін арасында бірлестік, үйлестік болуы да шарт. Текстпен жұмыс істеуді *дхьяна* дейді. Үнемі толықтырылып отырылатын киелі Текст – дхьянаның бас мәселесі және тұрақты пәні. Тексті де оны жасаушы, жасаушының тексте көрсетілген әрекетке қатысу жолдары және қимыл-әрекет жүзеге асатын жобалық бағдар, – қысқасы үштік құрамдастық бірдей кезігеді.

Буддизм дхьянаның мынандай сатыларына мән береді: Пайымдауға, шоғырлануға белгілеген нәрсені сезімталдыққа ұрынбай емін-еркін қарастыру, зерттеу; Ой пайымдайтын нәрсеге шоғырланғанда, ақыл ол туралы пікірталастыруды тоқтатады; Ақыл құмарлықтан толық босану арқылы жеке адамның қабілеттік шеңберінен шығады; Тазарған ақыл жағымды да, қорқынышты да ықпалға бей-жайлық күйде болады.

Дхьянаның сатысы деп отырғанымыз ынталылық қызметі, белгілі бір жүйелі жұмыс, жадырау үшін адамның өзіне жұмылуы. Осы күйге жету үшін, дхьяна дүниенің жеке жағын қарастырумен шектелінбейді, ол дүниені тұтас, өмірді толық қамтуға тырысады. Дүниеге толығырақ жету, сезіну үшін мына бағыттан ауытқымау керек:

Бұл дүние – араласуға ашық. Араласқан ғана ненің бар-жоғын айқындайды; Араласу жолы алуан түрлі, араласу мүмкіндіктері бірдей; Араласудың түрлі мүмкіндіктері мен ұйымшылдық деңгейлері үнемі өзгерісте болады; Араласу – белгілі бір элементтер мен талпыныстардың тәртібінен тұрады. Элементтер бір-біріне ұқсай бермейді, ал талпыныста әрекетті біріктіретін нышан болуы шарт; Араласу – сұхбаттасу құрылымын жоққа шығармайды. Буддизмнің әр әлеуметтік және мәдени ортаға бейімделетін мүмкіндігі осында жатыр.

Осыдан әлем кеңістігі – адамгершіл қимыл-әрекеттің алаңы, сол алаңда әркім өз рөлін, міндетін атқарады деген түсінік қалыптасты. Адамның денесі, сезімі, қимылдау мүшелері мен өмір сүретін ортасы – карма заңымен үйлессе, ол табиғаттың немесе құдайдың сыйлығы.

Көңіл аудару, пайымдау, қадалу йог практикасының ішкі тәсілдеріне (*антаранга-садхана*) жатады. Йог практикасының объектісі ұқсас, оның түрлері көңіл аясына тұтас ену барысында қадалу бітімін құрайды.

Йогшылардың диттегені – түп мақсатқа жетпей, ақыл мен жанды босатпай тыным таппау, жарым жолда қалмау. Йог философиясы теистік ағымға жақын. Йог жүйесі құдайды сөз жүзінде де, іс жүзінде де мойындайды. Патанджалиді алсақ, ол философияның теориялық мәселелерін талқылағанда құдайды ескере бермейді. Бірақ құдайдың практикалық маңызын растайды. Ол үшін, адам күнделікті тіршілікте құдайға табыну арқылы қадалуға, содан кейін «ақылды шайқамайтын» күйге толық жетеді.

Йог жүйесі бойынша, құдай – индивидуалды *меннен* биік тұрған, кемшіліктің бәрінен де сау жетілген рух, жоғарғы тірі зат. Индивидуалды *меннің* қай-қайсысы болмасын, білімсіздіктен, эгозимнен, қызбалықтан, жек көруден және өмір үрейінен туындайтын бақытсыздыққа ұшырайды. Олардың бәрі де жақсы, жаман немесе беймәлім іспен (кармамен) шұғылданады да, соған лайық өнім, не қалдық жинайды. Ондай іштей тұрақсыздар көңіл-күйдің әртүрлі төкпелі күйіне ұшырайды. Құдайдан басқа ешкім де осындай кем-кетіктіктен сау емес, одан түгел босана да алмайды. Құдай – әбден жетілген, жан-жақты білікті, өзінің ойымен бүкіл дүниенің тіршілігін қолдайтын, дүниенің жоғарғы қолбасшысы. Құдайдың болмысы мынандай уәждермен дәлелденіледі:

Веда, упанишада сияқты киелі жазбалар құдайды ең жоғарғы *Мен* ретінде, алғашқы реалдылық және дүниенің түп мақсаты ретінде растайды;

Дүниенің тұтастығы пурушаның пракритимен өзара араласуынан десек, осы екі бастама мен субстанцияны қосатын, ажырататын зерделі реттеуші, басқарушы болу керек. Құдайдан басқа ешкім де екі субстанцияның байланысын басқара алмайды.

Құдай үйлесімділіктің ең жоғарғы, үлкен, тұтас дәрежесі және деңгейі. Құдайға табыну – ой қадалуына, ақыл тоқтаусыздығын шектеудің бірден-

бір тартымды тәсілі, өтімді құралы; өзінің шексіз сүйіспеншілігімен, мейірбандығымен, адалдығымен құдайдың рақымына жетуге үнемі тырысу. Сонда ғана құдай жан-тәнімен берілген жандардың жүрегін тазартады, интеллектісін жаңғыртады, жамандықтан сактайды.

Мені денеден де, ақылдан да, тіпті эгодан тыс, бөлек карастыратын йог философиясын түсіну жеңілге тимейді. Ондай жобалы түсінік физиканың да, психологияның да заңдарына бағына бермейді.

Йог жүйесі – *мені* өзіне-өзін танытатын, оның реалдылығын қалыптастыратын; эмпириялық санадан тыс, бөлек таза, терен, тұтас сананың, сондай-ақ сезім мүшелері мен дененің мүмкіндігінен де жоғары, күшті қуаттың бар екендігін растайтын ілім. Бұл идеяны жақтаушы ойшылдар батыста аз болмады. Солардың қатарында Платон, Аристотель, Спиноза, Лейбниц, Кант, Гегель сияқты рухани өмірдің алып тұлғалары. Бірақ йогтың практикалық әдіс-әрекеттері адамның нағыз *Менін* тану мен бакылауда батыс философтары мен психологтарынан да асып түсті. Йог тоқтамы мен кеңесін дұрыс түсіну мен қолданудан әркімнің ұтары – мол-ақ.

Йога жүйесі материалистік және идеалистік бағыттардың күрделі өзара ықпалын түсінуге жол ашты. Йога дәстүрі дене жаттықтыру кешеніне сүйеніп, организмнің жасырын физикалық мүмкіндігін ашуға бағытталған рухани-психологиялық шоғырлану мен жаңару арнасы. Йогтың философиялық доктринасы дүниеден тыс «абсолюттік затты» сипаттауға арқаулық болып, бұл әлемде табынатын жеке құдайға орын қалдырмайды. «Йога философиясының жеке құдайы баска жүйемен өте әлсіз байланыста» (Радхакришнан) құдай кейде діни эмоцияның объектісіне ғана ұқсап қалатындай.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Йог жүйесінің негізгі мәселелері мен басты ағымдары.
2. «Гита» поэмасындағы йог идеяларын сипаттап көр.
3. Йоганың мақсаты және тәжірибесі туралы мысалдар келтіріңіз.
4. Йога философиясындағы Құдай және жеке адам мәселесін қарастыр.
5. Йога жүйесінің сабақтастығын ашып беру.
6. Йог жүйесінің күрделі төрт дүниетанымдық бөлімдерін талдау.
7. Карма заңы мен йог практикасының тағлымдық маңызы.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. *Вивекананда С.* Философия йога. Магнитогорск, 1992.
2. *Ауробиндо Гхош.* Синтез йоги. СПб., 1992.
3. *Паттанджали.* Классическая йога. М., 1994.

МИМАНСА ДҮНИЕТАНЫМЫ

Дәріс мақсаты:

1. Миманса дәйектеу туралы ілімнің негізін қалаушы даршан.
2. Миманса философиясындағы метафизика, этика мәселерін анықтау.
3. Мимансаның діни қағидаларын сараптау.

Ежелгі үнді философиясының алты даршаны миманса мен веданта жүйесімен аяқталады. Миманса мен веданта өзара тығыз дүниетанымдық байланыста болған. Ведантаны кейде *уттара-миманса* («жоғарғы» немесе «екінші» миманса), ал мимансаны – *пурва* («бастапқы бастама») деп атаған.

Миманса мектебі брахманизм идеологиясы дағдарысқа ұшырай бастағанда және веда беделі әлсіреген кезде қалыптасады. *Мимансаның* негізін **Джаймини** дана (шамамен б.д.д. II ғ. – б.д. III ғ. аралығы) қалыптастырған деген болжам орныққан. Джаймини атауы «Самаведа» ведантасында кезігеді. Оны 2500 нақыл сөзден тұратын «Миманса-сутра» трактатының иегері деген ой басым. Трактатты жазушы құрбандық шалу ережесіне, жөніне, ведалық рәсім-жоралғыға, діни салттарға арнайы көңіл бөледі.

Миманса философиясында таным ілімі арнайы талданады. Джаймини «дұрыс танымның» (*прамана*) бес бірдей қайнар көзін атап өтеді. Олар – веда мәтіні (*шабда*), сезімдік қабылдау (*пратьякша*), логикалық тұжырым (*анумана*), салыстыру (*упамана*), жорамалдау (*артхапатти*). Мимансалықтар таным тәсілдерінің арасынан салыстыру мен шамалауға кеңірек тоқталады. Шартты түрде алсақ, мимансалықтар таным үдерісінде сезімдік қабылдауға салыстырмалы түрде ерекше ықылас танытып, индуктивті тәсілге жиі жүгінеді. Бұл дедуктивті тәсілдің іргесін қалаған ньаялық дәстүрге кереғар ізденіс сияқты.

Мимансалықтар жорамалдау немесе «дәйектеу» ұғымына көбірек көңіл аударады. Сондағы діттегені – жанама түсінік арқылы, оқиғаға тікелей қатыссыз жәйттерді анықтап, оларды жақшадан шығару, терістеу арқылы нағыз себептерді іріктеу. Осы логикалық тәртіп арқылы ежелгі үнді философиясында алғаш рет *болжау идеясы* және оның танымдағы рөлі анықтала басталынады. Болжаудың негізін реалистік көзқарас құрайды. Мимансалықтар әлемнің объективті болмысына және оны тануға болатынына күмәнданбайды. Миманса философиясының мағынасына тереңірек үңілсек, оның басты идеясы материалистік те, діни де дәстүрді бірден ашық қолдай бермегенін пайымдаймыз. Оны теистік дәстүрдің жалғасы деудің де реті келмейді. Мимансалықтардың самхит беделін қабылдауы да, қолдауы да ерекше. Құдіретті күшті тек рәсім-жорамал мәтінінде ғана қабылдап, оны тілдің қайсыбір абстракциясына айналдырады.

Жасампаз қайда, қай түрде болды? Оны бұрын-соңды ешкім көріп сезе алған жоқ. Құдайды қабылдамай, ол туралы жорамал айтуға дәйек болмайды. Осыдан теистік көзқарас дүниенің шығу тегін түсіндіре алмайды. Мимансалықтар құрбандық шалатын әрбір сенушінің жеке құдайы болады деген ведизмнің қағидаларын да қабылдамайды. Олар веданың рәсімдік жағдаяттарын қабылдайды, құдайға деген наным-сенімді және оның іс-әрекеттері туралы түрлі түсініктерді күдікке ұшыратады. Ортодоксалды жүйе дәстүрлі түсініктерге деген күдікті сыни тұрғыдан карауға итермелейді.

Алғашқы миманса немесе пурва-мимансаның негізі Джайминидің «Сутрасында» қаланған. Бұл кітапқа түсіндірме жазғандар – Шабарасвами, Кумарила Бхатта, Прабхакара мимансалық ілімді жалғастырды. «Миманса» сөзі «кейбір проблеманы ойлану және сыни талдау арқылы шешу» деген мағынаны білдіреді.

Пурва-мимансаның бастапқы мақсаты – ведалық салт-рәсімді сақтау және қорғау. Миманса мектебі ол үшін екі тәсілге жүгінді: а) мимансаның рәсім туралы түсініксіз кенестерін талқылау арқылы, оның салтын киналмай-ақ орындайтын әдістемесіне үйрету; б) рәсім-салтқа көндіретін наным-сенімді философиялық тұрғыдан ақтау.

Миманса философтары ведалық рәсім-салтты сақтауға қызмет етті, оның мына негіздерін анықтады: тән өлсе де жойылмайтын, тіпті аспанда да рахаттану салтын жалғастыру арқылы жанмен бірге өмір сүретіндігіне күмәнданбау; салтқа сүйенетін күнәсіз веданың, нақты дүниенің ерекше құпиялы құдіретіне сену.

Буддистер, жайнистер, чарвактар веданың құдіретіне күмәнданды. Буддистердің кейбіреуі дүниенің реалдылығына, жанның өзінше өмір сүретініне күмән келтірді. Упанишадалықтар адамның мақсаты – салт-дәстүр арқылы «аспандағы шаттыққа» жету деген ықыласқа немкеттілікпен қарады.

Миманса философиясында **таным теориясы, метафизика, этика теологиямен** қатар қарастырылады.

Мимансаның өкілдері веданың беделін сақтау мақсатымен танымның табиғатын, шындық пен кателіктің сипаты мен өлшемін арнайы, тереңірек қарастырады.

Мимансалықтар танымның – тікелей және жанамалы, дәлелді және дәлелсіз сияқты түрлерін мойындайды. Дәлелді таным дегеніміз зерттеліп отырған зат туралы басқа білімге қарсы келмейтін кейбір жаңа мәліметтер. Бар нәрсенің қай-қайсысы болмасын, тікелей танымның объектісі бола алады. Тікелей таным сезіммен (бес түйсік пен ақылдан) байланысты. Ол объектінің не екенін жалпы білдіреді, бірақ объект дегеніміздің *не* екенін анықтамайды. Объектіні талқылау барысында, оның мағынасының не екенін ұғынамыз.

Сонымен қабылдаумен танылған объектілер реалды, нақты және олардың белгілері әрқалай. Егер де сезімдер сау, оның объектілері мен қажетті қосымша жағдайлары болса, онда қабылдау дұрыс болады. Сондықтан қабылдауда түсіндіру элементі болса да, тікелей қабылдайтын таным жалған, не елес күйінде болмайды (кейбір буддистер мен ведантистерге қарсы), сондай-ақ ақылмен талдамай-ақ тікелей ұққандардың бәрі бірдей (буддистер айтқандай) таза, ерекше танымға жатпайды. Қажет дегенде, біз әртүрлі объектілер дүниесін және олардың сан алуан белгілерін көз алдымызға елестетеміз, тани да аламыз.

Мимансалықтар үшін қабылдаудан басқа, танымның бес түп тамырын, ал бхатталықтар – алтыншысын да атап өтеді. Олар: *анумана* – логикалық таным, *ньяя* теориясына ұқсас; *упамана* – салыстыру. Салыстыруды, *ньяялықтар* сияқты танымның ерекше қайнар көзі дей келе отырып, мимансалықтар оны басқаша талқылайды. Мимансалықтар үшін, салыстыру дегеніміз қабылдайтын объектпен қабылданған объектінің ұқсастығын ескере отырып, бұрын еске алып отырған объектімен қабылдап отырған объектінің ұқсастығын тану. Салыстыру тәсілдері арқылы әзірге жоқ объектінің ұқсастығын айқындайды. Мысалы, қолдағы сиырды білетіндер, енекенің суретін көріп, олардың ұқсастығын таба алады. Тек мұндай таным қабылдаумен де, естелікпен де, тоқтаммен де, уәжбен де шектелінбейді. Екі түрлі объектінің ұқсастығы алдын-ала қалыптасқан, дайын күйде мәлім болған жоқ. Объект ұқсастығы салыстыру аргументімен анықталады;

Ұқсастық – объектінің сапасына да, жалпы түсінігіне де жатпайды, ол – реалдылықтың ерекше категориясы. Ұқсастықтың сапасы бар, бірақ онымен шектелмейді. Ұқсастық жалпылама, бірақ көп нәрсемен тепе-тең; *шабда* – бедел немесе уәж. Шабда веданың беделін ақтауға арналғандықтан, уәж мәселесіне ерекше назар аударылған. Мимансалықтар беделді уәжге көбірек тоқталады. *Беделді уәждің екі түрі*, – кейбір ұлағаттылардың жазбаша немесе ауызша мәліметтері, яғни *кейіпкерлі (паурушея) куәлілік және* веданың беделі, яғни *кейіпкерсіз куәлілік (апаурушея) деп жіктелінеді*. Беделді кенестер объектінің өмір сүруі туралы мәліметтер береді, немесе кейбір қимыл-әрекетті орындаудың жөн-жобасын көрсетеді.

Миманса философиясы веданы өсиеттің кейіпкерсіз куәсі ретінде жоғары бағалайды. Веда адамдарды рәсім-салтқа бірдей үгіттейді. Веда жеке тұлғаның – адамның да, құдайдың да жасаған шығармасы емес, веда әлем сияқты мәңгі. Веданың сөзі де, дыбысы да, әріптері де өзгермейді, бір-біріне үйлесімді. Веда да рәсім-салт міндеттері мен оның нақты көріністері бір-бірінен айырғысыз. Мұндай өсиетті ешқандай алдамшы жасай алмайды. Веда да ешқандай кемшілік табылмайды. Веда парызды қалыптастырады. Веда туралы білімді логикалық тоқтам арқылы толықтыра беруге болмайды; *артханапatti* – постулаттау, дәлелді сипат-

тауды керек етпейтін жорамал. Постулаттау – бір құбылысты талқылауда, түсіндіруде соған қажетті фактіні біз қабылдай алмасақта, сол мәліметсіз жайды таным процесіне жорамалмен қолдану әдісі, жорамал әдісті қолдану мүмкіндігі. Мұндай білім қабылдауға да, логикалық тоқтамға да жатпайды. Бірақ та ол жорамалдау тәсілі ретінде өмірде жиі қолданылды.

Мимансалықтар, әсіресе Бхатта мектебінің өкілдері жорамалдау әдісін қабылдамақ фактіні түсіндіру үшін және есіткен сөздің мағынасын ашып беру үшін жиі қолданады. Постулаттың жорамалдан, гипотезадан айырмашылығы сол, постулат сөздің мағынасын уақытша, уәжбен қабылдамай, оны бірден-бір дұрыс түсінік деген сенімде қалыптастырады. Бхатта мектебі үйреткендей, қабылдамау – қайсы бір объектінің өмір сүрмейтінін тікелей растатқызатын танымның бастамасы. Объектінің өмір сүрмейтіні туралы білімді қабылдаудан да, логикалық тоқтамнан да алуға болмайды. Бірақ қабылдамау қабылданбаған объектілердің бәрі де өмір сүрмейді деген ойды дәлелдей бермейді. Егер затты белгілі бір жағдайда ғана танысақ, онда тек осы жағдайда қабылдамаған заттардың немесе оның көріністерінің жоқ екендігіне күмәндануға болмайды.

Дұрыс таным *жеткілікті жағдай* жасалынғанда қалыптасады. Танымның жеткілікті жағдайы объект туралы шындықты тудырады, арттырады. Осыдан мимансалықтар екі тоқтам жасайды: а) танымның дәлдігі табиғаттан тыс ортада емес, сол танымды тудыратын жағдайлардан пайда болады;

б) танымның дәлдігі – сол объект туралы білімге кәміл сену, білімді басқа жолмен тексеруге бара бермеу. Бұл көзқарасты *іштей дәлелдік теориясы* деп те жатады. Іштей дәлелділік теориясы бойынша, шындық – өзінше айқын, шындықты ойланбай қабылдаймыз, ал жалғандықты тоқтам арқылы шығаруға болады. Таным болғанда, ойлану жетілген кезде, объектінің жағымды жақтарына деген сенім де артады. Веданың шындығы өзінше айқын. Веданың мағынасы адамды күдіктен де, кармадан да тазартудан білінеді.

Білімнің шындығы өзінше айқын болса, оның қателігі неден басталады? Бұл сұрақпен үнді философиясы үнемі шұғылданды. Прабхара мектебі бойынша, білімнің бәрі де рас, айқын, ал жалғандықтан білім тумайды. Қателік көргенді қабылдау мен елестетуден, еске түсіруден туындайды. Естің жаңылысуы, оның себеп пен салдарды ажыратпауы – жалған елестетуді, қателікті тудырады.

Қателік екі түрлі объектіні дұрыс салыстырмағанда немесе олардың дұрыс емес кездейсоқ байланысына назар аударып, сонымен шектелінгенде туындайды, дұрыс түсінікті ығыстырады. Қателік – танымдағы дұрыс емес, ерекше құбылыс және объектінің санаға тигізер кейбір теріс ықпалы. Бірақ танымды бұрмалау, шындықты толық жоя алмайды.

Мимансаның метафизикасы. Мимансалық дүниетаным заттар мен объектілерді қабылдауға болатындықтан, олардың реалдылығына

күмәнданбады. Материалды дүние мен оның элементтері мәңгі және тұрақты субстанция. Сондықтан миманса мектебін реалистік ағымға жатқызады.

Мимансалықтар үшін жандар да мәңгі, тұрақты рухани субстанция, қабылданатын объектіге жатады. Дүниені ешкім жоқтан жасамайды, босқа бүлдірмейді, тек карма заңы оны реттейді. Мимансаның пәні – карма немесе рәсім-салт мәселелері. Бұл дүние құрамдас бөлшектерден тұрады:

а) тірі заттардан. Олардың жаны жеткен жемістерін айнадай ашып көрсетеді; б) организмнің сенсорлы және моторлы мүшелерінен. Индрия өткен қимыл-әрекет желісінде азаптандыратын немесе рахаттандыратын құралы іспеттес; в) объектілерден. Азаптандыратын және рахаттан-дыратын нәтижелер аясы әрекеттің затын, ойдың объектісін құрайды.

Дүние туралы осындай реалды көзқарас құдайдың болмысын қабылдауға, мойындауға ыңғай білдірмейді. Олар үшін дүниені жасаған ешбір жоғарғы жан, құдай жоқ. Дүние өзінше мәңгі өмір сүреді.

Миманса метафизикасы плюралистік (заттар мен жан – дүниенің екі субстанциясы) және реалистік (субстанцияның бәрі де нақты, рас) қағидаға сүйенген. Бұл философияны эмпиристік дәстүрге жатқызбайды. Өйткені мимансалықтар танымның екі түрін – тәжірибелік және тәжірибелік емес, ведалық деңгейлерін бірге қабылдайды, сондай-ақ сезіммен қабылдауға болмайтын объектілердің, әртүрлі реалдылық екендігін жоққа шығармайды.

*Мимансалықтар себептілік мәселесін талдай отырып, потенциалды энергия идеясын (*шакти*) ұсынады. Шакти идеясы бойынша, әрбір себептің салдар тудыратын күші бар. Егер субстанциядағы себептің мүмкіндігі бұзылса немесе білінбей қалса, ондай қайшы жағдайда салдардың өмірге келуі шарт емес. Қайшы, кедергі жағдай потенциалды энергияның бастауы. Себеп белгілі бір нақты жағдайда және оған кедергілік көбеймегенде ғана салдарды тудырады. Сонымен нақты, жағымды немесе жағымсыз жағдайдан себеп бар екен және субстанцияға тән себептілік бар екен. Субстанциялық себептілік бүгінгі жасалған қимыл-әрекет пен рәсім-салттардан құралады, бірақ олардан жоғары, биік тұрады. Субстанциялық қасиет пен себептілік уақыт өткен сайын, болашақта орындаушының жан-тәнін айтып жеткізе алмайтын, ондағы бұрынғы әрекетсіз энергияның (*апурва*) көзін ашады, күтпеген салдар тудырады. Апурва идеясы – салт-рәсімнің жемісін қабылдатқызатын жанның мүмкіндігі.*

*Үнді философиясында жан туралы түсініктер толқуда. Мимансалық пен ньая-вайшешиктер түсінігінде ұқсастық айқын. Мимансистер үшін *жан дегеніміз* реальды дүниеде өмір сүретін, денемен байланысты, бірақ денемен бірге өлмейтін мәңгі де, шексіз субстанция. Сана, ақыл – жанның мәнісін құрамайды, кейбір жағдайда ғана жанның сапасын құрайды.*

Қанша адам болса, сонша жан бар. Жан дене, сезім, ақыл арқылы ортадан тәуелді болады. Жан тәуелділіктен құтыла алады.

Бірақ *мені* қалай тануға болады? Көзқарастар бірдей емес.

Бхатта мектебі үшін, *мені тануға* кез келген объектімен байланыста емес, белгілі бір жағдайда мүмкіндік ашылады. *Мені* ойланғанда, ондай ойды өзін-өзі тану *объектісі* ретінде қабылдаймыз.

Прабхара мектебі бұл уәжге қосыла бермейді. Олар үшін *мен* бір уақытта және бір таным актісінде оның субъектісі де, объектісі де бола алмайды. Танымның субъектісі мен объектісінің қызметі бір-біріне сәйкес келе бермейді.

Прабхара шәкірттері үшін, *мен* танымның бір актісінде тек *субъект* ретінде қолданылады. Мысалы, «мен бұл адамды танымын» дегенде, *мен танитын субъект* ретінде қарастырылады. *Мен танымның субъектісі* болмасам, онда өзімнің білімімді өзгенің білімінен қайтіп ажырата алған болар едім.

Бхатта мектебінің шәкірттері үшін, өзін-өзі тану объектіні танудан бөлек, белгілі бір ыңғайда болмаса, объектіге ол әркез жақындата бермейді. Танымдағы субъективтік пен объективтік қарама-қарсылығы өмірдегі емес, сөз жүзіндегі қайшылықтар. Олардың арасында реалды қарама-қайшылық бар десек, ол ведалық өсиеттерге ғана қатысты. Әйтпесе ведалық ұйғарымда: «Өзіңді – өзің таны» және «Мен өзімді білемін» деген сияқты ой-пікірдің мағыналық айырмашылығы жойылған болар еді. *Менің өткені* немесе естегі білім танымның *субъектісі* бола алмайды. Мұның бәрінен туындайтын тұжырым: *менде* танымның объектісі бола алады.

Прабхара мектебі өкілдерінің ұйғарымынша, білім болған жерде, үш фактор – танушы, танитын объект, танымның өзі болады немесе білім танымның өзінде, оның субъектісі мен объектісін ажырата алады.

Бхатта мектебінің ескертуі мынандай: объектіні қабылдаған кезде, ол бізге бірде танымалы, бірде танымалы емес, белгісіз болып көрінеді. *Таным* дегеніміз бақылаулы объектідегі белгілі, танымалы жақтары негізінде логикалық тоқтамнан туындайтын білім. Тек танымалы объектіден білім туындайды.

Мимансаның діні мен этикасы. Мимансаның діни көзқарасы ведалық өсиеттер мен ұйғарымдарға негізделген. Веданың беделінен жоғары, тіпті онымен тең құдайдың болуына олар сене бермеді. Миманса өкілдері үшін веда мәңгі шындықты ғана көрсетпейді, сондай-ақ құрбандық рәсімін орындатқызатын мәңгі ұйғарымдар мен заңдардың жиынтығы. Ведалық ұйғарымдар – істелінбек, орындалмақ әр нәрсенің дұрыстығы мен бұрыстығының өлшемі. Дін (дхарма) – осы өсиеттердің бірі.

Ведалық тәртіп бойынша құрбан шалу рәсімі орындалу керек. Рәсім тәртібін сақтау – ең жауапты кезең. Ритуалды құдайға табыну немесе жанды тазартып, рухани жетілу үшін орындау керек емес. Рәсім тәртібін орындау ведалық киелі жазбада ұйғарылған.

Рәсімдік кимылды пайда әкеледі деп істемеу керек, оны орындау – парыз. Рәсімді орындағанда, адамның жанында ерекше потенция (*анурва*) пайда болады, ол реті келгенде өзінің жетістігін білдіреді. Сол мүмкіндіктің рахатын адам болашақта, о дүниеде көреді. Парызды орындау – карманың келбетсіз моральдық заңынан туындайтын мақсат. Ритуалдың түп мақсаты – еш нәрседен бүлінбеген, игіліктің ең жоғарғысы, әлемдік шаттыққа жету.

Кейінгі мимансалықтар жер бетіндегі қиындықтан, кедергіден тек аспан аясында құтылуға болады деген ұғымға келеді. Толық босану аспан өрісінде болмақ. Онда адам дүние мен кармадан туындайтын тікелей тәуелділіктен және қайта жаңарудан арылады. Нағыз босану – рахаттану мен қасіреттен бос, ес-түссіз күй. Босанған жан дене мен оның мүшелерінен дараланып, санаға әсер ете алмайды. Олай болса шат-шадыман күйді сезбейді. Өзінің ішкі күйімен шектелген жан әрекеттегі санаға жатпайды, потенциалды субстанцияны құрайды.

Мимансалық жүйені біреулер атеистік ілімге жатқызса, енді басқалары мұндай көзқарасқа күмәнданады. Веда дәстүріне деген ортодоксалды түсініктер, астикалық ағымдар біртекті бола бермеді. Өйткені ведаға табынушылар, оның екі жағын – *карма мен джнянаны* ажыратты, оның рәсімдік және спекулятивті, ауытқымалы ырымына айрықша мән берді. Веданың рәсімдік жағын жақтау дегеніміз *веда философиясының әсерін қотермелеу, веда салтын ақтау, оларға жүгінуге үйрету*. Миманса осы топқа жатты.

Веданта жүйесі болса, керісінше, веданың спекулятивті, ауытқымалы, алыпсатарлық жағына үлкен мән берді, көңіл бөлді. Сондағы діттегені веданың теориялық қағидаларын жетілдіру арқылы оның философиялық дүниетанымын аумақтау. Бірақ екеуі де веда мәдениетінің жалғасы болып табылады. Сондықтан көбіне екеуін де бір терминмен «миманса» деп атайды. Кейде әрқайсысының дәстүрлік қызметін айқындап атау үшін, алғашқысын – пурва-миманса немесе карма-миманса деп, ведантаны – уттра-миманса немесе джняна-миманса деп жіктейді.

Мимансалықтар, (1) бүкіл дүниені жаратушы құдірет – құдай бар деген ұйғарымға толық, бірден қосылмайды. Онда құдай жер бетіндегі қайғы-қасіретке кінәлі болмақ; (2) жаратушы құдайды мойындамаудан, құдайға деген ведалық сенім болмады деген тоқтам туындамас. Мимансалықтар, бір жағынан, құрбандық рәсімінде құдайға деген сенімді жоғалтпады, бір жағынан, құдай құрбандық шалған жердің бәріне бірдей қалай үлгереді деген күдіктен арылмады.

Ведалық текстің белді маманы Макс Мюллердің пікірінше, жаратушы күшті қабылдамау, жалпы құдайды жоққа шығару емес. Ведалық гимндерде болмаса, ертедегі мимансалықтар құдай туралы ойларын ашып айтпайды. Құдайды ұмытылмас, өшпес алып бейнеге ұқсатты. Бірақ бейнеге деген тікелей сенім біртіндеп ұмытыла бастады. Кейіннен құдай

туралы ведалық түсініктер де байырғы ықпалын әлсіретіп алды. Өмірге политеистік ұғымдар енді. Веданың беделін жоғары, қаймықтырмай ұстау үшін мимансалықтар құдайдың рөліне екіұшты қарады. Әулиелі орын – храм мен киелі кітаптардың беделін көтермелеу үшін тіпті құдайдың қайырымына жүгінді. Осындай көзқарастан кейін мимансалықтар мен веданталықтардың айырмашылығы айқындала, күшейе түсті.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Миманса мектебі қандай тарихи және идеялық жағдайда қалыптасты?
2. Миманса мектебінің реалистік көзқарасын айқындап беріңіз.
3. Миманса философиясын таным теориясымен, теологиямен қатар қарастырып көріңіз.
4. Миманса дәйектеу туралы ілімнің негізін қалаушы даршан.
5. Миманса философиясындағы метафизика, этика мәселерін анықтау.
6. Мимансаның діни қағидаларын сараптау.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ежелгі шығыс философиясы. Т.І. А., Жазушы, 2005.
2. Молдабеков Ж.Ж. Ежелгі үнді және Қытай философиясы. Алматы, «Қазақ университеті», 2012.
3. Шығыс философиясы. Оқулық. Алматы, «Жазушы», 2009.
4. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 1,2. М., 1993.
5. Сатиочандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта. Индийская философия. М., 1994.
6. Чаттопадхья Д. Живое и мертвое в индийской философии. Перевод с англ. М., 1981.
7. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке. М., 1989.

ВЕДАНТТЫҚ ФИЛОСОФИЯ

Дәріс мақсаты:

1. Веданта идеясының негізгі қағидалары, оның үш даму кезеңдері.
2. Шанкараның теориясы, оның токтам-түйіндері.
3. Веданта тұжырымдарын дәйектейтін негізгі дәлелдер.
4. Упанишада, веданталық талдау қағидасының және үндінің алты мектебінің арасындағы сабақтастықты жалғастыру.
5. Веданта мектептерінің негізгі мәселесін тұжырымдап беру.

Веданта – үнді философиясының көне даршанының бірі. «Веданта» сөзі «веданың аяқталуы», упанишад ықпалынан босану деген мағынаны білдіреді. Веданта жүйесі философиялық толғаныс пен талдауға толы бағдар. Веданталық талдау б.д.д. VII ғ. басталғандай. Бірақ «Веданта-сутра» атты еңбек б.д.д. II ғасырдан мәлім. Ал веданталық ілім тек бертінде

б.д. VII ғ. әйгілі түсіндірмеші Шри Шанкара Ачария (Шанкара) арқылы кең таралды.

Веданта идеясы мынандай қағидаға сүйенеді:

– тұтас және елестеулі дүниенің, күллі нәрсенің түп негізі – Абсолютты Шындық, Брахман, Сол. Ол – бөлінбес тұтас біреу, сапасыз және атрибутсыз;

– әр адамның рухани «Мені», оның Атманы осы түп негізбен барабар, рухани «Мен» тэнге қарсы тұрмайды. Ведантаның санкхьядан айырмашылығы, ол қос дүниені қатар қабылдамайды, пуруша мен пракритиді бір-бірінен ажыратпайды. Әрбір веданталық мектепте философтармен қатар, көптеген монахтар және қатардағы оның табынушылары болды. Олардың бірлескен өмір салты бұрын да, кейін де миллиондаған адамдарға үлкен ықпал еткен. Веданталық жүйені түсіндіруге арналған әдебиеттердің, сөздіктердің саны кейін де толастаған емес.

Ведантаның тұжырым-түйіндерін ескі үнді философиясының алты мектебі де қабылдады. Сондықтан ол Үндістанның ұлттық дәстүрі мен иудаизм сипатын қалыптастыруға, тіпті оларды жаңартуға есте қаларлық ықпалын тигізді.

Алғашқы веда – Ригведа гимнде әлемнің барлық объектілері – тірі құрт-құмырысқалар мен өлі заттар, қарапайым және әулие адамдар жоғарғы күдіретті тұлғаның – тұтас келбетсіз реалдылықтың (*sat*) құрамдас бөлшегі деген ойды мәнерлеп бейнелейді.

Б.д.д. бір мыңыншы жылдардың ортасында бұрынғы діндар философиялық бағыттар жаңа ағымдарға бөлінеді. Оған сословиелік теңсіздік, әсіресе арийлық таза тектілер мен аборигендік, шет тайпалардың араласуы себеп болады. Шыққан тегіне, кәсібіне, байлығына қарай қауымдастардың қастаға бөлінуі – ертедегі Үндістанды қарама-қарсы әлеуметтік күшке жіктеді, көптеген шағын топқа жырмалады. Адамның рухы мен жанын құтқару ізденістері осы Брахман абыздарға, қастыға арналды, солар арқылы ғана жалғасын тапты. Упанишадта бұл бірлестік идеясы біртұтас жан, бірегей Брахман деген *бағдарға* айналды.

Упанишадалар ведалық кезеңдегі ең соңғы әдеби шығармалардың бірі. Олай дейтініміз, үнді жеріндегі көне дәуірде құдай жаңалықтарын талқылаған шығарманың үш түрі болды:

а) алуан-алуан самхиттерде жинақталынған ведалық гимндер немесе *мантралар*;

ә) ведалық рәсім-салт пен басшылықты баяндайтын брахмандық трактаттар;

б) философиялық мәселелерді талдайтын упанишадтар.

Упанишаданы ведалық ойлану мен мәдениеттің ең жоғарғы, аяқтаушы деңгейі дейді. Себебі ондағы шығармаларда өмір мәселесі, әлемнің құпиясы туралы әңгімелер кеңінен айтылады.

Веданта мектептері негізгі мәселе бойынша – *менің (джива) құдайға (Брахманға) қатыстығы туралы пікір таластырды. Атап айтсақ, Мадхва мен және құдайды тіптен әртүрлі мән, субстанция дейді. Мұндай түсінік дуалистік көзқарасқа (двайта) жақын. Шанкара мектебі үшін, мен және құдай мүлтіксіз біртұтас. Бұл көзқараста монистік сарын (адвайта) айқын. Рамануджа үшін, мен және құдай бір-біріне бөлшек пен тұтастықтың арақатынасындай. Бұл шектелген монизмге (вишишта-адвайта) жақын.*

Кейіннен Шанкара мен Рамануджа мектептері үнді өміріне анағұрлым күшті ықпал етті. Кең таралған веданта үш даму кезеңінен өтті:

1. Құдай жаңалықтарын жинақтаған шрута текстіндегі жасампаздық кезең. Ведантаның идеялары әулиелердің поэтикалық шығармалары мен пайғамбарлардың жорамалдары арқылы жеткізіледі;

2. Веда идеяларын жүйелеген, сараптаған, жақтаған «Брахма-сутра» кезеңі;

3. Веданта туралы көптеген түсіндірмелер мен философиялық тұжырымдар кейінгі замандарда бір-бірімен жанаша үйлесіп жатты.

Упанишадта бірлестік идеясы біртұтас жан, бірегей Брахман деген бағдарға айналды. Оның қағидасын тек сауаттылар ғана, олардың таңдаулылары ғана түсінген және тарата алған. Ұстаз өзіне жақын, талапты деген шәкірттеріне упанишада құпияларын жасырын, жеке түрде түсіндірген. Упанишаданың дүниетанымдық мәселелері ұқсас болса да, оны түсіндіру мен шешу тәсілдері әрқалай болған. Әр жерде, әр заманда упанишаданың түрлі-түрлі мектептері қалыптасты, әрқайсысы өз беделін арттырды.

Веда жүйесінен дәлелі келтірілмеген көптеген философиялық идеяларды табамыз. Жалпы идеялар упанишадта ғана философиялық, азды-көпті дәлелдемелі тұрғыдан баяндалады. *Упанишадтың тартымдылығы* – оның көтеріңкі идеясында, сырласу тереңдігінде, адамды мейірбандыққа шақырған сиқырлы үндеуінде. Шопенгауэр, «дүниеде упанишадтай адамға қайырымды, оны жоғарылататын ілім жоқ. Одан өмір мен өлместіктің жұбанышын таптым» – деп бекер айтпағандай.

Упанишада проблемаларына: Реалдылық дегеніміз не? Өлместікті қалай тануға болады? Брахман дегеніміз кім? Атман дегеніміз кім? – деген сұрақтар жатады.

Упанишада веда құдайлары мәселелерінен адамның *Мен* мәселесіне көңіл аударады. *Мені тану* – құдай тану. Сондай тәсіл арқылы ең жоғарғы игілік пен шаттыққа – Брахманға жету. *Брахман* – кез келген реалдылық пен сананың таза негізі, күллі қуаныштың түп бастауы, құдайға тектес құдіреті.

Реалды *Мен* дегеніміз таза сана; барлық заттардың негізін құрайтын саналы реалдылық; Атман, өзін-өзі танудың жоғарғы деңгейі.

Атман мен Брахман дүниенің жасаушысы және материалды себебі, абсолютті тірі жаны. Брахман құдайға тектес, онда көпжақтылық жоқ.

Брахманды құдайды таныған, дүниенің бәрін де таниды. Бұл монистік көзқарастың бастамасы.

Кейбір упанишадта а) көптеген заттарды құдай (Брахман) немесе жан (Атман) жасаған деген жорамал айтылады; б) құдай құдіретті, магиялық күші арқылы (*майя*) дүниені жаратқан дейді.

Тек Бадарьянаның «Брахма-сутра» шығармасында алғаш рет упанишаданы тұтас бір ілім ретінде, оның ішкі логикалық жүйесін саралауға мән берілді. Сутрада қысқаша түсіндірме арқылы упанишаданың жүйесін әртүрлі қарсылықтар мен қайшылықтардан сақтандыруға көңіл бөлінеді. Келте қайырылған ойлар кейін әртүрлі пікірлер тудырды. Упанишаданың сутрасын өзінше түсіндірушілер (*бхашья*) – Шанкара, Рамануджа, Мадхва, Валлабха, Нимбарка және басқалар жеке мектептерін ашты.

Шанкара мектебі өкілдері (VIII–IX ғғ.) веданта ілімін өз бағдарына ыңғайлайды. Олар үшін: дүние – абсолюттен туындайтын иллюзия; материалды табиғат эмпириялы «мен» сияқты реалды емес. «Мен» және «Атман-Брахманның» абсолютті сәйкестігін қабылдау – «білім жолының» дұрысы. Өйткені сезім мүшелері арқылы сыртқы ортаны танимыз деу – адамның өзін-өзі алдауы. Сыртқы объект және индивидтің «тану қабілеттері» дегеніміз шындық емес, иллюзиядан айнымайды. Оның насихаты бойынша, «даналыққа жол» – баршылықтың бас себебі – Брахманға көңіл аударудан демеулік табады. Брахман өзін адамға Атман арқылы білдіреді. Адам Атманды білмегендіктен оның бар екенін, өзінің бойында екенін аңғармайды. Білімсіздіктен арылған адам Атманды өнбойынан әрдайым табады. Адам Брахман арқылы дүниені тұтас, біртекті Атман ретінде қабылдайды, көреді. Шанкараның түсініктері біртіндеп веданталық көзқарастардың негізін құрайды, веданталық іліммен теңестіріледі.

Тек Брахман ғана, оның рухани монадасы, әркімнің «Мені» нағыз шындық. Дене, ой, материалды әлем жалған, жанама. Соңғылар Брахман эманациясы мен майя әрекетінің нәтижесі. *Майя* – дүниенің материалдық себебі, ол Брахманға қатысты болғасын ғана белсенді, магнит күшіндей әсерлі. Майя күшінен туындаған дүниенің көрінісі рас сияқты, шын мәнісінде ол жалған елес. Кімде-кім өз Атманын таныса немесе Брахман мен рухани «Меннің» ұқсастығын сезінсе, тек сол ғана өзін күңгірт, теріс, жаман пиғыл-ниеттен босата алады, үлкен мақсатқа – *мокшаға* жетуге бейім.

Дүние бөлшектерінің бәрі де, делінген упанишадта, осы келбетсіз реалдылықтан басталады, содан тыныштық табады, бүлінгенде соған қайтып оралады. Көптеген жеке объектілер қабылданса да, олардың дара реалдылығы мойындалмады. Объектінің реальдылығы – тұтас шындықта, құдайда. Әлемнің тұтас бірлестігі туралы идея, шамасы адамзат тарихында алғаш рет, «Пуруша-сукта» гимнде айтылғандай. Гимн текстін ықшамдап, былайша келтіруге болады: «Адамда мыңдаған бас, көз, тіс бар... Адам

дегеніміз күллі бар және болатын нәрсе; өсетіндерді көбейтумен, реттеумен өшпес із қалдырады. Адам құдіретті де. Бұл дүние оның құдіретінің төрттен бірі, ал құдіреттің төрттен үші – аспанда. Адамның төрттен үші де жоғары да, тек үштен бірі ғана жердегі өмірге таралған».

Көптік жок, біртұтас реалдылық бар. Күллі нәрсенің күш-қуаты – Құдайда, әр нәрсенің жанында. Жан – Құдай. Екеуі де шексіз сананы (*джняна*) және шаттықты (*ананда*) құрайтын біртұтас реалдылық (*сатья*),

Құдай табиғатта өмір сүреді, ал табиғат әлемнің түбегейлі заңына (*рита*) бағынады. Түбегейлі заңның қызметі – планета арасында тәртіппен реттілікті сақтау, сондай-ақ әділеттілікті орнату. Осыдан әлемде *моральдық* тәртіп бар деген сенім орныққандай.

Жер, аспан, әлем, құдай, тірі және өлі заттар, не керек бәрі де – ұлы тұлғаның (*пуруша*) құрамдас бөлшектеріндей. Пуруша дүниенің түкпір-түкпіріне енеді, сонда да сол құрамдастардан тыс қалады. Пуруша органикалық тұтастықты да, жоғарғы реалдылықты да ашатын құдірет. Дүниеге іштей тән және одан тыс, осы трансцендентті құдірет құдайлық жаңалықпен толықтырылады. Бұл бағдар батыс теологиясында пантеизм (бәрі де құдайда) деп аталынды.

Басқа гимнде, «Насадия суктада» *келбетсіз абсолют идеясы* жырланады. Келбетсіз абсолютті тілмен, ақылмен жеткізетін реалдылық емес. Осыдан *құдай келбеттілік пен келбетсіздіктің* қосындысы, жетекшісі деген аңыздар, түсініктер таралды.

Веданталық әдебиетте «құдай» *екі мағынада* қолданылады. Құдай кең мағынада – Абсолютті реалдылық, Жоғарғы Принцип немесе діндегі құдайды, философиядағы абсолютті білдіретін Брахман, ал тар мағынада – дүниені жаратушы, құдайға табынушылық.

Құдайға деген сенім жалпы ойланудан туындамайды, киелі жазбалардың мән-жайын ашудан қалыптасады. Веданталық ілім ньяялық теистік жүйе сияқты құдайдың болмысын дәлелдеуге әрекеттенбейді. Құдайдың болмысын растауға бірде-бір жеке дәлел жеткіліксіз. Алғашқы наным-сенім діни өмірге де, ойлануға да қажет. Веданталық ілімнің бір жалғасы – «Махабхаратада» әр мекен-жайдағы тіршілік теңдігіне назар аударылған. Онда тіпті 50-ден астам өсімдіктердің емдік қасиеттері көрсетілген, олардың ортаға бейімділігі тізіп беріледі.

Шанкара мен Рамануджа әлем туралы ведантаның біртұтас монистік бағдарын жасады. Олар үшін, «барлық нәрсе Брахман», Брахман көптеген объект пен алуан *Мені* бірдей камтиды; ал материя мен ақыл өзінше тәуелсіз емес, Брахманға араласқан реалдылық, деген упанишадтың қағидасы бас уәжге жатады. Осы қағиданы негізге ала отырып, екі мектепте басқа көзқарастарды сынайды. Шанкара мен Рамануджа жақтаушылары, санкхьялықтардың – бастапқы материя дүниені саналы күштің араласуынсыз жасады деген ілімін, вайшешиктердің – дүние атомдардың

кұрылымынан ғана тұрады деген көзқарасын, буддизмнің – дүние объектісі әртүрлі өтпелі элементтердің агрегаты деген тұжырымын қабылдамады. Сыртқы дүниені теріске, жоққа шығарған буддизм идеализмі де сынға ұшырады. Шанкара қарсылығының маңызды жақтары мынада:

а) сыртқы объектілердің өмір сүруін жоққа шығаруға болмайды, өйткені олардың бар жоғын бүкіл адамдар қабылдайды;

ә) егер күнделікті тәжірибеге сенбесек, онда жан-тән күйінің нақтылығына да сенуге болмайды;

б) ақыл идеясын сыртқы объектіге балап, сыртқы нәрсенің реалдылығы мойындалмаса, ондай пікір құлаққа кірмейді;

в) егер қабылданатын әртүрлі объектінің реалдылығы даусыз болмаса, онда сол объектілер туралы идеяны бір-бірінен ажыратуға болмайды. Өйткені танымның объектісі сияқты, идеялар да бір-біріне ұқсас, үйлесімді;

г) түстің объектісі мен нақты қабылданатын сыртқы объектінің арасында анағұрлым айырмашылық бар; түстегі объект туралы түсінік белсенді адамның жеке басының тәжірибесіне ұқсамай, оған қарсы келе береді, ал нақты қабылданған нәрсе тәжірибеге қайшы келе бермейді.

Дүниенің жаралуы туралы субъективті идеалистік, буддизмнің нигилистік және дуалистік ілімдері сынаржақты, көңілден шықпайтын көзқарастар.

Шанкараның монизмі. Шанкараның ойынша, упанишадтың дүниені жасаушы күш бар деген қағидасы мен дүниенің көптігін текке шығаратын тоқтамын ымыраға келтіру қиын. Қасиеті жоқ Брахман дүниені бірден жасауы нанымсыздау. Брахманның танымында неге дүниенің көп түрлілігі жойылады, ол жағы да түсініксіз. Дүние реалды болса, ол қалайша және неге жойылады? Дүние түстегідей көрініс болса, ондай елестің танымда із қалдырмауын, жоғалуын түсінуге болатындай.

Дүниені жасаудағы бас мәселе – құдайдың құдіретті, магиялық күшінде (майя). Магиялық күш құдайдан ажырағысыз. Сауатсыздар дүниенің көрінісін немесе елесін пайымдайды, өтпелі кезеңдермен шектеледі. Ойшыл болса, елеске толы көріністің бастауы мен астарын – біртұтас реалдылықты, құдайды тануға тырысады, онсыз тыным таппайды. Біртұтас реалдылықты білмегендіктен екі теріс қызмет – шындықты жасыру немесе бұрмалау, яғни көзбояушылық өріс алады. Көзбояушы иллюзиямен өзін емес, наданды ғана алдай алады. Көзбояушыға иллюзия – алдау тәсілі, бұрмалау түрі.

Майя бағдары дүниені елестету себептерін екі жақтан қарастырады: (1) дүниенің негізін іздестіре отырып Брахманның реалды табиғатын жасырады, (2) құдайдың дүниеден бөлек көрінісін жасайды. Магияның осындай қос қызметінен жағымды білмеушілік туындайтын сияқты. Ойдағы тиянақсыздыққа тек надандар да, сауатсыздар да үстемдік

етеді. Ал оқымыстылар болса, олар құдайдан басқа ешқандай көрініске қадалмайды. Олар үшін иллюзияны тудыратын майя жоқ, құдай болса, майяны иемденбейді. Шанкара үшін, *құдай ешқандай нақты өзгеріске, көрініске мәжбүр емес.*

Упанишад ілімінде, дүниенің жаралуын Брахманның майялық күшінен таралатын дүниенің эволюциялық бағдары дерлік. Майяны, дейді Шанкара, кейбір упанишадта пракритимен теңестіреді. Ведантада пракрити құдайдан бөлек реалдылық емес, тек құдайдың күші және одан абсолютті түрде бағынышты.

Веданта шығармалары дүние объектілерінің Брахманнан таралуы туралы біржақты түсіндірмеге тоқтала бермейді. Кейбір Веданта да Атман мен Брахманнан да бұрын бес толқымалы элементтер – эфир, ауа, от, су, жер пайда болады. Соңына бұл элементтер бес түрлі жолмен бір-бірімен араласады. Мысалыға, заттық эфир бес толқымалы элементтердің мынандай бөлшегінен туындайды: $1/2$ толқымалы эфирден + $1/8$ ауадан + $1/8$ судан + $1/8$ оттан + $1/8$ жерден құралады. Басқалары да осындай бөлшектен тұрады.

Егер құдай әлемді жасаған болса, онда жасалынған дүние өзінен басқа субстанцияны, мысалыға материяны ығыстырған, жоққа шығарған болар еді. Егер жасалынған дүние реалды болса, оны жасаушы құдай жеке-ленген жалпылама реалдылыққа жатпайды. Егер материя құдайдың ішкі туындысы, реалды дүниесі болса, онда материалды дүние не құдайдың бөлшегі, не құдаймен теңдікте болады. Дүние бөлшек десек, онда тұтас рухани субстанция деген құдайымыз да, материалды субстанция сияқты бөлшектен тұрады, оның жойылуы да ықтимал. Алғашқы жорамалда материя құдаймен тепе-теңдік құрады, кейінгісінде – құдай материяға араласады, ал дүние жасалынған соң, құдай болмысы өзінше қалмайды. Егер құдай өзгерсе, онда ол тұрақты, өзгермейтін реалдылыққа жатпайды да, құдайға ылайық мәңгіліктен айырылады.

Бұл қиыншылықтарды адам ойының жеке тәсілдерімен түсіндіруге, шешуге болмайды. Ол үшін киелі, ведалық жазбалардың нұсқауына жүгіну керек. Онда құдайды түкпір-түкпірге тарайтын ең құдіретті, шексіз күшке балайды. Олай болса құдіреттің істей алмайтын нәрсесі, құпиясы жоқ. Шанкара айқын өзгерістер теориясының (*виварта немесе адхьяса*) нұсқасын қалыптастырды. Виварта теориясы дүниені жасаудағы қиыншылықтарға логикалық талдау жүргізеді.

Күнделікті өмірден туған тәжірибені ой-парасат сынымен, логикалық конструкциямен салыстыратын болсақ, онда әлемнің жаралуы туралы көңіл толмайтын мәселелер табылады. Мысалыға, салдарды (құмыраны) оның материалды себебімен (балшықпен) салыстырсақ, онда жаңа пайда болған нәрсе – салдар (ыдыс), оның түпнегізінен тың, жаңа ерекшелікті әркез қалыптастыра бермейді. Өйткені салдар материалды себептен ажырағысыз, себептен тыс сапалық күйде болмайды. Оның үстіне,

калыптаспаған, мәлімсіз мәнді елестете де алмаймыз. Адам ойы ешқандай жаңа субстанцияны ойлап таппайды, жоқ нәрсені елестетпейді, қалай дегенде тұтас субстанцияның өзгермелі түрлерін ғана көз алдынан өткізеді. Бұдан салдардың пайда болмай тұрып-ақ, себеп құрамында болатынын пайымдаймыз. Бірақ материалды себеп салдарға айналу үшін, материалды нәрсе жаңа түрге өзгеруі шарт. Мәліметсіз ештеңеден бір жаңа түр пайда бола алмайды.

Егер материалды себептен салдар – жаңа түр пайда болса, онда жаңа түр дегеніміз реалдылықтың өзгеруі ме? Түр – материя мен субстанцияның көрінісі, түпнегізден тәуелді. Субстанция – өзімен-өзі теңдікте болатын мән. Олай болса, біз қабылдайтын түрлер негізден бөлек өзгерісте болмайды. Оның үстіне, а) түрдің, сапаның субстанциядан айырмашылығы жоқ; ә) егер бола қалса, онда екі түрлі реалдылықтың байланысын түсіндіру үшін қосымша, үшінші реалдылықты енгізу керек. Осылайша қосымша ұғымдар тізімі созыла бермек, сапа мен оның субстанциясы арасындағы байланыс туралы тыңғылықты жауап қалыптаспайды.

Осыдан түрлі ой-пікір тууы ықтимал: а) себепті байланыс субстанцияда ешқандай өзгеріс тудырмайды, реалды өзгеріске түрткі бола бермейді; ә) өзгерісті ақыл-парасатпен толық түсіндіре алмаймыз, өйткені өзгеріс дегеніміз көз бен көңіл аударатын көрініс; б) көріністі қабылдау арқылы реалдылықтағы сырт өзгерістің тек рухани шағылысын елестетеміз. Мұндай біржақты жорамалдар білмегендіктен туындайды. Егер дүние, оның объектілері көрініс қана болса, онда әртүрлі объект, түр арқылы қабылдайтын субстанция, реалдылық туралы не айтуға болады?

Субстанция барлық объектінің тұптамыры бола отырып, сол түрлерді құрастыруы және олармен бірге өзгеруі шарт. Барлық түрлерге немесе объектілерге ұқсас, жалпы таза және айқын материалды себеп және реалдылық бар. Ол – *болмыс*. *Болмыс* – барлық заттарға ортақ. Болмыс заттардың ғана емес, көңіл күйдің, идеяның, жан дүниесінің де субстанциясы. Таза болмыс сыртқы және ішкі дүниені қамтиды, барлық түрлердің жалпылама о дүниелік реалдылығын құрайды. Таза болмыс түрге бөлінсе де, бөлшектен тұрмайды, объектімен шектеулі де емес. Болмыстың екінші сипаты, ол – өзін-өзі айқындайтын сана.

Шанкара ұзақ талдаудан кейін, болмысты – дүниенің шексіз де, тұрлаусыз мәні және материалды себебі дейді, оны Атман немесе Брахман деген атаумен теңестіреді. Атман да, Брахман да өзін-өзі айқындайтын сана, өзін-өзі ұстайтын Абсолютті Болмыс. Атман мен Брахманда өзін-өзі танытқызатын сана мен Абсолютті Болмыс қатар өмір сүреді. Сана болмыстың әрбір көрінісінен табылады, абсолютті болмыс дүниенің айқын өзгерістерінен құралады. Брахман мен Абсолютті Болмыс бір-біріне қарсы да, қайшы келмейтін жоғарғы дәрежелі реалдылық. Нақты кеңістік пен уақыттағы болмыстың болмаса, Жоғарғы реалдылықтың қайшылығын оймен жеткізудің, түсіндірудің ыңғайы келе бермеді.

Осыған орай Шанкара Жоғарғы реалдылық еш жерде, еш уақытта қайшылықта болмайды, оның болмысы тұрақты деген логикалық тұжырымға келеді. Қайшылық біздің күнделікті тәжірибемізде. Жоғарғы реалдылық бола тұрып, сақталынады. Тұрақтылық пен жалпылай құрамға ену – Жоғарғы реалдылықтың өлшемі, ал тұрақсыздық – реалды еместіліктің белгісі.

Шанкара дүниенің өзгермелі, жеке объектілерін салыстыра отырып, олардың әрқеңде байқалына бермейтін екі жақты, қос табиғатын ашады. Жеке тәжірибелік объектілерді толық реалды дей алмаймыз, олар өзгеріске ұшырайды. Оларды реалды емес деп кесіп айта алмаймыз, өйткені болмыс олардың құрамын қалыптастырады. Осыдан объектілерді реалды немесе реалды емес деп біржақты айтудың, түсіндірудің реті келе бермейді. Оның үстіне дүние көрініске толы, білмейтін күштен кемтар емес. Көрініс пен құпия күш – қайшылыққа толы, дүниедегі қайшылыққа бастама, екеуінің табиғатын біржақты түсіндіру қиын.

Адвайт бағдары бойынша, объективтілік – реалдылықты, реалдылық емес субъективті тудыра бермейді. Оған себеп әрбір өзгерістегі объектінің құбылмалығы мен қайшылығында, таза болмыс қаншалықты реалды болса, объект солғұрлым реалды емес екендігінде.

Шанкара мен оның ізбасарлары пікірталасты былайша ықшамдайды: кез келген көріністің түп нұсқауы – таза болмыс. Таза болмысты субъективті идея немесе реалдылық емес деп кесе айту – білместіктен туындайды. Таза болмыс – өзімен-өзі болатын реалдылық. Ол туралы нигилистік көзқарас та, субъективті сыңаржақтылықта жарамсыз. Екеуі де бұлдыр түсініктің сарқыттары. Шанкара көзқарасы сынға да ұшырады. Қарсы көзқарастарды былайша топтауға болады:

Шанкара дүниені түсіндірмейді, оны жоғалтады, жояды; тұрмыс тәжірибесінің дәлдігіне, жалпы көзқарастың бірін-бірі толықтыратынына күмәнданады. Ол үшін дүние алуан-алуан нақты және мүмкін тәжірибенің көрінісі мен жемісі. Ондай тәжірибелердің объектісі: а) түс пен елестетуде кездейсоқ кезігеді және ондай көріністер тәжірибелік таныммен үйлесе бермейді;

ә) жеке өзгермелі құбылыстарды білдіру арқылы күнделікті тынымсыз тәжірибенің негізін құрайды. Тәжірибе объектісі әр уақытта реалды бола бермейді, онда қайшылықтың түрлері санаусыз;

б) таза болмыста ғана тәжірибе бүгін де, болашақта да ешқашан қайшылыққа ұшырамайды. Бұл көзқараста дүниенің үш жағы, өмір сүруінің үш деңгейі – эфемерлік, жалған көрінісі;

в) күнделікті өмірге қажетті эмпириялық, нақты және абсолютті болмыс талдауға түседі. Токтам: дүние біртекті емес, біржақты реалдылық пен реалдылық емеске жатпайды.

Шанкара өз көзқарасын былайша анықтайды: «Аты мен түрлері көп жеке тәсілдердің бәрі де болмыс ретінде реалды, бірақ болмыстың кезеңі,

бір жағы ретінде реалды емес». «Себеп (Брахман) уақыттың кез келген кезеңінде – өткенінде, бүгінде, болашағында әрекетсіз қалмайтындықтан, дүние де уақыттың осы үш аралығында тіршіліксіз қалмайды». Осыдан жалпы дүние болатынын мойындайды. Тұтас дүниеде әртүрлі себеп алуан карама-қайшы тәжірибелерді тудыратынын еске салады.

Түстің тәжірибесін білместік, уақытша, индивидуалды білімсіздіктен, ал күнделікті тәжірибені білместік, әлеуметтік және қайталана беретін білімсіздік тудырады. Индивидуалды білмеушілік те (*авидья*), қоғамдық білмеушілік те иллюзияны, қиялды тудырады.

Шанкараның *құдай туралы ілімін* екі деңгейге бөлуге немесе екі деңгейден – *эмпириялық, практикалық және трансценденттік* тұрғыдан қарастыруға болады. *Эмпириялық көзқарас* бойынша, құдай – ен құдіретті, бәрін де көретін, реттейтін дүниенің жасампаз күші. Құдай дүниені құрастыратын да, бүлдіретін де себепкер күш. Құдайдың бұл көрінісіне көпшілік табынады, оны *Сагуна Брахма* немесе *Ишвара* деп марапаттайды.

Күнделікті өмірде адам дүниенің де, құдайдың да сыртқы белгі-белестерімен, сыр-сипатымен шектеледі де, құдайдың да, дүниенің де мән-жайын ашып бере алмайды. Малшының да, патшаның да құдай туралы өз қызметі мен деңгейінен туындайтын реалды түсініктері болады. Бірақ тәжірибелік түсінік сол адам болмысының мәнісін білдірсе де, құдайдың мәнісіне бірдей тереңдей бермейді.

Екінші, *трансцендентті көзқарас* бойынша, құдай – саналы, реалды, шексіз құдірет-күш. Трансцендентті түсінік құдайды осы дүниелік қасиеттерден ажыратып, оның мәнісіне жетуді діттейді. Мұндай құдайды – *Парамбрахма* немесе жоғарғы құдай, жоғарғы құдірет деп марапаттайды. Шанкара құдайдың өзіне іштей, имманентті түрде тән және трансцендентті ерекшеліктерін бір-бірімен ұластыруға күш салды.

Күнделікті тұрмыста, құдай – табыну объектісі, ал трансцендентті тұрғыдан, құдай – барлық сападан, ішкі және сыртқы айырмашылықтан бос, еркін Брахман. Трансцендентті көзқарас Брахманның шектеулігін, реалды еместігін, саналы еместігін жоққа шығарады, бірақ құдайдың саналы, шексіз өмірін дұрыс түсіндіруге, жеткізуге болатынына ашық күмәнданады. Құдайды реалдылық тұрғыдан түсіндіруге болмайды. Реалдылық құдайдың имманенті, дүниемен салыстырғандағы ерекшелігі. Құдайдың (1) имманенті реалдылығы, (2) жоғарғы – трансцендентті реалдылықтың жалғасы, көрінісі. Бірінші деңгейді түсінген, біртіндеп трансценденттік ұғымға көтеріледі, құдай туралы шындықты толықтырады, тереңдетеді.

Егер құдай жеке тұтас реалдылықты құраса, онда дүние құдайдың көрінісі ғана. Осы шындыққа адамның ойы қалай жетті? Шанкара мұндай түсінікке логикалық талдаумен біртіндеп жетті. Үнді философиясына ортақ келесі мәселе – «мәңгі де, адамгершіл дүниелік тәртіпке» сенім.

Ведалық пен ведалық емес, теистік және атеистік ағымдар дүниелік тәртіпке деген ахуалда, сенімде өрбіді. Жалпы тәртіп, заң дүниеде реттілік пен әділеттілікті орнатады, сонысымен тұтас адамгершілік тұтқасын құрайды. Бұл идея туралы алуан наным-сенімдер қалыптасты.


Солардың қатарында: 1. *Апурва* бағдарын ұсынған миманса мектебі. Апурва тәртібі орындалып жатқан рәсімнің болашақта да рәтін көруге болатындығына көндіреді;

2. Ньяя-вайшешик мектебіндегі *адришта теориясы*. Адришта идеясы дүниедегі көрінбейтін бастама материалдық атомдарға ықпал ете отырып, заттар мен оқиғаларды моральдық қағидаларға үйлестіреді;

3. Барлық үнді жүйесі қабылдаған *карма бағдары*.

4. Таза болмыс әлемдегі дара, өзгермелі түрлердің негізі мен материалы. Практикалық өмір материалды дүниенің көрінісімен шектеледі;

5. Қайшылықтан арылмаған жеке объектілер абсолютті реалдылыққа жатпайды;



6. Таза болмыс мұндай қайшылықтан сау, сондықтан біртұтас абсолютті реалдылықты құрайды. Сагун Брахман құдайы ең күдіретті – күшімен барлық затты жасайды, бәрін де көргіш – санасымен болмыстың түрлерін толық ашады. Мұндай құдай дүниедегі объектілердің жеке түрін өзгертетін жойқын күш, ал таза болмыс – таза сана. Болмыс-Сана – өшпес Ниргуна Брахманның түп тамыры, айқынсыз абсолюті. Шанкара құдайдан дүние эволюциясының үш кезеңін анықтайды, сонымен қатар ойланудың үш сатысын салыстырады.

Брахман да үш күйде болады: а) Брахман-*Ишвара* жіктелінбеген майяны иемденуші. Бұл дүниені жасағанға дейінгі, бірақ жасаушы қуаты бар құдай туралы ілім; б) Брахман-*Хираньягарбха*, Брахман-*Сутратма* жіктелінген майяның жетекшісі, барлық толқымалы объектілердің жиынтығы; в) Брахман-*Вайшванара* заттық объектілерге, индивидтерге жіктелінген майяны билейді.

Брахманның осы қызметі қатар көрініс табады, бірін-бірі толықтырады. Дегенмен, басты екі сұрақ адамзатты әрқашан ойландырды, айтыстырып қойды. 1. *Жорамалданған* дүниенің алғашқы негізі мен субстанциясы қандай? 2. Дүние *неге және қалай* алғашқы нәрседен пайда болды?

Көзқараста көркем тілді мифологиялық түсіндірмелер мен жанамалы бейнелей салыстырушылық үлесі басым. Сондай-ақ философиялық талдау мен дәлелдерде орын алды, біртіндеп кеңінен таралды. Философиялық толғаныстар – ой дамуының, шындыққа жақындаудың кепілдігі.

Ой дамуының сатылары: 1. Атеизм, дүниенің реалдылығын мойындау; 2. Теизм, дүниенің де, құдайдың да реалдылығын қабылдау. Құдай-Сагун-Брахмаға, тіпті көп құдайға табыну өте пайдалы. Құдайға табынудың қай түрінен болмасын адамның жүрегі тазарады, санасын жоғарғы, биік түсінікке тереңдеуге дайындайды; 3. Абсолютті монизм, құдай ғана реал-

ды. Шанкара монистік дәстүрді қолдады. Ол үшін, объектілер арасындағы айырмашылық, субъект пен объект арасындағы, тіпті *мен* және құдай арасындағы айырмашылық майяның тұрлаусыз ықпалының айғағы.

Шанкара барлық нәрселердің бір-біріне ұқсастығын, тіпті жан мен ойға іспеттес құдайдың өзара ұқсастығын басты қағида етеді. *Мен* Брахманға толық сәйкес. Мән арасындағы ұқсастық мүмкін, бірақ ол тавтология емес.

Шанкара *мені* Атман деп дәлелдеуге арнайы ізденбеген. *Мен* барлық нәрседе өзін-өзі көрсете алады деп ұққандай. Десек те күнделікті әңгімеде **Мен** деген сөз көптеген мағынада қолданатынын ескертеді. Кейде денені де, сезімді де, ойлану қабілетін де, қозғалу мүшелерін де, сананы да *Мен* деген сөз арқылы жеткізеді. Тек әрекеттегі сана, дәлірек айтсақ, таза сана ғана *Мен ұғымының тұтас мәнін* ашады. Осылай дей тұра, Шанкара *Мен* және жалпы сананың өзара айырмашылығына арнайы тоқталмайды.

Зады, *менің* мәнін құрайтын сана объектіден тәуелсіз екені ұмытылмайды. Іштегі тоқтамда сананы да, *мені* де объектімен байланыстыратын қосымша буын жетіспейді. Сол қосымша буыннан туындайтын ойды растайтын уәж жеткіліксіз. Оған қоса, *мен* өзінің табиғаты бойынша басқа объектілерден шеттеген. Дараланған *мені* – таза санаға, таза сананы – шаттыққа балауға болады. *Мен* – қуаныш көзі. Меншікті иемденген адам қатты қуанады, меншікті өзінің *менімен* теңестіреді.

Брахмамен теңелген таза сана, яғни *менің де*, сыртқы дүниенің де бастауы, себебі. Көптен ойды бөлетін, қарама-қайшы пікір тудыратын мәселе – *менің* мәнін құрайтын шексіз де, түрленбеген таза сана қалайша жеке форманы қабылдайды, бөлек объект болады? деген сұраққа тіреледі.

Теріс көзқарастың бір қайнауы – білмегендікте, білімсіздікте, яғни майяның біржақты ықпалында. Білімсіздік – біртұтас Брахманды шектейтін немесе оны сансыз *менге* көбейтетін бастама. Майялық өзгеріске жалпылама, космологиялық және жекеше, индивидуалды тұрғыдан қарауға болады. Одан білімсіздік күшінің жалпы және индивидуалды мағынасы айқындалады.

Шанкара индивидуалды жанның көрінісін бейнелеу құбылысымен салыстырып, *рефлексия теориясы* арқылы талдайды. Салыстыру кемшіліксіз емес. Салыстыру индивидуалды жанды қарапайым шағылысқа теңестіреді немесе абсолютті реалдылықты білместіктен шектеулі, түр-түрге бөлінгіш объект пен жанға көз жұмбай теңестіреді.

Білмеген жан карма ықпалының жасырын күйінде қалып қояды десек, *веданталық дайындық* (1) жанның жасырын күйінде де, ұзақ уақыт бойы ойды сірестіретін түсінбеушілікті де жоюға бағытталады; (2) рәсімді ғана үйретіп қоймай, шындыққа ақыл-есті дайындайды.

Шанкараның ескертуінше, ведантаны оқып үйрену үшін ақылды, эмоцияны және ерікті төрт жақтап жетілдіру керек. *Веданталық ілімнің шарты*: а) мәңгі нәрсені мәңгі емес нәрседен ажырата білу; ә) бұл өмір

мен болашақта дүниекұмарлыққа берілген тар ниеттен арылуды үйрену; б) өзінің ақыл-ес пен сезімінді жетілдіретін, сондай-ақ самарқаулық, ұстамдылық, көңілді шоғырлау сияқты қасиеттерді дамытатын қабілеттерді игере білу; в) босануға деген тежелмес ұмтылысты қолдау.

Брахман идеясын білуге және ведантаны оқып-үйренуге осындай дайындықтан кейін, онда да ұстаз арқылы кірісу орынды. Ведантаны оқып-үйрену *үш кезектен* тұрады: а) ұстаздың ақыл-кенесін тындау (*шравана*); ә) кеңесті ынта-ықыласпен мұқият тындау – барлық күдіктен арылудың және мекем сенімді қалыптастыруды үйренудің нышаны (*манана*); б) ұлағаттық бағытта есітіп білген шындық туралы үнемі толғаныста болу (*нидидхьясана*).

Ескі әдеттен арылу да, шынайы шындықты игеру де бірден орнығатын жай емес. Ескіден арылу мен шындыққа жету жолы – үнемі және ұзақ уақыт оқып ізденуде, ойланып толғануда және пайымдауда қалыптаспақ. Сол қабілеттерді меңгеру қажет. Веданта шындығына деген сенім теріс пікірден арылған сайын күшейе түседі. Сонда ғана ұстаз шәкіртіне: «Сен – Брахман» деп айта алады. Шындыққа жету барысында *мен* және Брахман арасындағы елестеулі айырмашылық жойылады, іштей босану орнығады. Жанның тәннен тәуелді кезінде босану басталады. Ал босанған жан қайтіп денеге толық сіңіспейді, тіпті дүниенің объектісін икемдеуге ниет білдірмейді. Босанған жан денеде, дүниеде, сонымен қатар олардан бөлекте тірішілік ете алады. Бұл – осы өмірдегі жетістік, адамның көзі тірісіндегі босануы.

Босану – бұлыңғыр болашақ емес. Босанғанды сезінген үміткер киелі кітаптың уәжіне деген сенімді сергіте, рухани тәртіптің пайдалылығы туралы түсінікті шындай түседі. Босану дегеніміз ескі күйден арылу ғана емес, көзі тірісіндегі тәуелділікті де ұғыну. Босану дегеніміз *мен* және Брахманның теңдігін алдын-ала ұқпай-ақ қабылдау, ескі дағдыны жеңу, сүйтіп жағымды шаттыққа бөлену. Босанған жан жетік таным мен қанағатқа ұмтылады, жаңа тәуелділікке түсемін деп қымтырылып-қысылмай қимыл-әрекетін атқарады. Жетік таным мен шүбәсіз қанағатқа жеткен адам пайдақорлықтан сау. Жетік адам бас пайдасы немесе сыйлық үшін еңбектенбейді.

Босану – адамды өз ісіне беріліп, тегін қызмет атқаруға баулиды. Іске берілген ұсақ-түйек көре алмаушылыққа бармайды, өзін тарлықтан тазарта түседі. Босанған жан әдеби қоғамның мақсат-мұрасы ретінде әрекетсіз қалмайды, ел-жұртты жаманшылыққа бұрмайды.

Дұрыс пен бұрыстың айырмашылығын ажырататын төменгі, тәжірибелік және жоғарғы, трансценденттік көзқарас болады. Тәжірибелік деңгейде әр айырмашылықтың нақты өмірлік мағынасы, яғни оның жақсы не жаман, игілікті не зұлымдық сияқты мағынасы жіктелінеді. Егер іс-әрекет адамның Брахманмен бірлігін ұқтыратын болса, ондай бастама – игі,

адалдықтың, қайырымдылықтың, өзін-өзі ұстаудың өлшеміне лайықты. Керісінше, Брахманмен бірлестігін әлсірететін, бұзатын болса, ондай сорақылықта зұлымдық басым, жалғандық, өзімшілдік, біреуге зияндық жасау асқынады. Мұндай моральдық айырмашылық адамгершіліктің төменгі сатысында айқын білінеді, бірақ абсолютті ықпалы болмайды. Жабайылық деңгейдегі өмірге дағдыланған адам практикалық реалдылық шеңберінен шықпайды.

Табиғат пен бұл дүниенің мағынасы туралы ойланған адам, ертелі кеш дүниенің қайшылығын және оның көрінісі реалды бола бермейтінін, сондықтан әлемнің реалды негізін іздестіре бастайды, реалдылықты дұрыс тану тұрғысынан өмірді жаңартуға күш-қуатын жұмсайды.

Шанкара философиясы а) практикалық өмірге зиян келтірмейді, қайта дүниені парасаттық бағдарда жоғарғы реалдылық ретінде өзгертуге жұмылдырады;

ә) адамның өмірлік қабілетін көтереді. Адамның ғұмырын ұзартуға лайық ұлағаттылықтың – сүйіспеншілік, ынтымақ, өзін құрбан қылу, сияқты қасиет-қылықтардың қоғамдық ықпалы анағұрлым айқындала түсті. Адамдар мен тірі жандардың бәрі де осындай артық қасиеттердің арқауында өздерін бірлікте өмір сүргізетін тәртіп пен дүниетанымдық бағдар қалыптастырды. Өміршең көзқарас рухты көтерді және қолдады.

Веданта ілімін өзінше түсіндірген және жетілдіргендердің бірі – Рамануджей. Рамануджей үшін де, құдай – жалқы реалдылық, ең жоғарғы қасиеттерді иемденген алып күш. Құдай заттар дүниесін материядан жасаған. Оның құрамына санасы жоқ әртүрлі материалдық объектілер мен санасы бар көптеген жандар енеді. Жан өзінше шексіз өмір сүретін алуан кіші субстанциядан құралады деген болжам орнықты. Әрбір жан карманың ықпалы бойынша материалды денеде өмір сүреді. Босану дегеніміз жан мен тәнді ажырата алу. Тәуелділіктің себебі – білімсіздіктен туындайтын карманың ықпалы. Өзінің нағыз табиғатын білмеген жан өзін денемен бірдей ұстайды. Теңдікте жан жердегі нәрсеге тартылады, сол тартылыста қайта түрленеді.

Ведантаны оқу арқылы білімсіздік жойылады, адам өз жанының тәннен бөлек екенін және жан-тән Брахманның құрамдасы екенін ұғады. Веданың ұйғарымын ынты-шынтысымен істеген адам карманың ықпалын ыдыратып, жетік білім алуға мүмкіндік ашады.

Құдай – ең ыстық сүйіспеншілікке лайық біртұтас объект, оның еркіне бәрі де табыну керек. Босанған жанның таза санасы болғандықтан, ол құдайға ұқсайды. Бірақ жан шектеулі болғандықтан, шексіз құдаймен теңесе алмайды. Құдай сананы, жандарды, санасыз материяны иемденген – біртұтас реалдылық. Барлық дүние осы реалдылыққа сыйысады.

Шанкараның монистік көзқарасы бойынша, жеке *мені толық терістеп, абсолютті* ұмытып, оның құдаймен бірлестігін сезінгенде жоғарғы шабыт күйі оралады.

Раманудженің ұйғарымынша, діни сезім жоғарғы қанағатына жету үшін, адам өзін-өзі тазартуы және өз пайдасынан бас тартуы керек, бірақ өзін-өзі ұмыту жарамайды. Құдайдың шексіз ілтипатын шынайы және әрдайым пайымдаған жан жоғарғы құдіретке бөленеді. Білімсіздік пен тәуелділіктен арылу – босануға бастама. Босанған жан нәзік сүйіспеншілік пен даналыққа қызығады, құдаймен сырласуда шексіз қуанышқа бөленеді.

Еңбекте веданта ілімінің басты жағдаяттары сипатталынған: дүние материалдық күштен тәуелді емес; Брахман – жеке тұтас шындық, ал «баршылықтың» күллі көрінісі содан тарайды. Бадараянның қысқа да нұсқалы ойлары кейін түрлі түсіндірмеге ұшырайды.

Брахман кастасына жатпайтын топтар үшін діни-философиялық ілімнің абстрактылы қағидалары мен ережелері түсініксіздеу болды. Қоғамдағы әлеуметтік-экономикалық өзгерістер билік пен байлықты бөлісуге қатысушылар мен таласушылар қатарын толықтырды, көбейтті. Кшатрий өкілдерінің – князьдер, әкімдер, әскер басшылары, оларға жақын әлеуметтік топтардың ықпалы арта түсті. Содан қоғамдағы ахуал өзгере бастады.

Тәуелділіктің, тым-тырыс бағынудың бас себебі – білмеушілікте. Үнді ойшылдары шындықты білмеген, шындықты танымаған жан қайғы-қасірет пен іштей тұйықтылықтан құтыла алмайды деген тоқтамнан ауытқымады. Олар үшін, «тәуелділік» – өмірге келу процесі және бақытсыздық пен азап-қасірет жалғасы. Осы процестен босануды, тәуелділікті тоқтатуды, үнділіктер *мукти немесе мокша* дейді. Мокша, яғни босану – жетілу күйі. Бақыт – жетілуде. Үндінің оптимист ойшылдары адам өз бақыты мен босануын ізденсе ғана, осы өмірде өзінің діттегеніне жете алады деген тоқтамды қолдады.

Бадараянның сутрасы құдайға арналғандықтан «Брахма-сутра» деп аталады. Бірақта бұл сутрада болсын, тұтас веданталық ілімде болсын, адам мәселесі ерекше орын алады. Упанишадтар үшін, адам құдайдан бөлек өмір сүре алмайды. Бұл ойға Шанкара да, Рамануджа да қосылады. Бірақ та біздің *меніміздің* құдайдан тәуелділігін әр тұрғыдан түсіндіреді.

Гаутаманың назары құдайға бағытталған. Бірақ «Вайшешик-сутрада» құдай деген сөз қолданылмайды. Дегенмен ньая-вайшешиктер құдай туралы өз теориясын жасады, құдайды босату қағидасына балады. Құдайдың шапағатымен ғана индивидуальды *менге* тұтас жетуге, оны азаптан толық босатуға болады. Құдайдың қайырымсыз бірде-бір жеке пенде шындықты дұрыс тануға, ең жоғарғы мақсат – босану мен нирванаға жете алмайды. Ведалық жазбалы кітаптар (шрути) құдайдың болмысын, құдай рухының ақиқаттығын дәлелдейтін куәліктей көрінеді. Мұнда құдай болмысын тікелей сезінуге, тануға тырысады. Әйтсе де Құдай болмысын сезінетін тікелей тәжірибе болмай, оның құдіретін адам дұрыс ұға алмайтыны байқалады.

Упанишадтар үшін, адам құдайдан бөлек өмір сүре алмайды. Бұл ойға Шанкара да, Рамануджа да қосылады. Бірақ та біздің *меніміздің* құдайдан тәуелділігін әр тұрғыдан түсіндіреді.

Адам біржақты, тар түсініктен арылу үшін, босану үшін екі талапты орындауы шарт. Ол талаптар – адам өз назарын пайымдамақ шындыққа шоғырлау және өзін күнделікті өмірде бақылай білу жөніне тіреледі. Жалған пиғылдан арылу үшін адам үнемі көңіл бөлмек шындық туралы ойлану керек, сол шындыққа жету тәсілдерін жетілдіруі абзал. Бұл білімді де, ақыл-парасатты да ұзақ уақыт бойы жетілдіруді қажет ететін талпыныс. Онсыз карама-қарсы наным-сенімнен арылудың және шындыққа деген тоқтамды өміршең етудің реті келмес.

Өзге сарапшылардың дәлелін анықтау (*пурвапакиша*), олардың түсінігіндегі осал жақтарды сынау, жоққа шығару (*кхандана*), сөйлеп отырған философтың сөз дәлелін, ой түйінін қомақтау арқылы оның көзқарасын анықтау (*уттарапакиша*) немесе ой-тұжырымын жасау (*сиддханта*) – мұның бәрі де шындыққа жетудің шартты сатыларына немесе кезеңдеріне жатады.

Тоқтам – адамның өзін-өзі бақылау қабілеті (*самьяма*). *Бақылау қабілеті* ақыл-парасат қуаты көңіл тартқан шындыққа дұрыс жұмылдыру үшін қажет. *Өзін-өзі бақылау дегеніміз* кимыл-әрекетті дұрыстау, мінез-құлықты ақыл талабына икемдеу, парасатпен үйлестіру. Осы жөнді ұқпағанда, адам «дұрыстың не екенін білседе, оған жетерлік күш-жігер таппайды, бұрыстың не екенін білседе, одан бас тарта алмайды».

Оның себептері жалқы да, жалаң емес. Егер зат пен оның құндылығын дұрыс ұқпасақ, онда адамның сөзі мен қылығы іштей талпынысқа сәйкес, үйлес келмейді. Үйлессіздік басқа сезімді, қарсы талпынысты – ұнату мен ұнатпауды, сүйіспеншілік пен жек көрушілікті тудырады. Ондайда таным мен іс-әрекет тәсілдері – ақыл-парасат, көзқарас, сезім түрлері, кимылдау мүшелері, сөз, қарын босату мен көбею қызметтері (*индрия*) *соқыр сүйіспеншілік пен жек көру* жетегінде кетеді. Мақсат – өз индриямызды ескі дағдыдан алшақтату, оны ақыл-парасат жолына, дұрыс бағытқа салу.

Өзін-өзі бақылау – адам бойындағы төменгі, хайуандық инстинкті жоғарғы ақыл-парасат деңгейіне көтермелеу; бойдағы табиғи инстинкті тәрбиелеу арқылы оны ақыл-ойға бағындыру. Өзін-өзі ұстай алғандар индрия арқылы ұзақ қанағат таппақ.

Үндінің негізгі философиялық ағымдары, чарвактан басқасы, босануды қобалжудан құтылу деп қана ұқпайды, оны қанағаттанудың немесе игіліктің жоғарғы түріне жатқызады. Осыдан босану мүмкіндігіне деген сенім барлық философиялық ағымға тарады.

Біз ескі үнді философиясының дүниетанымдық мәселелеріне қысқаша шолу жасадық. Үнді профессорлары Сатиочандра Чаттерджи мен Дхи-рендрамохан Даттаның ізденуінше, ескі үнді дүниетанымы мынандай философиялық тұжырымға тоқталған:

- күллі философиялық жүйеде практикалық, өмірлік ізденіс бар;
- философия заттардың бар тәртібіне қанағаттанбаған рухани дүрлігуден, іштей үрейленуден туындайды;
- әлемде «адамгершілік тәртібі мәңгі» деген сенім орныққан;
- әлем – адамдық іс-әрекеттің алаңы;
- білмеушілік – тәуелділік бастауы, білім босану үшін қажет;
- ескі, жалған әдеттен арылу үшін әрқашан да іздену, шындыққа көңілді шоғырландыру керек, ол туралы терең ойлану абзал;
- өзін-өзі бақылау – құмарлықтан арылу үшін де, жақсы мінезге жету үшін де керек;
- босану мүмкіндігіне деген сенім-наным барлық философиялық жүйеде таралған.

Веданталық дәстүрді басқаша жырмалап талдаушылық аз болмады. Қалай десек те, веданта ғылыми білімнің жетістіктерін тұжырымдаған озат философиялық ойлармен сыйыса, үйлесе бермеді. Веданта упанишадтың идеясы мен дәстүрін жалғастырады.

Ежелгі үнді жерінде рухани мәдениеттің түрлі және үлкен жетістіктері болғанын, олардың адамзат өркениетінің тарихына анағұрлым ықпал еткенін аңғарамыз. Ондағы көптеген философиялық және ғылыми жаңалықтар кейде антикалық ойдан ерекше орын алды, одан анағұрлым озып тұрды.

Үнді философиясының діни-мифологиялық түптамырлары – веда, упанишад, йог, веданта, жайнизм, буддизм, индуизм рәсімінен нәр алды, ал оның идеялық бастамасы – чарвака, ньяя, вайшешик, санкхья, миманса, веданттық философиялық ілімдерден құралды. үнді философиясы рухани тазалыққа, рухани тәуелсіздік пен еркіндікке үйретті.

Санкхья, йога, ньяя және вайшешик мектептері өз талдауын, бір жағы, күнделікті қарапайым адам тәжірибесі негізінде жүргізді, бір жағы, веданың ықпалымен таласпады. Екі бастау да өздерінің түсінігімен, парасатымен түптес, тамырлас келеді деп ұқты. Ал чарвак, будды және жайн мектептері веда ілімімен айтыс-тартыста қалыптасты, оның анау айтарлық әсерін қабылдай бермеді.

Философия адамдардың күнделікті тәжірибесіне сүйенеді, деген көзқарасты ньяя, вайшешик, санкхья, чарвака мектептері жақтады. Будда және джайнизм бағытындағы ойшылдар да осы тоқтамға жақын.

Бұл көзқарасты қолдамаушылар, оған күмәнданушылар да болды. Миманса мен веданта ойшылдары үшін құдай туралы ілімді, рухани тазару мәселесі туралы дұрыс идеяны әркім өзінше ұғына да, түсіне де алмайды. Оған қарапайым адамның ұққаны жеткіліксіз, тек пірлер мен даналардың тәжірибесі қажет. Жоғарғы, беделді тәжірибе ғана құдайды тани алады, *сакшатқара мен даршанаға* жетіп, өзін бос, жалаң, теріс күйден босата алады. *Бедел мен киелі жазбалар ғана* адамды жанжақты жетілдіреді, – деген қағиданы будда мен джайн мектептері де жақтады.

Екі көзқарас бірде қағысты, бірде табысты. Оған қандай қағида себеп те, түрткі болды? Екі ағым да ақыл-парасатты ойланудың бас құралына жатқызды. Бірақ бірінші ағымның ойшылдары үшін, ақыл-парасат күнделікті тәжірибенің желісі арқылы күшіне енеді, ал екіншілері – беделдің жетегінде ғана толастайды. Философиялық толғаныстың түбірі беделде деп ұққан миманса мен веданта ілімдерінде сыни талдау кемтар, ал қалыптасқан қағиданы дайын күйінде қабылдау дәстүрі үстем. Содан догматикалық түсінік осы ағымдарда терең түптеді.

Бұдан үнді философиясында сыни дәстүр тіптен жалғасын таппады деген келте пікір туындамауы керек. Ньяя, вайшешик, санкхья, чарвака философиясында дәлелді ой-пікірлер, яғни сыни көзқарастар өз жалғасын тапты. Үнді философиясының күрделі сыр-сипаты мен қайшылығын дұрыс ұқпаған Батыс ойшылдары алып-қашты әңгімелерді аз таратпады. Онда үнді философиясының сыни, дәлелді қызметін жоққа шығару арқылы оның дүниетанымдық мағынасын, құндылығын әлсірету сарыны білінеді.

Ертедегі үнділер үшін өмірде *шындықты көре білу, тани білу, ақиқатты анықтау – даршана* ең мәнді де маңызды мәселе. Үнді философиясының қай ағымы болмасын, *шындықты түсіну* мәселесіне ерекше мән береді, мұқият көңіл бөледі. Үнді философиясы *өмір мәселесін* қарастырды, практикалық қажеттіліктен туындады. «Тіршіліктің бастауы неде?», «Кұдай өмір сүреді ме?», «Кұдайдың болмысы қандай?» сияқты сұрақтар адамның тіршілікпен тоғысқан шебінде туындады. Мұндай ортақ мәселелер философиялық ойдың толғанысына айналды. Бақылау арқылы, әркім өз тәжірибесіне сүйене отырып, оған толық та дұрыс жауап бере алмады.

Үндістанда өмір философиясы ортақ идеяға айналды, оны ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуге үлкен мән берілді. Түрлі философиялық ағымдардың өкілдері өмірді түсіну, жандандыру мәселесін өзінше талдады, өзінше үгіттеді. Бірақ олар бір тұйық шеңберде дамыған жоқ. Әр жүйе өз дәстүрі мен көзқарасына айтылған сынға жауап беруге, өз дәлелін ақтауға күш салды. Содан бірін-бірі сынады, өздерінің идеясы мен дәлелдерін анықтау арқылы бір-біріне үнемі ықпал етіп отырды.

Шрамандар бәрін білгірсымақ брахмандардың қимыл-әрекетінің құндылығына күмәнданды. Олар үшін күдік, ойтүрткі ақыл-парасаттың айрықша қызметін атқарды, веда дінінің ережесін қайта талдауға бағытталды.

Ведант мектептерінің әр қалай болуы объектіге байланысты. Философия адам болмысын қарастырады. Үнді ойшылдары үшін, адамның қабілеті әрқалай, оның табиғи құқығы да бірдей емес. Философиялық жүйелер өз әдісімен осы айырмашылықты даралап қарастырды. Сондықтан философиядағы әртүрлі дәстүр – чарвака мен веданта болсын, мінезі мен

кылығы ұқсай бермейтін түрлі адамдарға жол табу немесе жөн көрсету. Олар бірін-бірі толық ығыстырған да, жойған жоқ. Өзара ымырада үнді мәдениетінің жалпы, ұқсас сипаты құралды.

Үнді философиясының құндылығы, оның әр саласынан – этика мен теологиядан, метафизика мен логикадан, таным теориясынан көрініс тапты. Өйткені үнді философиясының объектісі де аумақты, жалпылама, ұқсас.

Үнді философиясына ортақ келесі мәселе – «мәңгі де, адамгершіл дүниелік тәртіпке» сенім. Ведалық пен ведалық емес, теистік және атеистік ағымдар дүниелік тәртіпке деген ахуалда, сенімде өрбіді. Жалпы тәртіп, заң дүниеде реттілік пен әділеттілікті орнатады, сонысымен тұтас адамгершілік тұтқасын құрайды. Бұл идея туралы алуан сенімдер қалыптасты. Солардың қатарында: 1) *апурва* бағдарын ұсынған миманса мектебі. Апурва тәртібі орындалып жатқан рәсімнің болашақта да рахатын көруге болатындығына көндіреді;

2) ньяя-вайшешик мектебіндегі *адришта теориясы*. Адришта идеясы дүниедегі көрінбейтін бастама материалдық атомдарға ықпал ете отырып, заттар мен оқиғаларды моральдық қағидаларға үйлестіреді;

3) барлық үнді жүйесі қабылдаған *карма бағдары*. Карма заңын біреулер, моральдық құндылықты сақтау заңы, біреулер, мінез-құлықтың жағымды және жағымсыз жақтары туралы ілім деп қарастырады. Оны алты бірдей діндер мектептер, джайнизм мен буддизм мойындады.

Үндінің негізгі философиялық ағымдары, чарвактан басқасы, босануды кобалжудан құтылу деп қана ұқпайды, оны қанағаттанудың немесе игіліктің жоғарғы түріне жатқызады. Осыдан босану мүмкіндігіне сенім барлық философиялық ағымға тарады.

Үнді философиясы – бұрынғы және қазіргі, индустік және индус емес теистер мен атеистердің, жалпы үнді ойшылдарының әртүрлі философиялық ілімдерінің жиынтығы. Үнді философиясы пән мен көзқарастың кеңдігімен, бірақ ұқсас дәстүрімен көзге түседі. Үнді философиясында әр бағыттағы ағымдар көп-ақ. Олар идеялық бағдары немесе тәсілді іздестіру жағынан бір-біріне ұқсай бермейді. Десек те, барлық мектептерде ортақ дәстүрге айналған талап қалыптасты: әрбір мектеп шындық туралы өз тұжырымын жасау үшін, сол қарастырылып отырған мәселе бойынша басқа көзқарастарды дұрыстап талдап, жан-жақты саралап шығу салтқа айналды. Әр мектеп өз теориясын, ілімін ұсыну үшін, басқа сарапшылардың көзқарасын анықтап алуға тырысты.

Үнді дүниетанымы ішкі осындай философиялық ағымдарға төзімділік танытқан. Содан да болар үнді философиясында әрбір ағым өзінше негізін тауып жетілген, бір жүйесін тапқан. Мысалы, ведантистік ілімде көптеген философиялық жүйелер – чарвактар, буддистер, санкхьялықтар, йогтер, мимансалар, ньяялықтар, вайшешиктер, жайнистер және т.б. өздеріне тиімді орынды алған, өздеріне лайық танымдық қызмет атқарады. Әрбір

философиялық жүйе дүниетанымдық және адамтанырлық мәселелерді талқылау барысында, осы мәселе туралы өзге көзқарастарды тізе талқылайды дедік. Содан әрбір философиялық жүйе белгілі бір идеяны арнай талқылағанда, сол туралы көзқарастар мен түрлі тәсілдердің қосындысы іспеттес, энциклопедиялық сипатты иемдеді. Содан да шығар, кейінгі батыс философиясындағы көптеген идеялар мен проблемалар көне үнді философиясында алғаш көтерілді. Жалпы пікірлер айтылып қана қоймай, дүниетанымдық бағдарлар анықталынды.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. «Веданта» ұғымы нені білдіреді, оның түрлерін атап беріңіз.
2. Веданта идеясының негізгі қағидаларын қарастырыңыз.
3. Ведантаның үш даму кезеңдерін салыстырып талдаңыз.
4. Шанкараның теориясы қандай тоқтам-түйіндерге сүйенеді?
5. Веданта тәжірибесі адамның жаны мен тәнінің арақатынасы туралы.
6. Шанкара философиясының эмпириялық және трансцендентті бастаулары туралы не білесіз?
7. Веданта тұжырымдарын дәйектейтін негізгі дәлелдерді келтір.
8. Веданта идеясының негізгі қағидалары, оның үш даму кезеңдері.
9. Веданта тұжырымдарын дәйектейтін негізгі дәлелдер.
10. Упанишада, веданталық талдау қағидасының және үндінің алты мектебінің арасындағы сабақтастықты жалғастыру.
11. Веданта мектептерінің негізгі мәселесін тұжырымдап беру.
12. Құдайға практикалық және трансценденттік тұрғыдан қарастырудың ерекшеліктерін талдап беру.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. *Вивекананда С.* Практическая веданта. М., 1993.
2. *Костюченко В. С.* Веданта и неоведанта. М., 1984.
3. *Ольденбург С.Ф.* Культура Индии. М., 1991.
4. *Дхаммапада.* Рига, 1991.
5. *Махариши Патанжеле.* Йога-Сутра // Утро богов. М., 1992.
6. *Радхакришнан С.* Индийская философия. В 2-х т. М., 1956–1957.
7. *Рамачарака.* Основы мирозерцания индийских йогов. СПб., 1913.
8. *Цвейг С.* Глаза извечного брата // Цвейг С. Новеллы. Легенды. М., 1988.

ЕЖЕЛГІ ҚЫТАЙ ДҮНИЕТАНЫМЫ: МИФ, ДІН, ФИЛОСОФИЯ

Дәріс мақсаты:

1. Ежелгі қытай дүниетанымының мифологиялық, діни және тарихи бастаулары.
2. Космостық, антропоморфтық және социоморфтық түсініктердің идеялық бағыттары.
3. Дәстүрлі қытай тарихнамасы, тарихи кезендері және дүниетанымдық эволюциясы.
4. «И цзинь» («Өзгерістер кітабының») трактаттарының идеялық мазмұны.
5. Ерте Қытайдағы дін мен ғылымның қалыптасу ерекшеліктері.

Үндістан мен Қытай ежелден бір-біріне көрші елдер, шептескен мемлекеттер. Қытай – көне тарихтың, мәдениеттің, философияның елі мен жері. Мамандар Қытай өркениетінің басталуын *ся* дәуіріне, яғни б.д.д. III–II мыңжылдық аясына жатқызады. Ежелгі Қытай қазіргі қытай елінің азғана өңіріне таралған. Ұлы Қытай жазықтығы, одан ағып өтетін Хуанхэ (Сары) өзенінің жағалары, оның таулы және беткей жақтары қытайлықтардың көне мәдениеті мен өркениетінің ошағына жатады.

Қытай жазықтығында өмір б.д.д. 500–50 мың аралығында біртіндеп тамыр жайып, жаңа кеңістікке таралған. Б.д.д. IV–II мыңжылдықта Яншаоның неолиттік мәдениеті, соңғы Лушань мәдениеті аясында *Ся* тайпасы қалыптасады. *Ся* тайпасынан кейін қытай халқы тарайды.

Қытайлықтардың өздері байырғы елін Тянь ся (Аспанасты) немесе Чжунго (Орталық мемлекет) деп атаған. Қытайлықтар өз елін жердің ортасында орналасқан деп түсінген. Қытайдың тарихы аңызға айналған жазбаша және нақты археологиялық кезеннен тұрады.

Жазбаша мәліметтерге қарағанда Қытай жерінде б.д.д. XXI–XVIII ғғ. ірі *Ся* династиясы болған. Осы кезде Аспанастын тұтас жер деп және онда Ұлы әділеттілік үстемдік еткен деген жалпы наным қалыптасқан. Мұндай аңыз-әңгімелер Яо патшалығы кезінде (б.д.д. 2357–2258 жж.) кеңірек тарайды.

Б.д.д. XVIII–XII ғғ. Шан-Инь мемлекетінде қола мәдениеті дамиды, қалалар қалыптасады, шаруашылықтың құлдық қоғамдық түрі жетіледі.

Қала мен өндіріс төңірегінде қауымдастықтың шоғырлануы негізінде екі жағдайда – шаруашылық пен әскери себептеріне орай етек алды. Шаруашылықта мүліктік жіктеліс күшейе бастады. Құлдардың еңбегін әсіресе мал шаруашылығында, азды-көпті егінде, құрылыста, тұрмыс қажетіне пайдаланады. Егін шаруашылығында қандас қауымдастық (патронимия) кең таралады. Қауымдастықтар патшаның жерінде, өздерінің үлесіне тиген жерді де қатар өңдейді. Шан-Инь дәуірінде Қытайда алғаш жазу пайда болған. Ежелгі Қытай тілінің грамматикасы қалыптаса бастаған.

Шан-Инь қоғамының әлеуметтік құрылысы өте күрделі болған. Мүліктік жіктеліс барысында қауым ішінен ауқатты топтар, діни абыздар, әскери басшылар ерекше жағдайға ие болды. Әлеуметті топтар, әсіресе олардың ауқаттылары мен өнерлілері қала төңірегіне топталды. Шан-Инь қоғамының саяси билігі *ван* топтары арқылы жүргізілді. Ван шаруашылық мәселесіне де, әскери, діни билікте де ең жоғарғы басшы болды. Ванның билігі шандықтар дәріптеп, оны тәңірге теңеген. «Шан-ди» деген титулға ие болған Ван өзін «Мен – адамдардың арасындағы ерекше жаратылысыпын. Жалғызбын» деп жариялады. Байлар мен шонжарлар арасында біртіндеп эгоорталық сипат пен пиғыл тамыр жайды. Шан – жер кіндігінің ұлы қаласы, Қытай – жердің ұлы орталығы деген уағыздар таратылды.

Қазіргі археологиялық мәліметтерге қарағанда, Қытайдың оңтүстік, оңтүстік-батыс өңірлері алыстағы Үнді және басқа да Азия елдерімен сауда-саттық қарым-қатынаста болған. Сауда-саттық өндіріс және өнер өнімдерімен алмасу, еңбек тәсілдерімен және тәжірибелермен алмасу. Өмірге бейімделудің ықшамды, ынғайлы түрлерін игеру, соларды бойдағы қасиет ретінде тарату – осы аймақтағы өркениетті қалыптастыру кезеңдері.

Шан-Инь дәуірінде діни-мифологиялық дүниетаным үстемдік етеді. Ежелгі діни көзқарастарда баба рухына табыну, өлгендердің рухы ұрпақ тағдыры мен өміріне ықпал етеді деп мойындаушылық айқын. Қытайлықтардың алғашқы мифологиясы зооморфтық сипатта өрбіген. Олар ертедегі құдайлар мен олардың рухын аң-құсқа немесе балыққа ұқсатып көрсеткен. Сондай бас құдайдың бірі – Шан-ди инь тайпасының түп атасы және жоғары құдайы болған. Алғашқы қоғам ыдырап, жана құлдық қоғамның саяси тәртібі күшіне енгенімен мифологиялық түсінікті біржолата жойған жоқ.

Қытайдың шығыс жағында Чжоу тайпалары *Вэнь Ван* патшалығы кезінде (б.д.д. XII ғ.) әйгілі Чжоу династиясын қалыптастырады. Осы кезде *ван* – ешқандай заңмен шектелінбеген билеуші және «Мен – адамдар арасындағы жалғызбын» деген түсінік қалыптасады.

Қытай басқа шығыс елдеріндегідей абыздарға бөлінбеген, айқын жіктелінбеген. Діни қызметті көбінесе отбасы мен ауыл басшылары, қала берсе ванның өзі атқарған. Ванның бейнесін қытай халқының

бірлестігімен балайды. Ван Көкаспан еркін ғана емес, халық еркін де білдіреді деп түсінушілік қалыптасады. Оның үстіне ван ерікке қалай болса солай қызмет етпейді деген шектеушіліктен, ол халықтың нағыз мүддесін болашақ та қорғайды деген наным күшейеді. Ван енді халық еркімен келісімде болу үшін әрекеттенемін, оған қарсы шыққан бүлікшілердің мұрнын кесіп алмақ болып қаһарын төкті.

Үндістан мен Қытай өмірінде рәсім-салттың тұптамасы терең де, атқарған ролі ерекше. Қытайда рәсім-салт дүниеге деген көзқарастың мифологиялық деңгейінен философияға алмасуына үлкен демеушілік жасады. Батыспен салыстырғанда мифология Қытайда кең таралмаған. Мифологиялық дәстүр Қытайда тек белгілі бір тарихи кейіпкерлермен, батырлармен ғана байланысты, сондай-ақ көбінесе шағын, қысқаша үзіндіден тұрады. Қытайдың дүниетанымында мифологиялық аңыздардан гөрі, ақылды да, әділетті әміршілерге арналған тарихи әңгімелер кеңірек таралды.

Жер бетіндегі күштілер мен ақылдыларға табыну дәстүрі Қытайда дүниеге деген діни түсініктер мен жалпылама идеяларды шектеді. Тек б.д.д. III ғ. мен жаңа дәуірдің III ғ. аралығында Қытайда көптеген құдайға табыну кезеңі басталады.

Мысалыға, мифтегі патшалар Яо, Шунь, Юй, сондай-ақ аңыз-әңгіменің қаһармандары – Хуанда, Шэньнун сияқтылар көне дәуірдегі алғашқы текке, «алтын ғасырдың» негізін жасаушылардың санатына, оның ең үлгілі әміршісіне жатқызылды. Мұндай жоғарғы абырой-атақ тіпті құдайға да берілмеген еді. Осы геройлардың әділеттілігі, ақылдылығы, жарасымдылыққа деген ынтасы және де басқа киелі қасиеттері қалың қауымның сана-сезіміне терең орнығады. Рәсімді этика Қытай рухани мәдениетінің қалыптасуына үлкен ұйтқы болды.

Алғашқы космогониялық мифтерде дүние хаостан (хунь-тунь) құралған. Содан кейін ғана әр нәрсе, соның ішінде – аспан мен жер пайда болған. Өте көне дәуірде, аспан да, жер де болмаған заманда, әлем түрсіз хаосқа ұқсаған. Хаосты реттеген түрі мен бейнесі жоқ екі күдіретті космостық алып күш. Сол түрсіз тұңғықта, делінген мифте, екі рух (немесе екі құдай) – *инь және ян* пайда болады да, дүниені реттейді. *Инь* – ауыр нәрсе болғандықтан, одан Жер, ал *Ян* – жеңіл болғандықтан, одан көк Аспан қалыптасады. Кейіннен *ян рухы аспанды, инь рухы жерді* басқаратын болады.

Шығыс Чжоу династиясында (б.д.д. 770–403 жж.) немесе «Көктем және күз», Чуньшо дәуірінде (б.д.д. 722–481 жж.) алдымен, космогониялық мифтер, әсіресе *инь және ян рухы* туралы мифтер кең таралды. *Инь және ян* әлемді қалыптастыратын және жетілдіретін күшке айналады.

Қытай дәстүрінде дүниені екіге бөлу өте көне заманнан нәр алса да, оны философиялық тұрғыдан талдау рәсімі чжоу текстілерінде, б.д.д. IV

ғасырда айқындалады. Философиялық ойланудың түп негізін екі маңызды идея – *инь-ян және усин* бағдарламасы құрастырды.

Ян – еркек бастамасы, күн нұрындай жарық, ашық, мекем және күшті. Ян жалпы жағымды нәрсенің бастамасы.

Инь – әйел бастамасы, аймен байланысты, сондықтан көлеңкелі, күнгірт те, әлсіз. Екі бастама өзара байланыста болған, сол үйлесімділіктің нәтижесінен күллі мәнді нәрселер туындайды.

Дүниеге деген осы қосжақты көзқарас кейінгі чжоу дәуіріндегі философиялық тексте *усин* бағдарламасымен толықтырылады. Усин бағдарламасы бес алғашқы элементтердің немесе бес субстанцияның – оттың-судың-жердің-металдың-ағаштың өзара байланысы мен өзара алмасуына негізделеді, соған сүйенеді.

Инь-ян бағдарында зороастризмдегі Нұр мен Қаранғының қарсылық идеясы өз жалғасын тапқандай. Сол сияқты зороастризмдегі алты субстанцияның бесеуі қытай философиясында қайталануы да бекер емес сияқты. Қытайлықтарда алтыншы элемент – мал айтылмайды.

Ертедегі қытайлықтар әрбір нәрсенің – судың, оттың, жаңбырдың, құрғақтың рухын іздестірген, рухын жасаған. Рухтар бір-бірімен шайқаста болған. Рухы жоғары Нюй-ва деген алып адамды балшықтан жасай бастаған. Оның алғашқы жасаған адамдары күшті, бай, ақылды болған. Нюй-ва кейін шаршай бастағасын, кім болса соны – әлсіздер мен денесі сау еместерді жасап жібереді. Тағы бір миф әлемде жаппай су тасқыны болады да, адамдардан тек аға мен қарындасты екі күшті де қуатты ғана тірі қалады. Бұл алыптардың – Нюй-ваның, Фу-сидің, Шэнь-дунның бойы екі метрден артық үлкен болған. Оларда алып жыланның денесі, өгіздің басы, арыстанның мұрны, адамның келбеті бір-бірімен жалғасып жатады. Бұл алыптар суға батпайды, өртте жанбайды, бірден өлмейді.

Алыптардың мәңгі өмірін аңсау – баба аруағына табынуды дағдыға айналдырады. Олардың жаны туралы ілім – *анимизм* қалыптасады. Ежелгі қытайлықтар адамның жерде қалатын бір жаны, өлгеннен кейін Аспанда қалықтайтын басқа жаны болады деген наным-сенімді ұстаған. Жердегі жан тірі кезінде адамға жәрдем береді, зиян да келтіреді. Зиян қауіптен арылу үшін, қытайлықтар бабалардың рухын марапаттады, оларға құрбандық шалуды дәстүрге айналдырады.

Қытайдың діни құрылымы Шан-Инь дәуірінде анау айтарлық өзгеріске ұшырай бастайды. Шан өркениеті б.д.д. II мыңыншы жылдардың ортасында Хуанхэ аймағында қалыптасады. Қала тектес ортадағы бұл аймақтың дамуы, шамасы Үндістандағы арийлықтардың мәдени өркендеуімен бағдарлас.

Басқа мифтерде хаосты реттеуші Паньгу атты космостық адам дейді. Алғашқы алып адам Пань-гу тұңғықты балтамен шапқылай бастайды. Паньгу темір балтамен хаосқа құлаш сермегенде, хаос екіге қақ бөлінеді.

Шабудан ұшқан жеңіл нәрселер жоғары көтеріліп, аспанды құрайды, ал ауыр да былғаныш нәрселер төменге үйіліп, жерді құрайды. Осылайша әлем туралы аңызда жаратылыс элементтері кезігеді. Паньгу өскен сайын Аспан биіктей түседі. Аспан тіпті жоғарылаған соң, сүйсусіз қалған Паньгу құлап калады да, мерт болады. Оның күрсінген ыңқылынан жел мен бұлт тарайды, сол көзінен – Күн, оң көзінен – Ай шығады. Не керек, оның денесінен дүниедегі көп нәрселер туындайды.

Шан-Инь мен Чжоудың алғашқы дәуірінде (б.д.д. XII–VII ғғ.) мифологиялық-діни дүниетаным үстемдік етеді. Қытай діни-мифологиялық көзқарасының ерекшелігі мынада:

– қытай мифі зооморфтық сипатта болды, рух пен құдайдың бейнесі аң-құсқа немесе балыққа, жалпы жартылай жануарға, жартылай адамға ұқсады. Құдайдың құдайын Шань-ди деп атады. Шань-ди – Инь тайпасының түп бабасы, енді күллі қытайлықтардың қолдаушысы;

– ол аксүйектердің билеп-төстеу жүйесін әр сақтан түсіндірді. Патша өз қарамағындағылар үшін аспан ұлы, құдайдың өкілі ретінде жеткізілді;

– онда бабаларға табыну дәстүрі құрмет тұтылды. Бабаларға табыну дәстүрі өлгендердің рухына жүгінуге, олардың кейінгі ұрпақтарға тигізер ықпалына арналады. Мифте ұлы тұлғаларға – дана бастықтар Яо мен Шуньге көп ілтипат білдіреді.

Діни-мифологиялық дәуірде жеке индивидтің жетілуі әлсіз еді, еңбектегі өндіргіш күштердің нашарлығынан адамдардың табиғатқа және өзара қарым-қатынасы шектеулі болды. Содан әртүрлі, бірақ бір-біріне мазмұндас мифологиялық түсініктер туындайды. Үндістандағыдай емес, Қытай дінінде мифологияның атқарған қызметі басым емес, көмескілеу.

Ертедегі қытай діни-мифологиялық көзқарастары зооморфтық сипатта (рух пен құдайдың бейнесін жартылай аң-құс жануарға, жартылай адамға ұқсатты), аксүйектердің билеп-төстеу салтын әр сақтан түсіндірді, бабаларға табыну дәстүрін құрмет тұтты. Қытайдың алғашқы философиясы – кун фу-цзы, даосизм, легизм, моизм, натурфилософиялық ағымдарды қамтыды. Қытайлық дәстүрде дінге деген ұстамдылық айқын, әлеуметтік этика мен әкімшілік тұрғыдан реттелінетін мінез-құлық қызметі басым.

Мифтер мен өлеңдердің жазылу және таралу тарихы бар, олар қытайдың тарихи түсініктерін қалыптасуға ұйтқы болады. Онымызға «И цзин» (Өзгерістер кітабы, б.д.д. XII–VI ғғ.), «Ши цзин» (Өлеңдер кітабы, б.д.д. XI–VI ғғ.), «Шу цзин» (Тарих кітабы, б.д.д. бір мыңның басы), «Лу шу» (Тәртіп кітабы, б.д.д. IV–I ғғ.) айғақ. Қытай тарихшысы Сыма Цяньнен (б.д.д. 146–86 жж.) мынандай пікір қалған: «Бұрынғы кезде өлеңнің (ши) саны үш мыңнан асқан. Кунд фу цзы өлеңдердің керексізін ығыстырып, жарамсызын тастап, тек ережелер мен қажетке жарамдысын іріктеп алады». Содан біздің дәуірге олардың тек 305-і ғана жеткен. Ал орыс ғалымы Ю. Шуцкий «Өзгерістер кітабы» мәтіндерінің 19 түрлі

талкылауын саралайды. Шығарманы жорамалды мәтін, философиялық мәтін, жорамалды-философиялық мәтін, қытай универсализмнің негізі, мәтелдердің жиынтығы, саяси энциклопедия деп тұспалдаушылық қатар өрбиді. Бұдан әр шығарманың тарихы тереңде, құрылымы ауқымды, көп салалы, солай болса да философиялық ойланудың қалыптасу қағидалары жинақталғанын аңғарамыз.

Миф пен өлеңдердің ортақ нәрселері бар. Олар – таулар мен көк аспан, ортақ кейіпкерлер – жыландар, қарлығаштар, аюлар, пілдер. Жерде апат болғанда, су тасығанда жүздеген тайпалар тауға шығып құтылады. Сондай биік таулардың бірі – Кунь-луньді жердің орталығы және аспанға жақындататын тіреуі деген наным қалыптасқан. Сол таудың басында ең күдіретті құдай-патшаның сарайы орналасыпты-мыс деген лақаптар кең таралған.

Космостық мифтерге екі бірдей бағдарлама – *бөліну және айналу* басымдау. Бір мифте дүниедегі бар заттар хаостың екі алғашқы элементке – жарық, еркектік бастамаға (*янь*) және қараңғы, әйелдік бастамаға (*ин*) бөлінуден басталады дейді. Екінші бағдарламада, барлық нәрселер мен тірі заттар өзара айналым барысында, трансформациялық процесс нәтижесінен туындайды.


Миф біртіндеп тарихтың ғана емес, философиялық идея мен ілімнің де құрамдас бөліміне айналады. Оны ерте Қытай *діни бастауы мен философиясының* қайнар көзінен пайымдаймыз.

Қытайдың алғашқы философиялық дүниетанымы екі құрамдас бөлшектен, екі кезеңнен: 1. Мифологиялық-көркемдік-діни дүниетанымдық комплекстен; 2. Пайымдаудың нәтижесінен – білімнен тұрады. Қытайдың көне мифологиясы негізінде «Шань Хай цзин» («Таулар мен теңіздер кітабы») трактатында, қытай ақыны Цюй Юань шығармасында (б.д.д. 340–279) сакталынған.

Мифтер өз дәуіріндегі адамдардың еңбек қызметі мен қоғамдық-саяси практикасының ырқында өріс тапты, сол жердегі өмірді сипаттайды. Алғашқы қытай философиясы *мифологиялық және поэтикалық* мәтіндердің негізінде қалыптасады. Мифтердегі нағыз басқару туралы бағдарлама мен адамның нағыз мінез-құлық туралы нормалары біртіндеп философиялық трактаттардың негізін құрады. 100 мектептердің тарысы кезінде мифологиялық түсініктер тарихи саралауға ұшырады, олардың сюжеттері мен бейнелері адамдардың нақты іс-әрекеттерімен толықтырылды, шектелінді. Мифтің жалпы идеясы адамның рухына айналдырылды, мифтің қызметін рационалды тұрғыдан талдау, түсіндіру дәстүрі қалыптасады. «Алтын ғасыр» кезінде миф – қытай халқы тарихының құрамына айналды.

Ежелгі көркемдік шығармаларда *мифтік, поэтикалық, тарихи* көзқарастар қатар тірнектелінген. Ал б.д.д. VI–IV ғғ-да. интеллектуалды

таскын қалыптасады, этикалық-философиялық және құқықтық ізденістер қарқындайды. Ауқымды мәселелерді тың қырынан талдау дәстүрі бірден және кездейсоқ қалыптаспады. Ойшылдардың бірі табиғат ритмі мен өмір сатыларының арасындағы байланысты, өмірдің өткені, «алтын заман» туралы қилы-қилы түсініктерді жаңа көзқарастармен салыстырды. *Ши* дәстүрі табиғатқа деген көзқарастарды адам болмысына таратты. *Ши* термині б.д.д. VIII–VI ғғ. ақсүйектер патронимийінің (*узун-цзу*) ең төменгі сатысындағы топтардың ұрпақтарын қамтыды. Б.д.д. VI–III ғғ осы топтардың арасынан еркін де, сауатты және белсенді адамдар көптеп шығады. *Ши* топтарының арасында интеллектуалды қызметке белсене араласқан түрлі кәсіптің өкілдері болды. Олардың қатарында жеті топтың – *әскери жасақтардың, мәдениет өкілдерінің, шенеуніктердің, қол өнершілерінің, саудагерлердің, табиғаттан тыс ғылыммен шұғылданатындардың және т.б. топтардың* іздену әлеуеті анағұрлым жетілді. Олардың өмірге деген өзіндік құндылықтары және өздерінің әлеуметтік рөліне деген өлшемдері тұрақтана бастады. Құндылықтар өлшемдері саяси мәдениетті және ерекше идеологияны қалыптастыруға ұйтқы болды.



Жаңа саяси мәдениетті қолдаушылардың арасында бірлесу туралы екі ұғым немесе бірлесудің екі қағидасы ортақ талапқа айналды. Олардың бірі – *хэ*, бірі – *тун* принципі. *Хэ* принципін кәсіби деңгейде қолдана білу дәстүрі б.д.д. VIII–VII ғғ. династияның жетілуінің басты бір шартына айналады. *Хэ* термині осы б.д.д. VIII–VI ғғ. мазмұндалған қарама-қарсылардың күресі табиғаттың тіршілік ету заңы деген қағида негізінде қалыптасады. Сол кездегі космостық көзқарастар бойынша әлемдегі жарастық пен тепе-теңдік, алдымен, қос бірдей қарсы бастамалардың – *ян* (жарық, еркек) мен *иннің* (күңгірт, әйел), содан кейін солардан туындаған бес ғажаптың – *жердің, судың, оттың, ағаштың, металдың* арақатынасы мен өзара тәуелділігінен туындайды. Табиғаттағы ғана емес, қоғамдағы тұрақты тұтастықтың және саясаттағы сауатты бірлестіктің бастамасы – осы түрлі нәрселердің бірлесу принципінде деген ұстаным сана-сезімге мекем орнықты. Келесі принцип – *тун*, негізінде, келісімдікте қол жеткен бірлесуді білдірді. *Тун* қағидасының талабы – билеушілерден шыққан кез келген ұсыныстар төңірегінде топтасу шарты. Бертін келе, әсіресе Қуң фу-цзы *хэ* принципін «*өзара толықтыру, өзара игеру*» деген мағынамен толықтырады. Бұл ұстаз бен шәкірт дәстүрінен туындаған түсінік еді. Патшалық династия күшейген сайын *тун* қағидасы күшіне енеді. Қалай десек те, *хэ* және *тун* принциптері интеллектуалды белсенділік пен саяси мәдениеттің көрсеткіштеріне айналды, сауатты қауымдастықтардың дүниетанымдық құралына айналды. Солардың арасынан шығыстың рухани мәдениетін дамытқан әйгілі ойшылдар мен қайраткерлер бірінен соң бірі ширап шыға келді.

Қытайдың көне мәтіндері – философиялық толғаныстың шежіресіндей. Көне текстiлерде «Өзгерiстер кiтабында» («И цзин»), «Өлеңдер кiтабында» («Ши цзин»), «Тарих кiтабында» («Шу цзин»), «РӘсiмдер кiтабында» («Ли цзи») және т.б. «Бескiтапта» («У цзин») ертедегi мифтер материалы жиi кезiгедi. Сол рухани қайнар көздерге қысқаша сипаттама берелiк.

«**Ши цзин**» шығармасындағы («Өлеңдер кiтабы») өлеңдер шамасы батыстағы Чжоу мен Чуңью заманында б.д.д. XI–VII ғғ жинақталынған сияқты. Жинақ 305 поэтикалық шығарманы құрайтын төрт бөлімнен тұрады. I бөлім – «Патшалардың әдет-ғұрпы» («Го фэн») қандас қауымдастықтың ыдырап, таптық қоғамның белең ала бастаған кезеңіне арналғандай. Қоғамның іштей бірлігі ыдырап, қарапайым адамдармен (*шужэнь*) белді билер-байлардың (*ванов, чжухоу, дафу*) арасында қайшылықтың қарқындай бастаған кезі. Осы теңсіздікке, әміршілер қатаң қылықтарына қарсы арналған өлеңдер I бөлімде басым.

II бөлімде – «Шағын одалар» («Сяо я») сарай маңындағы ақындардың әртүрлі салтанатты мереке кештерге арналған өлеңдері басымдау. Оларда әміршілердің және олардың қолшоқпарларының саясатына деген наразылықтар да айтылған.

III бөлім – «ұлағат одалары» («Да я») негізінде нақты тарихи оқиғаларға арналған. Оданың көпшілігінде Чжоу династиясының негізін қалаушы патшалар Вэнь-вану мен У-ванудың ерлігі мадақталады.

IV бөлім – «Гимндерде» («Сун») эпос жаңа әлеуметтік-саяси топтардың жағдайын толық, тура жеткізе алмады.

«Ши цзинь» өлеңдері, «Шу цзинь» мәліметтері Қытайда философиялық мектептер қалыптаспағанда жазылған. Бұл кітаптарды жинауға, олардың текстiсiн өңдеуге Кун Фу-цзыдан бастап көптеген ойшылдардың қатысқаны туралы түрлі-түрлі пікірлер таралған.

«**Шу цзин**» («Тарих кiтабы») көптеген өңдеуден кейiн (Кун фу-цзыдан бастап XII ғ. Чжу Сиге дейiн), бiзге 58 тараудан тұратын текстiсi жеткен. «Шу цзин» жинағы б.д.д. XXIV–VIII ғғ. қытай тарихының ең көне кезеңдерiне шолу жасайды. Оны бiрде-бiр қытай философиясының ағымына тiкелей жатқызуға болмайды. Одан шығармада философиялық идеялар жоқ деген түсiнiк туындамайды. «Тарих кiтабында» халық арасында таралған көптеген дiни-мифологиялық және дiни-философиялық көзқарастар кезiгедi. Оларды б.д.д. VI–III ғғ. түрлi философиялық мектептер өздерiнше сараптаған. «Ши цзин», «Шу цзин» кiтаптарының бас идеясы – iзгiлiк пен зұлымдық, құдайды ақтау мәселелерi.

«Шу цзин» кiтабында дүниенiң бес бастамасы туралы айтылады, делiнген Авеста кiтабында. «Бiрiншi бастама – су, екiншiсi – от, үшiншiсi – ағаш, төртiншiсi – металл, бесiншiсi – жер. Судың (тұрақты табиғаты) – ылғалда, төмен ағады, оттыкi – жанып, жоғары лапылдайды, ағаштыкi

– (бұралып) иіледі және түзеледі, металдыкі – (сыртқы қысымға орай) бұралады және түрленеді, жердің (табиғаты) – егін егіледі, астық жиналады». Онда сондай-ақ табиғаттың бес құбылысы аталынады. Олар – жаңбыр, күн нұры, ыстық, суық және жел. Осы құбылыстардың дер кезінде және өлшемді болуы халықтардың дәулетін арттырады деген пікір сол кезде айтылған. Тіпті табиғаттағы құбылыстардың оң, қолайлы және теріс, қолайсыз жақтарын болжауға назар аударған. Күн мен Айдың қозғалысына орай қыс пен жаз, айдың жұлдыздар аясында қозғалысы жаңбыр мен жел тұрғызады деген түсіндірме кезігеді. Ал жаңбырдың, күн нұрының, ыстықтың, суықтың, желдің уактылы болуы патшаның, билеушінің тәртібіне де байланысты деген болжам да айтылған (Авеста. М., 1992, 110 б).

«Цзо цжуань» кітабында «ци» ұғымына ден қойған. «Ци» ұғымы жарық пен қараңғының, таудың жарық және көлеңке жақтарын, жылы мен суықтың, табандылық пен икемділіктің, еркек пен әйел бастаманың дәнекерін, күй-көріністерін қамтиды. Кітапта «циді» алты көріністе – инь, ян, жел, жаңбыр, қараңғылық, жарық ретінде, олардың бірлестік түрі ретінде бейнеленеді. Бірақ та «яньци», «инци» – аспандағы жеңіл, жердегі ауыр материяны құрайды.

«Шу цзин» кітабының мазмұнынан Кун Фу-цзы идеясының ықпалын, сол ықпалдың құрылымын аңғаруға болады. Түсініктемесіз кітаптың қазіргі вариантын түсіну қиын. Түсініктемені әркім жазғандықтан, оны ұғыну да жеңіл жұмыс емес.

«И цзинді» («Өзгерістер кітабы») ежелгі Қытайдағы аңыз-әңгімеге толы патша Фу-сидің атымен байланыстырады. Аңыздарға қарағанда Фу-си қытайлықтарды балық ұстауға, аң аулауға үйретеді, қытайлықтардың алғашқы жазба дәстүрін енгізеді. Фу-си тұлпар аттың арқасынан үлкен бейнені, кейін оны даналар сегіз қырлы бұрышқа балаған суретті көреді. Бұл бейнеде табиғи және адами құбылыстардың қосжүйесі тарихта алғаш рет көрсетіледі. Бұл болжамда мифологиялық пікірлер нақты білімнің элементтерімен ұштасып жатады.

«Дао дэ цзин» кітаптың авторы Лао-цзы (б.д.д. VI–V ғғ.) деген болжам басым. Қытай тарихшысы Сыма Цяннің айтуынша (б.д.д. II–I ғғ.) Лао-Цзы ұзақ жылдар бойы Чжоу астанасында *дао және дэ* ілімімен, заттарға және оның көріністеріне жету жолы туралы іліммен шұғылданған. Чжоу мемлекеті ыдырай бастағанын көрген Лао-цзы, оны тастап, батысқа бет бұрады. Шекара бастығының өтінішімен екі бөлімнен, бес мың сөзден тұратын кітабын жазған сияқты. Ол текст көптеген өңдеуден өтеді.

«Лунь Юй» (Әңгімелер және ойлар) – ұлы ұстаз Куннің, содан Кун Фу-цзының (б.д.д. 552/551–479 жж) әдеби мұрасы. Кун Фу-цзы келбеті Иисус Христос, Будда, Мухаммед сияқты адамзат мәдениетіндегі беделді тұлғалардың бірі. Кун Фу-Цзы өз өмірін «дарынды-ойшылдар мектебінің

ілімін»(жу) талдап жинақтауға, киелі ойшыл ұстаздардың даналығын (шэн) ұрпаққа жеткізуге арнайды. Шэн – жартылай аңызға ұқсас көне дәуір патшаларының даналық жинағы. Шэннің нұсқалары көне мұрада – «Шу цзин» мен «Ши цзин» сияқты шығармаларда топтастырылған. Жу-интеллектуалдар осы даналықты сабақтастырды.

«Лунь юй» тағдыры иудей дәстүріндегі Тораның, христиан дәстүріндегі Евангелияның, мұсылман дәстүріндегі Құранның, дәстүрлі үнді мәдениетіндегі Бхагавадгитаның қалыптасу кезеңдеріне іспеттес. «Лунь юй» текстісі Хань дәуірі (б.д.д. III ғ. – III ғ.) мен Тан дәуірінде (618–917 жж.) реттелінген, екі рет – император Цинь Шихуан кезінде (б.д.д. 259–210 жж.) және 1972–1976 жж. мемлекет тарапынан қысымға ұшырады.

«Лунь юй» әңгімелерінде адам өмірінің мәнісі, жетілген адам келбеті, мемлекетті басқару тәсілдері, тұтас қоғам орнату тәртібі, сондай-ақ музыка, саясат, философия, этика мәселелері тілге тиек болады, арнайы қаралады. Әңгімелердің ауқымы кең, мәселелері түрлі болса да, оларға тұлғалық тұрғыдан талдау, ұстаздық түйін жасау үлгісі сақталынған. Кун Фу-цзының ұлы ұстаздық бейнесі әр шығармада айқын білінеді, сабақтастығын табады.

«**Мо цзы**» жинағында **Мо-цзы (Мо Ди)** (б.д.д.479–400 жж.) және оның шәкірттерінің көзқарастары берілген. Моистер мектебінің алғашқы және соңғы кезеңдері екі ғасыр бойы дәстүрін жалғастырған. Кітап б.д.д. III–II ғғ. 71 тараудан тұратын бір жүйеге келтірілгендей. Моистер «қызметші» (*ши*) топтарынан – егіншілер, саудагерлер, колөнершілерінен шыққандықтан, олар тұқым қуалайтын билікті жақтаушы конфуцзышылардың көзқарасымен идеялық айтыс-тартыс жүргізді. Кунфуцзыларды қудалау барысында, кітаптың кейбір тараулары жоғалып кеткен.

«**Сунь-Цзы**» – **әскери өнер туралы** трактаттар. Сунь-Цзының әскери өнер туралы ойлары Қытай мен Жапонияның әскери бағдарының түпнұсқасын құрады. Кітаптың авторын дәстүр бойынша Холюя мемлекетінің қолбасшысы Сунь У (б.д.д. 514–495 жж.) деп аталынды. Соңғы мәліметтер бойынша «Сунь-Цзының» жинақтап, құрастырған Ци патшалығында өмір сүрген қолбасшы Сунь Бинь деген тұжырым орнықты.

«Сунь-Цзы» кітабының негізгі идеялары: табиғаттағы бес элементтің өзара алмасуы; ақылға, өнерге, тура есепке табыну туралы легистік қағиданы жалғастыру; қолбасшыда ақыл, табандылық, адамгершілік, ерлік, қаталдық сияқты қасиеттерді жоғары бағалау.

«**Мэн Цзы**» кітабына – Мэн Кэ немесе Мэн Цзы деген атақты қытай ойшылының аты берілген. Мэн Цзы (б.д.д. 372–289 жж.) Кунфуцзының шыққан Шаньдун аймағынан, тағы да оның немересі Цзы Сының шәкірті болған. Мэн Цзы көптеген қытай мемлекеттерін аралап, мұғалімдікпен шұғылданады, әрі мемлекет туралы өзінің ойларын пікірталаста толықтырады. Өз идеясын іс жүзінде мемлекеттік қызметте асыратын

мүмкіндік іздеп, үмітін үзбейді. Аз уақыт Ци патшалығында кеңесші болып та істейді. Мемлекетті «адамгершілік» тұрғысынан басқару идеясын жүзеге асырмақ болады. Бірақ бастама қолдау таппағасын, өз елі Луға оралады. Лу жерінде өзінің мемлекет қызметіндегі шәкірті арқылы идеясын іске асырмақ болып тағы да талпынады. Онысы да сәтсіздікке ұшырайды. Содан тікелей конфуций ілімін толықтырумен, өз көзқарасын таратумен шұғылданады.

«Мэн-Цзы» текстісі б.д.д. III ғ. реттелінген. Кітап әрқайсысы екі бөлім құрайтын жеті тараудан тұрады. Онда Кун Фу-Цзының кейбір қағидалары жалғасын тапты, мемлекетті басқарудың жаңа проблемалары талқыланады. Танымның мақсаты, дейді Мэн Цзы, адамның өз табиғатын тану және сол арқылы Аспанды тану. Танымның басты мүшесі – сезім мүшелері емес, жүрек. Жүрек зат пен құбылыстың мәнін қабылдай алады.

Мэн Цзы әділеттілік идеясы мен халық туралы «қамқорлыққа» негізделген қоғамды адамгершілік принципімен басқару ілімін ұсынады.

«Мэн Цзы» кітабы ғасырлар бойы үстем таптардың ресми идеологиясына айналды, оның мәтіні латын, француз, ағылшын, неміс, орыс тілдеріне аударылды.

«**Чжуан-Цзы**» б.д.д. 369 (399–286) 295 жж. өмір сүрген Чжуан Чжоудың немесе «Чжуан ұстаздың» (Чжуан Цзының) еңбегі. Чжуан Цзы бір жағы, даоизм ілімін жалғастыру арқылы, бір жағы, моистік көзқарасқа қарсы шығу, рационализмді сынау барысында ойшыл болып қалыптасты, ұстаздық атағы шықты.

Чжуан Цзы өмірі туралы мәліметтер аз. Ол мемлекеттік қызметте орташа лауазымда жұмыс істеп, кейін оны да тастайды да, даоизм идеясын насихаттауға біржақты көңіл бөледі.

«Чжуан-Цзы» кітабы үш бөлімнен, 33 тараудан тұрады. Жеті тараудан тұратын бірінші ішкі бөлім Чжуан Цзының басты теориялық көзқарастарын құрайды; он бес тараудан тұратын екінші бөлімде жалпы теориялық идеялар түсіндіріледі; он бір тарауы бар үшінші бөлімнің құрамы аралас. Онда нақты мысалдармен алғашқы бөлімнің қағидалары дәлелденеді. «Чжуан-Цзы» текстісінде Дао туралы, ол барлық нәрсенің көзге көріне бермейтін, айқын емес алғашқы бастамасы деген идея, тұтас дүниедегі «игілікті теңестіру» бағдарламасы ерекше орын алады. Мұнда тарихи фактілер талқыланады, тарихи оқиғалар сарапталады, ертедегі қытай философтары туралы мәліметтер беріледі.

«**Го Юй**» («Патшалардың сөздері») жинақта б.д.д. X–V ғғ. ерте қытайдағы сегіз патшалықтағы оқиғалар талқыланады. Шығарма 21 тараудан, оның үшеуі – Чжоу патшалығына, 4–5-сі – Лу патшалығына, 6-ы – Циға, 7–15-і – Цзинь патшалығына, 16-ы – Цжэнге, 17–18-і – Чу патшалығына, 19-ы – У патшалығына, 20–21-і – Юэ патшалығына арналған.

Жинақ тектісі б.д.д. IV–III ғғ. толықтырылған. Тарихи оқиғаларға орай нақты өмірлік сюжеттер талқыға салынып, одан өсиет тұжырымдар жасалынады. Кітаптың негізгі желісі ортақ бір идеяны арқау тұтады: әлем құрылымының түп нұсқасы мен оның элементтерінің ара қатынас заңдары жаратылыстың табиғи құбылыстарына да, адамның саясат пен моральдегі қызметіне де бірдей таралады. Заңдылықтың жалпылама сипатын қабылдау арқылы, патшалардың кейбір қимыл-әрекеттерінің қателігін дәлелдеуден тайынбайды.

Джун Чжуншу (б.д.д. 180–120 жж.) «Хань дәуірінің Кун Фу-цзы» деген лауазымға ие болған. Джун Чжуншудың ықпалымен конфуциан ілімі Хань дәуірінде (б.д.д. 206 ж. – 220 жыл б.д.) мемлекеттік ресми идеологияға айналады.

Джун Чжуншу көрнекті мемлекет қайраткері болған, біраз мемлекеттік реформаны жасауға араласқан, соның ішінде мемлекеттік қызметке емтихандық сыннан өткізу арқылы алу тәртібін енгізеді. Мемлекеттік қызметкерлерді конфуция ілімі бойынша сынау дәстүрі Қытайда XX ғасырға дейін жалғасын тапты. Джун Чжуншу философияда қытай іліміндегі түрлі бағыттарды пайдалануды бетке ұстайды. Мысалыға, жаратылыстануда – даосизм және инь ян цзи идеялары, этикада – қайырымдылық туралы екі ұлы конфуциялық ойшылдар – Мэн Цзы мен Сюнь Цзының, легистердің идеяларын ымыраға келтіруге күш салды. Олардың «Аспан мен адамның бірін-бірі қабылдауы мен реттеуі» ілімі Джун Чжуншудің мемлекет туралы, оның құрылымдық қызметі туралы түсінікті қалыптастыруға ықпал еткен.

Қытайдың көне мұрасы мен дүниетанымында дүниенің, адамның басты заңдылықтары мен олардың бастамасы туралы алғашқы пікірлер кезігеді. Олардың қатарында табиғат пен адам бірдей бағынатын әлемдік заңдылық *dao* туралы түсінік, яғни космостық және адамгершілік заңдылығы; қытайлық адамгершіліктегі құртметтеуді, рәсімді, жоралғыны – *лимен*, үлкендерді құрметтеуді – *димен* жеткізілген. Үлкендерді сыйлау аруақтарды құрметтеу ғана емес, сондай-ақ отбасының мұрагерін анықтау және онда дау-жанжалдан сақтандыру, ал билікті құрметтеу арқылы – төмендегілер билік басындағыларға бағыну керек болды.

«Жер кіндігі патшалықтарының» арасында билік пен үстемдікке, байлық пен беделге ие болу үшін бітіспес күрестер шиеленісіп, жалғасып жатты. Қытайдың саяси тарихында б.д.д. V–III ғғ. «Чжаньго («соғысушы патшалықтар») дәуірі басталады. Патшалар бір-біріне ғана емес, өздеріне қарсы ойшылдарға, философиялық мектептерге ашық жорық бастады. Кунфуциялық философтарға қарсы жойқыншылықты император Цинь Ши-хуан бастайды. Осы Қытай императоры өзінің кеңесшісі легист Хань Фэяның ықпалымен (б.д.д. 213 ж.) арнайы жарлық шығарды. Жарлық бойынша кунфуциялық кітаптар отқа жағыла бастады, кунфуциялықтардың

өздері қуғын-сүргінге ұшырады. Тарихшы Сыма Цяннің пікірінше, конфуциялықтардың көпшілігі өлы Қытай қорғанын қалауға жер аударылады, ал 460-тан астамы тірідей жерге көміледі.

Чжаньго дәуірінде жеті үлкен және жеті ұсак патшалықтар Қытайдың орталық, оңтүстік-шығыс, батыс аймақтарын қамтыды. Мұнда темір қорыту әдісі игерілді, күрделі гидотехникалық құрылыстар салынды, диқаншылық шаруашылығы дамыды, тауар-ақша айналымы жетіле түсті. Ақшаның айналымға қосылуынан жаңа әлеуметтік топ «сауда адамдары» (*шанжэнь*) пайда болады. Моральдық-этикалық, идеялық-саяси және философиялық ілімдер өздігінше де, бір-бірімен ұштаса да қарқынмен дами түсті. Қытай бұрын сонды ақыл-ойдың бұндай жылдам дамыған кезеңін бастан кешірген жоқ еді. Өмірге сыни философия мен теориялық ғылыми ой-сана келді, өзінің ықпалын білдіре де, жүргізе бастады.

Цинь империясы тұсында (б.д.д. III ғ.) елді біріктіру жолындағы ұзақ күрес жеңіспен аяқталады. Бір орталыққа бағынған біртұтас империя құрылады. Цинь Ши-хуан мемлекетінің негізгі саясаты мына бағыттарда жүргізілді: бірыңғай заң жүйесін енгізу; ақша реформасы; өлшем бірліктерін бірыңғай жүйеге келтіру; жазуды бірыңғай жүйеге келтіру; деспоттық билік пен мемлекетті нығайту жолындағы басқа да шаралар.

Қытайлықтар өмірге әсіресе практикалық мұқтаждық тұрғысынан, ойлы көзбен қараған. Қытайлықтар Аспанды, Будданы, Даоны Жоғарғы күдіретті бастауға – құдайға балаған. Аспан қытайлықтар үшін Яхвеге, Брахманға, Иусуска ұқсамайды. Қытайлықтардың Аспаны адамға мызғымас та салқын, бірақ жалпылама, абстракты бей-жай күдіретті бастама. Буддизм Қытайда біздің дәуіріміздің бас кезінде тарай бастайды. Дао – Шындық пен Рақымшылыққа ұлы жол. Дао туралы түсіндірме көп. Олардың кейбірінде Дао мен Брахман бір-біріне ұқсас келеді де.

Экономикалық, саудалық жақындасу, мәдениет пен жазба өнерінің бір-бірімен үйлесу мүмкіндігін арттырады. Еңбек құралындағы жетістіктер жер өңдеу мүмкіндігін кеңейтті, адамдар мен қауымдастықтар арасында бұрынғы қандас туыстықтың орнына жаңа әлеуметтік топтасу тәртібін орната бастады.

Сонымен саяси-экономикалық жаңа жағдайлар мен тайпа, ұзундық әлеуметтік ұйымдасу тәртібінің арасында алшақтық біліне бастады. Дәстүр көнеге, өндіріс жаңа ережеге тартты. Мемлекет ұсак отбасы мен топтардың жойылып кетпеуін реттеуге тырысты. Кун Фу-цзы сияқты даналар ел мен тайпалар арасындағы шиеленісті емес, хэ принципін, «жұмсақтықты», «жарастық» идеясын уағыздады. Олар хэ принципін басқару жүйесіне, шешімді қабылдау тетігі ретінде енгізуді құптады. Екі жақпен тіл табысу, оларды тең ұстау – жауапкершілігі мол өнерге, қажеттілігі айқын тәсілге айналды.

Осы тұрғыдан философтар елді дұрыс басқару бағдарламасын және адамның мінез-құлқын дұрыстайтын талапты талқылағанда миф

мәселесіне де оралады. Ойшылдар мифті тарихка жақындатты, рухка адамдық бейне енгізді, мифтің персонаждарын адамның мінез-құлқы мен қимыл-әрекеттері арқылы сипаттайды.

Рәсімді этика батылдық пен бірбеткейліктен, әуесқойлық пен әсемдіктен нәр алғандай. Аңыздарға қарағанда, қытайлықтардың түп тұяғы күдіретті Хуан да деген алыптан таралған сияқты. Ол төрт көзді, екі басты, күндей жарқыраған мүйізді алыпқа ұқсапты. Хуан да дүниедегі зұлымдықпен үнемі күрескен алып. Сол үшін көптеген ерліктер жасайды. Күресер алдында тез күш жинау үшін дәмді тамақтарды молынан жасатқан, оған қызыға қарап, сілекейін жалап асықпай, рахаттана тамақтанғанды ұнатқан. Содан тамақты арнайы шыбықпен («куайцзы») жеу тәртібін енгізіпті.

Бұл дәстүр б.д.д. 770 жылдары ортақ тәртіпке айналады. Содан бері тамақтанатын шыбықтың көлемі де, материалы да, сапасы да өзгермепті. Байлар арнайы әдемілеп өрнектелген жылтыр сүйектен немесе қымбат ағаштан жасалған шыбық арқылы тамақтануды әдетке айналдырады, ал қалғандары – бамбуктің бұтағынан жасалған таяқты пайдаланады. Таяқпен шұқылап тамақтанудың өзіндік ерекшелігі бар. Мұнда алдына келген түрлі дәмнің исі мен дәмін қызығып тамашалауға мүмкіндік молырақ болады; дәмді аздап жеу арқылы түрлі астан дәм татады, оларды дұрыс сіңіруге мүмкіндік жасайды; жақсы ыдысқа салып әкелген түрлі дәмдерді асықпай жегенде, оған асқазан да бейімделеді. Тамақ ішіп отырғанда қолдағы құралын дұрыс ұстау керек және оны қалай болса солай тастауға болмайды. Осыдан тамақ ішу өнері үлкен-кішіні әдептілік пен әсемдікке ғасырлар бойы баулып келеді.

Тамақ ішу нұрлы көз бен көтеріңкі көңіл күйдің өзінше салтты рәсіміне, тіпті мерекесіне айналады. Сондықтан болар, қытайлықтар бір-біріне немесе қонақтарына ілтипат білдіргенде, «қалай қалай?» дегеннен гөрі «Сіз, қалай тамақтандыңыз?» деп сыпайылықпен сұрап жатады. Сыпайылықтың астарында осындай дәстүрлік мағына жатыр.

Енді «Ши цзинде» көрінетін *бейнені* немесе *адамды* елестетіп көрейік. «Әлем бейнесі» деген ұғыммен салыстырғанда, «адам бейнесі» деген ұғым сирек қолданылады. Біз оны кім және қашан енгізгенін білмейміз. Концептуалды бейнелеуге қарағанда, бейнеде, суреттегі сияқты, көп нәрсе шындықтың мифологиялық немесе көркемдік бейнесінен алынады. Бірақ, қытай әуелгі философиясының барлық эмбебаптары әлі категория емес, жартылай бейне-жартылай категориялар, яғни «суреттер» деуге болады.

Адамның бейнесі Аспан сияқты нақты, арнайы берілмеген. Дегенмен де оның бар екені үнемі меңзеледі. Ол «Ши цзинде» (әсіресе, 2–4 тарауда) екі қырынан – а) билеушінің боданы ретінде және ә) Аспанның жаратылысы және басқару нысаны ретінде көрініс тапқан. Бұл жердегі негізгі нәрсе – адамның Аспанмен байланысы, сондықтан біз оған көбірек көңіл бөлеміз. Алдымен көзге түсетін нәрсе, адам барша тіршілік иелерінен жоғары қойылады.

«Ши цзин» бойынша, адам – соқыр құрал да, дайын зат та емес. Ол өзін-өзі жетілдіруі мүмкін.

*«Кім де кім рухани ерлігін жетілдірсе,
Сол аспанның бұйрығына лайық болады,
Көп нәрсені аспаннан сыйлыққа алады».*

Бірақ оны автоматты түрде орындау мүмкін емес: «Аспанның жазмыштары мен бұйрығын орындау оңай емес!». Демек, адам үнемі өзіне-өзі есеп беріп, өзін қадағалап отыру қажет. Ол үшін оның ерікті жігері болуы қажет, ол Аспанның бұйрығына қарсы шығу үшін де керек.

«Шу цзиннің» тарауында бастаулардың сипаты мен болмысы беріледі: «Судың тұрақты жағдайы – ылғалды болып, төмен қарай ағу; оттың жағдайы – жану және жоғары көтерілу; ағаштың жағдайы – иіліп, қайта түзелу; металлдың жағдайы – сыртқы әсерге бағынып, өзгеру; жердің табиғаты оның дәнді қабылдап, өнім беру арқылы көрінеді». Бұл жерде *бастаулардың* қайсыбір *зат* ретінде түсінілетінін байқау қиын емес және бұл түсінік ежелгі грек философиясындағы *әуелгі стихиялар* туралы түсінікке жақын. Кейін, әуелгі бастаулар туралы ілім қытай философиясының бір бөлігіне айналған кезде (б.д.д. IV – II ғғ.), бұл элементтер зат ретінде емес, *ци* энергиясының ерекше бір түрлері ретінде түсінілетін болды.

«Ұлы заңның» екінші және алтыншы тараулары адамның сипатына арналады. Біріншісі «адамның бес қабілеті» мен олардың міндеті санамалап көрсетеді, екіншісінде, «үш этикалық қасиеттің» сипаты беріледі. «Бес қабілетке» келер болсақ олардың кейбірі қазіргі көзқарас тұрғысынан қызық болып көрінеді. Мәтінде былай делінеді: «Бірінші – *сыртқы келбет*, екінші – *сөз*, үшінші – *көз*, төртінші – *құлақ*, бесінші – *ой*». Аталған қабілеттердің қасиеттерін түсіндіруі де қызық көрінеді: «сыртқы келбеттің қасиеті – қадір-қасиет, сөздің қасиеті – ақиқаттан кетпеу, көздің қасиеті – өткірлік, құлақтың қасиеті – сақтық, ойдың қасиеті – көрегендік. Қадір-қасиет қатаң мінез-құлықты қалыптастырады, ақиқатты айтқан ұқыпты болады, көздің өткірлігі көреген етеді, құлағы сақ абай болады, көрегендік даналыққа апарады». «Үш адамгершілік қасиетке» келсек, олар «Шу цзин» бойынша, елді дұрыс басқару үшін билеушіге керек. Біздіңше, «бес қабілеттен» Конфуций іліміндегі «бес тұрақтылықтың» (*у чан*) әуелгі бейнесі байқалатын сияқты.

«И цзинь» («Өзгерістер кітабы») және оның ішіндегі әуелгі философиялық қағидаларға оралайық. «И цзин» – «Чжоу и» ескерткішінің бірінші бөлігі. Бұл ескерткіштің екінші бөлігін «И чжуань» құрайды, оны басқаша «Ши и» («Он қанат») деп атайды. Бұл – жеті трактаттан тұратын бірінші бөлікке жасалатын түсіндірулер жинағы және бұл трактаттардың үшеуі екі бөлімнен құралады. «И чжуань» б.з.д. V–IV ғғ. пайда болған деп есептеледі (бұл кезде Қытайда философия бар болған).

«Чжоу идін» бірінші бөлігі, яғни «И цзин», 64 гексаграммдан, гексаграммалардың атауынан, әрбір гексаграммаға және гексаграмманың әрбір сызығына берілген афоризмдерден құралады.

Мамандар бүгінге шейін «И цзин»-нің қандай шығармаға жататындығы туралы мәселеде, яғни, ол философиялық (дәлірек айтсақ, әуелгі философиялық) мәтін бе, әлде оған кейін дүниетанымдық мағына үстелген бал ашу құралы ма? – деген мәселеде қорытындыға келген жоқ. Мәселенің мәнісі бұл шығарманың көптеген ғасырлар бойы бал ашу құралы ретінде пайдаланылып, танымал болуында. «И чжуаньға» кіретін «Шогуа чжуань» деп атасатын бір түсіндірмеде былай делінеді:

«Өткен заманда жетілген даналар Өзгерісті жасайтын,
Олар табиғат (син) пен тағдырды (мин) реттеу қағидаларын
үйлесімді етуге талпынған. Ол үшін (олар)
Аспанның Даосын анықтап, Инь мен Янға атау берген,
Жер Даосын анықтап, оны жіңішке және қатты деп атаған,
Адамның Даосын анықтап, оны Жэнь (Өзаралық) және
И (Әділдік) деп атаған.
Осы әуелгі үш (Даоны) біріктіріп, оларды еселеген,
Сондықтан Өзгерісте алты сызықтан символ жасалған.
Олардың бір бөлігі – *инь*, бір бөлігі – *ян*.
Кезектесу жіңішке және қатаң (сызықтармен) беріледі,
Сондықтан Өзгерісте алты қалып таңбаны құрайды».

Ежелгі қытайлық даналар, ең алдымен, үш *Даоның* арақатынасын сипаттай алатын дүниетанымдық жүйені, әлемнің бейнесін жасайды. Мұндай әлем бейнесі гексаграммалардың белгілі бір жүйесі түрінде бейнеленген. Бұл сурет статиканы емес, қозғалысты, айнымалылықты («өзгерістерді») білдіреді.

«Өзгеріс кітабы» адамды жағдайға байланысты енжарлыққа да, белсенділікке де бағыттайды. Бірақ жалпы бұл кітап, мұраты – *әрекет жасамау* (у вэй) болатын даошылдықпен салыстырғанда, адамды әрекетке *бастайды*.

Ерте Қытайдағы дін. Үндістан – діндердің орталығы болса, көне Қытайда әлеуметтік этика мен әкімшілік тәртібіне о бастан-ақ үлкен мән берілген. Ежелгі Қытайда табиғат, әлем заңдылықтары Құдай идеясына шоғырландырылды, құдай – рухани бастау ретінде қаралды. Мысалыға «тянь» тұтас аспанды, тұлғасыз бастауды білдірді. Мұнда дүниені жарату идеясы туралы, сонымен оның басталуы мен аяқталуы туралы әңгіме болмайды. Дүние – мәңгі, тұйық шеңбердегі айналымда өзгеріп жатады. Кунфуцияда діннің барлық атрибуттары – храмдар, культқа табыну, мифологиялық рәсім-салттар, этикалық және әлеуметтік-саяси ілімдер бар, тек адам мен қоғамды білдірмейтін басқаратын құдайдың рөлі айқындалынбаған. Аспанда жалпылама заңдылық – Дао үстемдік етеді, адам өзінің өмірінде сол Даоның рәсімі мен тәртібін орындауға мәжбүр.

Қытай өркениеті мен дәстүрінің өзіндік ерекшелігі аз емес. Ескі және жаңа дәуір тоғысында буддизм үнді жерінен Қытай еліне тарай бастайды. Солай бола тұрса да, үнді философиясы қытайдың рухани мәдениетіне анау айтарлық ықпал ете алмады. Аталған сыртқы факторлар қытайдың бұрыннан қалыптасқан менталитеті мен ойлану түрін өзгертпеді. Қытай қорғаны сәулет өнерінің көне ескерткіші ғана емес, Қытай мәдениетін басқа өркениеттен оқшаулады.

Шань-Инь дәуірінде-ақ Хуанкэ елінде ата-бабаларына құрбандық әкелу (құрбандыққа адамдарды да шалған), бал аштыру дәстүрі қалыптасады. Шан әміршілері бұл дүниеден өткенде, оларды құдіреттің жер бетіндегі өкілдері ретінде мал-жанымен үлкен зиратқа құрметпен жерлеген. Біртіндеп табыттары қалың қауымның бас иіп, тағзым ететін киелі орнына айналады. Өз өлкесінде осылайша бас қосып тізерлесу, шан-ди ұрпақтарының тұрақтануына қосымша ұйтқы болды.

Құрбандық шалуға орай рәсім-салтта дене кимылдарының сыртқы көрінісі мен сұхбат-сөзге қатысты ішкі астары бір-біріне ұласып жатты. Үнді мифологиясында дүниенің акыры туралы тақырып басым болса, Қытай мифологиясы тәртіпті сақтауға, күнделікті өмір мен көңілдегі үміттің арасындағы қатынасты реттеуге бас бағдар ұстады. Қытай рәсім-салтында әлеуметтік бағдар – аспан-табиғат, жер-әлеумет және адам арасындағы жарасымдылықты орнатуға ұдайы назар аударады.

Құдайға табыну – құрбандық шалумен қатар, құдайдың тегімен тілдесу жолы – балгершілік рәсімімен жалғасты. Бал ашудың мақсаты – өздерінің ата-тегіне өмірдегі жетістіктері мен кемшіліктерін, ұрпақтарының үміт-ниетін жеткізу, сол бастамаларды қолдайтынын немесе қолдамайтынын жорамалдау. Шан балгерлері анау-мынау көз бояушы емес, өз ортасының сауатты адамдары болған, сондай-ақ бишілердің қасында жүрген. Олар шансылардың ортақ мәселесі мен міндетін тура анықтауға жиі араласқан. Сондықтан балгерлік рәсімге тіпті мемлекеттік деңгейде көңіл бөлген.

Шансылардың бабаларға табыну мен балгерлік тәжірибесі чжоулық тайпаларда, әсіресе Чжоу-гун патшалығында жалғасын тапты. Чжоулықтар б.д.д. 1027 жылдары Шансы мемлекеттігін құлдыратады. Жартылай көшіп-қонып жүрген чжоулық тайпалар өз бабаларын құдаймен теңестірмеген, олардың өз құдайлары болмаған, құдіретті күшпен тілдесу дәстүрі де қалыптаспаған еді. Чжоу-гун тұңғыш бабасы Шандиді Аспан құдіретіне жақындатты, кейін чжоулық әмірге «Аспанның ұлы» деген лауазым берілді.

Чжоу дәуірінен бастап Аспан жоғарғы реттеуші және бақылаушы бастамаға көтерілді, сондай-ақ ең басты бүкілқытайлық құдайға айналды. Қытайлықтардың ұйғарымынша, қаһарлы Аспан жамандарды жазалайды, қайырымдыларды қолдайды. «Қайырымдылық» (дэ) дегеніміз басшылар мінез-құлқының құдай жарлығына үйлесімді келуі. Дэ атағына жеткен шонжарлар ел басқарды, лауазымсыздар басқару құқығынан айрылған.

Сонымен чжоу Аспаны (*тянь*) Жоғарғы Құдаймен теңестіріліп қана қоймай, ақылдың, үйлесімділіктің, әділеттіліктің, қайырымдылықтың өшпес өнегесіне айналды. Текті бабалардың рухын жалпы құдаймен теңестіру дағдысы қалыптаса бастады.

Чжоу заманында адамның жанын – материалды (*по*) және рухани (*хунь*) жан деп екіге бөледі. Материалды жан өлген адамның денесімен жер астына сіңеді. Марқұмды жарылқау ниетімен оның зейнетіне заттары, әйелдері мен құлдарын да көмген. Рухани жан аспанға шарлаған, онда да жердегі қызметі мен лауазымына орай орын алған. Бірақ та атақты бабаларына құрбандық шалса да, олардың рухы өздерін тікелей, бірден қолдайды деп жұбана қоймаған. Адамның шыққан тегі, қоғамдағы орны, билеушілермен жақындасуы – мұның бәрі тек осы өмір үшін, ел басқаруға мүмкіндік ашты.

Шаруалар арасында *жерге табыну* рәсімі тамыр жайды. Жерге табыну рәсімі түрлі әдістерден құралды. Басты тілек – Жерден өнім, аспаннан жаңбыр сұрады. Ондай тілекшілерді *алтарь-шэ* деп атады. Көктем мен күзде алтарь-шэ төңірегінде егін дұрыс шыққанда, егін жиналғанда шаруалар той-думанға жиналып, жастарын үйлендіретін болған. Чжоу дәуірінде ән мен би, музыка мен сайыстар сияқты мерекелер кеңінен өткізілген. Ондай мерекелерде рәсім-салттың, символикалық суреттермен әшекейленген ыдыс-аяқ пен қару-жарактың түр-түрлері арнайы көрсетілген. Өрнектерде желдің, судың, жаңбырдың, найзағайдың, жануарлар мен өсімдіктердің сызық-символдары кезігеді. Төрт бұрыш – Жердің, дөңгелек – Аспанның символын білдірді, ал екі символдың бір-бірімен сабақтасуы әйел мен еркек бастауының өзара байланысы ретінде қабылданды.

Қытай мифологиясы мен дінінде мистикалық, метафизикалық алып-қашты түсініктер кең өріс таппады, олардың орнына асықпай пайымдаушылық пен нақты мемлекеттік пайданы ескеру бағдары қалыптасты; эмоцияға толы құмарлыққа немесе жеке индивидтің құдайға талпынысынан гөрі, ақылға, ұстамдылыққа деген ықылас, қоғамдық пайда үшін жеке бастың қамынан бас тарту ниеті басымдау түсті; құдайға табыну немесе діннің ықпалын көтермелейтін рухани қызметкерлерден гөрі, діни рәсіммен қатар әкімшілік қызметті де мұқият орындайтын абыздар – шонжарлардың рөлі арта түсті.

Төменгі сатыда, шаруалар арасында табыну мен нанымға сенудің түрлері көп, бақсы-балгерлердің ықпалы басым болды. Шан дәуірінің балгерлері біртіндеп мемлекеттік қызметшілердің – абыздардың қатарын толтырады. Абыздар табынуда өз рәсімдерін орындады. Абыздардың осындай тәртіпті әрдайым сақтауы, басқару жүйесінің құрамына енді. Аспан қолпаштайтын тыныштықты ел арасына ендіру – абыздардың әкімшілік міндеттеріне жатты. Абыздар тәуіп-балгерлердің қимылына пайыммен, сақтықпен қарады. Бірақ одан мемлекеттегі қызметшілер діни салттың өмірлік маңызы мен саяси мағынасын ұмытқан емес.

Қытайда философия Лего дәуірінің аяғында нышан білдіріп, Чжань-го дәуірінде өзіндік ағым болып қалыптасады. Бұл кезенді «патшалардың шабысқан заманы» немесе «қытай философиясының алтын ғасыры» деп атайды. Осы тарихи кезеннен бастап, ертедегі Қытайда, біріншіден, шығыс өркениетіне, қытайлықтарға тән дәстүрлі өркениеттілік негізі қалыптасты, екіншіден, Қытайды көрші өркениеттен шет қалған ел деп кесіп айтуға негіз қалмайды, оның үстіне, іштегі идеялық вакуумді көрші елдердің мәдени, рухани жетістіктерімен баяу да болса толықтырылып, біртіндеп жаңарып отырғанын аңғарамыз.

Ертедегі қытай ойшылдары да дүниетанымдық мәселеге *тарихи тұрғыдан*, мәдени дәстүрмен салыстыра отырып жауап іздеген. Қытай ойшылдары әр мәселе туралы дайын жауап беруден немесе кесіп айтудан сақтанады. Қайта олар тыңдаушыны мәселенің мәніне біртіндеп ендіруді жөн көреді, мәселені шешудің тек бір ғана емес, әртүрлі тәсілі болатынына іштей дайындайды.

Ежелгі қытай философиясын шартты түрде екі кезеңге бөлу қалыптасқан: 1. Б.д.д. VIII–VI ғғ. философиялық көзқарастардың қалыптасу кезеңдері, 2. Б.д.д. VI–III ғғ. Хуанхэ, Хуайхэ, Ханьшуй өзендерінің алқабындағы халықтардың философиялық түсініктері мен талғамдары «алтын ғасыр» дәуіріне, «100 мектептердің» өзара айтыс-тартысты кездеріне сәйкес келді. Бұл дүниетанымдық бағдарда адамзат өркениетінің деңгейі көрініс тапты. Шындықты түсінудің немесе мәселені шешу жолының ерекшелігіне мән қою – шығыс дүниетанымы мен философиясына жақын дәстүр мен құндылық.

Өмір мен дүние туралы дүниетанымдық түсінікте тілдік немесе этникалық, қауымдастық ерекшеліктен гөрі идеялық мазмұн басым тұрады. Дүниетанымдық түсінік жалпылама мәселені көтереді, оған ұқсас, тұтас көзқарастың қалыптасуына ұйтқы.

Қытай философиясы қалыптасуының тарихы көне дәуірдегі көптеген ұсақ мемлекеттер арасындағы саяси-экономикалық шиеленіске, таптық қарсыласу күрестеріне қатысты. Саяси және идеялық шиеленіс – философиялық ағымдардың жіктелуіне, бір-біріне ашық қарсы келуіне мәжбүр етеді. Ежелгі Қытайдағы шашыранды елдер мен мемлекеттерде шығарма ескерткіштерді жинақтау мен саралауда кезіккен тағы бір қиыншылық – тілдер арасындағы диалектке қатысты ерекшеліктер. Мамандардың бірі (хань филологы Ян Сюн) б.д.д. VIII–V ғғ. Қытайды 14 лингвистикалық аймаққа бөлсе, енді бірі (П. Серройс) – алты тілдік диалектік аймаққа топтастырады. Солардың бірін атап өтерлік.

П. Серройстың ұсынысы мынау: 1. Батыс диалектісі Цинь, Цзинь патшалығы кезінде Лян, Ичжоу әкімшілік орталығын қамтыған; 2. Екі топтан тұратын орталықтағы диалект – Люшуй және Ханьшуй өзендерінің жағасын Чжоу, Чжэн патшалықтарының батыс жақтары, ал Сун патшалығының Вэй, Лу, Ци аймақтары оның шығыс жағын құрады;

3. Солтүстік және солтүстік-шығыстағы диалекті құрайтын Янь және басқа да патшалықтар; 4. Шығыс диалекттері – Ци патшалығының шығыс жағы, Хайдай мен Сюйчжоу әкімшілік орталықтары, Хуанхэ жазығы; 5. Оңтүстік-шығыс диалекттері – У және Юэ патшалықтары, Янчжоу әкімшілік орталығы; 6. Оңтүстік диалекттер – үш лингвистикалық топтан құрылған Чу патшалығы. Осы кездері бір шығарманың әр түрлері (мысалыға, «Лунь юй», «Мэн-цзы») осы диалекттер бірдей таралды. Оларды бір жүйеге келтіру үшін кәсіби шәкірттер және уақыт, осы қажеттілікті түсінетін кәсіби орта керек еді.

Философиялық ағымдардың екінші кезеңі патшалықтардың қашауы, жарысқан ойлардың асауы, сол заманның өрім-өрім өркениетінің және әлеуметтік-саяси күрестің айнасы, идея мен рухты өңдеудің жүйелі жалғасы. Бұл кезеңдер Чуньцю «Көктем мен күз») кезін, Чжаньго (Күресетін патшалықтар) және Цисюн (Жеті алыптар) дәуірін қамтиды. Ол кездегі кең алқапта «жеті алыптың» – Цинь, Чу, Ци, Хань, Чжао, Вэй, Яннің саяси үстемдігі орныға бастады. Олар көрші ұсақ патшалықтарды – Сун, Лу, Чжэн, Тэн, Се, Чжоу және басқаларды күйретті. Күштілердің күдіреті – темір еңбек құралы мен қаруда, таулы жердің руда өндіретін кең байлығында, 90-қа жететін өндіріс құрал-сайманында еді. Кең өлкеде, әсіресе құнарлы жерлерде егін шаруашылығы қарқындады, елмен ел арасында артық өнімді айырбастайтын сауда-саттық жұмыстары жан-жақты, бәсекеде дамыды.

Чжаньго дәуірінде қытай өркениетінде философиялық толғаныстың түрлері көбейді. Қытайдың алғашқы әйгілі тарихшысы Сыма Цян (б.д.д. II–I ғғ.) өзінің «Тарихи жазбалар» («Ши цзи») еңбегінде ежелгі Қытайдың философиялық мектептерін алты топқа жіктеген: «инь және ян туралы ілімді жақтаушылар» (натурфилософтар), «қызметтегі адамдардың мектебі» (кунфуцияшылдық), «моистер мектебі», «номиналистер мектебі» (софистер), «заңшылдар мектебі» (легистер), «*дао* және *дэ* туралы ілімді жақтаушылардың мектебі» (даосистер). Кейін оған «эклетик мектебі» және басқа мектептер қосылады.

Кейде философиялық мектептердің қалыптасуы басқаша аталынады. Олар: 1. Ду цзя (кунфуциялық), 2. Мо цзя (моизм), 3. Фа цзя (заң мектебі немесе батысша легизм), 4. Даодэ цзя (даосизм), 5. «Иньян цзя» мектебі (натурфилософтар), 6. Мин цзя (атаулар мектебі). Бұл мектептер өмірдің практикалық мәселесіне жақын тұрды, әсіресе өмірдің даналығына, адамгершілік пен ел басқару мәселелеріне ерекше назар аударады. Содан философия мифологияның элементтерінен арыла түседі.

Философия мен діннің өзара ықпалы ауытқымалы, күрделі сипатта өтіп жатты. Оған бір себеп қытайдың философиялық ізденістері мен ғылыми жетістіктері арасында байланыс жүйесі қалыптаспады. Оны қытайдың көне текстері мен философиялық ағымдарының мазмұнынан аңғаруға болады.

Кітапка енген «Дао дэ цзин» шығармасы – көлемі аз болса да қытай ойының тарихында ерекше орын алатын көне ескерткіштердің бірі. Тарихшы Сыма Цяннің болжамынша, бұл трактатты Чу патшалығы кезінде Ку аймағының тұрғыны Лао-цзы (б.д.д. VI–V ғғ.) жазған. Лао-цзының бастапқы аты-жөні – Ли Дань Чжоу мемлекеті мұражайының бас қызметкері болған сияқты. Шығарманың жазылу тарихы, оның авторы туралы көзқарастар баршылық.

Лао-цзының өмір бойы шұғылданған мәселесі – *дао* және *дэ* туралы ілім. *Дао* идеясы көптеген философиялық ағымдар арасында ғасырлар бойы пікірталас тудырған. Лао-цзы *даоны* заттардың табиғи жолы ретінде және заттардың көрінісіне сыртқы күштер араласпайды деген қағидаға сүйеніп түсіндіреді. Бұл ағымда материалистік сарын басым.

Б.д.д. VI–III ғғ. материалистік көзқарастарда мынандай қағидалар қалыптасады: *дүниені заттардың мәңгі қалыптасуы деп түсіндіру; қозғалысты заттар дүниесінің ажырамас қасиеті ретінде қабылдау; дүниедегі екі қарсы, бірақ өзара байланысты табиғи күштердің соқтығысын қозғалыстың қайнар көзіне жатқызу; алуан құбылыстардың алмасуын өзара тәуелді субстанциялық күштердің мәңгі қозғалысының бас себебіне, заңдылығына балау*. Содан жерге қарсы аспанды табиғаттың құрамдас бөлімі ретінде және олардың табиғи себептерін қарастыру дәстүрі қалыптасады.

Осы идея «Дао дэ цзин» («*Дао мен Дэ* туралы канондық кітап», «*Дао және Дэ* каноны») кітабында өзінің материалистік сарынын табады. Аспан жеңіл де ұсақ бөлшектер – *ян-циден* құралады және *даоға* орай өзгереді. «Аспан мен жер әр нәрсеге өз тіршілігімен өмір сүруге мүмкіндік береді. Оларда адамсүйгіштік қасиет жоқ». Кітапта бұрыннан адамға ұқсайтын немесе рухтанатын аспан туралы айтылып жүрген идея, содан «аспан тағдыры», «аспан еркі» сияқты түсініктер теріске шығарылады. «Табиғи заңдылық» идеясы бас қағидаға айналады. Содан «Дао дэ цзин» ұғымын бірде «Дао» (Жол), бірде «Тянь Дао» (Аспан Жолы), бірде «цзыжань» (табиғилық) деп түсінушілік, талдаушылық қалыптасады. «Адам Жерге ереді, Жер – Аспанға, Аспан Даоға ереді. Дао дегеніміз табиғилық» делінген кітапта.

Мемлекетті де «табиғилық заңға», «принципке», «ілімге» – Даоға сүйене отырып басқару орынды, үлкен жолға түсіп, абсолютке беріліп қолдау тартымды көрінеді. Дүниедегі өзгерістер *дао* принципіне бағынатын табиғи тұрғыда өтеді. *Дао* ілімін қолдаушылардың басты қағидасы мынандай: «Адам жердің (заңдарына) бағынады. Жер аспан (заңдарының) бақылауында қалады. Аспан *дао* (заңдарынан) шықпайды, ал *дао* өзімен-өзі болады». *Дао* денесіз, шексіз, бұлыңғыр, айқын емес, солай болса да барлық нәрсенің бастамасы; таныла бермейтін абсолют, заң, алғашқы себеп. Тек *дэ* арқылы материалдық күйге келеді. Бұл қағидалар рухани қатынастың, буддистік дәстүрдің негізін құрады, адамның мақсаты

туралы толғаныстарды демеді. Даоның табиғаты қандай айқын болмаса да, онда заттардың жасырын бейнесі кезігеді.

«Дао дэ цзин» – «ішкі» дүние туралы, ақылды адамның «ішкі», жан дүниесін реттейтін және сыртқы дүние бейнесінің мән-жайын талдайтын трактат. «Дао дэ цзинде» осылайша жалғасын тапқан идеялар кейін, біржағы, Чжуан-цзының (б.д.д. шамасы 369–286 ж.ж) субъективті-идеалистік талдауға, біржағы – соңғы моистер мен легистердің материалистік тұрғыдан жасалған талқысына ұшырайды.

Ежелгі қытай ғылымы. Ежелгі Қытайдағы «мифология-дін-философияның» бір рухани жүйеге келуіне және олардың өмірдің нақты мәселелерімен үйлесуіне ғылымның атқарған рөлі ерекше. Ғылым дегенде салалық және бағдарлық білімдердің қалыптасқан жоғарғы деңгейі мен өзара байланысын айтуға болады. Ғылым «еркін өнер», «мақсатты ізденіс» деп есептелінді. Антикалық дәстүрде «гуманитарлық үштік» – грамматика, диалектика, риторика, сондай-ақ «математикалық төрттік» – арифметика, геометрия, музыка (музыкалық үйлестікті сандық заңдылықпен ұштастыру өнері), астрономия жітік дамыды. Білімдер саласының байланысы Аристотельдің формальды логикасы, оның тәсілдері арқылы жүзеге асырылды.

Ежелгі Қытайда ғылым – сапалы және сандық болып екі топқа бөлінеді. *Сапалы* ғылымдарға – медицина, алхимия, астрология, геомантия, физика жатады, ал *сандық* ғылымдардың негізін – математика, математикалық үйлестік, математикалық астрономия, нумерология құрайды. Ежелгі Қытайда формальды логика жетілмеді және оның ережесі әрқалай «бұрмаланды». Мысалыға, Хуэй Ши (б.д.д. IV ғ.) «тауықтың үш аяғы бар» дейді. Оның екеуі – заттық аяғы да, үшіншісі – аяқ туралы идеалды материалды нәрсеге айналдыратын ұғым. Мұнда аяқтың заттық негізі мен ұғымдық деңгейі арасында сапалық ерекшелік жүргізілмейді. Қытай ойшылдары ұғымдар көлемінің теңсіздігі заттарды бір-біріне қарсы қоюдың басты шарты деп ұқты.

Ғылымның жетілу жолдары мен тәсілдері қытайлық ойланудың ерекшелігін қалыптастырды. Қытайлық ойлану бойынша ғылымның термині жиынтықтың элементін және жалпы жиынтықты бірдей сипаттайды. Мысалыға, «аспан» (тянь), біржағы, космологиялық үштіктің – «аспан, жер, адамның» (*тянь, жень, ди*) құрамдас элементі, біржағы, тұтас «табиғат», ал «фигура» (денелік форма) (*син*) – заттардың сезімдік сапаларының (түр, рең, фигура, дыбыстану, түс) біреуі (*мао, сян, син, шан, сэ*) ғана. Сапада жиынтық элементтерінің басты біреуі іріктелінеді және ол тұтас жиынтықпен теңестіріледі. Бұл танымның басты бағдары. Мысалыға «патша» «коғаммен», иероглиф «гун» – «жалпы, көппен» теңестіріледі. Сондай-ақ, «дао» – «Ұлы шеп» және оның 10000 элементтерінің бірі. Бір қызығы, қытай тілінде сандық және нөмірлейтін сан айырмашылығы ескерілмеген, есептемеген. Ол дегеніміз сандықтың арифметикалық есебі

мен геометриялық бейнесін ажыратпаған деген болжамға тірейді. Сандық ұқсастықтан қытай иероглифтерін орналастыру мәтіні және ережесі қалыптасады. Геометриялық және сандық заңдылықтардың жиынтығы аспандағы, жердегі, адамдағы барлық процестерді қамтиды.

Бұл заңдылықтар кеңістік пен уақыттағы құрылымды бірдей, яғни тұтас континуум ретінде қабылданады. Кеңістік пен уақытқа орай ғылыми ізденістер ертеден жетілген. Солардың қатарында – оптика, акустика, магнетизм теориясы. Мұнда кеңістік пен уақыт шектеулі сияқты, біржағы, уақыт – шектеулі шеңбер, ал кеңістік – квадрат ретінде қарастырылады. Тарихтағы әрбір циклде уақыт сызықпен, тура бағытқа көнетін құндылықтармен өлшенді. Жаңа патшаның жеңісінде ескілік шеңбердің шеткі жағына ығыстырылды, жаңа уақыт космостың ортасын, бел қазығын құрды.

Ертедегі қытай мәдениетінде уақыттың циклдық және сызықтық моделі ұштастырылды, мүмкін содан болар, жасампаздың дүниені жасады деген идеясы қолдау таба бермеді. Уақыт пен кеңістіктің орталықтары бар және олар бірі-біріне ұқсас. Уақыт орталықтан басталынады. Ол дегеніміз қоғам мен адамның тағдыры мемлекетке, оның басшыларына, яғни уақыт орталығына тікелей байланысты. Осы қоғамдағы өзгерістерді болжау – «саяси» ғылымдардың үлесіне тиді. Патшалардың тағдыры мен болашағын болжайтын астрология, патшаның моральдық олқылықтарын талдайтын этикалық және саяси ағымдар да етек жайды.

Қытайда астрономия ерекше орын алды. Астрономиялық күнтізбе жасалынды, күнтізбеге символикалық сандар енгізілді. Алхимиктер өмірді мәңгі созатын эликсирді іздестірді, сандық заңдылықтарға қорытпаны (қорғасын, темір, алтын) еріту тәртібі де бағындырылды.

Қытай медицинасы микро- және макродүниенің бірлестік заңына негізделген. Космостың бес элементі – от, ағаш, топырақ, су, металл, жылдың бес кезеңімен, бес түрмен, бес дәммен, сондай-ақ адам бес мүшелерінің қызметімен (*у цзан*), сезімнің бес мүшесімен (*у гу-ань*) толықтырылады. Бес элементтердің қарым-қатынас тәртібі мен ритмінен заңдылықтарды шығарды. Ритмінің бұзылуы ауруға ұшыратады, ритмді баз қалпына келтіру арқылы организмді емдеуге болады. Сонымен адамның макро және микро дүниедегі үйлестік жолдары мен заңдылығын жақсы білуі және оларды меңгеруі – қытай медицина табысының кепілдігі.

Қытайда техникалық білімдер де ертеде дамыған. Әлемдегі қолтаңбалы ғылымның жетістіктері төрт өлшеммен – оқ-дәрі, компас, қағаз және кітап басу табыстарымен бағаланса, бұлардың бәрі де ежелгі Қытай жерінде қолданылды. Қамалдар мен қалаларды салу өнері, соғысты жүргізу өнері, көне қолжазбалардың көптеп сақталынуы – айтқанымызға айғақ.

Қытай ғылымы ойланудың, өндірістің, өнердің ерекше салаларын бірге де, дара да қалыптастырды, әрі жетілдірді. Бұл адамның табиғатпен және өзінің болмысымен үйлестікті тікелей және жан-жақты ашты, сол мүмкіндіктерді үнемі жалғастырды және жетілдірді.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Дәстүрлі қытай тарихнамасы, тарихи кезеңдері және дүниетанымдық эволюциясын талдап беріңіз.
2. Трактаттағы мифтік үрдістердің ұқсастығын.
3. Тіршілік бастаулары – инь және яннің, материалдық бөлшектердің өзара себептік байланыстарын талқылаңыз.
4. Космостық, антропоморфтық және социоморфтық түсініктердің идеялық бағыттарын салыстырып қараңыз. Одан қандай ағымдар қалыптасты?
5. «И цзинь» («Өзгерістер кітабының») трактаттарының идеялық мазмұнын ашып беріңіз.
6. Ерте Қытайдағы діннің қалыптасу ерекшеліктері неде?
7. Ежелгі қытай ғылымының қалыптасу кезеңдері, оның түрлері мен даму бағыттарын сараптап беріңіз.
8. Қытайдың әуелгі философиясының ықпалы қандай болды?
9. Қытайдың философиялық ойының дамуына «Өзгеріс кітабының» тигізген ықпалы қандай?
10. Ежелгі қытай дүниетанымының мифологиялық, діни және тарихи бастауларын айқындау.
11. Ежелгі қытай философиясының жазбаша мұраларын пайдалану мүмкіндіктерін арттыру.
12. Ерте Қытайдағы дін мен ғылымның қалыптасу ерекшеліктері.
13. Қытайдың философиялық ойының дамуына «Өзгеріс кітабының» тигізген ықпалы.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Древнекитайская философия. 1–2 тт., М., 1972–1973.
2. История китайской философии. М., 1989.
3. *Васильев Л.С.* Проблемы генезиса китайской мысли. М., 1989.
4. Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М., 1990.
5. Китайская философия. Энциклопедический словарь. М., 1994.
6. *Фэн Юлань.* Краткая история китайской философии. СПб., 1998.
7. Великие мыслители Востока. М., 1998.

ЕЖЕЛГІ ҚЫТАЙ ТАРИХЫ МЕН МӘДЕНИЕТІ

Дәріс мақсаты:

1. Ежелгі Қытай тарихы мен мәдениетінің басты кезеңдерін сипаттау.
2. Чжоу дәуірі, Цинь империясы, Тан және Сун династиясы, олардың тарихи маңызы.
3. Ежелгі Қытайдағы рухани мәдениеттің көріністері.
4. Ежелгі Қытайдағы ғылыми жаңалықтар.

Қытай – көне тарихтың, мәдениеттің, философияның елі. Ежелгі Қытай өркениеті, яғни Яншао мәдениеті Хуанхэ өзенінің алқабында б.д.д. бес

мың жыл бұрын калыптасқаны туралы мәліметтер бар. Егер оның даму кезеңдерін анықтаушы негіз ретінде саяси-экономикалық қатынастарды, мемлекет түрін және мәдени кезеңдерді алсақ, онда Қытай тарихын төмендегідей сатыларға бөлу түсініктері калыптасқан: арханкалық Қытай (ерте неолиттен мемлекеттің пайда болуына дейін); алғашқы мемлекеттердің пайда болған кезін қамтитын ежелгі Қытай (б.д.д. XVI–XI ғғ., Шан-Инь (б.д.д. XVIII–XII ғғ.), 2. Чжоу-Батыс Чжоуы (б.д.д. XII–VIII ғғ.), 3. Чжоу-шығыс Чжоуы-Лего («ұсақталған мемлекеттер»), 4. Чжоу-шығыс Чжоу – Чжаньго («күрескен мемлекеттер»), 5. Цинь империясы (б.д.д. 221–206 жж.), 6. Хань империясы (б.д.д. III ғ. аяғы мен II ғ.). Қытай мемлекетінің алғашқы үш кезеңінде жоғары басқарушы принципін «шан-диді» «күдіретті көк аспан» ұғымымен теңестірген.

Ежелгі қытай философиясын түсіну үшін Қытай халқының мәдениетін, Қытай мемлекетінің тарихын, Қытай қоғамының калыптасу кезеңдерімен жақын, жіті танысу шарт. Мұнда б.д.д. бір жарым мың жыл бұрын Шан-Инь патшалығы кезінде (б.д.д. XVII–XII ғғ.) шаруашылықты жүргізудің құлдық қауымдастық түрі калыптасады. Соғыста тұтқындалған құлдар мал мен жер шаруашылығында кеңінен пайдаланылды. Б.д.д. XII ғ. Шан-Инь патшалығын Чжоу тайпалары тас-талқанын шығарып, өздерінің династиясын б.д.д. III ғ. дейін сақтайды.

Қола дәуірінде Хуанхэ өзенінің алқабында б.д.д. V–IV мыңжылдықта, неолит дәуірінде Ежелгі Қытай мәдениеті нышандары калыптасады. Кейбір мәліметтер бойынша, өркениет нышандары одан да бұрын із қалдырған. Қытайдың солтүстік, орталық аймақтарында (Хэнань, Хэбэй, Шэньси) б.д.д. VI мыңжылдықта қоныс тепкен тайпалар тас өңдеу техникасын меңгерген, қоныр түсті, дөрекі өңделген қолөнер бұйымдарын жасаған, ит, шошқа өсірген, тары егіп, өнім жинауды үйренген.

Яншао мәдениетін құрайтын орталық-оңтүстік өңірде б.д.д. 5000–3000 жж. арасында құрылысы біртекті үйлер салынған, қызыл саздан жасалған тостаған, құмыра және т.б. ыдыс-аяқтар табылған. Қытайдың шығыс бөлігінде балық аулау, ит, шошқа, буйвол өсіру дағдыға айналған. Олар түрлі геометриялық ою-өрнектермен, адамның бет-бейнесімен, балық, бұғылар және жазу өнерінің белгілерімен безендірілген, күріш егіп қоректенген. Мұндай тіршілік арнасы қоныс тепкендердің бірыңғай әлеуметтік жағдайда өмір сүргенін аңғартады.

Яншао мәдениетінің батыстағы жалғасы б.д.д. 3300–2050 жж. ішкі Моңғолия аймағында мыс, қола, алтын және күміс өндірілген, олармен бұйымдарды әрлеп әшекейлеу орын алған.

Нефрит бұйымдар жасау *Лянчжю* (б.д.д. 3300–2200 жж.) мәдениетінде жоғары деңгейге жеткен. Бұйымдарды жасау техникасы жетік, оның көркі әсем де, әсерлі болған. Нефриттен жасалған заттар нышандық сипатта, яғни аксүйектерге арналған. Нефрит әлеуметтік мәртебе нышанын

білдірген. Саяси, діни және әкімшілік иелерін ажырататын рәсім ретінде қолданылған.

Лушань мәдениеті (б.д.д. 3000–2000 жж.) Хуанхэ өзені аңғарында дамыған. Бұл кезең – неолиттен қола дәуіріне өту кезеңі. Қола дәуірінде өнімдердің саны да, сипаты да, қолданыс мазмұны да артты. Мамандар шаруашылық, ас үйлік, асханалық және жерлеу рәсімдеріне арналған іс-шараның 32 түрлерін тізіп берген. Неолит дәуірінің кешенінен ең көп табылған материалдық мәдениет үлгілері – *керамикалық бұйымдар*. Керамикалық бұйымдардың көп таралғаны соншалықты, олардың жасалу және әшекейлеу күпиясы әлі күнге дейін жұмбақ калуда. Онда ұлттық әшекейлі-қолданбалы және бейнелеу өнерлерінің барлық түрлері кезігеді. Жанр бастауларына – кескіндеме (боюу қолданып керамикалық бұйымдарды әрлеу), ұсақ пластика мен мүсіндеу (жануарлар барынша шынайы бейнеленген шарап ішетін көзелер) қамтылған. Осы кезде космологиялық және діни ұғымның қалыптаса бастағанын аңғарамыз. Полеолит дәуірінде нефрит діни және саяси биліктің нышандық белгісі ретінде жоғары бағаланды. Ақ түстен қоңыр-жасыл түске түрленетін нефрит жер асытна және аспан әлемдері арасын жалғастыратын зат ретінде қарастырылып, оған сиқырлы қасиет таңылады.

Металл өңдеу өнері Ежелгі Қытайда неолит дәуірінде басталады. Яншао мәдениеті кезінде, яғни б.д.д. 4700–3000 жж. металдан, мыстан, қоладан жасалған бұйымдар табылған. *Қола дәуірі* б.д.д. 3000 ж. күшіне енеді. Айналар, әшекей бұйымдар, қару-жарақ, өндіріс құралдары, әр түрлі үй заттары Хошаогоу мәдениетінің негізін әрі мақтанышын құрайды. Ендігі колөнер бұйымдары балғамен соғып қалыпқа келтіру емес, *қалыпқа құю* әдісімен жасалады. Қалыпқа құю әдісі Шаң әулеті кезіне сәйкес келеді. Бұл кезде қола бұйымдары көп және әр түрде жасалады. Ол дегеніміз, (1) діни және саяси билік басындағы ақсүйектердің байлығын және олардың қоланы қасиетті көріп, бағалағанын аңғартады, (2) құю металының жеткілікті болғанын, жоғары температурадағы ыстықпен камтамасыз ететін ошақтардың тұрғызылғанын, балқыған металға төзімді қалып салынғанын және олардың кең таралғанын аңғартады. Содан қарапайым еңбек құралдары (*біз, бұрғы, балық аулайтын қармақ, балта, қанжар, жебе ұштары т.б.*), музыкалық аспаптар, құрбандық азықтар біржағы нақты мұқтаждыққа арналды, сондай-ақ діни-рәсімдік міндеттерді атқаруы кездейсоқ емес.

Б.д.д. II мыңжылдық аралығында, яғни көне патшалық пен империялардың құрылу кезінде шандық өнер құдіретті наным-рәсімнің құрамдас бөлігіне айналды. Шандық өнерде көктегі билік, бабалар аруағының билігі, ел басқарушылардың билігі тұтас көрінісі мен жүйелі байланысын таба бастайды. Биліктің тұтас байланысы космосқа да, қоғамға да, яғни әлемде мәңгі деген наным-сенімдер қалыптасты. Шан

билігі кезіндегі әдет-ғұрыптар алып күштер ықпалынан туындайды. Шан патшалығы кезіндегі өнер қуатты шоғырландыру түріне айналады.

Шань (Инь) патшалық кезінде б.д.д. XVI–XI ғғ. материалды мәдени ескерткіштер көбінен салынады. Мұның өзі мал мен егін шаруашылығының жоғары дамығанын, олардың тұрақты өмір салтына көшкендігін аңғартады. Заттай жіктелу де, басқарушылардың (вандар), патшалардың («аспан ұлдары») мәртебелі деңгейге жетуі де осы аралықта нығаяды. Табылған ыдыстардың ең үлкені 875 кг салмақ тартқан, ал биіктігі 133 см-ге жеткен.

Оңтүстік өңірден қола, керамика жән нефрит бұйымдары қатар табылған. Мысалыға, б.д.д. XIII–XI ғғ. жататын мәдени мұралардың ішінде 450 қола, 356 керамикалық және 150 нефриттен жасалған бұйымдар болған. Мұның өзі металл балқыту, оюлау, шекіме жасау, тек мыспен ғана емес, енді алтын, күміспен безендіру техникасының жетілгендігін көрсетеді.

Бұл аралықта егін шаруашылығымен айналысатын қауымдастықтар тұрақты мекен-жай және енбек түрін тапты. Жер өңдеу, егін егу мәдениет түріне айналғанда үлкен өңірді басқаратын қытайлық династиялар, алдымен Ся династиясы (б.д.д. XXII ғ.), одан күшті Шан династиясы (б.д.д. XVIII ғ.) қалыптасты. Қытайлықтар өздерінің ұлттық тарихын екі кезеңмен: ежелгі бес данышпан мемлекет басшысы болған уақытпен және Қытайда бірінші болған, этникалық бірігулер негізін қалаған Сары император (Хуан-ди) дәуірлерімен байланысты қарастырады. Ғылыми әдебиеттер Қытайдың ежелгі мемлекеттік құрылымының тарихын Шан-инь әулетімен ұштастырады. Осыдан императорлар династиясы өздерінің мемлекеттегі биліктерін күшейтті. Императорлардың кейбірі ақсүйектік тұқым мен дәстүр қуалап ғасырлар бойы билігін жалғастырды. Басқа біреулердің династиясы ондаған жылдар ғана созылды. Шаруа қозғалысын басқарған немесе елде ерлігімен өзін танытқан танымалы батылдар императорлық таққа орнықты.

Династиялық басқарудың жетілу, түрлену кезеңдері әрқалай. Солардың атышулысы Чжоу дәуірі (б.д.д. XI–III ғғ.), Цинь империясы (б.д.д. 221–207 жж.), Тан династиясы (VII–X ғғ.), Сун династиясы (X–XIII ғғ.).

Чжоу дәуірінде экономика дамыды, сауда-саттық қарқындады, орталық әкімшілік билігін күшейтті, жерді мұраға ұрпағына қалдыру мүмкіндігі артты. Осы дәуірде кунфу-цзы философиясы, этикалық-саяси ілімі қалыптасты. Ежелгі Қытайдың рухани саласына тән жетістіктер: өзіне тән ерекшелікті білім деңгейінде және сауаттылық үрдісінде қастерлеуде; алғашқы болмыстық ретсіздікті, түсініксіз ұйқы-тұйқылықты әлемдік карама-қарсылық күштер (Инь-Ян) арқылы реттеушілік; табиғи апаттар мен адамды одан құтқаратын батырлар туралы аңыздар кең таралған; осы кейіпкерлердің басым бөлігін ежелгі қытайлықтар жартылай адам, жартылай жануар түрінде бейнелейді; *ертөчжоулық* уақытта адам сана-

сында ата-баба әлемінің құдайлар әлемінен, ата-баба культінің Бас құдай культінен біртіндеп ажырауы жүзеге аса бастайды; *неолит* дәуірінде ежелгі қытайлық елді мекендерде жерлеу ырымдары, күрделі наным-сенімдер, рәсім-салттар жүйесі қалыптаса бастайды; билік иелері әулеттеріне қарай әр түрлі кезендерге бөлу орын алады. Қажет деп түсінген, қажеттіліктен туындаған саналы көзқарастар дүниетаным мен адамтануды қатар өрбітеді. Аттары аңызға айналған «бес император» билігінен кейін «*үш әулет*» (Ся, Шан-Инь, Чжоу) билігі орнайды. Дәстүр бойынша Чжоу тарихи заманы да Батыс Чжоу (б.д.д. XI–VIII ғғ.) және Шығыс Чжоу (б.д.д. VIII–III ғғ.) болып бөлінеді.

Күш көрсету барысында Чжоу династиясы батыс Чжоуға (б.д.д. XII–VIII ғғ.) және шығыс Чжоуға (б.д.д. VIII–III ғ.) бөлінді. Шығыс Чжоу патшалығында «темір ғасыры» қалыптасқандай. У Ди-ван патшасы өлгеннен кейін, б.д.д. XII ғ. Шан-Инь мемлекеттігін Чжоу тайпалары ойсырата күйретеді де, өздерінің билігін б.д.д. III ғ. дейін жүргізеді. Чжоулықтар бірқатар «асау иньдіктерді» өздерінің екінші астанасы Чэнжоу қаласын салуға айдайды. Чжоу хандығының алғашқы кезінде (б.д.д. 1122–771 ж.) Қытайдың *батысында* құлдардың еңбегі кеңінен, тіпті канал қазуда, мемлекет мекемелерінде, қол өнерінде пайдаланылады. Батыс Чжоу өзінің құрылысы жағынан өте солқылдақ, әлсіз және этникалық жағынан әркілы мемлекеттік бірлестік болды. Онда жергілікті билеушілердің өзіндік билігі толығымен сақталды. Олардың қызметі жоғарғы чжоу билеушісіне сыйлықтар мен әскери көмек берумен ғана шектелді.

Батыс Чжоу дәуірінде құрбандық шалу дәстүрі, әсіресе адамды, құлдарды құрбандыққа шалу тоқтатылды. Бұл кезде эпиграфиялық ескерткіштер, қолаға жазылған жазулар туындады. Тек Чэн-ванның кезеңіне тән 30-дан астам осындай жазулар кейінгі ұрпақтарға жеткен.

Б.д.д. VI ғасырда осындағы Цзинь патшалығында темірден түрлі құралдар жасалына бастайды, темір тақтайда қылмыс заңдары өрнектелінеді. Темір ақшалар айналымға түседі. Жағадан алған жаугершілік пен жіктелу күшейіп, кейіннен Цзинь, Цинь, Чжао, Яо, Ци, Чу, Хань; Вэй және басқа да шағын патшалықтарға бөлінеді. Қытайдың солтүстігіндегі Чжао патшалығы көрші көшпенділердің шабуылына жиі ұшырағандықтан, мұнда үлкен атты әскер сарбаздары ұсталынды. Шығыстағы Ци патшалығында жібек сияқты түрлі маталар, тұз өндірілді, балық шаруашылығы дамыды. Хуанхэ өлкесіндегі орталықта орналасқан Вэй патшалығында жер өңдеу шаруашылығы кең таралды. Орталық аймақтың таулы жерлерінде орналасқан Хань патшалығының ахуалы нашар, өндірісі әлсіз еді. Мұнда пияз, садақтар өндірілді.

Батыстан кейін *шығыс* Чжоу дәуірі (б.д.д. 770–256 жж.) қалыптасып, нығаяды. Осы уақытта Қытай жерінде 200-ге жуық мемлекет-қала немесе патшалық болса, оның ішінде Лу, Сун, Цзинь шығыс Қытайдағы күшті

патшалықтардың қатарына жатты. Олардың барлығы да чжоу-ванның жоғарғы билігін мойындады. Чжоу-ван өзін *Көктің ұлы* деп жариялады, ал елін – орталық патшалық (чжунго) – Дүниенің кіндігі деп есептеді.

«Жер кіндігі патшалықтарынан» баска «чжоу әлемінің» жерінде көлемі мен мәдениеті жағынан ешқандай кем түспейтін. Чу патшалығы, У патшалығы болды. Олардың тұрғындары *оңтүстік-шығыс* аймағына орнықты. Чу патшалығы б.д.д. VII ғ. ең күшті патшалықтардың қатарына кірді, оның билеушілері өздерін «ван» деп атап, оңтүстік патшалықтардың каолиясынын құрды. Осы кезде этномәдени қауымдастығы (*хуася*) қалыптаса бастады.

Ежелгі Қытай жерінде бір-бірімен қырқысып жатқан үлкенді-кішілі патшалықтар көп болды. Олардың әлеуметтік-саяси мәртебесі мен байлығы бірдей болмады. Осы кезде қолөнері ауыл шаруашылығынан бөлінеді. Қол өнерінің орталығы – қалалар пайда болады. Қаланың өзіндік мәдениеті, дәстүр-салты, халқының ерекше сана-сезімі қалыптаса бастайды.

Өңделген жер «қауымдастық кеңістік» деп, кейде пайдалы кеңістік жүйесі (цзин-тянь) деп аталынды. Б.д.д.V–IV ғғ. Чжэн және Чу патшалықтарында жер реформасы басталады, біртіндеп жерге жеке меншік орнығады. Жерді сату, сатып алу заңды тәртібін табады. Б.д.д. I ғ. әйгілі Жібек жолы арқылы батыспен, сонау Риммен сауда-саттық байланысты қалыптастырды.

Мүлікжайдың иелері байлартобын, байлықтың үстемдігін орнықтырды. Байлықтың үстемдігі күш көрсету, үрей мен қорқыныш тудыру арқылы жүргізілді. Мемлекеттік билік байлық үстемдігін күшейтті. Билігі мен байлығы барға бағыну, оларға қызмет ету – жаппай дәстүрге айналды. Елде жоғарыдағы қуаттылар мен төмендегі ұсақтардың арасындағы алшақтық салт-жоралғы рәсімдерде бекітіле түсті. Дәстүрді сақтау – қытай өмірінің бірсыдырғы өтуіне ырық берді, тұрмыста бірқалыптылықты орнықтырды.

Чжоу мемлекеті кезінде (б.д.д. XI–VIII ғғ.) династияның құдіреті артады. Жеке меншік тәртібі байырғы туысқандық салт-жораны әлсірете түсті, іштей ірітті. Бір қауымдастықта әлеуметтік беделі мен саяси дәрежесі әртүрлі мүшелер қатар тіршілік етті. Олардың қарым-қатынастары байырғы Чжоу патшалығы кезінде-ақ (б.д.д. XI–V ғғ.) біртекті өрби бермеді. Хань династиясы кезінде (б.д.д. III ғ. – б.д. III ғ.) жерді иемденушілік, деревняда көпестік дәстүр тамыр жайды. Байлыққа, жерге, өнімге деген құқықтық қатынастар қалыптаса бастады. Қауымдастық қатынастар мен жеке іс-әрекетті реттейтін арнайы тәсілдер мен тәжірибелер біртіндеп күшіне енді. Бұл кезде әкімшілік орнына туысқандық тәртіппен қатар, беделі бойынша тағайындау тәртібі орныға бастады. Тайпалық қатынастар динамикалық қарқында өзгерді, жіктелді. Олар мемлекеттік басқару ұстанымын бетке ұстады, сол тәртіпке бағына түсті. Патронимиді басқаратын ақсақалдар

кеңесімен қатар, сайланатын қызмет түрлері көбейді. Сайланушылар арасында әскер қолбасшыларының беделі артты. Олар аксақалдар кеңесінің қызметін шектей түсті. Өмірдегі қилы-қилы өзгерістер мүдделер шиеленісіне әкелді. Алшақ мүдделерден түрлі-түрлі, алға немесе кереғар тартар идеялар туындады.

Қытайдың қоғамдық-саяси өмірінде орын алған түбегейлі өзгерістерге байланысты, кейіннен, яғни Чжоу династиясы кезеңінде (б.д.д. XI ғ.) *Шанди құдайға* табынушылықтың орнын көк Аспанға табынушылық басты. Сонымен қатар Чжоу династиясының билеушісі *Аспан тәңірінің ұлы* деп, ал Қытай империясы Аспан аясындағы қасиетті империя деп жарияланды. Қытайлықтардың ел билеушілерін осыншама дәріптеп, оларға жоғары атақ бергеніне қарағанда, олар ел басшылары құдайлармен генетикалық байланыста деп түсінгендігін айқын аңғаруға болады. Чжоу дәуірінен бастап Аспан қытайлықтардың басты құдайына айналды. Ежелгі қытайлықтар өмірдің мәнін адамдардың космос кеңістігімен дұрыс қарым-қатынастар орната білуімен деген ойын өрбітеді.

Б.д.д. VIII ғ. Чжоу империясының ықпалы әлсірейді. Билікке 250 жыл бойы ұсақ патшалар таласты. «Күресуші патшалық» кезі халықты аздырды, елді тоздырды. *Цинь* патшалығы барлық қарсыластарын жеңіп шықты. Ол жаңа титул *«хуанди»* (император) деген жоғары лауазым алды. Император Цинь біртіндеп ірі мемлекет қалыптастырды. Ол Қытай мемлекетінің заңдық және атқарушы жүйесін жетілдірді, біртұтас ақша жүйесін ендірді, Ұлы Қытай қорғанының қабырғасын соға бастады, егінге жарамды қытай жерлерін топтастырды. Ауыр жұмыстар, салық түрінің көбеюі, биліктің катал тәртібі, коррупцияның етек алуы ел наразылығын тудырып, шаруаларды көтеріліске шығуға мәжбүр етті. Цинь (б.д.д. III ғ.) әулеті орнына Батыс және Шығыс болып бөлінетін Хань келеді. Б.д.д. 202 ж. Лю Бан атты шаруа өзін жаңа *Хань династиясының* императоры етіп жариялайды.

Ежелгі Қытайдағы рухани мәдениет б.д.д. IV–III мыңжылдықта қалыптасқан *өнерден, ғылымнан, философиядан және тәрбие-білім жүйесінен* құралады. Ежелгі Қытай мәдениеті (1) жер бетіндегі осы дүниенің практикалық тіршілігіне, (2) қалалық өмір салттың даму қарқынына, (3) білімділік пен сауаттылыққа байланысты. Ежелгі Қытай гуманитарлық факторға, әсіресе адамның қабілетін жетілдіруге ерекше мән берген. Адамды аспан мен жердің дәнекері, дүниенің бірлестігін қалыптастыратын үштіктің – «аспан-адам-жердің» белсенді құрамы ретінде қарастырды. Алғашқы қоғамның қалдықтары, қоғамның бірқалыпты дамымауы, саяси құрылымның алуан түрлігі негізгі ұстанымды нәтижелі жүзеге асыруға кедергі жасады.

Айналымға егін және мал шаруашылығының өнімдерімен қатар, өндіріс пен құрылыс материалдары, қолөнер жетістіктері араласты.

Өндіріс пен өнімдер, сауда-саттық жұмыстары қалаларда шоғырланды, қалаларды өсірді. Қалалар арасында су транспорты, қарым-қатынастың басқа түрлері жетілді. Темір ақшалар түр-түрімен пайдаланылды. Егін шаруашылығының қарқыны да, түрлері де қарқынды тез таралды. Қалалар мен мемлекеттер арасында мәдени байланыстар, тілдер тобы, сөйлесу мәдениеті дамыды.

Әйтсе де, дүние туралы білім жүйесі реттелінген сайын, қытай халқы мифологиялық санадан біртіндеп арыла бастады, оның салт-дәстүрі, әдет-ғұрыптары діни-этикалық нормаларға айналды. Діни-этикалық нормалардың ерекшелігі: (1) Қытайда халық аспан еркінің жаршысы деп жарияланып, рухтарға қарағанда халықтың жағдайына ерекше мән берілді; (2) Табиғат пен адам жанының үндестігі, табиғатты аялау, оған деген балалық махаббат сезімі халықтық мәдени туындыларды одан әрі нәрлендірді; (3) Мәдениетті жасаушы күш жеке адам емес, қауымдастық, қоғам, мемлекет болып танылды. Егін шаруашылығы мен сауда-саттық жұмыстары аспан жұлдыздарының қозғалысын үнемі бақылауды мұқият жүргізуді үйретті. Ай мен күннің тұтылатын уақыттарын болжай, жұлдыздар қозғалысының қайталайтынын есептеген. Ай жылын пайдаланған. Б.д.д. 613 ж. Галлея кометаның қозғалысын байқаған, ал б.д.д. V ғ. жұлдыздардың тізімі жасалынған.

Жаңалықтар ежелгі Қытайда жаратылыстану (дүниенің бес бастамасы туралы) түсініктерін қалыптастырды, мәдениеттің дамуына өзіндік әсерлерін тигізді. Мәдениет тарихына тереңірек үніліп қарасак, табиғат дүниесімен етене, байланыста болу, ерекше сезім-сеніммен қарау қытай халқының бойында қалыптасқан табиғи қасиет іспетті. Бұл тұйық дәстүр мен қауымдасқан жүйе ғасырлар бойы, яғни XVII ғ. дейін өзгермей келді.

Наным-сенім, ғылым, алғашқы философия, философия және тәрбие рухани мәдениеттің көне бір тармақтары. Алғаш тотемистік және анимистік наным-сенімдер басым болды. Аруакқа, Аспанға (Тянь) табыну рәсімдері түрлі мифтерде кеңінен уағыздалды. Табиғаттың бес элементі (ағаш, жер, су, от, металл), қарама-қарсы қос күштер – Инь-Янға байланысты ілім біртіндеп үстемдік етті. «Шуцзин» – «Тарту кітаптары» (б.д.д. XIV–III ғғ.), «Изин» – «Өзгерістер кітабы», «Шицзин» – «Әндер кітабы» (б.д.д. XVI–VII ғғ.) таралды.

Яншао, Луншань типтес керамикалық ыдыстар, ағаш сәулетінің негізін жасау қалыптасты. Рәсім-салтқа ықшамдалған қола ыдыстар, қару-жарақтар, сүйек пен нефритті ойып әшекейлеу б.д.д. XVI–XI ғғ. керамиканы жасаумен қатар өрбіді. Бертін келе суару жүйесі жетілді, бронзалық ыдыстар мен айналар жасалынды. Б.д.д. V–III ғғ. кезінде тәтті тағамдар, жібек маталар таралды. Б.д.д. III ғ. Ұлы Қытай қамалы, Лоян, Чэнду сияқты қалалар салынды. Хань дәуірінде сәулетшілер туралы «Чжоули» трактаты жазылды.

Б.д.д. V–III ғғ. Чжаньго немесе Чисюн (жеті күшті) дәуірінде *жеті ірі* күшті патшалықтар – Цинь, Чу, Ци, Чжао, Хань, Вэй, Янь өз үстемдіктерін жүргізеді. Олар бұрынғы Чжаньго дәуірінен қалған ұсақ мемлекеттерді ығыстырады, күйретеді, басып алады. Б.д.д. VI–III ғғ. Қытай елінде экономика жаңа қарқында дамиды, мыңдаған жер асты байлықтары қазылып өндіріледі, темір қорыту және темірден құрал-сайман жасау кәсібі өркендейді. Үлкен қалалар мен жеке аймақтар тауардың, өнімнің жеке түрлерін өндіруге, жасауға бейімделеді. Ел арасында, әртүрлі өндіріс арасында өзен арқылы және басқа жолмен де сауда-саттық жұмыстары қалыптасады, қола монеталар сауда шаруасында кеңірек пайдаланыла бастайды. Жаңа қалалардың саны көбейеді. Кітап басу, оны тарату жұмыстары жанданады.


Түрлі мәліметтер *жазу өнеріне* қатысты. Қытайда жазба өнері қағаздан бұрын пайда болғаны мәлім. Қытайдың жазба дәстүрі шартты төрт фактордан – *заттық түрді белгіге айналдырар қиялдан, қиялды абстрактылы геометриялық стилге ендірген шығармашылықтан, белгі мен қиялды бір ретке келтірген тәртіптен, ойыннан* құралады. Содан жазба алдымен сурет көрінісі тұрғысынан, кейіннен иероглиф ретінде қалыптасты. Қытай жазбашасы жоғарыдан төменге, оңнан солға, парақтың соңынан алғашқысына жалғасатын ашық жүйе. Адамның мәдениетімен қатар иероглиф саны мен олардың өзара байланысы үнемі толып, жетіліп отырды.

Ежелгі Қытайдағы жазу үлгілері б.д.д. XIV–XI ғғ. қалыптасып, жетілген деген болжамдар бар. Алғаш үй жануарларының сауырына, тасбака сауытына маңызды істерге қатысты шешімдер, билікке қатысты маңызды мәселелер, соғыс жорықтарының сәтті немесе сәтсіз жақтары, егін өнімі туралы құдайларға қойылатын сұрақтар, бал ашу үрдісінде пайда болған мәтіндер жазылған. Жазбаша өнері ақыл-парасат еңбегін дене еңбегінен бөле жіктеді, жазбашамен арнайы шұғылданатын шежірешілерді, хаттамашыларды (*ши*) қалыптастырды. Жазбаша емгерлікті (*у*) жетілдірді.

Білімнің қалыптасуына, ойлануды жетілдіруге математиканың, астрономияның, жазбаша шығармалардың атқарған рөлі ерекше. Ыдыс-аяқ, колтаңбалы өрнек саласында арифметикалық және геометриялық нақтылық, сандық есептеушілік қалыптасады, шындалады. Бір хаттамада Хуан-ди патшалығы кезінде алғашқы математика туралы жазба еңбек пайда болған делінген, ал енді бір мәліметтерде Чжоу дәуірінде математика туралы оқулық өмірге келген деген болжам бар. Көркемдік-мифологиялық бейне, көркемдік өнер және стиль ерекшелігі қытайдың көне текстерінде сақталынған.

Арнайы қызметкерлер жоғары күш иелерінің жауабын күткен, берілген жауаптар жазылып алынған. Сарайдағы көшірмешілер бұл жазбаларды мұрағатқа тіркеп сақтаған. Деректер соңғы Инь мемлекетінің басшысы мен ақсүйектері қатысқан бал ашу рәсімінің маңызды ресми тәжірибенің

бірі болған. Түрі жағынан инь жазу өнері мен иероглифтер таңбасының арасында айтарлықтай айырмашылық жоқ сияқты. Инь жазу белгілерінің басым бөлігі заттар бейнелерін, бейне жиынтығын беретін идеограммаларға ұқсайды. Белгілердің бірі оқылуы керектігін көрсетсе, екіншісі бейнелердің жуық мәнін, қандай да бір заттың сұлбасын береді. Чжоулықтар инь жазу өнерін қабылдағаннан б.д.д. I мыңжылдық ортасына дейін оның дамуында ешбір үзіліс болмайды. Тек б.д.д. II–I ғғ. жергілікті иероглиф түрлерін бір ізге салғаннан кейін, жазу белгілерінің жаңа қолтаңбасы шығады. Хань дәуірі жазу өнерінің қазіргіден тіпті айырмашылығы жоқ. Жазба материалдары ретінде *таспа, жұқа ағаш, бамбук тақтайшалары, жібек маталар* кең қолданылады.



Қытайлықтар *бейне, таңба, рәміздік* белгілер арқылы ойланды, ойларын жеткізді. Әр иероглиф нақты және ұғымдық мағынада қолданылды. Жазбаша белгінің, яғни иероглифтің мән-мағынасын дұрыс ашу және қолдану үшін бейне арқылы ойлану қабілетін жетілдіру керек болды. Иероглифтің алғашқы саны 500 болса, ендігі ол 5 мыңнан асып түсті. Бұл ашық жүйе. Әр иероглиф *ұқыптылықты, төзімділікті, әсемдікті*, қысқасы аса шебер еңбекқорлықты қажет етті. Хаттаманың эстетикалық талғамы *сызықтан* басталады, әрі ол *каллиграфия* ретінде өнердің ерекше түрін құрады. Каллиграфия жазбасын дұрыс игеру үшін сондай-ақ көне философиялық трактаттарды, классикалық поэзияны, көркем суретті жақсы білу керек болды.

Каллиграфиядағы эстетикалық, дүниетанымдық қағидалар мен қолтаңбалы өнер ережесінің бір-бірімен үйлесуі, оны көркем суретпен, поэзия стиліне жақындатты. Осы дәстүр аясында VI–XI ғғ. қытайдың *көркем сурет* жанрлары – табиғат көріністері, «гүлдер және құстар», «адамдар» қалыптасты. Суретшілер тылсым табиғатпен тілдесуге, үндесуге ұмтылды. Қытай каллиграфиясы ақындардың қиялын, лирикалық сезімін оятты. Суретшілер мен ақындардың көзқарасындағы бейнелілік, сезімталдық көне дәуірдегі *дао* ілімінен нәр алды.

Ежелгі Қытай өнерінің ерекшелігі, қытайлықтардың *ойлану стилі мен иероглифтік хаттамаға* қатысты. Қытайдың жазбаша өнері б.д.д. II мыңжылдықта қолданыс тапқан. Тарихи оқиғалар, императордың өмір-салты мен беделі туралы хаттар жазылды. Кейінгі хаттар алдыңғы ірі оқиғаларды және күшті императорлық билікті қайта түсіндіруге, асыра мадақтауға арналды. Түсіндірудің алуан түрі мен жасандылығы тарихи шындықты қалпына келтіруді қиындатты.

Б.д.д. V ғасырдан б.э. XV ғасырына дейін кітаптар негізінен қолмен жазылған кітаптар – қолжазбалар болған. Көптеген ғалымдар жүргізген тыңғылықты зерттеулер Цай Лунь деген кісінің 105 жылдың шамасында император Хо Диге қағаздың алғашқы нұсқасын әкеліп сыйға тартқанын, ол адамның император сотында қызметші болғанын анық дәлелдеді. Цай

Лунь өсімдік талшықтарын езіп, сүзгіден өткізіп, сол сүзгі бетінде қалған қойыртпақтан қағазды өндіруді ойлап тапқан. Бұл жаңалық жөнінде Хань әулетінің билік құруын баяндайтын тарихи шежіреде ресми түрде хатталып жазылған.

Сонымен, біздің дәуіріміздің екінші жүз жылдығында-ақ Қытайда қағаз кеңінен пайдаланыла бастаған деуге толық негіз бар. Бірнеше ғасыр бойы Азияның өзге елдеріне қағазды экспортқа шығарып келген қытайлықтар оның технологиясын ұзақ уақыт құпия ұстаған. Алайда, 751 жылы қытайдың бірнеше қағаз бастыру құрал-жабдығы арабтардың қолына түседі де, біраздан кейін қағаз Бағдад пен Самарқандта да шығарыла бастайды. Осыдан соң-ақ қағаз шығару өнері бүкіл араб әлеміне тарайды, ал XII ғасырда арабтардан ол технологияны еуропалықтар үйреніп алады. Бара-бара, не керек, қағаз өмірде кеңінен қолданылатын болды. Гутенберг кітап бастыруды ойлап тапқаннан кейін қағаз негізгі жазу материалы ретінде бұған дейін қолданылып келген пергаментті біржола алмастырды.


Б.д.д. IV ғ. рационалды білім саласы қалыптасып, өмірде, өндірісте, өнерде сапалы өзгерістер орын алады. Аз уақыт аралығында шойын, болат балқытудың амал-әдістерін игереді, мұнай өнімдері мен табиғи газды пайдалана бастайды, арнайы ағаштан метанға камералар тұрғызылады. Метаны бар құбырлардың технологиясы арқылы қала көшелерін жарықтандыруға, үйлерді жылытуға пайдаланғаны туралы мәліметтер жеткен.

Өнер жетілуінің жаңа кезеңі мен қарқыны Чжоу дәуірінде (б.д.д. XII–III ғғ.), Цинь патшалығында (б.д.д. 221–207 жж.), Хань династиясы кезінде (б.д.д. 206 ж. – б.д. 220 ж. аралығында) қайта жаңғырды. Мәдениеттің қосылуына Цинь династиясы кезіндегі саяси жағдайлар мен әскери жеңістер шешуші ықпал еткен. Ақсүйектер игеруге тиісті өнердің алты түрі болды. Олар – *садақ ату, музыка, діни рәсімдер, көркем жазу, күймені басқару, математиканы білу.*

Математикалық білім мен техникалық өнерпаздық жылдам қарқындады. Осы кезде жел диірмені, магнитті компас, сейсмограф, оқ-дәрі, қағаз өндірілді, кітап басып шығару, шойынды қорыту сияқты өнерпаздық іске асты, қолданылды. Жұлдыздардың каталогы жасалынды. Жылдың ұзақтығы 365,25 сәткеге тең деп есептеп шығарылды. Сым Цяннің «Тарихи жазбалар» кітабы, халықтың юэфу өлеңдер жинағы, Цао Цаоның, Цао Чжидің өлеңдері жарық көреді.

Зады, Шығыс пен Батыстың ғылым туралы түсінігі о баста бірдей болмағанын ескерген жөн. Батыс өркениеті ғылыми танымды рухтың тәуелсіздігі мен танымның онтологиялық тұтас мағынасын, көрінісін білдіретін ассоциацияға ұқсатады. Шығыста, мысалыға, Қытай, Жапонияда астрология мен астрономия саясаттан, математикалық трактаттар шайды дайындау туралы рецептіден бөле жара қаралмаған.

Десек те, ертедегі Қытайда білімнің құрылымы бір әдістемелік негізде реттелініп, білімнің ғылыми сипаты қалыптасты деуге негіз бар. Қытай мәдениетінде ғылымның сандық және сапалық түрлері жинақталынды. Сапалық ғылымға – медицина, алхимия, астрология, геомантия, физика жатты, ал сандық ғылымдарды – математика, математикалық үйлесімділік, математикалық астрономия құрады. Аталынған ғылымдардан тыс, бірақ оларды қосарлайтын білімнің саласы болды. Оны – арнайы нөмірлеу ілімі, нумерология деп атаған. Нумерология ғылым салаларының түп-тамырына жарады. Орта ғасырда ғылымның жеті тармағы – грамматика, диалектика, риторика, математика, музыка, астрономия, астрология сарапталды. Орта ғасырда музыка математика саласына жатқызылды. Өйткені нағыз музыкант аспапта ойнап қоймай-ақ, музыканың үйлесімділік заңдарын сандық заңдылықтармен ұштастыра алуы шарт еді. Аристотель жасаған формалды логиканың тәсілі нөмірлеу ілімінің қағидасын құрды. Қытай мәдениетінде нөмірлеу айрықша орын алды.



Нумерологияның тәсілдерін қолдана отырып, орта ғасырдағы қытай ойшылдары барлық білім салаларын біртұтастыққа келтіруді көздеді. Нумерология айырмашылық идеясынан гөрі, ұқсастық идеясына сүйенді, ұғым немесе принцип мазмұнын қатаң анықтауды қолдай бермеді. Нумерлеуде формалды-логикалық ойланудың қатаң дәстүрі сақталына бермеді. Мысалыға, Хуэй Ши (б.д.д. IV ғ.) тауықтың «үш аяғы» бар дейді. Тауықтың тік тұратын екі аяғы және оның жан мен тәнін іштартатын тағы бір тірегі болады деп ұйғарды. «Ақ ат» туралы Гунсунь Лунның ой-пікірін алсақ. «Ат» ақ түссіз «жылқы» болады, «ақ» «жылқысыз» «ақ» аталынады. «Ақ» пен «жылқыны» қоссақ, «ақ ат» болады, – дейді. Гунсунь Лун ұғымдар көлемінің теңсіздігін оларды бір-біріне қарсы қоюға ғана жеткілікті шарт деген қағидаға сүйенеді, ұғымдар көлемінің бірін-бірі толықтыра алатын тәртіпті ескермейді.

Қытайлық тілде ойланудың тағы бір ерекшелігі бар. Онда бір термин арқылы жиынтықтың өзі де, оның элементі де сипатталынады. Мысалыға, «аспан» (тэнь) деген термин арқылы космостың үштігін – «аспанды, жерді, адамды», сондай-ақ космостың тұтас бір бөлімі «табиғатты» білдіреді. Ұғымның басты және жалпы мағынасын теңестіретін мұндай дәстүр қытайдың ойлану мәдениетінде жиі кезігеді. Оны мамандар ойды «генерализациялау», «ұшқындату» әдісі деп те атайды. Қытай философиясының логикасы жоғары да қысқаша қарастырғанымызды ескеріп, мәселені талдауды жалғастырмаймыз.

Нөмірлеу бағдары «Өзгерістер кітабында» жан-жақты пайдаланылған. «Өзгерістер кітабы» киелі текстерден құралған дерлік. Оның негізгі 64 гексаграмма, яғни әрі философиялық символға, әрі бал ашатын рәсімге негіз болатын материалдан тұрады. Әрбір гексограмма бір-бірімен қатар орналасқан алты көлденең сызықшадан тұрады. Сызықшаның екі түрі бар:

«ян» терминінің мағынасын білдіретін ұзақ сызықшалар (—) және «инь» терминінің мағынасын көрсететін бөлек-бөлек (- - -) сызықшалар. Ян сызықшалары «сәулелікті», «шиеленісушілікті», «тоғыздықты» білдіреді, ал инь сызықшалары «көлеңкелікті», «созылықты», «алтылықты» білдіреді. Жұп емес сандар янның, сәулеліктің ерекшелігін көрсетеді, ал жұп сандар болса, иньнің, қараңғылықтың нышанын білдіреді. «Сәуле мен қараңғылықты», шиеленіс пен созылықтың өзара байланысы мен күресі дүниедегі күллі өзгерістің орын алмасуына ұшыратады делінген «Өзгерістер кітабында». Өзгерістің әрбір көрінісі осы гексограмма арқылы сипатталынған.

Гексограммалық нөмірлеу арқылы, яғни геометриялық және сандық заңдылық арқылы ертедегі қытайлықтар аспандағы, жердегі және адам болмысындағы процестерді сипаттауға, реттеуге ұмтылған. Ертедегі қытайлықтар жалпылама байланыс туралы идеяны қозғаса да, жалпылама байланыс болмыстың жеке бөлшегімен ұштас, түптес екенін ескере бермеді. Әлемдік пневманың (ци) Демокриттің атом ілімінен айырмашылығы сол, «ци» сипатын бөлшек термині арқылы жеткізуге болмайтын еді. Ци – кеңістіктегі қысым іспеттес. Осыдан болар, қытай ілімінде кеңістіктік өзгеріске, теңіздердің тасуы мен тартылысына деген қызығушылық ерте кезден оянды. Тіпті орта ғасырда оптикалық, акустикалық және магнетизмдік құбылыстардың теориясының жасалуы да кездейсоқ емес.

Ертедегі қытайлық танымда уақыт пен кеңістік құрылымы біртекті және түбінде бірін-бірі қайталайтын құбылыс ретінде қабылданды. Кеңістікте, уақыт та шектеулі, екеуінің де орталығы бар. Уақыттың орталығы – дөңгелек, ал кеңістіктің орталығы – төртбұрыш. Бірақ уақыт пен кеңістік орталығы өмірде өзгеріп отырған. Егер патшалық ауысса, онда космос орталығы жаңа уақыттан, жаңа кезеңнен басталған, ал байырғы орталық, ол туралы түсініктен шеттетілген. Бір патшалық дәуірінде уақыт бұрынғы оқиғамен бағаланса да, бір бағытта, түзу өзгерген. Ойды қайтарып айтсақ, бұрынғы қытай мәдениетінде уақыттың оралымды, қайталанатын және түзу, біржақты моделі қабаттасып жатқан.

Ерте қытай мәдениетінің тағы бір ерекшелігі – онда дүниені құдіреттің жасауы туралы көне месопотамиялық және египеттік сияқты аңыз-әңгімелердің кезіге бермеуі. Аңыз-әңгімелер уақыттың бастауы, космостың басталуы туралы мәселені елеусіз, күнгірт қалдырды. Уақыт пен кеңістіктің орталығы бар екенін мойындаса да, қытайлықтар олардың бастамасы туралы ойларын сараптай бермеді. Дәлірек айтсақ, уақыттың орталығы мен бастауы ұқсас, тіпті уақыт орталықтан басталмақ.

Қытайда астрологияның қызметі ерекше. Оның маңызы саясатпен ұштастырылды. Антикалық дүниеде астрология жеке адамдардың тағдырын шолумен, оның моделін жасаумен айналысса, қытайдағы астро-

логия, негізінде, патшалар мен би-шонжарлардың тағдырын болжаумен шұғылданды. Қытайда аспан күдіретін әркімнің өз басының пайдасына болжаушылық қатаң қудаланды және жазаланды. Астрологияның құны қытайдың патшасын Аспанның ұлы ретінде уағыздайтын, сендіретін мүмкіндігінен құралды, сол арқылы білінді. Табиғаттағы күтпеген апаттар немесе құйындарға саяси тұрғыдан түсіндірме берілді. Мысалыға, аспанда қос ай көрінсе, оны патшаның әлсіздігінен, патшаның кейбір жағымсыз жағдайдың ықпалында кеткендігінен деп жорамалдады. Немесе ай тұтылса, оны да патшаның осалдығынан, оның жан-жақты жетілмегендігінен деп, патшаны тактан тайдыратын да рәсім болған.

Қытайда ай мен күн календарі пайдаланылған. Оның үстіне әр патша күнтізбені қолданудың өзіндік принципіне енгізген. Қытай астрономдары күнтізбенің туралығына немесе дәлдігіне анау айтарлық мән бермегендей. Олар күнтізбесіне жаңа символдық санды енгізуге көбірек көңіл бөлген сияқты. Мысалыға, Ли Фаннің күнтізбесі санның төрттен бір бөлшегі мен оның құрамына негізделген, ал Лю Синнің күнтізбесінде 1539 сандары және олардың қосымша бөлшектері ерекше орын алады. Осы сандарда патшаның қуатын бәле-жала мен жаманшылықтан қорғайтын магиялық күш бар деген наным-сенім қалыптасқан. Патша билік жүргізген жылдар күнтізбесінде ең үлкен алып дөнгелектей, қалған уақыт кезеңдері оның құрамдас көптеген бөлшектерін құрамақ.

Қысқасы, нөмірлеуде болмыстың түрлі аясын, деңгейін біртұтастыққа, бір сарындылыққа келтірмек рәсімі айқын да, басым. Қытай астрономиясында нөмірлеу рәсімі ғылым жүйесінен гөрі сәулеттік құрылымға жақын.

Ертедегі қытай алхимиясы басты екі мәселеге шоғырланған. Олар – космостық процестің теориялық химиялық моделін жасау және өмірді ұзартудың эликсирін іздестіру мәселелері. Нөмірлеу идеясы қытай алхимиясында, әсіресе бақылау жүргізетін пештің кабаттарын жасауда нақты ескерілген. Қытай алхимиясында эликсирді немесе алтынды алу, өндіру процесіне қызыға қараған, бақылаған. Осы процесті пайымдаушылықты тіпті нақты өнім алудан да жоғары қойып, құндырақ есептегендей. Мұндай күтпеген көзқарастың мәнісі мынада сияқты: химиялық өнімді сату немесе жарату үшін емес, оны қызығып тамашалау үшін есеппен алынған.

«И цзинде» («Өзгерістер» кітабында) әлемнің «үштігіне» – Аспан-Жер-Адамға ерекше назар аударылады. Әлемдік өзгеріс осы үштіктен және оның жеті элементтерінен – янь, инь, су, от, металл, ағаш, топырақтан құралады делінген. Содан «Әлемдік процестің басы да, соңы да жоқ, оның басты сипаттамасы – өзгерістердің тұрақтылығында, күрестің жойылмауында және қарама-қарсылықтың бірлестігінде» делінеді. Қарама-қарсылықтың бірлестігі Даодан, яғни жалпылама заңдылықтан білінеді. «Адам жердің заңына бағынады, Жер аспанның заңына бағынады, Аспан Даоның заңына бағынады, ал Дао өзіне ғана бағынады». Бұл – тұтастық пен тұрақтылық заңы, солардың бастамасы және себебі.

Хань патшалығы кезінде кунфу-цзы-даосизм-легизм ілімдері көркемдікке түрлі эстетикалық талғамдар енгізді және идеялық үйлестіктің негізін құрады. Аталынған үш философиялық бағыттар мен мектептер өнердің дамуына өзіндік үлес қосты, «жел және ағым» (*фэн лю*), «таусулар» (*шань-шуй*) атты бағытты жанрдың қалыптасуына ықпал етті. III–VI ғғ. аралығында бейнелердің тұтас үйлестігі мен жүйелі стильдік жанры қалыптасты, эстетика білімнің арнайы саласына айналады.

Жер бетіндегі алғашқы мемлекеттердің бірі – ежелгі Қытай елінің тұрғындары – ерекше материалдық және рухани мәдениетті жасаушылар болды. Олар өмірді – құдайдың табиғаттан тыс күштерінің сыйы екендігіне кәміл сеніп, дүниедегінің бәрі де ұдайы қозғалыста болады және жарық пен қараңғылық атты бір-біріне қарама-қарсы екі космостық күштердің өзара қалыптасуының нәтижесінде әлем ұдайы өзгерістерге ұшырап отырады деп санады. Көне замандық тарихта жер жүзіндегі басқа да халықтар сияқты табиғат күштеріне, яғни *жердің, күннің, айдың, таулардың, өзендердің, желдің, жаңбырдың* және т.б. заттардың рухына табынды. Олардың құрметіне құрбандықтар шала отырып, халықтың қажеттілігіне байланысты игі өтініштер жасады. Барлық рухтарды, о дүниедегі адамдардың жандарын ыркында ұстайтын «жоғарғы құдай» ерекше бағаланды.

Қоғамдық өмірде болған өзгерістерге байланысты патша билігін дәріптеушілік кейін пайда болды. Патша «аспанның ұлы» деп танылып, ол – құдайдың жер бетіндегі өкілі ретінде қабылданды. Б.д.д. XIII ғ. бастап-ақ тек қана «жоғарғы құдайды» белгілеуге арналған бұрынғы иероглифтер жаңа патшаларды да белгілей бастады. Ерекше атап өтетін жәйт. Қытайда ата-баба рухына табынуға үлкен мән берілген. Бұл дәстүрлі наным-сенімнің астарында адам өлгеннен кейін де оның жаны өмір сүруін жалғастыра береді, тіпті ол тірілердің істеріне араласа береді деген ұғым жатыр.

Қытай өнерінің тарихы мен теориясы түптес, олардың түрлері алуан, түп-тамыры тереңде. Тереңдік өнердің жеке түріне де, тарихына да қатысты. Өнердің негізгі түрлері: *қолданбалы өнер, сәулет, кескіндеме, эстетикалық ойлар, қолөнері, музыка, ойын-билер* жатады. Қытайдың рухани мәдениеті мен өнеріндегі көркем дәстүрге: *ұлттық жұмсақ қозғалыстар, көркемдік шығарманы талдау; қарама-қарсы сапалық көріністер мен қасиеттерді үйлестікте ұстау; макро- және микроәлемде көркемдік бейнелерді өзара жымдастыру; көркемдік бейнелеудің орталық желісіне көңілді шоғырландыру* жатады.

Қытай ғалымдары ғылым мен техника саласында қомақты табыстарға жеткен. Тіпті Кун Фу-цзы өмір сүрген кезеңнен бір мың жыл бұрын *Хуанхэ* жазығының байырғы тұрғындары *күнтізбені, иероглифтерді* және т.б. білген. Одан кейін олар *компасы, оқ-дәріні* ойлап тапқан, *фарфор*

және жібек жасауды меңгерген. Кун Фу-цзы адам бойындағы катекемшіліктерді сырттай бақылап қана қоймай, оның жіберген кателіктерін мұқият зерттеуді өз шәкірттерінен қатаң талап етіп отырған. Кітаптағы білімді өмірден алшақ қарастырғанда, ол ақылды адамның өзін де ақымаққа айналдырып жібереді деп есептеген.

Қытай – әсем де, нәзік «гүлдер мен құстардың», «шөптер мен жәндіктердің» отаны. Қытайлықтар өсімдіктер дүниесінің мән-мағынасын түсіне білуге үлкен мән берген. Осы орайда өмірге мынадай қағида келген: «Гүлге зат деп қарау тағылық, ал гүлдер әлеміне жүрегінде жылылығы жоқ адам – хайуан». Көне заманның ақын-жазушылары өздерінің құпия сырларын тек гүлдермен ғана бөлісетін болған. Атақты қытай суретшісі *Ци-Бай-шидің* өзінің шәкіртіне арнап салған «Сырласу» атты суреті жан тебіренерлік шығарма. Мұнда табиғи көрініс екі гүлдің бір-бірімен сырласуы, шын жүректен шыққан сұхбаты іспеттес. Әрекет ізденіс пен ұмтылыстың айғағына айналды. Жасампаз қуатты шоғырландыру (*-ци*), әртүрлі дәуірдегі шығармашылық акті мен рухани-энергетикалық резонанс (*-ци юнь*), мәдени кеңістікте көркемдік сабақтастықты, олардың ықпалдасу тәсілдерін үдетті.

Көркемдік өнерді жоғары дәрежеде игеру басқа мәдениет өкілдерінің қолынан келе бермеді. Көркемдік дәстүрлерді біріздендіру науканы өңірлерде күш ала бастайды. **Қытайдың театры** туралы сөз қозғасақ, ол Шан-инь дәуірінде (б.д.д. XVI–XII ғғ.) қалыптасқан. Бертін келе оның құрамы, мақсат-мүдделері жетіледі. Көне дәуірде дәстүрлі театр (*сицюй*), *қуыршақ және көлеңке театры қалыптасады. Дәстүрлі қуыршақ және көлеңке театрлары адам және оның жасаған заттары «әлемдегі тұтас дененің» құрамдас бөлшегі деген қытайлық дәстүрлі моделге сүйенеді. Әлемде бәрі бір-біріне байланысты және өзара тәуелді деген қағида қашанда негізге алынды. Өнер осы тұтас жүйенің жалғасы болып табылады. Қытайлық мәдени дәстүр кунфу-цзы, даосистік және буддалық, сондай-ақ діни және моральдық-этикалық құндылықтарды біртұтас қарастырды.*

Музыка және көңіл көтеру. Ежелгі мәтіндерде музыка («ие») «куаныш», «ләззат алу», «көңіл көтеру» дегенді білдіреді. Б.д.д. III ғ. өмір сүрген данышпан Сюнь-цзы: «Музыка – куаныш», – дейді. Дао ілімі бойынша, музыка барша тіршілік иесіне жан бітіретін әлемнің, жаратылыстың табиғи әуені. Немесе Кун Фу-цзы айтқандай: «Музыка – адамның мінез-құлқын өзгертетін, сезімін бақылауға көмектесетін, сол арқылы рухани дүниесін дамытатын, құлықтылық мәнін жетілдіретін, оған басқа адамдармен және табиғатпен, әлемдік үндестікте өмір сүруге мүмкіндік беретін жан әуені».

Аңыз бойынша, дыбыс – жердегі үндестікті орнатқан космостық тәртіп негізі. Данышпандар дыбыс арқылы заңдар мен рәсімдерді сақтау, адам-

дар арасында үндестік қатынасын орнату, адамзатты космоспен байланыстыру үшін музыкаға, ән-күйге үлкен мән берген. Ежелгі қытайлықтар әуен арқылы құлықтылықты білдіруге, тіпті әлеуметтік құпияның, жұлдыздардың табиғи орналасуымен, жыл мезгілдерімен, өмірмен және өліммен байланысты екенін сезінуге ықпал етеді деген наным-сенім ықпалында қалған. Алғашқы музыкалық аспаптар – *сүйек сырнай, саздан жасалған ысқырықтар* палеолит дәуірінде қолданылған сияқты. Сарайдағы дәулеттілердің рәсімінде музыка маңызды рөл атқарған.

Батыс Хань әулетінің императоры У-ди билік құрған кезде музыка Министрлігі («юе-фу») құрылған. Министрлік қызметкерлер кең танымал балладалар мен күйлерді жазып алып отырған. Б.д.д. VII ғ. Министрлікті таратқан кезде, оның құрамында 830 музыкант, актерлер, акробаттар мен әншілер болған. Хань дәуірінде аксүйектер ғана емес, императордың өзі ойнайтын, футболға ұқсас *дон ойыны* кең танымал болған. Ойын арнайы алаңда төрешінің бақылауымен өткізілген. Тан әулеті тұсында тері доппен, жаңа ереже бойынша ойын жалғасын табады.

Б.д.д. VIII–VII ғғ. елдің ішкі әкімшілік бытыраңқылыққа қарамай, жаңа әлеуметтік-экономикалық сипаттағы мәдени үдерістер орын алады. Темірден жасалған еңбек құралдарын пайдалану, ірі қараны пайдаланып жер жырту, суармалы егіншілік жеке меншікті ынталандырды. Жерге иелікті жеделдеткен осы өзгерістер атадан балаға мирас болған артықшылықтарға шек қойды. Ежелгі Қытайдың барлық аймақтарына арнайы ақша белгілері тұрақты қолданысқа ие болады.

Б.д.д. VII–III ғғ. бұрынғы инь және чжоу дәуірлеріне жататын 163 қаланың қатарын 565 жаңа қала толықтырды. Халықтың жалпы саны 20 миллион адамға жетті. Б.д.д. V–III ғғ. халық арасында *мүлік теңсіздігі* өседі, *әсекеменшік ережесі* күшіне ене бастайды, әкімшілік-бюрократтық аппарат бай адамдармен толықтырылады және аксүйектер қауымына қанда қауымына қандас, туыстығы жақын адамдар тартылады.

Ежелгі Қытай мәдениетіне тән мәдени-тарихи ерекшеліктер: 1. Өнер қытай мәдениетінің жоғарғы теориялық түрінен күнделікті тұрмыстық деңгейін сипаттайды; 2. Қытай өнері түрлі дәуірдегі көне мен жаңаның мән-мазмұны мен түрлерін, көркемдік дәстүрлерін қамтиды. Қытай халқының тұрмыс-салты мен дүниетанымының қалыптасуына өнер мен шығармашылықтың, эстетика мен этиканың, ырым-салт пен музыканың, каллиграфия, кескіндеме, поэзия мен бидің, философия мен діннің, басқа да өнер жанрларының тигізген ықпалы зор.

Б.д.д. III ғ. Чжоу дәуірінің басты жеті патшаларының бірі – Цинь империясы (б.д.д. 221–207 жж.) пайда болады. Оны «Цинь дәуірінің бастауында тұрған құдайшыл әмірші» – Цинь-ши-хуан-ди басқарады. Император *салмақ, ұзындық өлшемдерін, жазу өнерін және ақша жүйесін бір ізге* келтіреді. Цинь дәуірінде білім өндірістік қызметке бағытталды,

инженерлік-техникалық жетістігі – Ұлы Қытай қорғанын тұрғызуға және екі өзен арасын қосатын Ұлы Қытай арнасын қазуға жұмсалады. Ұлы Қытай қорғанына 200 000 мың соғыс тұтқыны, 100 000 мың әскери күш тартылған. Олар қорғанның 750 км бір бөлігін 10 жыл бойы салған. Құрылыс кейін XIV–XV ғғ. дейін созылып, оның ұзындығы 5000 км-ге жеткен. Қорғанның өлшемдері: бөліктер биігі 5–7 метрге дейін, кейде 6-10 метрге дейін жетеді. Әрбір 100 метр сайын қабырғадан қорғаныс мұнаралары бой көтерген, белгілі қашықтық сайын 3–4 метрлік какпалар салынған. Қорған таулы аймақтар арқылы өтіп, теңіз деңгейінен 1800 метр биіктікке көтерілген.

Ұлы Қытай арнасы бір-біріне қарама-қарсы бағытта ағатын екі өзенді қосқан. Оның ұзындығы 32 км. Ежелгі қытай инженерлері осы күнге дейін жұмыс істеп тұрған, тәулік бойы пайдалануға мүмкіндік беретін, ұзындығы 2000 км ішкі үлкен су жолын жасады.

Б.д.д. 207 ж. – б.д. 220 жж. Хань империясы өзінің билігін жүргізді. Бұл билік қауымдастық тарихындағы ең бір тұрақты саяси жүйе, Қытайдың гүлденген кезеңі болды. Хан сарайының қабырғалары портреттік фрескалармен безендірілді. Империя үкіметі саяси жауапкершілік пен қоғамның берік әлеуметтік құрылымына негізделді. Бірегей билік діни түсініктерде, философия және билік иелерінің күнделікті әрекеттерінде қолдау тапты. Алайда, ежелгі мемлекеттік құрылымда рухани өмірдің құрамдас бөліктері баяу өзгерді. Ежелгі Қытай елінің рухани құндылықтарының негізі: «Өлеңдер кітабы» («Ши-цзин»), «Тарих кітабы» («Шу цзин»), «Өзгерістер кітабы» («И-цзин»), «Әдет-ғұрып кітабы» («Ли-цзи»), шежіре «Чунь-цюмен» бірге, «Бес кітаптан» («У-цзин») құралды.

Қола дәуірінде Қытай елінде үштік құбылысты – *тотемистік және анимистік наным-сенімдерді, аруақтар рухына, көк Аспанға табыну және дүниенің қарама-қарсы күші – Инь-Яннің бастауын* қабылдау табыр жайды. Тек б.д.д. VI–V ғғ. «*дао*» (жол, заң), «*дэ*» (адам қадір-қасиеті), «*у вэй*» (әрекетсіздік) ұғымдары мен қағидалары басшылыққа алынғанда, аруаққа табыну, Аспанға, Жерге және басқа да құдайға теңестірілген табиғат заттарына құрбандық шалу салты тыйыла бастайды.

Бұл күрделі тарихи кезеңде *суару жүйесі, темір құрал-саймандарын жасау шеберлігі артты, әсібек мата тоқу, қағаз, компас, оқ-дәрі жасау қолөнері, сауда-саттық* дамыды. Иероглиф жазбасы қалыптасады. Цинь империясы кезінде жазба жүйеге келтіріледі.

Өндірістегі, өнімдегі, өнердегі жаңалықтар жеке адамның рөлін көтермеледі, сикырлы күшке жүгінетін наным-сенімнен ақыл-парасатқа сенетін талдамалы сананың қызметін жандандырды. Ақыл-парасатқа және этикалық-саяси жүйеге негізделген билік қуатына ене бастады. Басқару мен әкімшілік жүйесі білімге, саналы ережеге сүйене бастады.

Қытай императорының билігі шексіз және мызғымас болды. Императорды «Көк аспанның ұлы» деп марапаттады. Мемлекетті басқаруда им-

ператор көптеген шенеуніктер тобына сүйенді. Мемлекет экономиканы билеуді өз қолында ұстады.

Шаруашылықты жүргізу түрі мен тәсілі еңбек адамының өмір сүру ыркына, ел ішіндегі дәстүр-салттың сақталуына ықпал етті. Оған себеп – Қытайда кең таралған күріш шаруашылығы, суару технологиясына тікелей тәуелді еді. Су ресурсын уақтысында дұрыс пайдалану, суару технологиясын бүлдірмеу әр шаруаның өміріне, тағдырына үлкен ықпал етті. Сол үшін еңбек тәртібін сақтау керек болды. Еңбек тәртібін сақтауға әкімшіліктегі шенеуніктер де өз үлестерін қосты. Олардың саны көп, әлеуметтік мәртебесі жоғары еді. Шенеуніктің жеке ынта-ықыласы қызмет бабында көтерілуге мүмкіндікті арттырды.

Демек, қытай халқының түсінігіндегі дүние бейнесі өзінің тұтастығымен, өзара үйлесімділігімен таң қалдырады. Қытай халқы табиғаттың бес қайнар бұлағын, бес бастауын (жер, аспан, от, су, ауа) бес қасиетпен байланыстырады. Олар – адамгершілік (жэнь), парыз сезімі (и), әдепті қылық (ли), ізгілік (синь) және даналық (чжи).

Философиялық ағымдарға келсек, олардың басты алты мектептері б.д.д. VI–III ғғ. *кунфу-цзы, даоцзы, легизм, моизм, табиғат философиясы («синь-ян»), аттар («мин-цзя»*) қалыптасады. Осы тарихи аралықта: 1. Кун Фу-цзының «Лунь юй» трактаттары, «Мэн цзы», «аодэцин», «Чуан цзы» трактаттары жарық көреді. Ежелгі Қытайда білім жүйесіне деген құрмет жоғары және құнды болды. Мемлекеттік сыннан дұрыс өту үшін дана да білімдар адамнан сабак алу қажет болды. Білім жетекшілерінің (даналар, акындар, суретшілер, философтар) қоғамдағы мәртебесі де, жалақысы да жоғары болды. Мысалыға, дананың қоғамдағы мәртебесі әскери басшыдан жоғары саналды, бағаланды. Емтиханның қиыншылығы қытайдың жазбаша өнеріне, иероглифтерге қатысты еді. Иероглифтің саны көп, оның түрлері алуан. Нағыз сауаттылар ғана иероглифті оқи да, жаза да алды. Мыңдаған иероглифті оқи білу үшін оқырманның есте сақтау және ассоциативті ойлану қабілеті жетік болуы шарт еді. Пиктография логографияға ауысады, пиктограммдар қысқартылады. Логограмм абстрактылы ұғымдарды белгілеуге ықшамдалынды; 3. Иероглифтер саны көбейеді. Шань патшалығы дәуірінде иероглифтердің саны 2 мың шамасы болса, ендігі олардың саны 50 мыңға жақындап қалған. Б.д.д. III ғ. жазба хаттары да бір ізге келтіріледі. Қытайлықтарды білімге тарту көне дәуірден бері маңыздылығын сақтауда. Қытайлықтар көне дәуірден бері білімі, өнері, іскер қабілеті арқылы әлеуметтік жоғары сатыға көтерілетін мүмкіндікті сақтап келеді.

Каллиграфиялық белгі дәстүрлі қытай мәдениетінде эстетикалық қана емес, сонымен қатар этиканың ерекше бір саласы ретінде қарастырылады. Қытайлықтар иероглиф белгілердің каллиграфиясына қарап, автордың ішкі жан дүниесінің қандай күйде болғандығын, оны жазған адамның

мінез- құлқын анықтайтын болған. Иероглифтердің жазылуына осыншама жоғары талаптардың қойылуының сыры оның табиғатпен үндестік табуына байланысты сияқты.

Цинь дәуірінде будда ілімі Қытай еліне тарай бастайды. Қытай білім жүйесінің негізі – «У цзин» (Бес кітапшада) және «Сы шу» (Төрт кітапшада) кітаптарда жинақталынады. Емтихан алу тәртібі жүйеленеді. Қуң Фу-цзы әдет-ғұрып ережесін, даосизмнің этикалық мұратын ұсынады, отбасындағы тәрбие мәселесін ретке келтіреді.

Қытайда биліктің тиімділігін арттыратын ерекше бюрократиялық жүйе қалыптасты. 1. Шенеуніктерді тағайындауда олардың әлеуметтік шығу тегі ескерілді, ал артықшылығы ұрпақтан-ұрпаққа жалғасты. 2. Біртіндеп қызметке конкурс арқылы қабылдау ережесі қалыптасты. Конкурсқа қатыспақ үміткер Қытайдың тарихы мен әдебиетін жақсы білуі, философиялық тақырыпта пікір алмастыратын қабілетін көрсетуі керек болды. Тіпті өлең шығаруды құптады. Емтиханнан сүрінбей өткен әкімшілік қызметкерлері жоғары әлеуметтік мәртебеге ие болды, жоғары жалақы алатын болды.

Емтиханға қатысушы топтарға шектеу болмады. Қара халықтан талапкерлер де өз мұратына жетіп жатты. Сондықтан әкімшілік жүйесі «талапты да іскер» қабілеттілермен толықты. Бірақ қатаң сыннан өте алмай, үнемі «кезіп жүрген» студенттер саны азаймады.

Билікке қабілетті, дана адамдарды ұсыну принципі және оларды ашық та әділетті конкурс арқылы қабылдау қағидасын Қуң Фу-цзы ұсынған болатын. *Тан мен Сун дәуірінде* талапкерлерді іріктеу жүйесі қалыптасты, күшіне енді. Қуң Фу-цзы ілімін сөзбен біліп қана қоймай, сол білімдарлығын іс жүзінде, практикада көрсету шартқа айналды. Әкімшіліктің осы ашық та жариялы жүйесі қытай өркениетінің өміршеңдігіне кепілдік етті.

Ежелгі Қытайда азаматтық бейбіт өмір мезгіл-мезгіл – шаруалардың қантөгіс көтерілісімен, бірлестік – бөлінумен, жетілу – кедейлікпен алмасып жатты. Орталық әкімшіліктің билігі нашарлағанда көтеріліске шыққандар басқарушы династияны ауыстыру талабын алға тартты. Ең ірі реформа жер үлесін қайта қараудан, қайта бөлісуден басталды. Еңбеккер шаруа өз жеріне ие болғасын, жиналатын салық төлемі де артты. Өйткені олар халықтың 90% құрады. Империя тұрақтылықтың баз қалпын орнықтыруға мүмкіндік алды.

Б.д.д. VI–V ғғ. басындағы дүние танымдық жүйенің басты бір саласы – қуңфу-цзы ілімі. Оның негізін қалаушы Еуропада Конфуций деген атпен белгілі болған ұлы уағызгер Қуң Фу-цзы (б.д.д.551 ж. шамасында өмірге келген) болды. Қуң Фу-цзы бала кезінен білімге өте құштар болған, көне заман тарихын қызыға оқып, ескі салт-дәстүрлерді өте жақсы білген. Өмір жолында талай қиындықтарды басынан кешірген. Қуң Фу-цзыда өзі өмір сүрген ортаға көңілі толмаушылық сезімі ерте белең алған. Ол елдегі

бей-берекетсіздіктен құтылу және халықтың тұрмыс-тіршілігін дұрыс жолға қоюдың басты жолы – ата-бабалар дәстүрлері мен заңдарына, көне заман тәртібіне оралу деп санады. Кун Фу-цзының ойынша, бұл мақсатты жүзеге асыру жолындағы шараларды әрбір адам саналы түрде асыруы, өзіне жоғары талаптар қоя білуі, қабылданған ережелер мен канондарды мүлтіксіз орындай білуі шарт. Өзі өмір сүрген ортаны өткір сынға алып, болашақтан үлкен үміт күткен Кун Фу-цзы екі заманды өзара салыстыра отырып Жетілген адамның (цзюнь цзы) идеалын жасады. Жан-жақты толысқан, адамгершілік қасиеттері мол «жетілген адамның бойында», негізінде, екі қасиет болуы қажет. Олар: *адамгершілік пен парыз сезімі*. Кун Фу-цзы былай дейді: «Мемлекетті басқаратын адам – халқын шын ықыласымен сүюімен қатар парасатты және шыншыл болуы шарт». Нағыз «цзюнь цзы» болу үшін тек қана адамгершілік қасиет жеткіліксіз. Ол үшін тағы да басты қасиет – парыз сезімі (и) керек.


Парыз – бұл моральдық міндет болып саналады. Парызды сезіне білудің өзі білім мен жоғарғы принципке, адам бойындағы ізгі қасиеттерге тікелей байланысты болып табылады. «Қайырымды ер» өз парыздарын терең түсіне біледі, қоғамдық заңдарды бұлжытпай орындайды, ол «қасиетсіз ер» болса тек өз қара басының құлы ғана, бас пайдасын ойлаудан аспайды. «Қайырымды ер» үш нәрседен қорқады, олар: *Киелі Аспан, ұлы адамдар мен даналардың айтқан сөздері*. «Қасиетсіз ер» көктен де сескенбейді, ұлыларды жек көреді, дана адамдардың сөзін ескерусіз қалдырады. Ұлы уағыздар Кун Фу-цзының көзқарасынша, адам бойындағы қасиеттердің барлығы да табиғатпен тығыз байланысты. Табиғат адамға дарын береді, ал дарындылық – табиғи шығармашыл үрдістің заңды нәтижесі болып табылады. Демек, қоғам мен табиғаттың өзара үйлесімділігі негізінде Аспан әлемімен, оның табиғи іс-әрекеттерімен байланыстыра қарастырылатын әлеуметтік-этикалық мазмұндағы идеялар жатыр. Аспан идеялар даосизм, Кун Фу-цзы ілімінде, будда дінінде одан әрі түрлендіріліп, толықтырыла түсті. Бертін келе олардың өзара үйлестігі философиялық- діни үштікті (саньцзяо) құрады.

Кун Фу-цзы ілімінде дәріпті адам – *«ізетті ересек»* (цзюнь цзы), өзара ықыласты тұлға. Ол үшін *адамгершіл («жэнь»)*, *борышты («и»)*, *әділетті («ли»)* қасиет пен қағиданың практикалық маңызы анағұрлым артық. Б.д.д. III ғасырда және б.д. III ғ-да оның ілімі қытайлықтардың жүрегінен жылы орын тауып, *Хань династиясының* тұрақты идеологиясына айналды. Жоғары мемлекеттік қызметке қабылданатын адамдарға Ұлы ұстаздың ілімін терең игеру талаптары қатаң қойылады.

Кун Фу-цзы ілімі бойынша, әрбір адам өзінің қоғамда алатын орнын жете білуі қажет. Адамдар өз құқын, өзіне тиісті орнын, қандай жағдайда не істеу қажет екендігін толық білгенде ғана қоғамда тәртіп орнап, тыныштық жағдай қалыптасады. Ол қоғамдағы бей-берекетсіздіктердің

басты себебін – адамдардың азғындауынан іздеп, бағыныштылықты, адалдықты, карттар мен ата-аналарды сыйлауды басты орынға қойды.

«Ата-бабаларға» табыну – ежелгі Қытайда кеңінен орын алғаны тарихтан белгілі. Осы бір ежелден калыптасқан дәстүрдің мазмұны мен түрін өзгерткен Куң Фу-цзы оған ерекше мән беріп, бұл табынушылықты әрбір қытай азаматының қоғамдағы басты міндетіне, тәртіп нормасына айналдырды. Мақсатты жүзеге асыруға негізделген «Сяо», яғни «Балалар құрметі» ілімі өмірге келді. Куң Фу-цзының пайымдауынша, «сяо»-адамгершіліктің негізі болып саналады. «Сяо» ережелері – ата-анаға қалтқысыз құрмет көрсетуді, оларды «ли» дәстүрімен жерлеуді және дәл осы тәртіппен ата-аналар құрметіне құрбандықтар шалып отыруды қатаң талап етеді. Бұл қағида – оның этикалық-әлеуметтік бағдарламасының негізі болып табылады, ол Қытайдың мәдени-тарихи дамуына ерекше ықпал жасады.



Қытай халқының мәдени туындыларында адамның табиғатпен байланыстары жан-жақты көрсетіліп, тамаша бейнеленеді. Даосизм адамзатты табиғатпен бірлікке шақырды. Сонау көне заманнан басталған бұл тамаша дәстүр ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып, күні бүгінге дейін өзінің өміршеңдігін көрсетіп отыр. Даосизмнің негізін қалаушы – Лао-Цзы өз заманында «Кәрі дана» деген атаққа ие болған. Бұл жүйе діннен гөрі философияға жақындау көзқарас еді. Даосизм жергілікті дін ретінде б.д.д. VI ғ. калыптасады. Лао-Цзының өмірі туралы мәліметтер өте аз, әрі жұмбақ жақтары да аз емес.

Қытай дәстүр-салты мен өнері даналық өмірлік қағидалар мен терең философиялық идеяларды өз бойына сіңіре білген өзіндік бет-бейнесі бар ерекше мәдениет. Қытай мәдени ерекшелігі мынада: адамзатты қоршаған дүние әсемдігі мен табиғат үйлесімділігі тамаша көрініс табады; қытайлықтардың жазу өнері өте әдемі болып келеді.

Куңфу-цзылық-даосистік мәдениет шеңберінде білім батыс еуропалық тұрғыдан мүлде басқаша сипатталады. XX ғасырдың ортасына дейін Еуропа ойшылдары қытай халқы мен қытай даналарының рухани және интеллектуалдық жетістіктеріне немқұрайлы, менсінбеушілік тұрғысынан қарап келді. Атақты неміс ойшылы Гегельдің өзі де қытай философтарының еңбектерін жете бағаламаған. Ол Куң Фу-цзы жайында былай мәлімдеді: «Оның ілімі философиялық тұжырымдардан жұрдай, ал оның шығармаларына баға беретін болсам, автордың беделін сақтау үшін оларды шет тілдеріне аудармай-ақ қойған жөн болар еді».

Куң Фу-цзы үшін адамгершілік: а) адам мәдениеттілігінің, адам бойындағы бүкіл ізгілік қасиеттердің басты өлшемі; ә) адамның өз-өзіне жол табуы. Мұндай жолды әрбір адамның өзі таңдауы қажет. Ұлы данадан «Даналық дегеніміз не?» деп сұрағанда, ол: «даналық дегеніміз – халықтың болашағы мен игілігі үшін аянбай қызмет ету және рухтарды кастерлей білу» деп жауап берген екен.

Кунфу-цзы іліміндегі адамның моральдық қасиеттері мәдениет түрінде көрініс тапқан. Өзін қоршаған ортаның қаталдығы мен зұлымдықтары жағдайында, басына қаншама тауқымет түсіп қиналса да ұлы уағызгер ешбір мойымаған, тіпті өмірінің сын сағатарында да өзін-өзі ұстай білген. Көк Тәңірінің қалауын сезініп білу деген сөз – бұл өмірде өз жолыңды, өз тағдырыңды табу деген сөз. Жол (дао) ұғымы арқылы ойшыл өз ілімін адам тағдырымен тығыз байланыста қарастырған. Кун Фу-цзы үшін бұл басты қағида. Ол үшін *«дао» – шындық және әділдік жолы.* «Дао» – жеке адамның ғана емес, бүкіл халық өмірінің шындығы. Шындық жолынан адамды да, халықты да күшпен, зорлықпен тайдыруға болмайды, ол адамның рухани байлығымен, адамдардың бірін-бірі түсінісе білу қасиеттерімен сабақтасады.

Қытайдың діни құрылымының ерекшелігі: көне заманда б.д.д. II ғ. бастап қалыптаса бастады; құдайлар мен рухтардың құрметіне құрбандықтар шалды. Уақыт өткен сайын көп құдайлар мен рухтардың ішінен Ұлы құдай дәрежесіне жетіп, аты аңызға айналған Шанди басты орынға шықты. Қытайда *Ұлы Құдай Шандиді* өз халқының мұңын жоқтап, жағдайын ойлайтын, оған барынша қамқорлық жасайтын қамқоршы және арғы ата-бабаларының, ата-тектерінің негізін қалаушы ретінде қабылдаған. Қытай халқының тұрмыс-тіршілігіндегі барлық мәселелердің түйінін шешу- Шанди құдайға табынумен, оған жалбарынумен тығыз байланысты болған.

Тан династиясы кезінде (618–906 жж.) қытай поэзиясының классикалық негіздері қалыптасты. Қытай поэзиясы әйгілі ақындар – Ли Бо (701–770 жж.), Ду Фу (712–762 жж.), Бо Цзюй-и (772–846 жж.) өзінің жоғары көркемдік деңгейіне жетті, үлкен кеңістікті шарықтады.

Қытай халқы мәдениеттің өзгеше қалыптасуына ерекше ықпал жасады. Қытайлықтар болмыс құпиялары, өмір және өлім мәселелерінен гөрі жарылқаушыларға бас иіп, оларға еліктеуді өздерінің қасиетті парызы деп санады. Қытай елінде о дүниедегі рахат өмірді уағыздаушылардан гөрі, осы нақты өмірдің мән-мағынасын терең түсіне отырып «өмір үшін өмір сүруге» үйретушілерді ұлылар қатарына жатқызып, олардың даналық қағидаларына бас иген. Дәстүрлі қытай мәдениетінің өзіндік бет-бейнесінің қалыптасуына діннен гөрі, салттық этика ерекше әсер етті.

Қытай қоғамында орын алған мұндай жағдайлардың бәрі де адамзатты қоршаған дүниенің бейнесі жайындағы нақты ұғымдардың қалыптасуына, оның эволюциялық сипатына өз ықпалын тигізді. Қытайда сол заманның өзінде-ақ ғалымдарға ерекше құрмет көрсетіліп, оларды жоғары сөзге жатқызған, бірақ олар мұндай абыздық қызметтерден гөрі мемлекеттік істерге өте жақын тұрды.

Өзіндік дайындық сұрақтары

1. Ежелгі Қытай тарихы мен мәдениетінің басты кезеңдерін атап беріңіз.
2. Чжоу дәуірі, Цинь империясы, Тан және Сун династиясының Қытай тарихындағы орнын ашып беріңіз.
3. Ежелгі Қытайдағы рухани мәдениеттің көріністері мен түрлері туралы не білесіз?
4. Ежелгі Қытайдың жазба мәдениеті қалай қалыптасқан?
5. Ежелгі Қытайдағы ғылыми жаңалықтардың танымдық және қолданбалы маңызы неде деп ойлайсыз?

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Древние цивилизации. М.: Мысль, 1989.
2. Государство и общество в Китае. М., 1978.
3. Культурология. Антология. Т.1, М., 1994.

КУН ФУ-ЦЗЫ БАҒДАРЫ

Дәрістің мақсаты:

1. Кун Фу-цзы өмірі, дүниеге көзқарасының қалыптасу кезеңдері.
2. Кун Фу-цзы іліміндегі *адам және қоғам* мәселесінің маңызы.
3. Кун Фу-цзының ізбасарлары *онтология* мәселелері туралы.
4. Кун Фу-цзы философиясы билік туралы.
5. Кун Фу-цзының тағдырға, дао-жолға және дә-игілікке көзқарастары.
6. Кун Фу-цзы адам табиғатының *сапасы* туралы.

Қытайдың алғашқы философиясында *аспан, жер және адам* мәселелерінің жалпы сипаттары қаралады. Бұрын Аспан мәселесіне біржақты, басым көңіл бөлінді де, адам туралы астарлап айтылды, жер туралы әңгіме арнайы қозғалмады. Біртіндеп ескіні елеп, жаңаға жақындау – қытайдың бас дәстүрін, бағытын құрады.

Күнделікті тіршіліктің тауқыметі мен ауыртпалығы өмірдің сапасына деген назарды күшейтті, адамның бақыты туралы құштарлықты қоздырды. Ертедегі Қытайда б.д.д. 5000 жыл бұрын «Фэн-Шуй» термині қолданылады. Оның басты мәселесі – адам бақыты, адамның өзін-өзі сезіну күйі туралы. Фэн-Шуй ұғымы адамның өмір сүру ортасы мен көңіл-күй байланысын, оның бақытына ықпал етуін талдауға арналған, дүниедегі тәртіпті орнықтыруға бағытталады. Сол кезде-ақ: «Табиғат дегеніміз не? Табиғаттың қандай көрінісі адамға қолайлы? Табиғатты адам өміріне ыңғайластыруға болады ма? Адам өміріні жақсартудың амал-әрекетін жасаудың мүмкіндігі қандай?» деген сауалдарға жауап іздестіреді.

Фэн-Шуйдің басты ұғымдары – *бақыт, заттарды қабылдау, олардың сезімдік бейнелерін жасау*. Мәртебесі әртүрлі адамдардың бақыт тура-

лы түсініктері біркелкі болмаған, әрі оның мағынасын «қанағаттану», «сәттілік ету», «ләззаттану» ұғымдары арқылы жеткіздірген. Адам бақытын қолайлы жағдайды қабылдау арқылы, мекен-жайдың байлығына ден қоя түсіндірген.


Ертедегі қытайлықтар бұл мұратына жету үшін мифологиялық амалдарға, наным-сенімге салынады, мифологиялық санаға сүйенеді. Сондағы дйттегені – адам бақытына жету, оның өмірін жақсарту, бақытты адам тұлғасын тәрбиелеудің жолын жаңғырту. Кун фу-цзы үшін толық бақытты болуға қарын тоқтығы жеткіліксіз, оған жан байлығы қажет. *Бақыт* дегеніміз өмір сүретін ортаны, оның ішкі сапасын өзгерте отырып, өз өмірін жақсартпа алу.

Жан бақытын қабылдау дегеніміз а) танымдық қызметті арттыру; ә) адам мінез-құлқының негізгі ережесі; б) ортаға бейімделу және ортаны жаңарту. Адамның мекен-жай ортасын табиғатпен теңестіріп, адам мен табиғаттың үйлесімділігін оның бақытты күйіне балайды. Осыдан дүниені әрқалай жабдықтау туралы қиялдар, әрі бақытқа жетудің түрлі амалдары туралы армандар туындайды. Фэн-Шуйде қабылдаудың мына ерекшеліктері жіктелінеді: қабылдау заттардың, сыртқы дүниедегі процестердің жеке қатынастарын бейнелейді; қоршаған ортадағы ұқсас, тұтас заттарды бөле-жара қарастырады; бақылауға икемсіз басқа қасиеттердің белгісін білдіре алады; күрделі түсініктерді қалыптастыруға негіз болады. Фэн-Шуйде ерекшеліктерді іріктеу мүмкіндігі туындайды. Заттардың тұрақты эмоционалды ықпалынан адамдардың эстетикалық сезімдері қалыптасады. Эстетикалық сезім жаманға жиіркену түйсігін жетілдірді, жақсыны ұнатқызды, адамның рухани дүниесіне деген ықыласты арттырды.

Фэн-Шуй ұстанымы – өмір қуаныш әкелуі қажет, өмірді бұрынғы күйінен жақсарту, өмір сұлулығымен өшпес құндылыққа айналдыру; адамның сыртқы және ішкі дүниесіндегі космостық энергияны реттеу, соны дұрыс пайдалануға бағыттау. Фэн-Шуй біртіндеп табиғатпен үйлестікте өмір сүру өнеріне, қоршаған ортаны жақсылап жабдықтаудың тәжірибесіне, бақыт туралы ғылымға айналады.

Фэн-Шуй мектебі **7 көркемдік шешімнің**: формат қалаулы ықпалға сәйкес келу; шешілмек көркем міндеттер көлемге сәйкес болу; бөлшектердің тұтасқа тәуелді болу; шығарманың идеялық маңызын түсіну, яғни оның ең бастысын – бөлу тәсілін анықтау; факторлар көрерменнің эмоциясына әрқалай ықпал ету; ішкі ритм тұтас көріністің элементтері арасында байланысты орнықтыру; көзқарас көріністің басты бағытын, яғни көрермен мен суреттелмек құбылыстың арасындағы байланысты айқындау ережелерін қалдырды. Фэн-Шуй жүйесі Дао философиясына негізделінсе де, 24 бағыттарды қамтиды. Дүниетанымдық бағыттардың қатарында – И-Цзаның өзгеріс кітабын, Тай-Цзаның Ұлы айырбасы, Инь-Ян қарама-қарсылығы, стихиялы бастаулар (от, жер, су, металл, ағаш),

Формалар мектебі немесе бізді коршаған орта, ландшафт мектебі, қытай ай-күн күнтізбесі, уақыт кезеңдері – жиырма жылдық, бір жылдық, айлық, күнделікті, сағаттық тізбелер, белгілер, адасқан жұлдыздар және т.б. бар. Фэн-Шуй мектебі әрбір сызықтың, түрдің, фигураның адамның көңіл-күйі мен ойына тигізер ықпалы біртекті бола бермейтінін анықтады. Сондықтан салынбақ үйдің құрылысы, пайдаланатын заттардың көрінісі адамның көңіл-күйін көтеретін, жағымды эмоцияны қалыптастыратын, яғни бақытты сезінетін жағдаймен жалғасын тапты, осы ізденіс аясында жаңғырды. Өнер адамда лайықты сезім тудырды, адамға қажетті білімді әкелді, іс-әрекетке мұқтаж етті. Мұндай жағымды әрекеттер көркем заттар арасында, адамға ыңғайластырылған ортада айрықша ықпал қалдырды. («Фэн-Шуй для счастья и успеха». Р. Вебстер изд. «Тимошка», СПб., 2000). Адамның табиғатпен тұтастығы, адамның күнделікті өмірдегі табысы осылайша бетке ұсталынды.



Чжоу дәуіріндегі Қытайда (б.д.д. VI ғасырда) үлкен саяси-әлеуметтік өзгерістер болып жатты. Чжоулық билеуші-ван өзін Аспанның жердегі «ұлы» ретінде бас әулиелік қызметті атқарса да, оның үкіметі, беделі ыдырай бастайды. Тайпалар арасындағы қан төгістен патриархалды-қандас қатынастың тіреніштері шытынады, тұқымдас шонжарлардың мәңгі билігі ыдырады. Оның орнына бір орталыққа ұйымдасқан тәртіп енді. Көне қытайлық естеліктер Чуньюода айтылғандай, б.д.д. VIII–V ғғ. Қытайда билік, байлық және ықпал үшін күресте тіпті ағайын-туыскандар бірін-бірі аямай, өздерін-өздері өлтіруден тайынбаған. Отбасы мен тұрмыстағы көне дәстүрдің ыдырауы, топ-топпен, тайпалар арасындағы ымырасыз күрестер, шонжарлардың сатқыншылығы мен тойымсыздығы, қарапайым халықтың кедейленуі мен қайғысы – мұның бәрі қиыншылықты көбейтті, ескі салтқа деген наразылыққа толы, сыни көзқарастарды ұшқындатты. Тәртіпсіздікке қарсы жаңа идеялар туындады, жаңа түсінік пен көзқарасты іздеушілер қатары қомақтанды. Жаңа идея тың беделге мұқтаж болды.

Кун Фу-цзы (б.д.д. 551–479 жж.) әйгілі, бірақ кедей Лу патшалығында өмір сүреді. Оның әкесі осы патшалықтың шағын бір уезін басқарады. 15 жасқа келгенше Кун Фу-цзы падашы, күзетші болып күн көреді. 15 жаста білім алуға мүмкіндік ашылады. Жасынан жетім қалған Кун Фу-цзы ауыр еңбекті басынан кешіреді, өзінше көп ізденеді. Соның барысында ертедегі Қытайда үлкен құрмет тұтатын **алты өнерді** – *рәсім сақтау, музыканы түсіну, садақтан ата білу, арбаны айдау, оқу мен есептеу қабілетін* жетік игереді. 30 жасынан өзі ашқан мектепте мұғалімдік қызмет атқарады. Оның оқушылары біртіндеп 3000 жеткендей. 50 жасқа келгенде Кун Фу-цзы «Аспанның емін-еркіндігін таныдым» дейді. Мемлекеттік қызметке алынбағасын аспан тәртібін жерге таратпақшы ниеті ақталынбайды, қалған өмірін оқытушылыққа және көне дәуір мұрасын жазбаға түсіруге арнайды.

Ол 50 жасында өзінің философиялық мектебін ашады. Оның төңірегіне көптеген шәкірттер топталады. Шәкірттері ұстазының әңгімелері мен нұсқауларын жазып отырған. Ұстаздың үйретуі бойынша, кітап адамның дүниеге деген түсінігін кеңейтеді, сол арқылы адамдардың бірін-бірі сыйлауға, үйде үлкенді тыңдауға, отбасынан тыста патшаға қызмет етуге, тіпті жануарлардың, құстардың, өсімдіктер мен ағаштардың атауларын білуге жұмылдырады.

Б.д.д. V ғ. жазылған 21 тараудан тұратын «Ши цзин» кітабын насихаттауға үлкен мән берген. Шығарманың негізгі арқауы – қытай хандықтары мен хандықтың ішіндегі саяси күрес мәселелері, саяси тұрақтылық пен мемлекетті басқару тәсілдері, байлық пен билікке жету жолдары және т.б.

Кун Фу-цзы мемлекет мәселесімен қатар, әдептілік, этикалық ілімнің жүйесін салушылардың бірі. Жинақта қытай әдептілігінің бас талабы – кішілердің үлкенді, мемлекет қарамағындағылардың басшыларды мүлтіксіз тыңдау, олардың айтқанын орындау ереже ретінде қаралады. X ғ. бастап «Лунь Юй» киелі төрт кітаптың бірі ретінде («Мэн Цзы», «Дасюэ», «Чжун-юн») Қытайда оқулық ретінде оқытылады.

Кун Фу-цзы а) аспан, жер, адам туралы бұрынғы жалпылама сипатты негізге алды; ә) *дао*, *дэ*, *тағдыр* (*мин*), *аспан астындағы жазмышы* (*тянь мин*) туралы идеяны қабылдады; б) адам табиғаты мәселесін арнайы қарастырады. Ескіні дәріптеу – кунфуций дәуірінде өзіндік мақсатқа айналады. Кун Фу-цзы ілімінің түп тамыры адам және қоғам мәселесіне тіреледі. Оның себептері әрқалай.

Кун Фу-цзы *аспанды* өзіндік болмысы бар дүние ретінде, ең жоғарғы, күдіретті күш ретінде қарастырады. Аспан, ол үшін, әділеттілік аясы, аспан өз еркін әр адамға білдіреді, өз үкімін күллі аспан астындағы елдерге, мемлекеттер мен қоғамға таратады; аспанды – тағдыр, жазмыш, дао деп қабылдайды. Содан аспан ұғымы кунфуция философиясында діни, саяси және этикалық қызмет атқарады.

Тағдыр ұғымын Кун Фу-цзы аспанмен ұштастырады, оны кейде аспан еркі, аспан бұйрығы, аспан жазмышы (*тянь мин*) деген мағынада қолданады. Тағдыр батыста алдын-ала айқындалған біржақтылық, абсолютті еркінсіздік деп қабылданса, кунфу-цзы философиясы тағдырды адамның күні бұрын белгіленген жоғарғы бағдары, адамды кез келген тәуелсіздіктен босататын мұраты ретінде көрсетеді. Кун Фу-цзы ілімі адамды тағдырмен (*минмен*) салыстырғанда, адамның өзі таңдайтын *еркіндік арнасын* қалдырады. Адам еркіндік жолымен жүруі де, жүрмеуі де мүмкін.

Кун Фу-цзы бұрынғы ілімнен *дао және дә* сипаттамасын қабылдап, оларды ұғымға айналдырады. *Дэ «рақымшыл», берекелі деген, дао рақымшылдыққа, аспанға деген жол деген мағынамен толықтырылды.*

Кун Фу-цзыда даоның болмыстық деңгейі аспаннан төмен, кейінгі. Дао – адам табиғатына да апаратын жол.

Адам табиғаты (син) кунфуцзы философиясында басты мәселелердің қатарына жатады. «Аспан адамға нені сыйласа, ол адамның табиғатын құрайды» («Ли цзи»). Табиғат – адамның алғашқы қасиеті. Адам өмірге немен келсе, сол бастама оның табиғатын құрайды.

Адамның мәнісі, а) бірақта тек табиғатпен салыстыру шеңберінде анықталынбайды; ә) табиғилықтан тыс, әлеуметтік-мәдени жетістік аясында ашылады. «Адамның бәрі де байлық пен беделге ұмтылады. Адамның бәрі де кедейлік пен жамандықты жек көреді» – дейді Ұлы ұстаз. Екі қасиет те адамның табиғатына тән. Адамға үнемі тыныштық бермейтін төрт ұмтылысты Кун Фу-цзы тізіп өтеді. Олар – *жасын ұзартпақ, даңққа ұмтылған, қоғамда орнын таппақ, байлыққа* деген ұмтылыс. Осы атақты нәрсеге жеткендер рухтан тартынады, күштен сескенеді, адамнан қорқады, жазадан қауіптенеді. Бәрінен жоғары тұрған қасиет – «адамды сүйе білушілік» (жэнь). ұлы ұстаз адамды сүйе білудің жолы мен жөнін (дао) талдайды. Дао Кун Фу-цзы үшін адамды шынайы жолға салатын, адамға оң ықпал еткізетін, оны басқаруға қажетті бүкіл идеялардың, амал-әрекет пен қағидалардың жиынтығы.

Адамның табиғатын үш тұрғыдан саралайды: *қайырымды еркек, жетік адам (цзюнь-цзы), ұсақ адам (сяо-жэнь), адамсүйгіштік (жэнь)*. Адамсүйгіштіктің мәнісі – өз олқылығын жеңіп, сөзі мен іс-әрекетінде дұрыс жолғатусуде. Даоның осы идеясы «вэнь» термині арқылы жеткізіледі. Түптеп келгенде «вэнь» – сөз бен білімділік арқылы жеткізуге болатын рухани мәдениет. «Вэньге» ниет қойған адам күнделікті өмірде көптеген қиыншылыққа ұшырайды. Асыл да ақылды жандарға жалған мен жаман ортада тіршілік жасау жеңіл болмайды. Бірақ ұлысты ұстаз болу үшін, дейді Кун Фу-цзы, мына қасиеттерді игеру шарт: 1. Өзінше ұстаздыққа жету; 2. Ұстаздыққа ылайық биязы болу; 3. Ұстаздыққа іштей бейімділігі; 4. Адамдармен тіл табыса білу; 5. Өз өсиетіне берік болуы; 6. Өз уәжінде тұру; 7. Ұстаздың даралығы; 8. Ұстаздың еркін тәуелсіздігі; 9. Жұмыстағы мінез-құлықтың ұстамдылығы; 10. Ұстаз ниетінің адалдығы; 11. Ұстаз жанының кеңдігі мен мейірімділігі; 12. Ұстаздың ақылдыны айқындап, таланттыны қолдай білуі; 13. Жолдасқа деген сенімділігі, достықтағы ашық мінез-құлқы; 14. Ұстаздық талапты орындау; 15. Ұстаздың қарым-қатынастағы тартымдылығы; 16. Ұстаздың құрметшілдігі мен көнгіштігі; 17. Тәуелсіздіктегі естілік және түпқазық принциптері.

Кун Фу-цзы үшін өнегелі адам – әлеуеті жоғары жан, әлеуметті ортада оның *нағыз орны, қызметі* анықталады. Әлеуметтік орта дегеніміз қоғам мен мемлекет бірлестігі, оны басқаратын патшалық жүйесі. Адам бұл орталыққа өз көзқарасын анықтайды. Олай болса, әлеуметтік ортада этикалық бастау айқын, адам әлеуметтің этикалық субъектісіне іспеттес

келеді. Әдебі артық адам аспанға, тағдырға, дүниеге өз түсінігін білдіре алады.

Адамның табиғаты туа бітсе, адам өмірінің мән-жайы қоғамда, басқа адамдармен қарым-қатынаста қалыптасады, тіпті ашылады. Адамның мәнісін «бес тұрақтылық» (у чан) құрайды. Бес тұрақтылыққа – жэнь (адамгершілік, адамды ұнату), и (әділеттілік, парыз), ли (сыпайылық, рәсім, әдеп), чжун (даналық, ақылдылық, білім), синь (сенімділік, ашықтық) жатады. Бұл ұғымдарға кейде балалық парыз, ата-ананы құрметтеу (сяо), ағаны сыйлау, іні алдындағы қарызды өтеу (ти), берілгендік, шындық, сенімділік (чжун), келісім, үйлесімділік (хэ), ерлік, батылдық, батырлық (юн), талант, дарын (цай) сияқты кісілік қасиеттер де енеді. Осы қасиеттердің көрінісі мен қызметіне қарай адамдарды екі топқа, екі түрге бөледі. Олардың бірі – мейірімді, жетік ерге (цзюнь-цзы), қалғаны – төменгі сатыдағы әлсіз, ұсақ адамға (сяо жэнь) жатады. Цзюнь-цзы аспан астындағы өмірдің жоғарғы сатысын, ал сяо жэнь – оның төменгі сатысын құрайды. Біріншісі барлық бес жағымды қасиеттердің иегері, ал сяо жэньде теріс қасиеттер және өзіне емес, өзгеге деген қатаң талап басым.

Кун Фу-цзының әлеуметтік мұраты – жетік адамның (цзюнь-цзы) бейнесін «орташа» мінез-құлық ережесіне (чжун юн) сүйене отырып жасап, оның әдетін тәрбиелеу. Жетік адамның беделі – оның адамгершілігі (жэнь) мен парыздық сезімінде, парыз бен заңға беріле қызмет етер қасиетінде. Кун Фу-цзы үшін, адамгершілік көптеген қасиеттерден – қарапайымдылықтан, әділеттіліктен, абыройдан, ұстамдылықтан, риясыздықтан, адамға деген ілтипаттан тұрады. Жэнь – ертедегі таңдаулыларға ғана лайықты жетістік, жаңа заманның жоғарғы мұраты.

Бірақ цзюнь-цзы үшін адамгершілік қасиеттері жеткіліксіз. Адам жетілу үшін тағы бір қасиетті – парызға деген сезімталдық (и) пен сенімділікті иемдену керек. Парыз – адамгершіл адамның өз еркімен қабылдайтын моральдық міндеттеме; есептен емес, терең білім мен тұрақты қағидадан туындайтын сезім. «Мейірбан жан парызын ойлайды, жаман ниетті адам арамдығын қоймайды» (Кун Фу-цзы). Парызына берік адам мейірбан және бекзат келеді. Осыған орай ұстаз: «Бекзат кісі өрлеуге ұмтылады, әлсіз құлдырауын қоймайды» дейді. «И» ұғымы білімге деген құштарлықты, оқуға және бұрынғылардың даналығына жету міндеттерін қамтиды.

Кун Фу-цзы тағы да басқа ұғымдардың – берілгендік пен адалдықтың (чжун), сыпайылық пен рәсім-салтты сақтаудың (ли) астарын ашып, әлеуметтік маңызын көрсетті. Цзюнь-цзы күдікте – өзін-өзі ұстауға, ашуда – қимыл-әрекетін ойластыруға, пайдалы істе – адал болуға, жас кезінде – ындын құмарлығынан сақтануға, есейгенде – жанжалдан, кәрілікте – сараңдықтан арылуға тырысады. Цзюнь-цзы тамақ, байлық, тұрмыстық қолайлық пен материалды табыс үшін беріліп сүрінбейді. Өзін жоғарғы мұратқа, адамдарға қызмет етуге және ақиқатқа жету үшін дайындайды.

Осы өсиеттерді бойы мен ойына сіңірген жан «сөзіне сак, ісіне мүкият» болмақ, делінген «Лунь Юй» жинағында.

«Лунь юй» – Кун Фу-цзы ілімінің ең ірі және көне ескерткіші. Енбектің мәтіндері б.д.д. V–IV ғғ. Чуньцю дәуірінің ақырында қалыптасады. 20–22 тараудан тұрады деген шығарманың бірнеше түрлері қатар таралады. Тек б.д.д. III ғ. бірінші ширегінде шығарма мәтіні ықшамдалынады, ал б.д.д. II ғ. мемлекеттік идеология ретінде қабылданады. Онда әр аймақтағы 22 шәкірттердің аты аталынса, бұдан мәтіндердің түрлері мен диалектілерінің әркалай болғанын аңғарамыз. Біртіндеп шығармадағы түрлі диалекттер жүйеленеді. Шығарманы түсіндірушілер көп болған.

Кун Фу-цзының «Лунь юй» шығармасының танымдық үш ерекшелігі: (1) қытайлықтардың «мәртебелі жоғарғысы мен төмендегілердің» арасында тұрақты, тиянақты байланыс болмаған кезде жазылған; (2) ұстаз бен оның он дарынды шәкірттерінің арасындағы сұхбаттан туындаған; (3) ортақ құндылықты, яғни халықтық мінез-құлық пен дәстүр-салтты жинақтаудың, түсіндірудің үлгісін іріктеудің айғағы. Осы бастауларға ортақ арқаулар – *бірлестік пен басқару идеясы*. Бірлестік идеясы басқару қажетіне қызмет етеді. Кун Фу-цзының басқару идеясы екі мақсатқа көзделінген: а) ақсүйектер ортасындағы туыстық қарым-қатынасты реттеу, билікті соған жұмылдыру; ә) беделді топтың жоғары орнын қалыптастыру, соған қызмет ету. Бұл дәстүр билікке бөтен адамды немесе ұсақ адамды араластырмауға тырысты, оған қарсы шықты.

Шығарманың басты тәсілі – ашық сұхбат, еркін пікір таластыру. Екі әдіс те адамның ойлану және адамгершілік қабілеттерін сынайды. Шығарманың бас тақырыбы – «бірлесу» (*и*) идеясы. *Бірлесу* – өмірдің бағыты, тағдырдың құндылығы, ізденіс мен іс-әрекеттің жаңа да, жетісті нәтижесі; қытай философиясының негізгі доктринасы. Бірлесуге қиындыққа мойымай, қай жағдайда болмасын өз өнегесін көрсете алатындар ғана жарайды.

Кун Фу-цзының «*бекзат, жетік адамы*» дегеніміз ойдағы әлеуметтік мұрат, жақсы тілекшінің асыл өсиеттерінен туындаған бейне жиынтығы. Онда жағымды қасиеттер бірін-бірі толықтырады. Кунфуциялық ілімнің беделі артқан сайын асыл адам, яғни ұстаздық немесе адамсүйгіштік бейнесіне еліктеу барысында үлгі-өнегеге, өнегенің ережесін орындау – міндетке айналды. Кун Фу-цзы ұлы адамгершілік үшін күресетін, әділетсіздікке төзбейтін ізгі серіліктің үлгісін жасады. Оның ілімі біртіндеп ресми талапқа, қалыптасқан ережеге айналады және ілімді жақтаушылардың саны да көбейеді. Екі бірдей сандық сипатта өсиеттің мәніне емес, оны орындаудың салтына, амал-әрекетіне басымырақ көңіл бөлінді.

Жетік адамның (цзюнь-цзы) ұсақ адамнан (*сяо жэнь*) ерекшелігі ұстаз бен шәкірттің сұхбаттасу барысында үнемі талқыланады, сарапталынады.

Жетік адам – өзіне жоғары талап қояды және сенеді, өзгелермен келісімде болса да, олардың соңына ере бермейді, тез тіл табысады, халық пен мемлекет алдындағы парызы үшін өлімнен де бас тартпайды. Аспанның қаһарынан, ұлы адамдардан және табылып айтылған дана сөзден тартынады. Ұсақ адам болса, тек өзгеге ғана талап қояды, өзгеге ерсе де, онымен келісімде өмір сүрмейді, жағымпаз, қиналғанда өзін-өзі өлтіреді. Аспанның құдіретін білмейді, мәртебелі адамды жек көреді, көреген адамдардың сөздеріне құлақ қоймайды.

Жетік адамның үлгісін іштей тұтас және игі қасиеттерден емес, сыпайы сырт мінезден – үлкенді сыйлаудан, рәсім-салтты құрметтеуден іздестірді, сол әдет көріністерімен салыстырды. Кун фу цзы ілімі өмірдің әр кезеңіне – қуаныш пен қайғыға, нәрестенің өмірге келуі мен өлімге, мектепке бару немесе қызметке тұруға қатысты рәсімнің талап-тәртіптерін ұсынды. Мұндай рәсімді орындау қалың жұртқа бірдей, ортақ шарт деп қарастырылды.

Қоғамда ұлылар, ұлағаттылар бар, сондай-ақ кішілер, құрығандар бар. Оларда жалпылама сипат – *дэнің (мейірімділіктің)* көрінісі де бір-біріне қарсы. Адам болмысының аспан астындағы, қоғамдағы орны біртекті бола бермегенде, оның өмірдегі орны екі түрлі, екіталай болмақ. Адамның өмірдегі орны, оның қасиеттеріне қатысты. Қасиеттің бірі туа біткен, бірі – тәрбиеде, оқу-білімде қалыптасады. Адамның табиғаты адамдық қасиеттердің «шикізаты». Адам болмысын жетілдіру – тәрбиелеуге, білім беруге, басшылыққа байланысты, қоғам мен мемлекетке қызмет етуге тікелей тәуелді. Олай болса, адам болмысын тұтастандыруда әлеуметтік және әдептілік факторлардың, ықпалдың әсері ерекше. Ұстаздың айтуынша: Бұрынғылар өздерін (жетілдіру үшін) оқыды, ендігілер басқалардың алдында (мактану) үшін оқиды.

Кун Фу-цзы ілімінде *жетік адам* – этикалық категория ғана емес, саяси категория да. Ол – жоғарғы, мәртебелі органның мүшесі. Жетік адам халықты басқаруға араласады, тіпті оның өмірі жеке қызметпен шектелмейтін жан-жақты дамыған тұлға. Бұл ізденістің бәрі де қоғам мен мемлекет арасындағы борышты өтеуге тікелей бағытталған. Оны мына бір үзіндіден аңғаруға болады: «Кімде-кім әмірші болса, (өзінің) рақымдылығымен халықты қорғауы (тиіс); бағынушылар болса, әміршіге қарайласып өмір сүруі (керек). Кім әмірші болса, ол (өзінің қарауындағылардың) еңбектерін мөлшерлеп, олардың жалақысын әділ белгілеуі керек; ал бағынушы болғандар (өзінің) тағайындауын қабылдап, оны ізетпен орындауы тиіс. (Егер) басқару ұстанымын (бәріне бірдей) ендірсек, халық (өз) ғұмырына риялық танытады, одан мемлекет байи түседі. (Егер) халық еңбегіне қарай жалақы алса, онда ол парықсыз бос өмір сүрмейді. (Егер) жазалау жүйесінде әділетсіздік асқынбаса, онда төмендегілерде ызалы сезім ушықпайды. (Егерде) атаулар дұрыс, (міндеттер) тиянақты бөлінсе, онда халық (елді

басқару) ұстанымдарына күмәнданбайды. Әмірші бұл тәртіпті халықты билеп-төстеу үшін пайдаланады. Сондықтан (елді басқару) ұстанымдары мен мораль (талаптары) әміршінің өзінен тікелей шығады; қаулылар мен бұйрықтар оның атқосшыларының (бәріне бірдей) мәлімделінеді; істер шенеуніктер арқылы шешіледі; халық қауқары бұйрықты күтеді, (оны алғаннан кейін ғана) әрекетке кіріседі.

Осыдан ақыл-парасат қабілеттері жоғарылар ғана әмірші болады, ал денелік қасиеті жөнділер адамдарға қызмет етпек. (Егер) әміршінің дені сау болса, онда ол алалауға ұрына бермейді. (Егер де) әмірші алалауға ұрынса, (онда ол) өзінің ықыласын сый-құрметпен жиі көрсетеді де, жазалауға немкеттілікпен қарайды. Мұндай мемлекетте заң күшіне енбейді. (Егер де) заңсыз елге билік жүргізілсе, онда халық топтар мен одақтарға ұйымдасады; қауымдастықтағы төменгілер жеке басының (пайдасы үшін) алаяқтық жасайды. (Ал егер де) заңдардың жүйесі тұрактанса, онда халық азып-тозып кетпейді, қайта жоғарыдағылармен бірігеді де, (оларға) өзінің берілгендігін жеткізу үшін (өздерінің бар) сезімдерін сарқа тауысады. Ондайда білім мен қабілеттер туралы ойламасаң да, мемлекеттік істер жөнделе түседі, ел-жұрт қайғы-қасіреттен айығады, мемлекет шонжарлары өз міндеттерін өтейді, даналық пен көрегендік туралы пікір таластырмайды, абыройлы адамдар ілгерілейді, опасыздар мен өтірікшілер жазаланады, бақылаушылар мен тыңдаушы жансыздар құжынайды... (Егер де) шенеуніктер тағайындалған қызметтеріне сәйкес келмесе, ондай әкімдер таусылмас шиеленісте өзінің істерін құтқармақшы әбігерде ел басқарады» делінген «Гуань-цзы» кітабында.

Кунфуцзылар назарында әсіресе адамдар арасындағы қатынастар, адамды тәрбиелеу және қоғамды басқару мәселелері болды. Кун Фу-цзы үшін білу – алдымен адамды білуден басталады. Әсіресе жер өңдейтін шаруа мен қол өнершілердің практикалық білімі мен қабілетін білу, сол адамды білудің бас жолы болып табылды. Кун Фу-цзы туа біткен білімді жоққа шығарған жоқ. Адамда туа біткен білім сирек кезігеді немесе білінеді деп ұқты. Кімде туа біткен білім болса, ол «бәрінен де жоғары тұрады», одан кейін ілім арқылы білім алатындар тұрады. Содан ежелгі және соңғы даналардан үйрену – әлеуметтік маңызы зор мәселеге жатқызылды. *Ізденіп үйрену* – талап қана емес, үлкен өнер. «Көп тыңдап, жөндісін таңдау және жақсыларға еру», «көп пайымдап, есте сақтау» – білімпаздың үлгісі. Ол үшін білім – пікір таластыра және ой жарыстыра білу. Толғаныста үйренген білім ғана ілімге айналмақ. «Оқып, ойланбасаң – уақыт текке өтеді» – дейді ұстаз. Ұстаз осындай әлеуметтік мұрат идеясына сүйене отырып, қоғамдағы әлеуметтік тәртіп туралы ойын жазып қалдырды. Оның мұраты болашаққа емес, өткен дәстүрге сүйенді. Өткен «алтын заманда» адамдар туралықты, қасиеттік жетістікті қолдады, дөрекіліктен тартынды.

Кунфуцзы ілімі а) мемлекеттің қауымға деген ықпалы артқан заманда қалыптасты; ә) адамға деген бес қасиет пен жаңа түсінікті – *абыройлықты*,

кең түсінікті, сенімділікті, пайымдаушылықты, мейірімділікті насихаттады, адамгершілікті әр қырынан пайымдады. Қалың қауымдастықты бір ортаға, мемлекетке бағындыру жұмысы шиеленіскен түрде, ғасырлар бойы жүріп жатты. Осыған орай патшалықтың хандары түрлі адамгершіл-саяси және философиялық мектептердің көрнекті өкілдерінен ақыл-кеңестер сұрауға мәжбүр болды. Ұлы ұстаз осы бес қасиет те, бір жағы, адамның өз кемшілігін жеңуге және дұрыс жолға түсуге септігін тигізеді, бір жағы, адамды мемлекеттік организмнің мүшесі ретінде қарауды қалыптастырады деп ұқты.

Ойымызды айқындау үшін «Лунь Юйден» үзінді келтірелік: «Ұстаз айтты: – Оқып, білгенінді дер кезінде үйрету – қуаныш деген осы емес пе? Дос-жаран алыстан (арнайы) келсе, – одан мәртебең көтерілмей ме? Адамдар оны білмейді, ал оның қабағы ашылмайды, бекзат кісі дегеніміз осы ма?

1.2. Ю-цзы айтты: – Ұлдық парыз бен үлкен ағайындарға деген ізет-құрметін сақтайтын адамдардың арасынан басшыларға қарсы келетіндер некен-саяқ. Басшыларға қарсы келгенді ұнатпай, бүліктікті бастауды қалайтын адамдар тіптен болмайды. Бекзат кісі өзінің ынта-ықыласын түбірге түйіндейді. Егер түбір түйінделсе, онда Дао-Ақ жол туындайды. Ұлдық парыз бен үлкен ағайындарға деген ізет-құрмет – адамдықпен ұластыратын түбір-тамыр.

1.4. Цзэн-цзы айтты: – Мен күніге үш мәрте өзімнен сұраймын: ісінді жөнде деп кенес бергенге жан-тәнімнің осы бар күш-қуатын жұмсай алдым ба? Досыммен қатынаста әрқашан адал бола алдым ба? Маған үйреткенді қайталадым ба екен?» деп.

Бедел мен бастыққа бағыну идеясы жоғарғы топтан қызу қолдау тапты. Аспан астындағы дүниеде тәртіпсіздік пен астан-кестен болмау үшін, әркім ғұмырдағы өз орнын табу керек. «Әке – әкелікке, бала – балалыққа, патша – патшалыққа, шонжар – әкімшілікке жарасын». Тәртіпке келген қоғамда екі топ қана – жоғарғы, ел басқаратын және төменгі, еңбектенетін, әрі бағынатын қауымдастық қана болады. Бұл дегеніміз бұрынғы рәсім-салтты қатаң сақтау. Талап – қоғамда, тұрмыста, мәдениетте тұрақтылықты орнықтырды. Кейде қатаң талап тұрмыстағы біржақтылыққа ұрындырды. Мысалыға, әкесі өлгеннен кейін отбасының үлкен ұлы үш жыл бойы әкесінің мәртебесіне дақ келтірмеу үшін үйінде ешнәрсені өзгерте алмады.

Бұл дәстүр мемлекет шонжарлары мен әкімшілеріне өте ыңғайлы болды. Хань дәуірінде (б.д.д. III ғ. – б.д. III ғ.) осы әмірші-әкімшілер кунфуциялық ілімді, әсіресе ондағы басқарудың дәстүрлі түрлерін өздеріне батыл бейімдеді. Хань дәуірінде «*жиырма төрт*» ережеден тұратын Ли-цзи трактаттары жасалынды. Қызметкердің қоғамдағы орны жоғары болған сайын, осы ережені ынты-шынтысымен орындау дағдыға айналды. Кун Фу-цзының елді басқаруда күштеп зорлауға емес, үлгіге, сенімге

сүйену керек деген бас талабы кейін кең қолдау тапты. «Егер ізгілікті жасауға бейім болсаң, халықта игілікке икемді болады» деген қағидадан тартынбады. Елді басқарудың осындай қағидалары легистерден (*фа цзя*) бөлек болды.

Легизмнің негізін қалаушылардың бірі Шан Ян үшін, «бірлесу» дегеніміз мақсатқа ылайықты екі өнерді – *жерді өңдеу мен соғысуды бір-бірімен ыңғайластыру*. Егер билеуші адамдардың бүкіл ниеті мен ұмтылысын осы «бірыңғайға шоғырландырылса, онда ол табысқа жетеді, ал мемлекет көркейеді».

Бұл ұстаз доктринасын қалыптастырудың бас кезені, оның темірқазығы – адамсүйгіштікте. Кун Фу-цзы ілімінде «адамсүйгіштік» (*жэнь*) ұғымына баса көңіл бөлінеді. Ұстаз жолына бірыңғайлық, біртұтастық тән. Ұстаз жолы екі ұғымды – «сенімділікті» (*чжун*) және «кешірімділікті» (*шу*) қамтиды. Қытай тілінде «чжун» мен «шу» сөзінің баламасы әрқалай. Бертін келе «чжун» ұғымы «сенімділік», «берілгендік», «адалдық», «ниеті түзулік» мағынасында, ал «шу» ұғымы «ақ көңілділік», «кешірімділік», «қайғыға ортақтасу», «адамға қамқорлық жасау» мағынасында қолданылады. Бұл ұғымдар қытай этикасының екі басты принципіне – адамсүйгіштік пен әділеттілікке қызмет ететін кимыл-әрекеттердің құрамына енеді.

Кун Фу-цзы ойластырған жеке адам мінез-құлқының осы төрт өлшемі мен төрт ұғымы «бірлесу» негізін құрады. Ұстаз жолы осы төрт ұғымның логикасын кезек-кезек қамтыды. Ұстаздың Дао-жолға қайта-қайта оралуы, шәкірттерін кәмелеттікке тексеру ғана емес, олардың күш-қуатының кайнар көзін табуға әрекеттену, адамды өзін-өзі бағалауға баулу. Бұл ұстаздың үйренуге және үйретуге деген сүйіспеншілігі еді. Үйренгенді жүректе сақтай білу, басқаны шаршамай-шалдықпай үйрету – ұстаздықтың үлгісі. Сондықтан *жақсыдан үйрену, жаманнан жирену, сақтану* – ұстаздың ерекше өнері.

Ұстаз үшін адамдар арасындағы қарым-қатынаста және мемлекетті басқару мәдениетінде өшпейтін өлшемі бар. Ол – сөздің істен алшақ болмауы. Осы бағдарға үйрету күні бүгінге дейін Қытайдағы саяси мәдениеттің қалыптасуына үлкен ықпал етуде.

Сыма Цяннің айтуынша, Кун Фу-цзы төрт нәрсеге – хаттамаға (*вэнь*), өмірдегі әрекетке (*син*), ілімге берілушілікке (*чжун*), ақиқаттыққа (*синь*) үйретті. Ол жаман ойланушылықты (*и*), талассыздықты (*би*), қыңырлықты (*гу*), өзімшілдікті (*во*) үзілді-кесілді тыюды ұсынды. Кім осы нұсқауға жүрегімен еңбесе, ол ынталы танымға дайын емес.

Ұстаз өзінің тыңдаушысын білімгерлігімен және рәсім жоралғысымен өзіне тартады. Білім жаңа ұғымдарды енгізу арқылы немесе қалыптасқан нәрсені жаңаша түсіндіру арқылы қалыптасты. Жаңа білім аңыз-әңгімелер, тарихи оқиға айту арқылы, сұрақтар қоюмен материалды әр түрлі жолмен

жеткізу арқылы жеткізілді, қайшылықты нәрсенің астарына шәкірттерінің назарын аударумен ұштасты. Мәселені талқылағанда өз пікірін телушілік орын алмады. Алдымен шәкірттерін тыңдап, соңына ойын дұрыстауға тырысқан.

Ұстаздық – адам бойындағы киелі де жоғары қасиет. Ұстаздықтың ұлағаттылығы, тұлғаның тұтастығы – жеке меншік қалыптаса бастаған кезде етек алды. Ұстаз жеке шешім қабылдамай, көппен ашық ақылдасты. Ұстаздың ұлағаттылығы – адам табиғаты мен болмысының мәнісін анықтауында. Ұстаздың айтуынша: «Барлық адамдардың талпынатыны – байлық пен атақтылық, барлық адамның жаман көретіні – кедейлік пен жек көрушілік». Бұл тоқтам жеке адамға да, этникалық топқа да қатысты. Өйткені адамдардың тынысын бұзып, мазалайтын төрт нәрсе бар. Олар – «ұзақ өмірге (талпыныс), даңқ-атақ, (қоғамдағы) орны, байлық. Осы төрт нәрсені иеленгендер рухтан тартынады, адамдардан қорқады, қауіп пен жазадан сақтанады».

Адам болмысының жаңа қызметін іріктеу немесе оның мінез-кұлқының сапасы туралы ой-пікірді айту, оған әсер етудің тың тәсілдерін тандау, саралау іспетті. Иә, ұстаз үшін адам болмысы – ұлы нәрсе. Ұлы нәрсе үнемі қозғалыста, өзгерісте болады, бірақ өзінің шегі мен шебіне жете алмайды. Адам болмысына деген жол-Дао мәңгі, қалыптасқан абсолют. Дао туралы түсініктер бірден және толық қалыптаспады. Десекте біртіндеп Даоны формасы мен бейнесі жоқ жалпылама болмыс, шеңбер айналымының орталығы, нақты таным мен өлшемнен тыс мәңгі кеңістік, бірден-бір оң және шын бағыт деген түсінік қалыптасты. Кун Фу-цзы үшін Дао – адамның табиғатынан туындайтын немесе сол адам болмысына арналған дұрыс бастау. Дао «Лунь юйде» адамды дұрыс жолға қоймақ, оны басқаруға ықпал етпек Кун Фу-цзы идеяларының, принциптері мен тәсілдерінің жиынтығы.

Кун Фу-цзы адамды үш деңгейде, үш өлшемде: адамды «бекзат кісі» (*цзюнь-цзы*), «нақты немесе жалпы адам» (*жэнь*), «ұсақ, кіші адам» (*сяо-жэнь*) деп саралайды. Бекзат кісінің ерекшелігі – оның әділеттілігінде, қарапайымдылығында, жарқын жүзінде, ашық жүрегінде, сақтығында, өзін ұстай білетін қабілетінде, Дао-жолға түспек талпынысында өзін-өзі үнемі жетілдіруде. Бекзат кісінде халық пен мемлекетті басқаратын асыл қасиеттер жинақталады және жетекшілік табады.

Кун Фу-цзы ілімінде бекзат кісінің төрт бірдей тұтқасы, тірегі атап өтіледі. Олар – *жэнь*, *вэнь*, *хэ* және *дэ*. «Лунь юйде» 109 рет кезігетін «жэнь» термині «адамсүйгіштік», «адамгершілік» ұғымын білдіреді, 105 рет жоғары ізгі, рақымшылдықтың өлшемі ретінде қолданылады. Жэнь ұғымы мемлекетті басқару, шетел қонақтарын қабылдау немесе әскерді басқару қабілеттерінен жоғары тұрады.

Вэнь иероглифі б.д.д. XIV–XII ғғ. инь сүйектерінде таңба ретінде кезіккен. Алғаш бұл таңбаны табиғаттың құпия күштерімен, қайсыбір

сиқырлы билікті игерумен үйлестірген, кейіннен оны басқа мағынада – «әдебиет», «мәдениет» деген ұғымдармен ұштастырған. Н.И. Конрадтың болжамынша, «вэнь» термині сөздегі рухани мәдениетті білдіретін, жеткізетін иероглифті белгі, хаттың белгілерімен жазылған таңба. Мұндай *вэнь*-мәдениет «Лунь юйде» адамның оқу үдерісінде қабылдаған жетістігі, білімдарлығы ретінде көрсетіледі. Сонымен Кун Фу-цзы ілімінде *вэнь* ұғымы «табиғаттағы сиқырлы құпия күш» және «қоғамның рухани мәдениеті» ретіндегі аумақты екі мағынада кеңірек қолданылады.

Бекзат кісі – *жэнь мен вэньнің* жетекшісі, түрлі ойлану арқылы бірлестікке (*хэ*) ұмтылады, осы өзара байланысты ұғымдарды жүзеге асырудың өнегесін көрсетеді. Бекзат кісінің ұсақ адамнан айырмашылығы – бірлестікке ауыз ашпай тыңдау арқылы (*тун*) ұмтылмайды, *хэ* принципіннің жолын ұстаушылықтан білінеді. Кун Фу-цзы *хэ* принципін «бекзат кісінің» қалыптастырудың біртұтас өлшеміне балады. *Хэ* қарсы күштердің өзара табан тіресі мен бірін-бірі ығыстыру арқылы бірлестікке жету символын, *тун* жоғары биліктен жететін біртекті қысымға үнсіз келісудің ырықы. Сонымен *хэ және тун* терминдері Чуеньцю дәуіріндегі бірлестікке ұмтылудың екі бірдей, бірақ әртүрлі көзқарастағы ұмтылысты білдіреді. әртүрлі көзқарас бір-біріне ұқсамайтын тұлғаның екі түрінен туындайды.

«Бекзат кісінің» біртұтас өлшемі оның рухани мәдениетіне – «*вэньге*» байланысты. Бірақ Кун Фу-цзы «вэнь» идеясына біржақты берілуден сақтандырады. Өйткені қоғам тек «вэньді» біржақты жақтаушылардан, олардың идеалды мінез-қылықтарынан – цзюнь-цзыдан тұрмайды. «Егер адамда табиғи қасиеттер жоғарласа, онда жабайылық өршиді, егер оған білімдарлық қосылса, онда ғалымдық күшіне енеді». Осы принципсіз бекзат кісі өзінше ойлануға, белсенділікке, проблеманы жеке дара шешуге, яғни цзын-цзының толық бейнесін жасауға мұршасы да, қабілеті де жетпей қалады. *Хэ* принципін қолдаушы ойсыз келісімді, еріксіз қызмет етуді қабылдамады. Ондай бекзат кісі өз ойын қорғауға бейім тұрады, бөтен ойға ашық қысым жасауға бармайды, өзгені одан сақтандырады. Ол күштеп, не үнсіз бірыңғай ойлауға мәжбүр ететін зорлықты қолдамайды, өз ойын қорғай алатын адам құқығын баптайды.

Мәтіндегі *гун* иероглифі қарсыласын сөзбен сөгетін қағиданы қамтып қана қоймай, кейде «бөтен ойға шабуылдау» принципі ретінде қолданылады. Егер мемлекетті басқаруда осы соңғы принципке жүгіну басым болса, ондайда, Кун Фу-цзы ойынша, пікірталастырушылардың көзін жойып жіберу дағдыға айналмақ. Ұстаз сөз тасушы, өсекшілерді иттің етінен бетер жек көреді. Ол адамға таңдау құқығын қалдырады.

Әңгіме түйіні – ғалымның дербестігі мен тәуелсіздігі туралы. Кун Фу-цзы ғалым арқылы қоғамдағы идеалды тұлғаның кіршіксіз бейнесін жасауға талпынады. Ғалым – еңбекқор, рақымшыл, төзімшіл, ұстамды,

адамсүйгіш адам. Ғалымның бейнесі мен белсенділігін айқындай отырып, Кун Фу-цзы өзінің жетілген, кемел адам туралы ілімін, *цзынь-цзы* мінез-құлқын көңілден шығатындай дәлірек жеткізуге тырысқаны әйгілі. Нағыз ғалым бұл дүниеден кедейлік те, абыройсыздық та өтпейді, жанжалға килікпейді, байлық пен атаққұмарлықты маркабаттайтын жоралғыға көз жұмып ермейді. Ол жаны жабайының қатыгез мінезіне қарсыласар өзінің ерлігін өлшей бермейді, қиналып тістенсе де, өз күш-қуатын аямайды. Жалған сөзді қайталамай, өсек-өтірікке мән бермейді. Беделін түсірмеуге тырысады. Ғалымның дербестігінің деңгейі мен дәрежесі осында.

Ғалым басшыға сенеді, беріліп қызмет етеді. Басшысына білдіртпей ықпал етуді, сабырлықпен кеңес беруді жөн көреді. Өз ойын білдіргесін, артық мінезге ұрынбай, өзін көрсетуге абыржып әрекеттенбей, қайта, керісінше, байкатпай кейінге шегініп, назардан тыс қалуға бейім келеді. Рәсім-салт пен әділеттілікті қалқан тұтып жүгінеді. Түзде адамгершілікке, үйде борышқа адал қызмет етеді. Жасанды қоян-қолтық келісімге бармайды, басқа ойды тындаусыз, талдаусыз қалдырмайды. Бастыққа бас иіп жағынуға тырыспайды. Бірақ құрметтеудің құнын ұмытпайды, оны ізгілік жолында жалғастырады. Қиналса да адамдық тұтқадан айрылмайды, құнтсыздыққа қайрылмайды, өз бетінен қайтпайды. Өз еңбегімен төзімділік пен қарапайымдылықты шыңдайды. Ғалымды тқуелсіздікке итермелейтін, оның тәуелсіздігіне тірек болатын тетіктер осында. әр мінез бірін-бірі тәуелсіздік идеясының төңірегінде толықтырады.

Кун Фу-цзы өзінің этикалық ілімінің бар құндылығын осы ғалымдардың өнегесі арқылы жеткізуге әрекеттенген. Ғалым *цзюнь-цзы* бейнесін жетілдіре түсті және нағыз тұлғаның «мінез-құлқын» саралап берді. Кун Фу-цзының ғалым бейнесі, біржағы, *сяо-жэньге* («ұсақ адам» немесе қарапайым адам болмысына) қарсы қояды, бір жағы *чжэн мин* бағдарын жасауға ұйтқы ететінін көрсетеді. Ұсақ адамды бірде «мәжбүрлікке» ұшыраған қарапайым адам ретінде сипаттайды, бірде көңілі пәс адамға ұқсатады. Содан адамның адамгершілік және әлеуметтік жақтарын қатар қарастырады. Тынымсыз қоғамдық ортада адамның мінез-құлқының үш тобы немесе үш заңдылығы болатынын атап көрсетеді. Олардың қатарын – бейбас ұятсыз, баяу тұйықталған және ақымақ, есалаң қылықтар қабаттап жатады. *Жеңіл қылықтар байлық пен беделге таласудан, жеке бастың қамын жоғары қоюдан немесе не істерін білмегендіктен туындайды.* Кун Фу-цзы адам өмірінің мән-жайын түсіндіруді өз ілімінің мақсатына айналдырады.

«Лунь юйде» «сяо-жинь» термині 24 рет, онда да 20 мәрте этикалық ұғым ретінде, яғни ізгіліктен арылған адам ретінде қолданылады. Сонымен Кун Фу-цзы адамның жағымды жағына, оның жағымсыз жақтарымен салыстырғанда 4,5 есе жиі жүгінеді. Ұсақ адам жеке басының қамын, пайдасын ғана ойластырады, соған жеткізетін материалдық жетістікпен

шектеледі. Ұсақ адам түрлі ой арқылы бірлестікке ұмтылмайды, борыш сезімінен арылған, тағы да қорқақ келеді. Ол бастықтың айытқанына үнсіз, ойсыз келіседі. *Тун* принципі оның мінез-құлқын анықтайды. Ұсақ адам адамды сүйе алмайды.

Бекзат адам адамгершілікті жетілдіруге күш жұмсайды, өз қабілет-қасиетін ізгілікті жасауға арнайды, заңды сақтауға тырысады. Оның іс-әрекеті халықты жалпылай басқаруға бағытталған. *Цзынь-цзы* – өнегелі және мәдени жетілудің жолы және дәстүрін білдіреді. *Цзынь-цзы жэнь, вэнь, хэ* принциптеріне жүгінеді, *дэ* қағидасына сүйене отырып ізгілікті жасауға араласады. *Дэ* принципінің адамдар қарым-қатынастағы, әсіресе қытай мәдениетіндегі орны маңызды. Мемлекетті басқара білген адам бірден *дэ* принципінің мән-жайын дұрыс қабылдай алмайды, толық қабылдай бермейді. Өйткені басқарушы төрт Даодан – *өзін сыйлау сезімінен, жасауанкершілік сезімінен, халықты игілік арқылы тәрбиелеу ырқынан, әділеттілік сезімінен* ауытқымау керек. Осы бағытты бетке ұстау шарт. Адам болмысында *жэнь, вэнь, хэ* және *дэ* сияқты құнды категориялардың үйлесуі *цзюнь-цзыны* кемел адамның моделі ретінде қалыптасуына және оның өміршеңдігін ғасырлар бойында жалғастыруға мүмкіндік ашты.

«Луңь юйде» *цзынь-цзы* мен *сяо-жэнь* арасында *жэнь* (адам) немесе *чжун-жэнь* термині (орташа адам) қолданылады. Онда орта адамды тәрбиелеу дәстүріне ерекше көңіл бөлінеді. Орташа адам ұлттық мінез бен халықтың рухани өмірін қалыптастыруда бас рөл атқару үшін адамгершілікті жетілдіру қажет. Онсыз жетілген қоғам қалыптаспайды.

Кунфуцзы – діни-философиялық бағыт. Кунфуций діни адам мәселесіне философиялық тұрғыдан келеді және этикалық өлшемдер арқылы оның екі моделін жасайды. Біріншісі – *бекзат адам* (*Цзюнь цзы*), екіншісі – *ұсақ адам* (*Сяо жэнь*) Бекзат адам мәні «*бес тұрақтылықтан*» (*у чан*) – адамгершіліктен (*жэнь*), әділеттіліктен (*и*), ізгіліктіліктен (*ли*), даналықтан (*чжи*), шынайылықтан (*синь*) қалыптасады. Тұрақтылық негізгі бес көріністен немесе бес категориядан – *ата-ананы құрметтеуден* (*сяо*), *ағаны сыйлаудан* (*ти*), *адалдықтан* (*чжун*), *үйлесімділіктен* (*хэ*), *дарындылықтан* (*цай*) білінеді. Кунфуцзылы діни философия осылайша өмірдің мәнін адамнан, адамның мәнін руханилықтан іздеген.

Кун Фу-цзының ілімін оның немересінің шәкірті **Мэн-цзы** (б.д.д. 372–289 ж.) жалғастырды. Мэн-цзы көзқарастың тарихи талғамына басымырақ назар аударады. Адамның адам болуына жер өңдеушінің негізін қалаған чжоудың үлкен бабасы Хоу-цзы болды. Хоу-цзы адамдарды егін егіп, оның өнімін жинауға үйретеді. Содан адам аң-құстардан бөліне бастайды. Бірақ адамдардың арасындағы қарым-қатынастар жабайылықтан арыла қойған жоқ. Тек баз бір Се адамдарды адамгершілік тәртібіне – әке мен бала сүйіспеншілігіне, мемлекет пен оның қарамағындағылардың бір-біріне де-

ген парызына, күйеу мен әйел арасындағы міндеттердің айырмашылығына үйрете бастайды. Мұндай тәртіптер үлкен мен кішінің арасындағы достық және сенімге негізделген түсінікті, рәсімді қалыптастырады. Адамның жаңа қасиеттері тек табиғи қабілетіне қарсы келмеуі керек.

Мэн-цзы сол кездегі жерді пайдаланатын – *гун* жүйесін сынайды. Гун жүйесі бойынша шаруа бірнеше жылдарғы өнімнің орташа көрсеткішіне орай бірден салық төлеген. Бұл жүйе егіннің шықпай немесе өнімсіз қалғанын ескермеді. Содан шаруалар шығынға ұшырап, кенеттен құлдырап жатты. Гун жүйесіне Мэн-цзы бұрынғы *чжу* жүйесін қайта ұсынады. Чжу жүйесі шаруа өз жерінде де, қауымдастық шаруашылықта да еңбектене алды. Чжу тәртібі бойынша өнім болмай қалған жылдары оның тауқыметін екі жағы да – шаруа да, салық жинаушылар да бірдей тартты. Шаруа өнім болмаған жылдары өзінің әке-шешесін, бала-шағасын және басқаларды да азық-түлікпен қамтамасыз ете алмады. Аштықта адам мейірімді бола алмады. Сол үшін ақылды хан халықтың бірқалыпты өмір сүруіне жағдай жасауы керек еді.


Осыдан Мэн-цзы мемлекет мүшелерінің арасындағы қатынасқа ата-ана мен балалар арасындағы сыйластық үлгісін ендіруді ұсынады. Билеуші Ван халықты өзінің баоасындай жақсы көруі керек, халық болса ханды өзінің әкесіндей құрметтеуі шарт. Өз баласын сүйген адам өзгенің бала-шағасын шеттете, жек көре алмайды. Сондай өзара құрмет ортада Ван Аспан астында өз билігін кең таратпақ. Мэн-цзы қатаң тәртіпке, заңға қарсы болды. «Халқын құрметтейтін патша өз ықыласын заң «шырмауына» сыйғыза алады ма?» – дейді екіұшты Мэн-цзы.

Қоғамның осылайша жіктелуі – мәңгі және өзгермейтін әлеуметтік тәртіп, деген ойды кунфуцияның негізін қалаушылардың беделді бірегейі Мэн-цзы да қайталады. Бұл қағида әркімді бірдей мүмкіндікке жөн сілтеді. Бірақ ілімге деген көзқарас өмірде біртекті бола бермеді.

Басқарудың түбегейлі мақсаты: а) халық мақсаты мен мұңын өтеу; ә) үлкендерге қатаң бағынатын әлеуметтік тәртіпті орнату. Бұл ойды Кунд Фу-цзы да, Мэн-цзы да қолдады. Мэн-цзы тіпті ойын былай жалғастырды: мемлекеттің үш маңызды элементтерінің біріншісі – халық, екіншісі – құдайшылық, үшіншісі ғана – патша. Бірақ қараңғы халық өз мақсат-мүддесін дұрыс ұғына алмайды. Олар білімді кунфуцианшыл-басқарушылардың көмегінсіз өздерін басқара алмайды. «Халықты дұрыс жолға салып отыру абзал, бірақ не үшін екенін түсіндірмеу керек» (Луньюй, тарау VIII, пар. 9).

Осыдан дәстүрдің екі түрі – а) отбасынан мемлекеттік деңгейге дейін, үлкендердің еркіне, сөзіне, қалауына сөзсіз бағыну, ә) ата-бабалар мен отбасы рухына табыну қалыптасты. Мемлекет – үлкен отбасы, әрбір отбасы – кіші мемлекет, деген сөзді Кун Фу-цзы айтып кеткен. Осы салыстырудан ортақ ереже туындады: Балалар – әке-шешесіне, кішілер – үлкенге бағынуы тиіс. Бұл қытайдың байырғы және беделді дәстүрі.

Кун Фу-цзы осы тұрғыдан балалықты қадірлеу (сяо) ілімін ұсынды. Балалықты қадірлеу (сяо), дейді Кун Фу-цзы, адамгершілік негізі. Қадірлі бала болу әркімнің міндеті, әсіресе цзынь-цзыға ұмтылатын сауаттының, әдептінің парызы. Сяоның мағынасы, дәстүр бойынша (ли) ата-анаға қызмет ету, оларды жерлеу, оларға құрбандық жасау. Тәрбиелі бала өмір бойы ата-анасына қамқорлық жасау керек, қандай қиын жағдай болмасын, ата-ананы бағуға және қорғауға дайын болу, жағымды жағдай жасауы шарт. «Сяоның 24 үлгісі» ғасырлар бойы таңдану мен еліктеудің объектісіне айналды.



Аруаққа табыну мен сяо талабы – отбасылық терең дәстүрді қалыптастырды. Отбасыға қатысты қытайлық рәсім-салттар: отбасының қажеті мен қамқорлығы жеке бастың камынан жоғары қойылды. Отбасының қамқорлығын ата-ана анықтады. Жастар ата-ананың үйғарымы бойынша үйленді, тұрмыс құрды; отбасында ұл-қыздар балалық борышын өтеуге тиісті болды. Өмірге келетін жас нәрестенің саны да ата-ананың тілегіне жақын болды, қайшы келмеді. Отбасында үлкендердің шешімін орындау – отбасы мүшелеріне бірдей бас әлеуметтік борышқа айналды; әке қайтыс болғасын мұраға басшылық, биліктің бар түрі үлкен ұлдың үлесіне тиді. Қандас қауымдастық мұрагерлік қауымдастыққа айналды. Туыскандық қатынас өндірістегі тауар-ақшалы қатынасқа бағынды. Ағайындардың бірі, үлкені билігі мен байлығын қатар жөндейді, жоғарылатты, ал қалғандары – кедейленді, күн көру ауырланса бай ағайындарына жалданды. Ағайындылардың жоғарғы және төменгі топтары екі рәсімді – туыскандық және дәстүрлік қатынасты сақтады. Әрбір топтың салт беделі мен қуатын мемлекет әміршілері өз пайдасына шешуге тырысты.

Қытайдың әрбір азаматының отбасы мүшесі немесе мемлекет шонжары ретінде «өз орны мен келбетін» сақтау бас парызы болды. Кімнің де болмасын, өз келбетінен айрылуы – өлімге тең болды. Адамның ақылдылығынан гөрі, рәсім-салтты сақтау әдебі қытайда о бастан-ақ марапатталынды, халықтық дәстүрді құрды. Кунфуцийлік тәрбие осы қағидаға сүйенеді. Ойшыл Кун Фу-цзы: мен жаңа нәрсені ойлап тапқаным жоқ, тек бұрынғы даналардың ұмыт қалған дәстүр-салтын ұрпаққа жеткізудемін, деп тегін айтпағандай.

Ата-бабалардың әдебіне және әулиелердің рухына табыну дәстүріне сүйенген кунфуцзы ілімі тіпті Чжаньго дәуіріне дейін (б.д.д. V–III ғғ.) жоғарғы беделін сақтады. Десек те, елді басқарудың кунфуциялық тәсілдері біртіндеп қызу қолдау таба алмады. Оған кедергі болған фактордың бірі – легистер ілімі. Легизм туралы арнайы әңгіме болады.

Мэн-цзының ізбасары – Сюнь-цзы. Мэн-цзы қайтыс болғанда Сюнь-цзы 12–13 жастағы бозбалалыққа жеткендей. Сюнь-цзы назарында адам, қоғам және дүние көрінісі мәселелері болған. Сюнь-цзы үшін жер мен аспан – заттардың жаралған ортасы. Мұнда табиғаттан тыс сиқырлы

күш-күдірет жоқ. «Аспанда жұлдыздар бірінен соң бірі айналады, Күннің нұрынан соң Ай туады; төрт мезгіл бірінен соң бірі келеді; инь мен ян күштері ұлы өзгерістерді тудырады; барлық жерде жел тұрып, жаңбыр жауады; осы күштердің үйлесімінен заттар пайда болады; заттар өмір сүретін және жетілетін нәрселердің бәрін (аспаннан) алады». Аспанның қозғалысы тұрақты (Қар., Авеста в русских переводах. (1861–1996). М., 1997, 167–168 беттер).

Табиғаттағы құбылыстардың тұрақтылығынан, дейді Сюнь-цзы, 1) ешқандай рухтан тумайды, 2) Аспан қоғамдағы тұрақсыздыққа тікелей ықпал етпейді. Ал адамзат рухтан туындайды дегенде, үдерістің нәтижесін айтады, аспандағы, табиғаттағы үдерістің өзін дұрыс ескермейді. Адамның іс-әрекеттері адамдар арасындағы өзгерістерді тудырады. Осыдан адам болмысы туралы материалистік көзқарас қалыптасады және сол нақты реалдылық айтылады. Бірақ көзге көрінбейтін ішкі өзгерістерді пайымдай алмаған адам оларды рух немесе аспан қызметінің көріністерімен үйлестіреді.

Сюнь-цзының материалистік көзқарасы оның адам туралы ілімінен де білінеді. Адамда алдымен тән, дене, содан кейін рух айқын. Сэн-цзы адам табиғатында ашу мінез, жауыз ниет басым деп есептейді. Бұл Мэн-цзының адам мейірімді деген көзқарасына қарсы айтылған пікір еді. Сэн-цзының ойынша, адам тек байысам деген ниетпен өмір сүреді. Байысам деген ашқарақтық – бұл оның туа біткен қасиеті. Инстинктивті ашқарақтық адамдар арасындағы қарсылықты өшіктіріп ушықтырады. Тек тәрбие ғана адамдардың бір-бірімен қатар өмір сүруіне мүмкіндік тудырады.

Қоғам бірден болған жоқ. Қоғам бекзат адамдар мен дана патшалардың беделі артқан кезде ғана қалыптасты. Адамдар мәртебесіндегі теңсіздіктен біртіндеп теңдік қалыптасты. Сюнь-цзы кунфуциялық ретінде дәстүрдің, мінез-құлықтың, рәсімнің ықпалына үлкен мән береді. Тек қорқыту және үркіту арқылы мемлекетті, төмендегі бағыныштыларды басқаруға болмайды.


Содан жер бетіндегі адамдардың белсенділігін насихаттайды. Аспанға карап табына бермей, заттарды жасайтын адамның әрекеттерін неге үдетпейміз, дейді ол. Содан ол дүниені тани алатын, танымға деген адамдардың қабілеті туралы сенімді білдіреді. Сюнь-цзы үшін білім заттардың күйіне сәйкес келуі. Мұндай дұрыс білім адамның жүрегінде қалыптасады. Жүрек болса адам сезімінің бес мүшелерін басқарады, олардың функциясын өзара үйлестіреді.

Б.д.д. III ғасырда Хань патшалығында кунфуцзы ілімі ресми мемлекеттік идеологияға айналды. Не өзгерді?

Егер де Кун Фу-цзының өзі ертедегі ойшылдардан үйрене отырып, олардың сөздерін өздерінше ойланып-толғануға мүмкіндік қалдырса, енді көне мұраға абсолютті бедел, мызғымас қуат ретінде қабылдау док-

тринасы күшіне енді. Уақыт өткен сайын, кунфуциялық ілім мен тәрбие өткенге, тарихқа үлкен мән берді. Өткендегі «алтын ғасыр» болашақтың да үлгісі болады деген үміт күшейе түсті. Мұндай түсініктен практикалық нақты тұжырым: заман өзгерсе де қоғамдағы қалыптасқан тәртіпті және қытайлықтардың келбетін сақтау – басты міндет деген үйғарым туындады.

Хань дәуірінен бастап, кунфузышылдар мемлекет пен қоғамды басқаруды ғана емес, кунфуциялық тәртіп пен құндылыққа жалпылама тәрбилеу жұмыстарында қолына алады. Бұл дегеніміз дүниеге келген әрбір нәрестеге дейін кунфуцзы ілімі оқытылды, әрбір қытай тұрмыста, басқа адамдармен қарым-қатынаста, отбасылық пен қоғамдық рәсімдерді орындағанда кунфуцзылық дәстүрден ауытқып кетпеді. Кіші мен үлкен, сауатты мен сауатсыздар «Шу-цзин», «Ши-цзин», «Лунь юй», «Ли цзи» шығармалардың көптеген нақыл сөздері мен өсиеттерін жатқа білді. Жаттанды нақылдар біртіндеп ұлы Заңның түпнегізін құрады. Сауаттылардың әлеуметтік рөлі артты.



Кунфуцзы ілімі бір ортаға шоғырланған биліктің ұранына да, құралына да айналды. Бұл доктрина қытай жерінде күшті мемлекеттің құрылуына, әлеуметті тәртіп тұрғысынан ұйымшылдықпен сақтауға үлкен септігін тигізді. Қытай өмірін килы-килы заманда мемлекет деңгейінде реттеді. Мемлекет әртүрлі сыртқы және ішкі жағдайға байланысты қиыншылыққа ұшырап, ыдырай бастаса, сауаттылар – шэнь-ши мен шонжарлар арасынан бұрынғы императорды сынаушылар шыққан, кейде олар тіпті халық көтерілісін басқаруға араласқан. Сауатты зерделілер арасында (1) император қашанда болмасын мейірбан қалпын сақтау керек болды, әйтпесе *мин* мандатынан айыратын талапты орындатуға араласты, (2) қастандықтың құрбандығы болса да, бұл санатты табандылар туралы қаншама аңыздар айтылса да, оларға дана да, қайырымды деп табынды.

Кунфуцзы *идеясы, ілімі, діни идеологиясы* екі мың жылдан артық уақытта қытайлықтардың сана-сезімін қалыптастырды, олардың мінез-құлқына, психологиясына, сеніміне шешуші ықпал етті, өмір салтын жалғастырды. Осы бас бағыт пен үлкен әрекет барысында ұлттық тұтас менталитет қалыптасты. Ол дегеніміз әлеуметтік қатаң тәртіпті қажет дегенде ұсақ-шағын нәрсеге бейімдей білу; еңбекқорлық пен білімге деген ынта-ықыласты суытпау; қызмет бабында өсу үшін жарыстан тайынбай, өзін-өзі жетілдіруге әрдайым ұмтылу; отбасы-әлеуметтік байланыстардың мызғымастығын сақтау. Мұның бәрі де ұлттық мінездегі кунфуцзылық ерекшеліктер еді.

Жаңа император билігін шындықтың, білімнің, даналықтың, мәдениеттің тоғысқан кеністігі ретінде көрсетуге ықылас қойылды, күш бөлінді. Ұлы Қытай – осы жетістіктердің қайнар көзі деп танылды. Қытай өркениеті қашанда болмасын ұйымшыл, халықтық салтқа деген кунфуцзы дәстүрімен күшті. Расында, кунфуцзы ерте заманнан келе жатқан

дүниетанымның, діннің, саясаттың көне де, құдіретті түрі деуге толық негіз бар.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Кун Фу-цзы өмірі, дүниеге көзқарасының қалыптасу кезеңдері.
2. Кун Фу-цзы іліміндегі *адам және қоғам* мәселесінің маңызын ашып беріңіз.
3. Кунфуциялық философияның көрнекті өкілдері кімдер еді?
4. Кун Фу-цзының ізбасарларында *онтология* мәселелері қалай қарастырылады?
5. Кун Фу-цзы философиясы билік туралы.
6. Кун Фу-цзының тағдырға, дао-жолға және дә-игілікке көзқарастары қандай болған?
7. Кун Фу-цзы адам табиғатының *санасы* туралы
8. Чжоу дәуірі және Кунд Фу-цзы ілімінің ерекшелігін сипаттау.
9. Кун Фу-цзы ілімінің негізгі идеялары мен ұғымдарын ашып беру.
10. Кун Фу-цзы өмірі, дүниеге көзқарасының қалыптасу кезеңдері.
11. Кун Фу-цзы іліміндегі *адам және қоғам* мәселесінің маңызы.
12. Кун Фу-цзы философиясы билік туралы.
13. Кун Фу-цзының тағдырға, дао-жолға және дә-игілікке көзқарастары.
14. Кун Фу-цзы адам табиғатының *санасы* туралы.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. *Кун Фу-цзы*. Кеңес пен толғам. Аударма. //Жұлдыз, 1998, 10.
2. Древнекитайская философия. Т. 1–2. М., 1972–1973. Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики. М., 1982.
3. Китайская философия. Энциклопедический словарь. М., 1994.
4. *Малявин В.В.* Чжуан-цзы. М., 1985.
5. *Чжуан-цзы*. Ле-цзы. Пер. В.В.Малявин. М., 1995.
6. *Луньюй // Конфуций*. Я верю в древность. М., 1995.

ДАОСИЗМ

Дәрістің мақсаты:

1. Даостық ілімнің қалыптасуының тарихи кезеңдері.
2. Лао-цзы, Чжуан-цзы, Ле-цзы, Ян-Чжу көзқарастары.
3. *Дао* және *дэ* туралы негізгі түсініктер.
4. Чжуан-цзы адамның қасиеттері туралы.
5. Даосизмдегі Инь, Ян және ци категорияларының танымдық рөлі.
6. Кун Фу-цзы текті, бекзат және карапайым адам туралы.

Қытай қоғамының аксүйектері кунфуцзының тәртібімен, рәсім-салтымен өмір сүрді. Ата-бабаның, Аспан мен Жердің рухына табынды, Ли-цзы жарлығынан ауытқымады. Осы талап пен салтты білмегендер не-

месе орындамағандар өмірде сый-құрметке, жұмыстағы жоғарылау мен табысқа қолы жетпейтін еді.

Кунфуцзылық дәстүр ресми түрде қаншалықты беделді болса да, қарапайым қауым оның барлық талаптарын түгел орындай алмады, кейде сақтауғы тырыспады. Оның себебі: (1) кедей-жарлыларда өз бағдарын еркін ұстағандар аз болмады; (2) кунфуциялық пайымдау мистикалық, мифологиялық және иррациональдық таныммен үйлеспеді. Кун Фуцзы рухты қабылдамады, наным-сенімге күдікпен қарады. «Біз өмірдің не екенін білмей жатып, өлім туралы мардымды бір нәрсе біле аламыз ба?» – дейді ол. (Лунь Юй, XI тарау, пар. 11). Кунфуцзы ілімі санасыздық процесін, ақылмен қадағалауға болмайтын сезім, интуицияны назардан тыс қалдырды. Десекте халықтың нанымы мен ырымы, жеке адамның шығармашылық ізденісі өз жалғастарын тапты, ал Хань дәуірінің бас кезінде (б.д.д. II ғ.) екі ерекшелікте жандана түсті.

Дүниетанымның, соның ішінде діннің өміртану қызметі кунфуцзыдан гөрі даосизмге жақындау болды. Халықтық ырым мен нанымға сүйенген салттарды діни даосизм тікелей реттеді.

Даосизм философиясы. Тарихи мәліметтерге карағанда, кунфуцзы және дао ілімдері бір заманда, чжоулық хандық кезінде қалыптасқандай. Даосизмнің негізін қалаушы – Кун Фу-цзының үлкен замандасы **Лао-цзы**. Лао-цзы туралы нақты мәліметтер сақталынбаған, бірақ аңыз-әңгімелер көп таралған. «Лао» – «кәрі бала», ал «лао цзы» – «кәрі философ» деген мағынаны білдіреді. Осындай атау беруге себеп болған жай, анасы Лаоны ондаған жылдар бойы толғатып жүріп қартайғанда туыпты-мыс.

Қытай орталығында аласапыран басталғанда, Лао-цзы батысқа ауысады. Жер кезіп бара жатқанда, шекарадағы күзетшілерге өзінің шығармасы «Дао-дэ цзинді» қалдырып кетіпті-мыс. Бір мәлімет бойынша Лао-цзының философиялық көзқарасы кунфуцзыдан бұрынырақ қалыптасқандай. Басқа мәліметтер де «Дао-дэ цзин» трактатының жүйеленуі ғасырларға созылған, яғни бір Лао-цзының өмірімен шектелінбейді.

«Дао-дэ цзин» (Дао және дә қағидалары туралы кітап) туралы қос көзқарас кең таралған. 1. «Дао-дэ цзин» Лао-цзы көзқарасының жиынтығы. 2. Трактат көп өңдеуден өткен, кейінірек Чжуан-цзының қатысуымен жинақталған да, б.д.д. III ғ. даосизм философиясына айналды. Дао ілімі «Цжуан-цзыда» («Чжуан ұстаздың трактатында»), Ле-цзы, Ян Чжу еңбектерінде толықтырылады. Содан дао ілімі тіпті бертін келе қалыптасқан философиялық бағыт деушілік те аз емес.

«Дао-дэ цзин» кітабында этикалық-саяси ілімнен гөрі, дүниенің жалпылама объективті көрінісін жасауға басымырақ назар аударылған. Дүниенің объективті көрінісі – болмыс пен болмыс еместі, біртектілік пен көптектіліктің қалыптасу мәселелерін қарастырудан қалыптасады. Осы

мәселелер арқылы қоғам мен адам жүйесіне ауысады. Мұндай көзқарас пен талдау даосизмнің кунфуцыздан, моизмнен ерекшелігін білдіреді. Бірде Цзи Цзыжань ұстазынан сұрайды: «Чжун Ю мен Жань Цюді ұлы мемлекет шенеуніктері деуге болады ма? Ұстаз айтты: Ұлы мемлекет шенеуніктері Дао-Жолға түсіп, патшаға қызмет ететіндер. Егер олар мұны істей алмаса, қызметінен кетуі керек». Тағы бірде Ұстаз айтады: «Дао-Жол үстемдік ететін мемлекетте тура айтып, батыл әрекеттену жөн; Дао-Жолдан айрылған мемлекетте кимылға батыл, сөзге абай бол».

Лао-цзы, Чжуан-цзы, Ле-цзы, Ян-Чжу көзқарастары даосизмнің тұрпайы-материалистік бағдарын қалыптастырды. Даосизм философиясының негізгі мәселесі – «біртұтастыққа» жеткізетін ұлы Дао (ұлы жол). «Біртұтастықтың» бастауы – өмірлік күші айрықша *Циде*. *Ци* дегеніміз дүниеден үстірт космостық тұтас субстанция. *Ци янь мен иньге* бөлініп, аспан мен жерді құрайды. Аспандағы *ци* мен жердегі *ци* өзара жалғасқанда, дүниедегі заттардың бәрі, соның ішінде адамның жаратылысы қалыптасқан. *Цидің* өмірлік қуаты Аспан мен Жердің үйлестігінен және олардың тұрақты заңдылығы – Даодан құралады. Дао – Аспаннан бұрын қалыптасқан Ұлы біртұтастық. Алғашқы бастама және жалпылама Заң. Түптеп келгенде, ол – Абсолют туралы ілім. Дао туралы түсінікті кунфуцзы, моизм, легизм өкілдері талқылаған. Олар үшін дао – Қытайдың және адамның мінез-құлқының негізгі даму жолы. Ал даосистер үшін Дао:

- барлық жерде, әрқашан, әр уақытта, шексіз өз үстемдігін жүргізеді. Оны сезім арқылы көруге, есітуге болмайды;
- табиғаттың, қоғамның, адам мінезі мен ойының табиғи, бірақ көрінбейтін жалпылама заңы. Оның бастамасы да, аяғы да жоқ;
- Атаусыз, уақыт пен кеңістіктен тәуелсіз, солай бола тұра, жарық дүниедегі барлық нәрсенің негізі мен бастамасы, аты және түрі. «Дао дегеніміз денені толықтыратын нәрсе, адамдар (оны) мекем ұстай алмайды»;
- сансыз заттарды жасаса да, әрекетсіз күйін сақтайды; бос қуыс сияқты, бірақ ол мәңгі, оны ешкім жасамайды, әйтсе де таусылмайды. Барлық нәрселер даодан шығады, оларды әруақытта реттейді, заттардан нәр алады, солардың болмысына қайта оралады;
- карама-қарсының тепе-теңдігі. «Дао денесіз, бірақ оның болмысында шексіз ұсақ нәрселер жасырынған». Дао «бұлыңғыр және көмескі болса да, оның бейнесі бар, онда заттар жасырын табады». «Дао өзгермейтін жалқы. Дао барлық жаққа тарайды, шексіз әрекетте болады». Сонымен даоның екінші табиғатының атауы бар. Ол ұсақ бөлшектерден (*ци*), олардың бейнесінен, түрлерінен тұрады. Бірақ бар нәрсенің анасы – дао. Осыдан даоның қос қасиеті мен табиғаты бір-бірімен байланысты, олар бірін-бірі толықтырады. Иә, даоның болмысы да, болмысқа жатпайған күйлері де бар. Олар бір-біріне енеді, өзара байланысты.

Дао кетсе, кайтып оралмайды, ал келе калса токтамайды. Ол ың-шыңсыз, оның дыбысын ешкім де есітпейді. Ол жүрегімізді баурап алады, бірақ тұңғыық болғандықтан, біз оның формасын көре алмаймыз. Ол үнемі өмірімізге серік. Біз оның түр-әлпетін көрмейміз, дыбысын есітпейміз, дегенмен (барлық заттар) оған сүйенеді, жетік деңгейіне жетеді. Мұның бәрін *дао* дейді.

Дао белгілі бір орынға тұрақтамайды, ол мейірімді жүректерде аялдайды. Жүрек тынышталып, *ци* реттелінгенде, соған *дао* оралады. Егер *дао* жакындаса, халық оны қабылдап, діттегеніне жетеді. Егер *дао* кетіп қалмаса, онда халық онымен кабаттасып тынышталады. (*Дао*) биіктеп тұрады, дегенмен оны табуға болады. Ол соншалықты ұшан-теңіз, оның тұрақтар орнын анықтаудың ыңғайы келмейді. Даоның ерекшелігі сол, ол еріксіз көңіл аударғанмен айқай-шуға жұғыспайды. Өз жүрегіңді жетілдіріп, жан-тәніңді жұбатқанда ғана, *даоны* икемдеуге болады. *Даоны* сөзбен жеткізуге болмайды, ол біздің көзімізбен де, құлағымызбен де ұға алмайтын ұғымсыздық. *Даоның* ықпалымен рухани және дене жаттығуы жетіледі. (*Даодан*) айрылған адам өмір сүрмейді, (оған) сүйенген адам өмір сүреді. (*Даоға*) негізделінбеген істер сәтсіздікке ұшырайды, (*даоға*) сүйенген істер табысқа жетеді.

Даоның түбірлері мен сабақтары, жапырақтары мен гүлдері жок нәрсе. *Дао* (акжол – Ж.М.) арқылы заттар пайда болады және жетіледі. Содан аспан – әділдікке, жер – тепе-теңдікке жакын, адам салмақтылыққа ұмтылады. Көктем мен күз, жаз бен қыс – аспанның төрт маусымын құрайды. Таулар мен төбелер, өзендер мен алқаптар – бәрі де жердің байлығы. Қуаныш пен реніш, икемдеу мен жатсыну – бұлар адамның талпыныстары мен (сезімдер) көріністері. Содан бекзат кісі уақытпен бірге өзгерсе де, өзінше өзгермейді; (өзгермелі) заттарға ерсе де, өзі баз қалпында қалады. Кім әділдік пен салмақтылыққа ұқсап бакса, ол табандылықтан таймайды (Ауд. Автор).

Дао бірнәрсені тудырады, бірнәрсе екі және көп нәрсені тудырады. Көп нәрсе кайтіп тұрақтылыққа оралады. «(Дүниеде) – заттардың әртүрлілігі көп, бірақ (олардың бәрі де) өзінің бастауына оралады. Бастауға оралуды тыныштық дейді, тыныштық дегеніміз мәнге оралу. Мәнге оралу – тұрақтылық». «Тыныштық қозғалыстағы басты нәрсе».

Ұлы Аспан да Даоның ықпалында. Өмірдің мәні де, мақсаты да, бакыты да – Даоны танып білу, соның тәртібіне еру, сонымен жарасу. Даоны тану дегеніміз табиғаттың заңын ұғыну және сол тәртіпке үйлесе білу. Дао өзінің эманациясы, күдіретті мистикалық күш-куаты – *дэ* арқылы білінеді. Дао бәрін жасайды, *дэ* бәрін де асырайды, аяктатады. Дао жолына түспегендер қауып-кәтерге ұшырайды. Даоның табиғаты – екі түрлі. Даоның тұрақты, мәңгі атаусыз және нақты атаулы түрлері бар. Атаусыз даоға карап, оны көре де, есіте де алмайсыз. Атаусыз даоның бастамасын,

қайнар көзін білейін деп талпынудың қажеті шамалы. Ол шексіз қозғалыста болады, болмыстыққа жат күйіне жиі оралады. Оны формалардың формасы, көрінбейтіннің бейнесі дейді. Дао Аспан астындағылардың атаусыз анасындай.

Даоның қос күйіне білімнің екі түрі үйлеседі. Білім даоның табиғатынан, онтологиясынан туындайды, соған сәйкес келеді. Даоның атаусызын білу ерекше деңгей, ізденіс жолының жалғасы. Атаусызды білу дегеніміз үнсіздік. «Кім білсе, сөйлемейді. Кім сөйлесе, айтқанын біле бермейді». Мұндай нағыз білім әркімде бола бермейді. Оны даналар ғана игереді. Бекзат кісілер ғана күрестен үйлестікке, қозғалыстан тыныштыққа, болмыстан болмыссыздыққа жетуге ұмтылады. «Құмарлықтан босанған адам ғана (даоның) құпиясын көре алады, кімде-кім құмарлыққа берілсе, ол даоның шектеулі түрлерін ғана көре алады».

Лао-цзының дүниетанымдық идеялары Кун фу-цзымен сұхбаттасуда жаңа өрісін тапқан деген болжамдар аз айтылмаған. Қытай философиясында даосизм мен кунфуцзы ағымдардың арасында дао (яғни «барлық заттардың Даосы» арқылы) принципі бойынша сабақтастық жалғасын тапқаны айғақ.

Даосизмнің *этикалық мұраты* – шэнжэнь (кеменгерлік). Даосизмнің кеменгер түсінігі кунфуцияның «бекзат кісі» мұратына қарсы қойылады. «Бекзат кісі» «ұсақ *дэмен*» салыстыру барысында айқындалынады, ал «кеменгерлік» (шэнжэнь) дегеніміз жоғары *дэ мен даоны* бойына сіңірген адам. Даосистік дәстүр кунфуцзының адамсүйгіштік, әділеттілік, даналық, әке мейірі, бала құрметі деген рәсімдерін қабылдай бермеді. Бұл дәстүрлер қоғам даодан бөлінгенде ғана орнықты бола алады, дейді даосистер.

Кунфуцзылық «өзаралық» құрмет көрсету өзгені өзіндей құрметтеуге, сыйлауға үйретпейді. Бұл тек адамдардың бір-біріне қызмет етудің түрі ғана. Кунфуцияшыл «қайырымдылық, қайырлы іс» жасаса, оның қайырымын, жалғасын күтеді. Қайырлы іске лайықты қайырымдылық болмаса, ондай адамды жазалауға болады деп, насихаттады кунфуцияшыл. Даосистер қағидасы бойынша, керісінше: «жоғары *дэні* игерген адам қайырымды істі жасауға ұмтыла бермейді, өйткені оның өзі қайырымды жан». Жоғары *дэні* игерген адам – әрекетсіз, күреспей-ақ үнсіздігімен жеңе алады.

Даосизм ілімінде *әрекетсіздік принципі* – мінез-құлықтың жоғары түрі және басқару бағдарының негізі ретінде қабылданады. Кеменгер адам көпшіліктің бәріне де табиғи жолмен – дао жолымен жүруге шақырды, соған жөн сілтеді. Ол ешнәрсеге, тіпті даоға да араласпайды. Сондықтан «халық біліп танитын билеуші ғана артық». «Билік тыныш, тұрақты болса, халық қарапайым болады. Билеуші әрекетін қоздырса, халық ақылсыздыққа ұшырайды» деп жорамалдады.

Даодан бұрылу – мәдениеттен алшақтау, деген тұжырымды даосистер әлеуметтік мұрат ретінде бетке ұстады. «Бұрын даоны бетке ұстағандар халықты ағартуға дес бермей, оны надандықта ұстады. Көп білетін халықты басқару қиын. Халықты біліммен басқармаушылық елді бакытсыздыққа ұшыратады, білімнің көмегінсіз елді бакытқа жеткізуге болмайды». «Дао дэ цзинде» қоғамның патриархалды, рәсім-салтқа ығай-сығай күйі сипатталынады. Онда халықтың ынтасы басылмайды.

Даосизм соғысты, күш көрсетуді құптамаған ілім. Даоның жолы – бейбітшілікке апаратын, бейбітшілікті қолдайтын жол. Жауынгер – жаугершіл, бакытсыздыққа ұшыратады. Тыныштыққа ұмтылатын жан кемеңгер басқарушы көршіге қонымды, көршімен тіл табысады, бірінші болып шапқыншылық жасамайды.

Дао идеясы мен упанишадтағы үнді-ариялық бағдардың арасындағы кейбір ұқсастықтар таңырқатқызады және ойландырады да. Упанишадта ұлы Брахман, келбетсіз Абсолют бұл дүниені жасаса, осы жарық дүниемен жарасуға ойшылдар, брахмандар, ортадан шеттегендер, тамақтан тартылған аскеттер ынтық болды. Даосизмде өмірдегі құмарлық пен асып-сасудан құтылып, өткендегі үйреншікті әдетке оралуды дйттеді.

Дао мен дэ туралы түсініктер ерте индиядағы Брахман мен Атман іліміне ұқсас. *Ци* болса, ол алғашқы субстанцияға, бәрін де тірілтетін, бәріне де мән енгізетін ұлы өмірлік күшке ұқсайды. Ци мағынасын индуисті-буддистік дхармамен немесе ерте үндідегі пурушамен салыстыруға болады. Дхарманың жиынтығы да, пуруша да өмірдің рухани бастамасы. Ци осы идеямен сабақтас. Брахман, Атман, Пуруша мен Дао, дэ, ци арақатынасында ұқсастық, сабақтастық бар екенін бұрынғы ойшылдар да атап өткен. Бұдан дао мистикасы мен метафизикасының қайнар көзінің сырттан да болғанын аңғартады.

Даосизмнің құпиясы мен қуаты неде? Даостықтардың мәңгі жасау туралы ойларын былай түсіндіруге болады: «Дао – бұл әлемнің ең басты даму заңдылығы. Даоның бастамасы да ақыры да жоқ. Даомен сәйкес өмір сүруші, сол даоға қатысып, мәңгі-бақи жасайтын болады».

Бір кезеңдері даостықтар табиғаттың ұзақтығы мен қайта қалпына келу қабілетіне ерекше қызығып, онымен тұтасуға ұмтылған. Медитация, тыныс алу жаттығулары және диета арқылы даостықтар қартаю мен өлімнің мерзімін шеттеткісі келді. Мәңгілік өмірді іздеулерінде даостар алхимияның көмегімен өлместіктің дәрісін ойлап таппақ болды. Даосизм бойынша өмір карама-қарсы инь мен ян күштерінің бірігуінен пайда болады.

Даосизм дінінде дао мен дэ туралы көзқарас пен тақуалық идеясы, оның әрекетсіздік қағидасы да (*увэй*) назардан тыс қалды. Керісінше, бақсы-балгерлер мен сиқыршылар, дуагерлер мен дінді уағыздаушылар мәселесі діни рәсімнің күн тәртібінен түспеді. Діни қызметтін осы түрлері шаруалар арасындағы наным-сенім мен әдетпен тамырласты.

Осы бағдарды жүзеге асыру үшін бұрын ұмытылған көптеген мифтер үгіт жұмысына пайдаланылды. Оның ішінде өлмес Сиванма құдайы туралы, Паньгу туралы мифтер кең таралды, олардың ықпалы анағұрлым күшті болды. 42 трактаттан тұратын «Дао-дэ цзинде» мынадай ой-пікір кезігеді: «Даодан бір туындайды, бірден-екі, екіден-үш, үштен бәрі пайда болады». Бұл идея туралы түсіндірмелер аз емес. Бірақ тоқтам мынада: үштік бәрін жасайды. Үштік дегеніміз *Дао, дә және ци*.

Хань династиясы күйрейді бастағанда, Қытайда саяси күйзеліс күшейіп, ынтымақ пен ауыз бірлік ыдырады, ауру-сырқат күшейді. Осы кезде даостық дуагер Чжан Цзю-энің беделі күрт күшейді. Ол өзінің жадылық сиқырымен ауруларды емдеді. Жаңа дін әскери құрылымда, әскери тәртіп негізінде құрылып, түкпір-түкпірде ықпалын орната бастайды.

Даосизм діні сарай жанындағы алхимиктер мен өшпес өлімді уағыздайтын шағын топтардың арасынан шығып, кедейлер мен каналушылардың рухани тірегіне айналды. Даосизм ілімі негізінде жасырын секталар – «Тайпиндао» («Жалпылама теңдік туралы кітап»), «Удомидао» («Бес өлшемді күрішке жол»), Байляньцзяо» («Ақ лотос туралы ілім»), тіпті Хуан цзинь» («Сары бастылар») атты халық көтерілісі ұйымдастырылды. «Тайпиндао» трактатында қалың жұртқа сүйену саясаты мен практикасы қарастырылады.

Чжан Цзюэ сектасы сол кездегі императорлық үстемдікті күйретіп, Жалпылама Теңдік патшалығын орнату мақсатын көздейді. Чжан Цзюэ қарапайым адамдарға қайғы-қасірет пен теңсіздік әкелген ескі «Көк Аспан» дәуірін ығыстырып, оларға қуаныш, бақыт әкелмек еді. Императорлық билік бұл сектаны жер-жерде қудалай бастады, сол ілімді жақтаған «сары бастар» көтерілісін аяусыз жазалады.

Даосизм философиясының басты құралы – ақыл-ой. Ақыл-ой жүйесі философиялық толғанысты күнделікті өмірде таратуда мистикалық салтты ығыстырды. Даосизм діні кунфуцзы және буддизммен қатар үш дінді (*сань цзяо*) құрды. Осы философиялық-діни үштіктің қатар өмір сүруі мен айтыс-тартысы ХХ ғасырға дейінгі Қытайдың идеологиялық деңгейін анықтады. Лао-цзы ізбасарлары дао ілімінің беделін көтеру үшін, халыққа аты бұрыннан әйгілі, атакты батыр Хуан-диді (б.д.д. 2697–2598) дао идеясының негізін алғаш қалады деп жариялады. Қолдаудың осындай беталысы мен кезеңдері даосизмнің кунфуцзымен қатар таралуына мүмкіндік ашты.

Кунфуцзышылар мен моистерде аспан жермен салыстырғанда бірінші, бастапқы болса, даосизмде жер мен аспан даоға қарағанда екінші, оған тәуелді. Адам жердің (заңына) тәуелді. Аспан даоның заңына бағынады, дао өзімен өзі ғана. Кемеңгер ғана даоның жолына үнсіз түсе алады. Кемеңгердің даосы – күрессіз іс-әрекет. Даосистер кобалжуды, ұқыптылықты және көнушілікті уағыздады. Олар жамандыққа жақсылық жасауды үгіттеді.

Біздің дәуірдің бас кезінде (2–3 ғғ.) даосизм философиялық (*дао цзя*) және діни (*дао цзяо*) ағымға бөлінеді. Діни даосизмнің негізін қалаушы патриарх Чжан Даолин (Чжан Фухань, 34–156) өздерінің «шіркеулері мен храмдарын» салдырды.

Даосизм дінінде 28 ауыз тұту және басқа да рәсімдері сақталынған. Оның ең көп таралғаны Тутаньчжай (балшық пен көмір жағу) рәсімі. Даосизм теориялық, доктриналық және ұйымдасу жағынан буддизмге жақын ағым.

Даосизм қарапайым адамға жақын, ашық көзқарас. Даосизм еркіндікке, мәңгілікке жол десек, сондай биік күйге жету немесе жақындау үшін, әрбір адам мынандай этикалық ережелерді ұстануы шарт: өзінше ішкі тыныштық күйге жету; жетік өнегеге бет ұстау; бағытына сенімді болу; өзімшілдік пен пайдакорлықтан бас тарту.

Даосизм адам денесін шағын ғарышқа, бүкіл әлемді үлкен ғарышқа балайды. Әлем аспан мен жердің, инь мен яннің қарым-қатынасының барысында тұтастығын сақтайды. Мысалыға, Гуань цзының болжамынша: «Аспандағы (*дао*) бос, жердегі (*дао*) тыныш. Сондықтан олар кателікке ұрынбайды. Жүректі тазалықта (ұстаған), оған (жол тапқан), пайдакүнемшіл пиғылдан арыла білген, көпсөзділікке ұрынбаған парасаты *даога* енеді. (Мұндай күйде) былықпай деген істерді байыптылықпен қарастыру арқылы оларды реттеуге болады. Мұндайда күш көрсетуге жарамас ақыл бәрін бірдей болжай алмайды.

«*Дао* дегеніміз бір адам қолданғанда артық болмайтын, ал адамдардың бәрі бірдей қолданғанда кемімейтін нәрсе. *Дао* сондай. Оны аз көлемде қолданғанда, (ол) шамалы бақыт, ал кең көлемде қолданғанда, (ол) мол бақыт әкеледі. Кім (даоны) толық жүзеге асырса, оған Аспан асты тұтас бағынады. Кім (даоны) мүлдем ескермесе, одан халық жалғарын кетеді де, бақытсыздықтан құтыла алмайды.

Адам организмінде рухтар мен құдайлар күштері шоғырланады, ерек пен әйелдік бастама өзара алмасады. Соның нәтижесінде ғарыштың екі деңгейінде үйлесімділік пен ұқсастық, ал адам өмірінде мәңгілік қалыптасады. Мәңгілікке жету үшін адам бойындағы 36 мың рух-монадаға қолайлы жағдай жасауға және олардың қызметін жақсартуға тырысу керек. Соның салдарынан олар денеден бөлініп кетпейді, қайта денеде рухани қуатты қоздырады. Ол үшін а) тамақ ишу тәртібін реттеуді, яғни тамақты аз қабылдау өнерін игеру керек; ә) денені қолайлы күйге келтіріп, тыныс алу мүшелерін жаттықтыру абзал, ол үшін йог жүйесін пайдаланған жөн; б) жаттығу жұмыстары үнемі және ұзақ уақыт бойы, кем дегенде 1200-дей еркін қимыл жасалынуы немесе адам рухы мен ұлы Дао бір-бірімен жұғысқанша істелінуі тиіс. Өмірін мәңгі ұзартпақшы жан өзінің бойындағы 36000-ға жуық рух-монадаларды жетілдіруге бірдей жағдай жасауы керек. Жаңа жағдай тамақтану тәртібін қалыптастыруға,

денелік және тыныс алу жаттығулары арқылы оны реттеуге бағытталуға, соған қызмет етуге тиісті.

Даосизм табиғаттың құпиясын, өмір мен өлімнің мәңгі проблемасын ашуға ерекше мән береді. Кунфуциялық ілімде мистикалық және иррационалдық, ежелгі мифологиялық наным-сенімдер анау айтарлық көңіл бөлінбегені мәлім. Даосизм ұсынған адамның ұзақ және мәңгі өмір сүру идеялары аксүйектерді де, қарапайым адамдарды да елең еткізді. Бақуатты байлар, тіпті императорлар шамандардың, балгер-бақсылардың жұмыстарын жақсартуға қосымша қаржы бөліп, колдауларды көбейтті. Осы кезендері Дао мен дә идеялары туралы бұрынғы түсініктер өзгеріп, оның ықпалы әлсірей бастады.

Даосизм рәсімін алхимиктер, ақындар мен музыканттар, емдеу саласының мамандары, астрологтар, аспан әлемімен әуестенгендер жалғастырды. Даосизм сансыз құдайлар мен әулиелерге арналған шағын храмдарға қызмет етті, күнделікті тұрмыс-салт рәсіміне араласты. Даостық дуагерлер мен бақсы-балгерлер өз кәсібін игергесін, қай уақытта болмасын елдің түкпір-түкпіріне тарап жатты. Олар қоғамдағы, мәдениеттегі, өмір салттағы елеусіз салаларды камтыды. Сауатсыз қара халық даосизмнің өмірлік тәртіпті күшейту арқылы мүлікті тең бөлу уәжін құптады. Қалың топпен дуагерлік, балгерлік, сиқырлық өнерімен тікелей, еркін араласты, бірақ конфуция ағымымен ашық айтыс-тартысқа түспеді.

Даосизм әртүрлі топтар мен қауымдастықтың қажетін өтеуге икемділік көрсетті. Ол ортаның рухы мен құдайын, салты мен рәсімін құрметтеді. Даосизм Лао-цзы, Кунд Фу-цзы, Буддаға сияқты дін басыларына ғана емес, кезкелген атағы, ерлігі шыққан өжет жандарға тәжім етіп, храм салдырудан бас тартқан жоқ. Даостықтар өз құдайларының, рухтары мен әулиелерінің санын санамаған, санын білуге тырыспағандай. Тек ең атышулы – қытайлықтардың басын қосқан ертедегі император Хуанди, Батыс құдайы Сиванма, алғашқы алам Паньгу, Тайчу типтес құдай («ұлы бастама»), немесе Тай-цзи («Мызғымас шеп») әруақтары ешқашанда ұмытылмаған, ұрпақтан-ұрпаққа уағыздалған. Осылайша даосизм күшті өзіндік дінге айналып қана қоймай, басқа философиялық ағымдарды да өзіне тартқан.

Мысалыға, легист Хань Фэй-цзының айтуынша, Дао – сансыз заттардың пайда болуының ғана емес, олардың айырмашылығының да бас себебі. Дао заттардың ұқсастығы мен айырмашылық қағидаларын реттейді. Даоны меңгерген түрлі нәтижеге жетуі ықтимал: бірі – даналыққа жетіп, өсіп-өнеді, басқасы – ақымақтық жасап, сөнеді. Даоны алдымен билеушілер меңгеру керек. Сонда ол елді апатқа ұшыратын іштегі қатаң жазадан, сыртқы шапқыншылықтан сақтанады.

Кунфуцзы ілімінде Дао ғарыштық сипаттан тазартылып, тек адамгершілік заңына, этикалық талғамға, мінез бен борыш талабына айна-

лады; даоның тек сауаттылықтан тәуелділігі қабылданады. Даоны оқыту және адамгершілік (*жэнь*) арқылы жетілдіруге болады. Кейін бұл идея жалпылама сүйіспеншілік, әділеттілік сезіммен толықтырылады.

Даосизм мен буддизм арасындағы катынаста біртекті жүйелілік аңғарылмайды. Бірақ даосизм буддистерден рай мен жұмақ туралы түсінікті, монах институтын, йог практикасымен танысты, соларды қабылдады. Тіпті әртүрлі кулыққа да барады.

Дао құдайларына тән ұғым – мәңгілік. Даосизм дінінде аты мәңгі өшпейтін аттардың қатарында, Чжан Дао-лин (дао дінінің негізін қалаушы, жауыз рухтың жоғарғы басшысы), Вэй Бо-ян (алхимик) және т.б. Сондай-ақ халық есімінде сегіз даңқты ерлердің аты – Чжунли Цюань, Чжан Го-лао, Люй Дун-бинь, Ли Те-гуай, Хань Сянь-цзы, Цао Го-цзю, Лань Цай-хэ, Хэ Сянь-гу мәңгі сақталынған дерлік. Осы *ба-сянь* дәстүрі қытай халқының алуан салтын, сенімін, рәсімін қамтиды.

Бұл тарихи және рухани жағдайға деген икемшілік, сондай-ақ жаңа бастамаға тез бейімделушілік. Орталық өкіметке, оның бас діні – кунфуцзышылдыққа ашық қарсы келмесе де, мемлекеттік тәртіп күйзеліске ұшырағанда, даосизм қалың жұртты көтеріліске де шақырды. Әділетсіздікке, қысымға деген наразылық даосизм дәстүрінде ұрпақтан-ұрпаққа жалғасын тауып келеді.

Өз дәстүрі мен теориясын осылайша жетілдірген даосизм орта ғасырда, әсіресе Тан дәуірінде (VII–X ғғ.) барлық елге таралады. Даосизмді қолдаушы өкілдер аз болмады. Солардың арасында Ян Чжу және Чжуан-цзы. Кейінірек даосизм наным-сенім мен сиқыршылық жүйесіне айналды, біртіндеп Корея мен Жапонияға енеді.

Даосизм және Кун Фу-цзы білім мен надандық туралы. Даосизм философиясының өкілдері жалпы адам, оның білімі мен білмеу мәселесін әлем туралы ілімнің аясында шешкен. «Чжуан-цзы» трактатында «білім бір нәрсе туралы білім болғанда ғана білім болады» делінген. Даошылдық философия бойынша, әлем – бейболмыс пен болмыстың бірлігі және бейболмыс болмыс әлемінде *дао* түрінде өмір сүреді. Бейболмыс, бостық, шексіздік әлемін *тану мүмкін емес*; оның бар екенін ғана білуге болады, оған қосар ешнәрсе жоқ. *Даоның* да танылуы мүмкін емес: «Ол көзге көрінбейді және оны есту мүмкін емес»; «*Дао* [бізден] *жасырынады...*» Оны ұқсату арқылы ғана, яғни шамалап қана тануға болады.

Даосизм адамның бәріне ортақ мақсатты мойындайды, ал кунфуцзы ілімі оны мойындамайды. Кунд Фу-цзы философиясы іс жүзінде адам мақсатының екі түрін мойындайды: 1. *Цзюнь цзы*, бекзат ер болу; 2. *Сяо жэнь*, қарапайым адам болу. *Цзюнь цзы* және *сяо жэнь* адамның типтері ғана емес, *адам мақсатының типтері* де. Кун Фу-цзының айтуынша, билеуші адам – асқан данышпан, ал ондай дана табылмаса – бекзат ер билеуші болуы керек.

Даошылдардың пікірінше, болмыс әлемінде танымның қолы бәріне бірдей жете бермейді. Айталық, «Чжуан-цзы» трактатында Лао-цзы былай дейді: «Бір нәрсе ғаламның барша желісін байлайды, бірақ оның түрін ешкім көрмеген. Кішірейіп және үлкейіп, толып және сарқылып, біресе жанып, біресе өшіп, күннен-күнге жаңарып, ай сайын өзгеріп, ол күні-түні қызмет етуде, бірақ оның жемісін көрген адам жоқ. Барша тіршілік бір нәрседен туады, барша өлген нәрсе бір жерге кетеді, басталу мен аяқталу әлемдік айналыста мәңгіге қосылып кеткен және оның шегінің қайда екенін ешкім де білмейді». Демек, таным бұлардың себептері мен қайнарларын емес, салдарлары мен нәтижелерін ғана тани алады және өзінің мазмұны бойынша білім солармен шектеледі.

Чжуан-цзыдың айтуынша: «Қасиеттердің толық болуы – біздің өмірлік үйлесімдегі жетілуіміздің шыңы. [...] Адамның қасиеттері неғұрлым айқын болса, соғұрлым олардың тәндік бейнесі ұмытылады». Бірақ аса туған адам (ол «нағыз адам», «ұлы адам», «данышпан» болса да) өзінің адами келбетін ұмытып қана қоймай, ол оны қайсыбір оныншы дәрежелі нәрсе ретінде иеленеді. «Біздің өміріміз шектеулі, ал білім шексіз». Бұл пікірде, біздіңше, таным (1) жеке-ұжымдық, (2) қоғамдық-тарихи үдеріс болатыны туралы айтылады.


Білім даму үдерісі ретінде шексіз, бірақ сапа жағынан шектеулі. Оны шектейтін болмыс әлемі, ал болмыста оны аспан мен адамның мәні шектейді. Барша нәрсенің ақырын білуге ұмтылудың өзі, Чжуан-цзыдың пікірінше, даналықтың жоқтығын білдіреді. «Демек, бәрін білгісі келген адам – дана емес»– дейді ол. Чжуан-цзы: «Данышпан аспандық нәрсені де, адами нәрсені де иеленбейді. Ол әлі басталмаған және ішінде ешқандай зат жоқ бастауда болады». Аталған ұстаным даошылдардың адам мен адамның, адам мен қоғамның арасындағы дұрыс қатынасқа деген көзқарасын анықтайды. Чжуан-цзы данышпан туралы былай дейді: «Өзіне керек нәрсенің бәрін ол Аспан саудасынан алады, Аспан саудасынан алу деген нәрсе – оны Аспан асырайды деген сөз. Оны Аспан асыраса, оған адамның не керегі бар? [...] Оны адамдармен байланыстыратын нәрсе аз. Оның ішіндегі аспандық нәрсеге көз жетпейді және ол оны жалғыздықта жүзеге асырады!». Аса туған адам басқа адамға зәру болмайды. Сондықтан Чжуан-цзы: «Жалғыздықта өмір сүретін адамнан қымбат әлемде ешнәрсе жоқ», – дейді.

Даосизм ұстанымында заттар әлеміне қатысты екі ұстаным болуы мүмкін: 1. Болмыс әлемінде өзара ерекшеленетін көптеген заттар өмір сүреді. Демек, заттарды тану үшін олардың ерекшеліктері негізге алынуы тиіс. 2. Қарама-қарсы ұстанымда, заттар өзара ерекшеленсе де, абсолютті түрде өзгеше емес; олардың арасында ұқсастық бар. Демек, заттарды тану үшін олардың өзгешеліктерін емес, барабарлығын негізге алу қажет.

Білімнің шекарасы – *білімсіздік*, білу мүмкін нәрсенің шекарасы – *білу мүмкін емес нәрсе*. Чжуан-цзы былай дейді: «Білімде білу мүмкін емес

нәрсеге тірелген адам, кемелдікке жетеді». Алайда, ондай білу мүмкін емес нәрсе қандай да бір зат немесе заттардың жиынтығы емес; ол мүлде болмыс әлеміне жатпайды. Чжуан-цзы былай дейді: «Демек, біз білмеудің аркасында білеміз! Білім болғандықтан білмейміз!... Білімсіздік терен, ал білім үстірт... Білмеу – ішкі, ал білу – сыртқы нәрсе».

Білім мен білімсіздіктің осындай арақатынасынан лаошылдар білімнің *зияндылығы* туралы идеясын шығарады. Чжуан-цзы білімнен бас тартуды адамдарды көптеген бақытсыздықтан құтқаратын жол деп білген. Мысалы: «даналардан бас тартыңыз, білімді тастаңыз – сонда үлкен қарақшылар жоғалады». Лао-цзыдың ұстанымы, тіпті, кесімді. Ол былай дейді: «Данышпандық пен білімпаздық жойылған кезде, халық жүз есе бақытты болады... Білімпаздық жойылғанда, қайғы-мұң да жойылады». Кунд Фу-цзы өзінің шәкірті Чжун Юге (басқа есімі – Цзылу) білімнің мынадай анықтамасын берген: «Өзің білетін нәрсені білім деп есепте және білмейтін нәрсені білімсіздік деп есепте. Білім деген осы болады».



Кун Фу-цзы шығу тегі бойынша білімді *туға берілетін* (бәлкім, аспан сыйлаған) және адамның тіршілігі барысында *алынатын* деп бөлген. Ол алғашқыны кейінгіден жоғары қойған және білімнің бірінші түрін иеленетін адамды, екінші білім иелерінен жоғары бағалаған. Ол былай дейді: «Туған кезден білетін адам – ең жоғары адам, келесі орында – үйрену арқылы білетін адам, одан кейінгі – мұқтаж болғанда үйренетін адам; ал қажет болса да үйренбейтіндер – ең төмен тұратын адамдар». Ол өзін білімді туғанда емес, ежелгі даналықтың аркасында алатын адамдардың қатарына жатқызған. Оның пікірінше, адамдардың білімі үнемі өзгеріп отырады, бірақ екі жағдайда ол өзгермейді: «Асқан даналық пен ең үлкен ақымақтық ешқашан өзгермейді». Асқан даналық жетілудің шегіне жеткендіктен өзгермейді және дана азғындамайды. Ең үлкен ақымақтық азғындаудың шегіне жеткендіктен өзгермейді және «нағыз» ақымақ ақыл қоспайды; ақыл қосатын болса, ол ақымақ болмас еді.

Кун Фу-цзы және кунфуцзышілдер *білімпаздыққа* үлкен мән берсе де, этикалық бастауды жоғары қойған. «Ли-цзиде»: «Ғалымның тұрмысы өте нашар... Ол байлықты тілемейді, өйткені білімді байлық деп біледі...». Ол сындарлы сынды дұрыс қабылдайды және өзінің пікірінде ешкімге тәуелді болмайды. «Билеуші қатаң болса да, ол пікірін өзгертпейді». Оны сатып алуға, мәжбүр етуге болмайды, «оны өлтіруге болады, бірақ қорлауға болмайды». Кун Фу-цзының айтуынша, нағыз ғалым үнемі білім жинайды. Бір сөзбен айтқанда, нағыз ғалым *цзюнь цзы*, бекзат ердің сипаттамасына сай келеді. «Ғалым өзінің замандастарымен бірге өмір сүреді, бірақ өзінің іс-әрекетін ежелгі адамдарға қарап түзейді, оның қазіргі салған жолын, болашақ буын саты ретінде пайдаланатын болады». Бұл оның ежелгі асқан даналардың білімі қазіргілердің де білімі деген сөзі; білімді, білімдар адамды таза *этикалық* (этикалық-элеуметтік) тұрғыдан қарастыруы.

Дао және Кун Фу-цзы философиясындағы сөз мәртебесі. Ой мен Сөз – философияның ең басты құралдары. Дао ілімі Сөз (атау, есім, лебіз, тіл) мәселесін онтология аясында қарастырады. Сөзді онтологиялық құбылыс ретінде қарастырады. «Сөз деген не?» деген сұраққа «Чжуан-цзы» трактатында былай жауап берілген: «Лебіз – ауыздан құр ауа шығару емес, айтушы адамның айтары болады, бірақ ол тым түсініксіз сөйлейді. Біз бір нәрсе айтамыз ба, әлде, ешнәрсе айтпаймыз ба? Адамның лебізі балапанның шикылынан ерекше деп есептеледі. Олардың арасында қандай айырмашылық бар? Әлде айырмашылық жоқ па?». Бұл үзіндінің сөздері философқа лайық емес, аңғал адамның сөзіне ұқсайтын бірдеңе сияқты. Бірақ олай емес.

«Чжуан-цзыда» былай жазылған: «Әуелгіде Жоқ болған және оның қасиеті де, атауы да болмады. Одан Бірыңғай нәрсе пайда болады». Лао-цзының сипаттамасы бойынша Дао бос, тәнсіз, тұманды, белгісіз, шексіз, мәңгі және т.б. болғандықтан, оның атауы да болмайды. Оны «атау мүмкін де емес». Оны анықтау да мүмкін емес.

Басқаша айтсақ, Даоны сөзбен жеткізуге талпынғанда, біз, каламасак та оны басқа тұрғыға – істер мен заттардың тұрғысына ауыстырамыз. Мұндай әрекеттің салдарынан біз, Даоны иеленгендей болып, оны жоғалтамыз.

Сөздің онтологиялық мәртебесінің басқа да қырын атап өтуге болады. Сөз заттың тегі, ал лебіз іс-әрекеттің тегі болады. Дао болса, ол зат емес және әрекет етпейді, әрекет пен заттың арғы жағында жататын нәрсеге сөздің қолы жетпейді. Демек, барлық атаулар («Дао», «Дэ», «Шексіз нәрсе» және т.б.) шартты болады. Тылсым нақтылықтың сипаттамасы да шартты («тұманды», «бос», «тәнсіз» және т.б.). Бейболмыстың шартты көріністерін ұқсату арқылы жеткізуге болады. Айталық, Лао-цзы суды «даоға ұқсатады».


Даосизмде болмыс саласына, зат пен әрекетке қатысты Сөздің де шекарасы болады. Сөздер – жасанды; оларды адам жасайды. «Біз солармен бір боламыз, – дейді Чжуан-цзы. Сөзсіз ешнәрсе бітпейді, бірақ Сөздің табиғаты мен мүмкіндігін білу керек. Сөздің объективті мәні Бейболмыстан басталатынын ұмытпау қажет, сондықтан алуан түрліліктің абсолюттенуіне жетелеп, бірлікке нұқсан келтіретін субъективті мағынаны үстеуден аулақ болған жөн. «Біз ойдан шығарып алған ақиқаттарды ұстанған кезде, шектерді ажырату пайда болады».

Даосизмде Ой сөзден жоғары тұрады. Ой еркін, оның мүмкіндіктері әлдеқайда көп, сондықтан оған әлдеқайда көп нәрсе бағынады. Бірақ оның да мүмкіндіктері шектеулі. «Чжуан-цзыда» бұл туралы былай делінеді: «Сөзбен жеткізілетін нәрсе – заттардың карапайым қыры, ал оймен танылатын нәрсе – заттардың нәзік қыры болады. Ал сөзбен де, оймен де тануға мүмкін болмайтын нәрсе, карапайым нәрсеге де, нәзік нәрсеге де жатпайды». Бірақ нақ сол нәрсе ең маңызды болады: өйткені сөздің мағынасы

мен ойдың қуаты содан шығады. Демек, Сөз ғана емес. Ой да жоғарғы нақтылыққа, яғни Бейболмысқа қатысты апофатикалық мүмкіндіктермен шектеледі. Бұл қызметтен асып кетсе философияға нұқсан келеді: «Айтуға немесе ойлауға болатын нәрсе, бізді жолдан адастырады».

Сөзді мағынаны беру үшін қолданады. Мағына танылған кезде сөз ұмытылады». Сөздер – танымдағы қажетті кезең. Осыған байланысты Лао-цзы: «Білетін адам сөйлемейді. Сөйлейтін адам білмейді», – деген екен. Ал білетін адам сөздер бас тартып, үнсіздікке өтеді.

Сөзден бас тартып, үнсіздікке өтуді даостық *әрекет жасамау* (у вэй) қағидасын жүзеге асыру ретінде түсінуге болады. Сөз, ең алдымен, зат болады, екіншіден ол, жасанды зат, яғни әрекет арқылы Даоның көріну тәсіліне қарсы жолмен жасалған. Демек, үндемеу әрекет етпеудің бір түрі болады. Даостық «сөзсіз үйрету» тұжырымдамасы да осындай түсінікке негізделген. Өйткені «Ле-цзыда»: «үнсіздіктің тілі де – тілдің бір түрі болады...», – делінген. Сөздің ғана емес, Үнсіздіктің де мүмкіндіктері шектеулі. Кун Фу-цзының Сөзге деген көзқарасын байқап көрейік. «Ұстаз айтады:



– Мен жасамаймын – жалғастырамын; мен ежелгіге сенетін және оны шынымен де сүйемін». Шын мәнісінде ол «ежелгі даналықты» жеткізумен қатар, оны дамытып, бірегей ілімді жасап. Қытайдағы ең танымал философиялық бағыттың негізін салған. Демек, жалпы сөз емес, Даосы бар ежелгі даналардың нақты Сөзі ғана ең жоғарғы, даусыз бедел болады. Оны барынша дәлме-дәл қайталау қажет. Ілімнің мақсаты – ежелгінің Сөзін бекзат ерлерге, солар арқылы келешек ұрпаққа жеткізу. Кун Фу-цзының айтуынша, бекзат ер ғана солай жасайды: «Ол, ең алдымен, сөзден әрекетті көреді, сонан соң ғана айтылғанды жүзеге асырады». Өйткені іс Сөзден бұрын болады әрі маңызды. «Іске асыру қиын нәрсе туралы оңай айта салуға бола ма?», – дейді ол. Бұл жерде әңгіме адамшылық (жэнь) туралы болып отыр. Айтылмақ сөз іс-әрекетке тәуелді, кейінгіден туындайды.

Кун Фу-цзы жаңа атауларды енгізуді емес, әлеуметтік шындықтың атаудың әуелгі мағынасына сай келуін талап етеді. Ұстаз былай ақыл айтады:

«Жораға жат нәрсеге карама,
Жораға жат нәрсені тындама,
Жораға жат нәрсені айтпа,
Жораға жат нәрсені жасама».

Даосизм мен кунфуцийшілдікте Сөзге деген әртүрлі көзқараспен бірге, оларды жақындататын тұстар да бар. Ондай тұстың үшеуін атауға болады: 1. Екі ағымда көпсөзділік құпталмайды. Лао-цзы: «Аз сөйлеп, табиғилыққа ұмтылу керек», – дейді. Кун-цзы: «Бекзат ер көп сөйлеуден ұялады, ал әрекетте нысапсыз болады». 2. Олар қарапайым сөйлеуді ғана ұнатады.

Лао-цзы: «Дұрыс сөз әдемі болмайды. Қызыл сөзге сенуге болмайды», – дейді. Бірақ: «Шын сөз өзінің қарама-қарсы нәрсесіне ұқсайды», – дейді. Кун Фу-цзы: «Шебер сөйлегенде, игілік байқалмай қалады...», – дейді. 3. Даошылдық және кунфуцийшілдік биік нәрсе туралы әңгімелесуге тұратын адамдар мен ондайды түсінбейтін адамдар анықталады. Чжуан-цзы былай деген: «Шектелген ғалыммен Ұлы Жол туралы әңгімелесу мүмкін емес, өйткені ол өзінің ілімімен шектелген». Кун Фу-цзы: «Деңгейі орташа адамнан жоғары тұрған адаммен биік нәрсе туралы сөйлесуге болады; ал одан төмен адаммен басқа нәрсе туралы сөйлесуге болмайды».

Даосизммен салыстырғанда кунфуцийшілдік Сөзге үлкен мән береді, сондықтан ол адамға өзінің сөзіне жауапкершілікпен қарауды, кіммен сөйлесуді білуді, орынды сөйлеуді талап етеді. «Бекзат ердің қасында адамдар үш қателік жібереді: сөйлейтін кезде сөйлемей тұйықтық саналады, сөйлемейтін кезде сөйлеу аңғырттық болады, ымды білмей сөйлеу – соқырлық болады».

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Даосизм қалыптасуының тарихи кезеңдерін саралап беріңіз.
2. Лао-цзы, Чжуан-цзы, Ле-цзы, Ян-Чжу көзқарастары қандай мәселелерді талқылаған?
3. «Чжуан-цзы» трактатында болмыстың пайда болу үдерісі туралы не айтылған?
4. *Дао және дә* туралы негізгі түсініктердің мағынасын ашыңыз.
5. Даосизмнің кемеңгер түсінігі туралы не айта аласыз?
6. Чжуан-цзы адамның қасиеттері туралы не айтқан?
7. Бес тұрақтылықты (у чан) құрайтын категорияларды атаңыз.
8. Даостық ілімнің негізін қалаушылар туралы мәліметтерді тұжырымдау.
9. «Дао-дэ цзин» кітабының мән-мағынасын ашып беру.
10. Даосизмнің этикалық мұратының негізгі идеяларына тоқтал.
11. Классикалық қытай философиясы адам болмысы туралы идеялық сабақтастықты ашып беру.

Ұсынылатын әдебиеттер


1. Дао и даосизм в Китае. М., 1982.
2. *Лу Куань Юй*. Даосская йога, алхимия и бессмертие. СПб., 1993.
3. Антология даосской философии. В.В.Малявин, Б.Б.Виноградский. М., 1994.
4. *Лао-цзы*. Книга пути и благодати (Дао дэ цзин). Пер. И.С.Лисевич. М., 1994.
5. *Мистерия Дао*. Мир «Дао дэ цзина». Пер. А.А.Маслов. М., 1996.
6. *Торчинов Е.А.* Даосизм: опыт историко-религиозного описания. СПб., 1996.
7. *Ван Би*. Комментарии // Мистерия Дао. Мир «Дао дэ цзина». М., 1996. Переломов Л.С. Конфуций: «Лунь юй». М., 1998.

ЛЕГИЗМ

Дәріс мақсаты:

1. Легистік дәстүрдің қалыптасу кезеңдері мен ерекшеліктері.
2. «Цзо чжуань» трактатындағы қытай патшалықтары туралы.
3. «Дэн Си-цзы» трактатында аталған жазалау мен тәртіп орнату туралы.
4. Легизм адам, қоғам, мемлекет арақатынасы туралы.
5. Легистер мемлекеттік құрылыстың мұраты туралы.

Легизм (латынша «заң» дегенді білдіреді) – *фацзя* мектебінің заң туралы ілімі, ерте қытайдағы саяси-этикалық ілім, адамды, қоғамды және мемлекетті басқару туралы көзқарастар жиынтығы. Легизм Чжоу династиясының билігі ыдырай бастағанда қалыптасады. Легизмнің көрнекті өкілдері – Цзы-чан (б.д.д. VI ғ.), Гуань Чжун (б.д.д. 645 ж. қайтыс болған), Шан Ян (б.д.д. 390–338), Хань Фэй цзы (280–233 шамасы), Ли Куй және т.б.



Легистер байырғы рулық катынастарды, оның тірегі – ақсүйектік тұқым қуалаушылықты сынады. Олар елді басқарудың рулық дәстүрі мен рәсімдерін қабылдамады. Осыған орай бастапқы кундфуцзы ілімімен тай-таласта қалыптасты. Кунфуцияның этикалық талаптарын «ойын сөзге» жатқызды.

Кунфуция басқару идеясын *жэнь* және *ли* принципіне сүйеніп жалғастырса, легистер оның орнына заңға (*фа*) сүйенген мемлекеттік реформаны жасады, басқару теориясын ұсынды. Кунфуциялық рәсімге, көндіру салтына *фа*-ның тәртібін қарсы қояды. Адамгершілікке нандыру рәсімінен гөрі құқыққа бағындыру және көндіру талабы жоғары қойылды. Мемлекетті бұрынғыдай үлкен отбасы деп қабылдамай, оны жансыз тетікке айналдырады. Ізгі даналардың орнын – шенеуніктер, өз халқының әкесіндей көрінетін басқарушылардың орнын – қатаң басшылар басады. Соңғылар өздерін халықтан да, кейде тіпті көк аспаннан да жоғары қойды. Көрші патшаларды жаулап алу, бағындыру, Қытайда көк Аспанмен теңестіру – мемлекеттің ең жоғары мақсаты ретінде ұсынылды. Осы мәртебелі мақсатқа қызмет етпейтін өнер де, философия да қысқартылды немесе бірізділік қалыптастырылды.

Жер шаруашылығы мен соғыс – мемлекеттің бірден-бір басты мақсаты және сүйенер бағыты деп есептеген заңшылдар тұсында, (1) мемлекеттің экономикалық негізі мен қуаты жер шаруашылығында деп ұқты, (2) қол өнері мен сауда-саттық жұмыстары тарыла бастайды.

Б.д.д. IV–III ғ. бастап, Шан Ян, Сюнь-цзы, Дун Чжун-шу заманында легизм мен бастапқы кундфуцзы ілімінің жақындасуы басталады. Шан Янның атауы екі жағдайда еске алынды: бірі, егін жеріне жеке меншік ендірген реформаның негізін қалаушы ретінде жағымды жағынан, бірде

мемлекетте шенеуніктердің бірін-бірі қолын майлайтын тұйық жүйені қалыптастырғаны үшін жағымсыз жағынан тарихи зердеге енді. Осы кезде легистер мемлекеттік биліктің келісімдік шығу тегі туралы Мо-цзының бағдарын қабылдайды. Легистер моистер идеясын қоғамның ілгері дамуына ұйтқы болатын шарт ретінде қарастырды. Тұтас мемлекетті орталықтырылған күшті билікпен ұштастыру, дейді легистер – қоғамның алғашқы дамуының заңды жетістігі және ілгері дамуының кепілдігі. Хань Фэй-цзының мына идеялары оңды, жемісті еді: әрбір уақытқа, әрбір жағдайға сәйкес келетін басқару жүйесі болу керек; қоғамның дамуына орталықтандырылған абсолютті мемлекет қажет; елдегі халықтың өсуі, байлықтың жеткілігі мен жетіспеуі – қоғамды өзгертетін басты себептер. Адамның саны өскен сайын, киім де, тамақ та жетіспеді, күн көрісі үшін күрестер шиеленісті. Өндірістің екі түрі – егіншілікті дамыту мен мал асырау, осы қиыншылықтан құтқарды.

Гуань Чжун: «Заңдар – халықтың әкесі де, шешесі де... Билеуші мен шонжар да, мәртебелі мен төменгілер де, байлар мен кедейлер де – бәрі де заңға бағынуы керек. Басқарудың түп өнері осында», – дейді. Ол заңның рөлін билеушіден де жоғары қояды, ұятты үрей сезіміне бағындыруды ұсынды. Гуань Чжунның ескертуінше: «(Егерде) мемлекетте тұрақты ережелер қолданылса, (онда) заң құпиялы болмайды да, төмендегілерде зиялы сезім білінбейді. Бұл өнегеліліктің бес (категориясын) – адамгершіліктің қалыптасу, теріс қылықтардан арылу, мемлекетті басқару және халықты тұрақты бір күйге келтіру жолын көрсетеді».

Бұл идеялар кейінгі ізбасарларынан қолдау таппады. «Шан аймағы билеушісінің кітабы» деген еңбегінде Шан Ян қытайдың саяси аясында бірінші болып қатаң мемлекеттің теориясы жасалынды, мемлекет пен қоғамды басқарудың легистік идеясын, азаматтардың тең мүмкіндікте болатын шартын және экономиканы мемлекет арқылы реттеудің бағдары ұсынылады. Тең мүмкіндік мемлекетті басқаруға атышулы беделділер мен тұқым қуалушылықты емес, қабілеттілерді ұсынуға мүмкіндік ашты. Заңшылдар біртіндеп бірін-бірі қолдайтын жүйені енгізді.

Шан Янның пайымынша, «кімде-кім көнелікке қарсы шықса, оны сөгуге болмайды», сондықтан «мемлекетке пайда әкелу үшін ескіге еліктеу шарт емес». Өйткені «дана адам заңды жасайды, ақымақ болса, онымен шектеледі; дарындылар рәсім-салтты өзгертеді, әлсіздер рәсімге байланып қалады». Сонымен мемлекетті басқару тәсілін іріктегенде, мемлекет алдында тұрған міндеттерден шығу керек. Бас міндет – мемлекетті күшпен болса да біріктіру. Мемлекетті ескі дәстүрге сүйеніп күшейтуге болмайды.

Шан Ян кунфуцияның мемлекетті басқару идеясына қосыла бермейді, тіпті оған қарсы шығады. Ол үшін: «мейірімділік пен адамсүйгіштік – қылмыстардың анасы». Нағыз мейірімділік жазадан нәр алады, оған

өмір жазасы және әділеттілікті күшпен реттейтін жол ықпал етеді. Мемлекетте тәртіпті орнықтыру үшін, а) онда жазаны көбейтіп, мәртебелеуді азайту керек; ә) үрей тудыратындай қатаң жазалау керек; б) ұсақ-түйек ұрлықты қатаң жазалау керек; в) бір-біріне күдікпен қарайтын, өсек тарататын, біреудің соңына түсетін күдіктілерді бір-бірінен ажырату. Халық мемлекеттік заңдардан тартынатын және соғысуға бейім болғанда ғана, елде хан үшін өлімге де баратындар көбейеді.

Цинь патшалығы кезіндегі халық Шан Яннің бұл идеяларын қабылдай бермеді. Цинь патшасы өлісімен Шан Янды асып өлтіреді. Оның идеясы тек 125 жылдан кейін ғана қолдау таба бастайды, қайта өңделеді.

Хань Фэй-цзы – Сюнь-цзының шәкірті. Ол Сюнь-цзының адамның қатігез табиғаты туралы «*фа цзя*» ілімін негізге алады және бірыңғай ойлану қажеттілігін басшылыққа алады. Хань Фэй-цзының пікірінше, қатыгездікті тәрбиемен жұмсартуға, жеңілдетуге, жөндеуге болады. Ол «Хань Фэй ұстаздың трактаты» еңбегінде үш легистік ағымның қағидаларын салыстырады. Олар: Шан Янның заң (*фа*) арқылы басқару принципі, Шэн Даоның (б.д.д. 395–315) биліктің, күштің, беделдің (*ши*) принципі, Шэнь Бухаяның (б.д.д. 385–337) билеу және басқару өнерінің тәсілдері. Осы принциптерді қатаң билік теориясымен, *фа* принципімен жалғастырды. Хань Фэй-цзы құқық философиясының негізін қалаушылардың бірі. Оның тоқтамы: заңы жоқ елде, әркім жеке басының қамын ойлап кетеді де, «мемлекеттің негізіне» зақым-зиян келтіреді; «Пайдақорлықты тыйып, өмірге мемлекеттік заңды ендірген кезде ғана, халықта тыныштық, елде тәртіп орнауы мүмкін»; адамдардың бірде-бір тобына жеңілдік, артықшылық беруге болмайды; заң адамдарды еңбегімен ісіне қарап, сыйлайтын да, жазалайтын да болуы тиіс. Осындай амалмен билеуші қарамағындыларды өзіне қаратып, бағындыра алады.

Хань Фэй-цзы бағыныштыларды азырақ сыйлап, жиірек жазалауды ұсынады. Оның ойынша, адамның табиғатында зұлымдық басым. Адам бойында жыртқыштық жиі кезігеді. Өйткені адам хайуандардан шыққан. Тәрбиемен жыртқыштық қасиетті өзгертуге болмайды. Тек қатаң заңдар арқылы, жазалау мен марапаттау жүйесі арқылы зұлымдықты тоқтату жеңіл.

Бірақ сыйлыққа өз еңбегімен, ерлігімен көзге түскендер ғана лайық. Қатаң жаза адамдарды заңнан қорқыту үшін және қылмыс жасамау үшін керек. Жақсы заң болса, талантты адам пайымды билеуші бола алады. «Мемлекет – билеушінің дөңгелегі, дейді Хань Фэй-цзы. «Егер билеуші елді басқару өнерінсіз билемек болса, онда ол қаншама шалдықпай еңбектенсе де, тәртіпсіздікті тоқтата алмайды. Егер басқару өнерін қолданумен ел басқарса, онда ол байлықта өмір сүрсе де, дана билеуші бола алады».

Заң алдында бәрі де тең. Дегенмен сауаттылар мен ақсүйектерден шыққан таланттыларды, қабілеттілерді ел басқаруға алдымен ұсынады.

Себебі жоғарғы өкіметтің бас міндеті – егін шаруашылығын жетілдіру, базардағы тауарлардың нарқын реттеу, армияны күшейту. Оның ұраны: «Халықтың дәулеті – егін шаруашылығында». Билеушінің үкіметін күшейту үшін табиғи байлыққа мемлекеттің үстемдігін орнату және табысты мемлекеттің қазынасына өткізу шарт.

Хан Фэй-цзы өзінің дүниеге деген көзқарасын даосизм негізінде және соны насихаттау барысында қалыптастырады. Ол даоны құқықтық заң ретінде қабылдады, солай түсінді. Дао – аспанның да, заттардың да заңдары. Заңға аспан да, заттар да, адам да, яғни бәрі де бағынышты. Заңға тек дао мен патша бағынбайды.

Патша – даоның мемлекеттік деңгейдегі көрінісі. Патшаның жүрегі – даоға толы, патша даоға ұқсайды. Дао патшадай жеке дара, бөлінбейді. «Дао» бос, қозғалмайды, тыныштау және дараланған. Патша да сондай ұстамды, өзінің қарамағындағыларға ашыла бермеуі керек. Патшаның төңірегінде құпиялық болуы керек. Патшаның күдірет-күші – заңды да, жазалауды да қатаң сақтай білуінде. Даоның шыңына ұмтылғандар, әрекетсіз тыныштықта адасқан күйге ұқсайды. Заң – халық үшін, патша үшін – мемлекетті басқару өнері. Басқару өнеріндегі басты тәсіл – қатаң жазалау. Ол мейірімділікпен үйлесе бермеді.

Цинь патшалығы кезінде заңшылдық күшіне енді. Заңшылдық «патшалар арасындағы күресті» жүзеге асыру барысында қалыптасты. Бірақ осы патшалық кезінде «патшалар күресі» тоқырады. Цинь патшалығының императоры Цинь Ши-Хуан Қытайда біртұтас заңдылық, бірдей акша, біртұтас жазу тәртібін, халықты мүліктік және әлеуметтік жіктеудің бірдей шартын, бірдей әскери-бюрократтық аппаратты енгізді. Осы кезде Ұлы қытай қорғаны соғып бітті. Енді мәдениетті бір ізге келтіру науқаны басталады. Осыған орай Сюнь-цзы мына ұстанымды ұсынады: «(Мемлекеттік) істерді басқарудағы ұлы борыш мынадан тұрады: ізгі ниетпен келгендерді рәсімдер ережесіне сәйкес қарсы алған жөн; теріс ниетпен келгендерді қылмыстық жазалау заңдарымен қарсы алу керек. Адамдардың осындай екі (типі) ажыратылған кезде, талантты және талантсыз адамдар араласып кетпейді, ал ақиқат пен жалғандық шатаспайды. Талантты және талантсыз адамдар араласпағанда, ерекше және талантты тұлғалар алға жылжуға мүмкіндік алады; ақиқат пен өтірік шатаспаса, мемлекетте (тәртіп) салтанат құрады. Мұндай жағдайда (ванның) данқы күн санап өседі, Аспанастындағы адамдар (оның соңынан) құлшына ілеседі, оның бұйрықтары мен тыйымдары орындалады – ванның істері (табысты) аяқталады.

Егер (мемлекетті) басқаруда тек күш көрсетуге, үрейлендіруге және қаталдыққа қол созып, адамдарды өз соңынан қайырымдылықпен ілестіруге ұмтылмаса, төмендегілер үрей құшағында болып, (билеушіге) жақындауға батылы бармайды, бұйығы қалыпқа түсіп, оған (елдегі шы-

найы жағдайды) ашуға батылы бармайды. Мұндай жағдайда (мемлекеттегі) ірі істер бетімен кетеді, ал шағын істер – басып тасталады».

Ұсақтарды шаншып тастау науқаны Цинь Ши-Хуан патшаның кіші баласы биліктің бәрін өз қолына шоғырландырғанда басталады. Ол өзінің бұрынғы жиырма жақындарын, Ли Сы, оның үш бірдей ұрпағын түбірімен жойып жібереді.

Тек Хань дәуірінде ғана дәстүр-салт қалпына келтіріледі. Жойылған кітаптар, соның ішінде «Лунь юй» шығармасы біртіндеп жинақталып, қайтадан жарық көреді. Б.д.д. 136 жылы V императордың хандығы кезінде кунфуцзы ілімі мемлекеттік мәртебе деңгейіне көтеріледі. Содан кунфуциялық идеология легистердің идеясын құрамына ендіреді. Легизм біртіндеп жеке ілім ретінде сақталынбайды.

Легизмнің ыдырауының көптеген себептері болды. Легистік ілімнің әлсіреуіне оның доктринасының кемшілігі ықпал етті. Күнделікті тұрмыста легистік доктринаның негізін жазылған заңнан гөрі, әміршінің бұйрығы, қатаң тәртіп пен жазаға арқа тұтқан басшының беделі құрады. Легистердің түсінігінше, ойшыл-реформаторлар заңды жасайды, оны патша бекітеді, арнайы шонжарлар мен министрлердің әкімшілік аппараты орындайды. Заңға және әкімшілікке деген ілтипат таңдаулы ортада, күш пен жаза қолдану арқылы қамтамасыз етілді. Бұл есепте рационализм ашық дәрежелікке жетті.

Оның үстіне, кунфуцзы ілімі шынайы мораль мен көне дәстүрге арқа сүйенсе, легистер әкімшілік тәртіпті бәрінен де жоғары қойды. Кунфуция өткенге құрметпен қараса, легистер күшпен келетін билікке тәжім етті. Легистер жеке меншікке бір ортадан бақылау жасау үшін дәрежі тәсілді ашық қолдады, Легистердің діттеуінше, рулық-тектік қатынасы түптеген үлкен ел бір императордың жұдырығы мен ысқырығынан сескеніп, қаһарлы императордың орынсыз болса да тілегін екі етпей орынлатқызу еді.

Кунфуция мен легизмнің қосылуы қиын болмады. Өйткені екі ағымның бағдарында ұқсастық аз емес. Екі ағымда ел басқаруда жоғарғы лауазымдыларға арқа сүйеді, халық министр мен аксүйектердің қолшоқпары іспеттес көрінді. Екіншіден, легистер ұсынған әдістер мен институттар (әкімшілікті бір орталықта күшейту, сот, биліктің басқа аппараттары) және кунфуцияның дәстүр-салтты құрметтеу туралы ұсыныстары, күшті империяға бірдей қажетті қағидалар еді. Сюнь-цзының қағидасында былай делінген: «билеушінің [міндеті] – қайырымды болу, қарапайым адамдардың [міндеті] – қара жұмыспен айналысу. Қара жұмыс – қайырымдылар қызмет ететін жұмыс. Қарапайым адамдардың еңбегі ол қайырымды билеушіге бағытталғанда ғана табысты болады; қарапайым адамдардың бірлескен өмірі қайырымды билеушіге бағытталғанда ғана қалыпты болады; қарапайым адамдардың мүлкі, [осы жинақталған дүниелері] қайырымды билеушіге бағытталғанда ғана жинақталады;

қарапайым адамдардың қабілеттері олар қайырымды билеушіге бағытталғанда ғана дұрыс қолданылады; қарапайым адамдардың өмірі, ол қайырымды билеушіге бағытталғанда ғана ұзақ болады. Егер әке мен бала арасындағы [қарым-қатынаста] қайырымды билеушінің [бағыттаушы ықпалы] болмаса, бұл қарым-қатынастар туыстық қарым-қатынас бола алмайды; егер бауырлар арасындағы [қарым-қатынастарда] қайырымды билеушінің [бағыттаушы ықпалы] болмаса, олардың арасында келісім болмайды; егер әйел мен еркектің арасындағы [қарым-қатынастарда] қайырымды билеушінің [бағыттаушы ықпалы] болмаса, бұл қарым-қатынастар қуанышты бола алмайды. Осындай қайырымдының арқасында балалар өседі, ал қарттар жасайды. Сондықтан да былай айтылған: «Аспан мен жер [заттарды] пайда қылады, ал кемеңгерлер оларды жетілдіреді».

У-ди императордың реформатор министрі Джун Чжун-шу осы ағымдарды үйлестіру жұмысын батыл жүзеге асырды да. Содан кунфуция күшті мемлекеттің ортақ идеологиясына айналады.

Кунфуцияның легизммен үйлескен түрінде, яғни неокунфуцияшыларда «ли» (рәсім) мен «фа» (заң) бір-бірін толықтырады, түсіндіру тәсілі мен үлгілікті, күштеу мен жазалауды бір үйлестікке келтіре бастайды. Осы қозғалыс пен дәстүрді қолдамаған моистер тарап кетті, даосизм мен үнді жерінен келген буддизм ресми емес ағым қатарына жатқызылды. Бірақ цинь патшалығы кезіне дейінгі түрлі мектеп, пікірталастыру, үкіметтің дүниетанымдық мәселеге араласпау дәстүрі қайтып қалпына келмеді. Осы тұрғыдан алғанда Чжаньго кезеңін қытай философиясындағы «алтын ғасыр» деп тегін айтылмады. Ендігі «адам тазалығының бұзылу» кезеңі басталады. Олар неден басталды? «[Билеушінің] бұйрықтары дұрыс болмаса, еңбек борыштары уақытында белгіленіп, жойылып отырмаса, жер өңдеу бейберекетсіздікке жол берсе, – мұның бәрі «адамдардың таза еместігі» деп аталады. Рәсімдер мен борыш принциптерін сақтамау; өзінің [үйінде] бар нәрселерді өзінің сыртында тұрғандардан айыруды [қаламау]; еркек пен әйелдің арасындағы әдепсіз қарым-қатынастар; әке мен баланың арасында өзара сенімнің болмауы; жоғарыдағылар мен төмендегілердің бір-бірінен қашықтауға тырысуы; бақытсыздыққа ұласатын бүліншілік, – міне, «адамдардың таза еместігі» деп осыны атайды. Барлық «таза еместік» [адамдардағы] ретсіздіктен туындайды». Адамдардағы ретсіздік мемлекеттің ыдырауына, мәдениеттің түйықталуына, заңдылықтың бұрмалануына ұшыратты. Тарихтың үйреткені де, үйретері де осында.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Легистік дәстүрдің қалыптасу кезеңдері мен ерекшеліктерін қарастырыңыз.
2. «Цзо чжуань» трактатындағы қытай патшалықтары туралы мәліметтерді еске түсіріңіз.
3. Легизмде адам, қоғам, мемлекет арақатынасы қалай қарастырылады?

4. Легистер мемлекеттік құрылыстың мұратын қалай түсіндірді?
5. «Фа», «Ши» ұғымдары легистік ілімнің негізгі қағидасын құрастырады. Оған қандай дәлел келтіруге болады?
6. Легизм билікті ұстап қалу үшін қандай тәсілдерді ұсынады?
7. Шан Яннің мемлекеттік теориясының маңызын ашып беріңіз.
8. Легистердің билік пен заңның арақатынасы туралы түсініктерін талдаңыз.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ле-цзы //Чжуан-цзы. Ле-цзы. М., 1995.
2. Переломов Л.С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., 1981.
3. История китайской философии. М., 1989.
4. Книга правителя области Шан (Шан цзюнь шу). Пер. Л.С.Переломов. М., 1993.
5. Китайская философия. Энциклопедический словарь. М., 1994.
6. Фэн Юлань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998.
7. Великие мыслители Востока. М., 1998.
8. Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М., 1985.

МОИЗМ

Дәріс мақсаты:

1. Мо Ди өмірі және «Мо-цзы» кітабы туралы мәліметтер.
2. Мо-цзы ілімінің басты қағидалары.
3. Моистер қолөнершілер мен штатқа кірмейтін серілер туралы.
4. Мо-цзы ілімінің этикалық мәселелері.
5. «Жалпыға бірдей махаббат» қағидасының мәні.
6. Моизм және кунфуцзы ілімі мемлекеттегі биліктің айырмашылығы туралы.

Моизм б.д.д. V–III ғғ. қалыптасқан философиялық ағым. Оның негізін қалаушы – ойшыл да, саяси қайраткер Мо-цзы немесе Мо Ди (б.д.д. 480/420 – 438/381). Мо Ди өмірі туралы мәліметтер өте аз. «Мо-цзы» кітабы моистердің бірлескен еңбектерінің жемісі. Моизм екі ғасыр бойы кунфуциямен қатар, «өте атакты ілімдер» қатарында бағаланған. Моизм кунфуцияға қарсы идеологиялық ағым болса да, «Мо Ди сөздері Аспан астын кернеп кетті», жер-жерде оны сансыз ізбасарлары мен шәкірттері болды деген ескертпелер кейінгі ұрпаққа жеткен. Ілімнің осынша әйгілі болуының бастауы мен себебі неде?

Мо-цзы Лу патшалығы кезінде Кун Фу-цзы елінде өмірге келгенге ұқсайды. Жас кезінде кунфуция ілімін оқыған, «Шан шу», «Ши-цзин» текстерін жақсы білген. Кун Фу-цзының өзін сыйлап, құрметтегенімен, кейін оның ілімінен біртіндеп бөліне бастайды. Ел кезіп, өз идеясын

билеушілер арасында жиі-жиі уағыздайды. Оларды түрлі шапқыншылықтан сақтап қалады. Өзінің төңірегіне көптеген талантты шәкірттерді жинайды. Избасарлары «Мо ұстаздың трактаты» жинағын құрастырды, моизмді екі ғасыр көлемінде жалғастырды, толықтырды. Сунь Ижанның «Философ Мо ди трактатына түсіндірмелер» жинағы құнды еңбектердің қатарына жатады.

Мо-цзы философиясы ерте қытайдағы басқа ілімдерді қайталамаған, өзінің идеялық бағдарымен ойды үйіреді. «Хань династиясының тарихы» деген алғашқы еңбекте «Мо цзы» кітабы 71 тараудан тұрған делінеді. Қолжазба өте сирек көшірілгендіктен, оның 18 тарауы кейін жоғалып кеткенге ұқсайды.

Моистер мектебін қатаң тәртіпке негіздеп құрған. Басшы екі айтпаған, екі рет ескертпеген. Бәрі де бұлжытпай орындалған. Мектептің тыңдаушыларының басым көпшілігі, шамасы, тентіреп жүрген жауынгерлер тобы болуы ықтимал. Мо-цзының көзі жұмылғасын, оның мектебі *үш топқа* – Синфу-ши, Сянли-ши, Дэнлин-шиге бөлінеді. Әрбір ағым қалған екі топтың Мо-цзыға қатысын жоққа шығаруға тырысқан. Мо-цзы мектебі *екі кезеңнен* – діни бағдардағы және дін ықпалынан босанған кейінгі кезден тұрады.

Мо-цзы кітабының авторлары аспан ұғымын негізге алып, оған ерекше сипат береді. «Аспан – патшаға үлгі, адамның адамсүйгіштігі аспанға үлгі болуы керек» деген қағиданы негізге алады. «Аспан үлкен патшаның шағын елді қысымға алуын, күшті үлкен отбасының кіші отбасыны ығыстыруын, күштілердің әлсіздерге көрсетер қокан-лоққысын, қудың момынды алдауын қоштамайды». Керісінше, аспан адамдардың бір-біріне жәрдем беруін, бірін-бірі үйретуін, күштілердің әлсіздерді демеуін қолдайды. Аспан жоғарыдағылардың елді дұрыс басқармақ ынта-ықыласын, Аспан астында тұтас тәртіптің болуын қалайды. Бірақ Аспан адамдардың бір-біріне пайда әкелетінін қайдан біледі?

Аспан жалпы және тұтас, ол тірі жанның бәрін де қоректендіреді. Аспан үлкен мен кішіні, бай мен кедейлерді ажыратпайды. Барлық адамдар оның қызметшісі. Тек жалпылама тәртіп пен дәстүр орнағанда ғана адамдар өзара сыйластықта болады. Моистер кунфуцияның бәрі де тағдырдан деген нанымды текке шығарады. Аспан ешнәрсені нақты анықтамайды. Адамдар онда еркін өмір сүреді. Аспан олардың бірін-бірі сүйе білгенін қалайды.

Мо-цзы кунфуцзы іліміне мынандай қағидаларын қарсы қойды: «даналықты құрметтеу», «бірлікті құрметтеу», «бәріне де сүйіспеншілік», «шабуылға қарсы», «шығындағы үнемдік үшін», «жерлеудегі сыпайылық», «аспан еркі», «рухты елестету», «тағдырға қарсы», «музыкаға және ойынсауыққа қарсы», «даналықты қолдау» принципі – ақсүйектерден шыққан «талантты қолдау емес». Мо-цзы билікке туыскандық рәсімді қолдануға,

таныс-тамыр арқылы ұсынуға қарсы. Ол Қытай тарихында бірінші болып, адамдардың жалпы келісімі бойынша мемлекет пен биліктің шығу теориясын ұсынды. Бұл көзқараста билікті адамдардың шығу тегіне қарап бөлмей, керісінше, олардың «ең ақылды данасына» тапсыру тәртібін ұсынды. Мемлекет туралы осы түсінік Платонның, Эпикурдың, Лукрецияның идеяларына үндес.

«Бәріне де сүйіспеншілік» – адамдардың теңдігі туралы және еркін төменгілердің қытай саяси өміріне қатысу құқығы туралы идеяның этикалық негізі. «Егер Аспан астындағы адамдардың арасында өзара сыйласу мен сүйіспеншілік болмаса, онда міндетті түрде күштілер әлсіздерге күш көрсетеді, байлар кедейлерге тіл тигізеді, байлар қалың жұрт алдында байлығына мастанып балпаңдайды, екіұшты жылтақбас қарапайым жанды алдап сорақылық жасайды».

«Бәріне де сүйіспеншілік» принципі – әділеттіліктің жоғарғы өлшемі, оны дүниенің жалпы тәртібіне айналдыруға болады. «Бәріне де сүйіспеншілік» Аспанның ғарыштық еркін білдірсе, сол деңгейге көтерілсе, онда бұл принципке адамдар тегіс бағынатын болады. Жаппай сүйіспеншілік болмаған жағдайда, тәртіпсіздік күшейеді, өзара жек көрушілік асқынады.

Аспан еркін орындамай бұзғандарды, рухтар күшімен «жазалайды». Мо-цзы айтады: «Елдегі тәртіпті реттеу үшін жөнсіздіктің себебін білу керек. Егер тәртіпсіздіктің себебін біліп, оны болдырмай қойсаң, онда ел гүлденеді және тыныштыққа бөленеді; егер жөнсіздіктің түбірін таппасаң, онда елге тәртіп ендіру мүмкін емес...».

Мо-цзының аспан идеясы мен «рухты елестету» идеясы жазмыштың жазылғаны, тағдырдың тәлкегі деген оның өзінің тезисімен қайшылыққа ұшырады. Мо-цзының кейінгі шәкірттері «бәріне де сүйіспеншілік» идеясын діни біржақты талқылаудан арылтты және оны адамдар арасындағы қатынастың жоғарғы тәртібіне айналдырудың қажеттігін логикалық тұрғыдан дәлелдеп берді. Осы принцип кейінгі моистік қағидалардың бәріне мағыналық ықпал етті.

Моистер үшін, халық – ең жоғарғы құндылық. Аспан еркі мен халық еркі бірін-бірі толықтырып жатты. Аспанның адамдарға деген тәнтілігі мен сүйіспеншілігі, оның алдымен қарапайым халыққа деген сүйіспеншілігі. Патшалар аспанға еліктей, оның еркіне бағына отырып халықты сүюі керек. Бірақ өмірге оралсақ, халық аш-жалаңаш киімсіз, азып-тозып тынымсыз жұмыс істейді. Ұстаз Мо ақыл береді: «Қарапайым адамның үш ауыртпалығы бар. Ашыққанның тамағы, жсаураганның киімі, шаршаганның демалысы болмайды. Осы үш бірдей ауыртпалықтан халық көп азап шегеді. Осындай кездің өзінде вандар, гундар және басқа да атақты адамдар үнемі қоңыраудың әуенін және дағараның соғылуын тамашаласа, лютня, цин, сыбызғы және шэн сияқты музыкалы аспаптарда ойнап, қару-

жаракты көрсететін әскери жаттығулар ұйымдастырып жатса, онда кара халық астық пен киімді қайдан алмақ? Сондықтан бірсарындылық болмау керек деп есептеймін. Мен осындай тұйықтықты жоюға ниеттеспін...».

«Қазіргі адам, – дейді Мо-цзы, хайуандарға ұқсамайды. Кім (еңбекке) күш салса, ол өмір сүреді, кім еңбектегі әрекетке сүйенбесе, ол өмір сүрмейді...».

Моистер басқаруды жетілдіру қажеттілігін мойындады. Билеушілер даналықты құрметтеу керек. Моистер елді рәсім-салт пен дәстүр арқылы басқарудың орнына *әділеттілік принципін* ұсынды. Әділеттілікті қолдау туралы ұстаз Мо: «Аспанға, рухтарға және кара халыққа пайдалы деген барлық сөздер, күллі кимыл-әрекеттер – орындауға лайықты нәрселер. Аспанға, рухтарға және кара халыққа зиян келтіретін кез келген сөзді, кимыл-әрекетті ығыстыру – міне нені істеу керек» дейді. Пайдакүнемдік пен жаман ойда әділдіктің, «бәріне де сүйіспеншіліктің» болмайтыны ескертілді.

«Бірлікті құрметтеу» идеясы – әлеуметтік қиял мен саяси ойдың жемісі. Бұл идеяда мемлекеттік биліктің сақталуы адамдардың қоғамдық келісіміне қатысты, соның жемісі екенін көрсетті. «Ертеде адамдар жаңадан пайда болғанда, ешқандай жаза болған жоқ, бірақ әрқайсысы әділеттілікті өзінше түсінді» – дейді Мо-цзы. Бірақ әділеттіліктің бірдей өлшемі болмаған кезде, адамдар арасында өшпенділік күшейді, бірін-бірі өлтіре бастады. Осы заманда «Аспан астындағы тәртіпсіздік жабайы хайуандар арасындағы жыртқыштыққа ұшыратты. Жүгенсіздік басшылық пен зиялылығының жоқтығынан екенін ұққанда, адамдар Аспан астындағы ең қайырымды және дана адамды таңдады, оны аспанның перзенті етті».

Моистер соғысқа қарсы ашық шықты. Олар мемлекеттер арасындағы саяси айтыс-тартысты әскери, күш көрсету әдісімен шешкенді қолдамады. Мо-цзы айтты: «Соғыстың қоқан-лоққы жолымен мемлекеттер арасындағы саяси айтыс-тартыстарды шешпек, сүйтіп құдірет пен атаққа бөленбек үміт – о да Аспан астындағылардың түрлі ауру-сырқаттарын емдеуге бір дәрі-дәрмекті, тіпті ол төрт-бес адамға ғана пайдалы болса да, күштеп ішкізушілікке ұқсайды...». Көршісін жаулап кірген әскер егінді таптайды, орманды отайды, қала мен халық мекен-жайын бүлдіреді. Кері қайтса, мыңдаған отбасылар әкесіз, асырайтын адамдарсыз қалады. Бұл аспан еркіне қайшы. Аспан барлық мемлекеттердің бірін-бірі жақсы көруін, өзара сыйласуын қалайды.

Моистер дәстүр-салтка сыни тұрғыдан қарауға, оның тек жағымды жақтарын іріктеуге шақырады. Олар ескішілікке бас ұрушылықты қаламайды. Ескіде зұлымдық көп. Адам жақсылықты сақтайтын жаңаға ұмтылуы керек. Кунфуциялықтың ескілік пен рәсімге деген ұстанымын қабылдамай, моистер заңды басқарудың тәсілі ретінде қабылдады. Заңдар аспан еркіне үйлесуі керек, жалпылама сүйіспеншілікке қызмет етуі абзал.

Моист Гао-цзының пікірінше, адамның табиғатын өзінше алсақ, ол тұрақты емес, өзгермелі, қайырымды да, қайырымсыз да болуы ықтимал. Жағдай адамды не рақымдылыққа, не зұлымдыққа тартады.

Қытай философиясының тарихында моистер алғаш таным мәселесін көтереді. Олар, біріншіден, таным процесін, білімнің өлшемі мен қайнар көзін, адамның дүниені және өзін тану жолдарын арнайы талдады, екіншіден, білімнің практикалық мақсаты мен мағынасы, шындықтың өлшемі туралы мәселелерге жауап іздестіреді.

Мо-цзы туа біткен білім (*шэн-чжи*) туралы және ол адам қызметінен тәуелсіз деген кунфуция іліміне қарсы шықты. Олар туа біткен білім деген көзқарасты қабылдамады. Білімнің қайнар көзі – халық, оның еңбектегі практикалық қызметі. Содан білімнің практикалық мағынасын күшейтуді іздестірді. Білімнің практикалық құндылығы айқын болуы, халыққа қызмет етуі шарт. Оның айтуынша, өткен ұрпақтардың тарихи тәжірибесі – «өте ебедейлі вандардың ісі», «қалың жұрттың пікірі мен пайымдауы», «қарапайым адамдардың есіткені мен көргені», елді басқару принциптері, адамдар арасындағы қарым-қатынас, ойды жеткізе білу қабілеті (*бэнь*), – дүниенің бәрі де танымның пәнін құрайды.

Таным проблемасымен кейінгі моистер арнайы шұғылданған. «Мо-цзы» кітабының алты бірдей тарауы таным мәселесіне арналған деген болжам қалған. Мұнда Мо-цзыдан кейін пікірталас орын алғандай. Объективті шындықты сезім арқылы, оның бес мүшесі арқылы дұрыс қабылдауға болады. Шын білім сезім арқылы қалыптасады. Сезімдік білім кездейсоқ және стихиялы түрде болмауы шарт. Сезім арқылы әркім өзінше тікелей бақылайды. Бақылауда толғаныс болады. Толғаныс сезімнен тыс болмайды, дегенмен оның танымдағы маңызы жоғары. Өзіңнің көруің, есітуің, өзгелерден есітіп білуің жақсы. Бірақ бұл жеткіліксіз. Алда өз жүрегіңде шындықты жалғаннан, өсектің ақиқаттан айырмашылығын ажырата білу керек. Толғаныс заттардың мән-жайын ашып берсе ғана маңызды. Анықтық пен айқындылық – ақиқаттың өлшемі және өрісі. Оған бірден жете алмаймыз, бірақ үнемі талпыну керек.

Білім сөз бен ұғымдарда жинақталады. Сөз ұғымды жеткізеді. Сөз бен ұғымдар білімнің затын құрайды. Сонымен танымның үш заты бар: заттар, сөздер мен ұғымдар. Сөз бен ұғымдар затты қалай білдіреді? Әрбір сөз – заттың атауы. Атау жекеше, түрге қатысты және жалпылама болады. Жекеше атау нақты затты білдіреді, түрге қатысты – ұқсас-жақын жаттарды, жалпы атау түрлі заттардың ұқсас мән-жайын білдіреді.

Таным процесі туралы кунфуция мен моистер арасында ұқсастық та, айырмашылық та бар. Мысалыға, Кун Фу-цзы да, Мо-цзы да таным процесіндегі адам қабілетін дамытуды қоштайды, бірақ бірінші Мо-цзымен салыстырғанда, қалың жұрт мемлекеттік істерді білмеуі керек дейді.


Екеуі де көне кітаптардың «Ши цзин», «Шу цзин», «Чжоу лидін» беделін мойындаған, бірақ таным мен тәрбиені ескі мұралармен шектемеген. Мо-цзы өз замандастарының тікелей пайымдауын танымның бастауына балаған. Ол «Аспан астындағы нәрсенің бар-жоғы туралы білімді тексергенде, қалың жұрттың көргені мен есіткенін негізге алуды ережеге айналдыру жөн» деді. Бұл көзқарас Кун Фу-цзының мына пікіріне қарсы айтылғандай: «Мен туа біткен дана емеспін, мен көнелікке қызыға қарап, соны ықыласпен іздеушілердің бірімін». Кун Фу-цзы «билеушілер адамдарды сыйлау және елді дұрыс басқару арқылы білімді сақтауға үйренуі керек» дейді, ал Мо-цзы адам өмірін білім арқылы жақсарту алады деген үмітте болды. Оның өсиеті: адамды тамақпен қамтамасыз ету үшін, жерді жөнді өңдеуді үйрен; еңбек құралың болсын десең, қол өнерімен шұғылдан; дұрыс затты сатып алу үшін, сауда-саттықты меңгер; киім болсын десең, токи біл.

Кунфуцышылдар халыққа күнделікті тірлікке қажетті білімді ғана мәлімдеп, оларға «билеушінің ниетін түсіндіру керек емес» деді. Мо-цзы қолөнершілердің тәсілі мен тәжірибесін танымның дәлдігіне үлгі ретінде алады, оны әскери басшылар мен кеңесшілерге өнеге ретінде тартады. Елді басқаратын саясат жасау үшін, жағдайды жақсы білу керек, тәртіп орнату үшін нақты жайдың бас міндетін анықтау шарт. «Бір мемлекетке бара қалсаң, әрқашан не істейтін міндетінді анықта және соған орай қимылда». Әркім өз бақылауына, сезіміне сүйене болмыс белесіне енеді. Мо-цзы былай дейді: «Аспан астындағы қарастыру және тану болмыс пен болмыс еместі айыратын принциптер. Егер де адамдар бір нәрсе туралы шынымен есітсе немесе оны көрсе, ол нәрсе расында өмір сүреді. Егер нәрсені адамдардың ешқайсысы көрмесе, ол туралы есітпесе, онда ол нәрсе нақты өмір сүрмейді». Мо-цзы үшін сезімдік тәжірибеден тыс білім жоқ.

Адам білімді өзінің байқауын, өзгелердің, тіпті өткен ұрпақтардың пікірі мен тәжірибесін салыстыру, зерттеу арқылы алатынына Мо-цзы күмәнданбайды. Ойшыл «туа біткен білім» идеясын, оның болу мүмкіндігін қабылдамайды. Адамдардың танымға деген туа біткен қабілеттері ұқсас. Бірақ әртүрлі адамның қабілеті біртекті емес. Кімнің тәжірибесі мен білімі мол болса, дейді Мо-цзы, ол «жетілген дарынды».

Адам білімге не үшін ұмтылады? Мо-цзының сұраққа жауабы: білім кәдеге жаратылса, қарапайым адамға пайда әкеледі; білім сезім мен пайымдылықтың, бұрынғы және кейінгі тәжірибенің арасында байланыс табады немесе байланыстың мағынасын ашады. Моистер реалдылық, тәжірибе мен ұғымның, сөздің арасындағы байланыстың мәнін ашуға тырысты. Олар ұғым (*мин*) мен объективті шындықтың (*ши*) бір-біріне қатысын материалистік тұрғыдан түсіндіруге талпынды. Егерде, дейді олар, ұғым (атау) арқылы шындықтан сол атауға ұқсас заттар мен құбылыстарды таңдай алмасақ, ондай ұғым жалған, бос (*сюй*).

Мо-цзы таным процесін алғашқытай философиясын да – құбылыстардың себебін ашатын (*зу*), олардың ұқсастығы мен айырмашылығын және заттарды топқа жіктейтін (*лэй*) процесс ретінде қарастырды. Заттардың тобын немесе себебін анықтау үшін, дейді олар, ұзақ уақыт бойы білімнің фактілерін жинақтау, салыстыру және тұжырымдау керек. Моистер шындық фактілерінің себебін, негізін, оларды шектеу туралы ілімін арнайы зерттей отырып, қытай философиясына сол құбылыстардың ұғымы туралы өзіндік мәнді үлес қосты. Танымдағы адасудан сақтандыратын жолдар туралы Сюнь-цзы: «Адасу деп не аталуы мүмкін? Тілектермен ғана шектелу адасу болады, жек көрушілікпен ғана шектелу – адасу, заттардың тек басталуын ғана көру – адасу, олардың ақырын ғана көру – адасу, тек ұзақтағыны ғана [көру] – адасу, жақындағыны [ғана көру] – адасу, кең ауқымнан [ғана қарау] – адасу, кемшілікті [ғана көру] – адасу, көнеге [ғана бойлай беру] – адасу, бүгінмен [ғана] өмір сүру – адасу болады. Барлық заттар бір бірінен ерекшеленеді, сондықтан [оларға жекелеп қарасақ] сөзсіз адасушылық туындайды. Бұл адамдардың ойлауындағы жалпы дерті», дейді.



Мо-цзы ой-пікірдің таным процесіндегі қызметін арнайы талдай отырып, тек «Бұл не?» деп қана қоймай, «Бұл неге басқаша емес, осылай?» деген сұраққа да жауап іздейді. Ол білімнің дұрыстығын тексеретін үш ереже туралы ойын ұсынды. I ереже. «Әрбір ой-пікір үш ережеге сәйкес келуі шарт. Үш ереже дегеніміз не? Ережелер: білімнің негізі, қайнар көзі, қолдануы болуға тиіс дегенге телінеді. Негіз дегеніміз не? Бұрынғы вандардың жетілген дарындылығы жоғарғы негізге жатады. Қайнар көзі дегеніміз не? Қарапайым жұрт көрген немесе есіткен фактілер білімнің бас қайнар көзіне жатады. Қолдану дегеніміз не? Ой-пікірді аспан астындағы қалың жұрттың мұн-мұқтажын ескеру барысында елді басқаруға жұмылдыру».

Мо-цзы бұрынғылардың білімін танымды әрмен жетілдірудің бастауына жатқызады. «Егерде бұрынғыдан жақсы нәрсе қалса, оған елікте деймін. Қазірде жағымды нәрсені жасау керек. Мен жақсының көп болуын қалаймын».

II ереже – Шындыққа сәйкес келетін білім – дұрыс. Дұрыс білім адамдардың қажетіне қолданылады және оларға пайда әкеледі.

III ереже – білімді адамдардың істеріне қолдануы «бәріне де сүйіспеншілік және өзара пайда» принципін жүзеге асыру үшін қажет.

Сонымен моистік ілімнің жетістігі – адамдардың сезімдік, практикалық тәжірибесін талдауы, тәжірибелік танымнан теориялық деңгейге жеткізетін әдісті іздеуде. Осыдан моистер ойлану заңдылығын ашуға жақындай түсті деуге негіз аз емес. Моистер атаулардың орнын алмастырудан сақтандырды, қайшылықтарға жол бермеу заңын орнықтыруға жақындай түсті.

Кейінгі моистер ой-пікірді жіктеп береді. «Мо-цзы» еңбектің 40–45 тарауларында кейінгі моистердің, шәкірттерінің көзқарастары берілген, 52–63 тараулары техника және әскери-қорғану мәселелеріне арналған. Ой-пікірді төрт топқа: *ықтималдық, ұйғарушылық, еліктеушіл, салыстыру* деп бөледі. Ықтимал ой-пікірде заттар толық көрсетілмейді, ұйғару дәйекті білімге сүйене бермейді, еліктеу басқа жағдайда дұрыс ой-пікірді үлгіге алады, салыстыру басқа затты сипаттайтын ой-пікірге сүйенеді. Осылайша кейінгі моистер дәлелдеу теориясымен кеңірек шұғылдана бастайды. Ондағы мақсат: өтірікшіні әшкерейтін логикалық ережені айқындау.

Ақыл-ой – танымның ерекше сатысы. Сезімдік таным-тұтас білім, ақылдың, даналықтың бастауы және негізі. Сезімдік білім «бес жолмен», сезімнің бес түрімен тексеру арқылы заттардың нағыз бейнесін жасайды. Танымның ақылдық деңгейінде адам даналыққа жетеді.

Моизм шығыста номиналистік ағымның негізін қалады. «*Номина*» латын сөзінен аударғанда «атау» деген мағынаны білдіреді. Атауды қытай тілінде «мин-цзя» деп сипатталынды. Мин-цзя мектебінің өкілдерін кейде софистер, сөз астарын қудалайтын ойшылдар деп те атайды. Софистер шындыққа жетуді мақсат тұтпай, өздерінің сөз саптауымен қарапайым адамдарды таңғалдыруға бейімделеді. Бірақ олардың пікірталасында диалектиканың көрінісі, элементі орын алған.

Сондай номиналистер бірі – Хуэй Ши. «Чжуан-цзы» атты даостық кітаптың 33 тарауы Хуэй Ши туралы айтылады, онда жақтырмаған сыңайда пікір айтылған. Онда Хуэй Ши ілімі қайшылыққа толы, шатысқан көзқарастардың қосындысы делінген. Ол қарсыласының аузын аштырмай қойса да, жүрегін шындықпен жұмсарта алмайды. Тыңдаушы оны сөзбен, пікірталаспен жеңе алмады, бірақ оның ілімін қабылдай бермейді.

Номиналистердің тағы да бір өкілі – Гунсунь Лун. Гунсунь Лунның кейбір еңбегі сақталынған. Оның ой-пікірі мынандай: «Ақ ат» десек, «ат» дегеніміз форма, ал «ак» түсті білдіреді. Әйтсе де түр-түсті (және форманы) білдіретін нәрсе, форманы білдіре бермейді. Олай болса: «ак ат» дегеніміз «жылқы емес». Осылайша формалды логиканы алғашқы түрлері тамыр жая бастады.

Соңғы моистер материалистік дәстүрге айқынырақ бет бұрды. Олар үшін: адамды қоршаған дүниетанымның пәні және қайнар көзі. Сыртқы дүние адамдардың ниетіне қатыссыз өзінше өмір сүреді. Ол атауға мұқтаж емес. Заттар кеңістік пен уақытта шектеулі және шексіз өмір сүреді. Дүниеде бос кеңістік бар. «Бос кеңістік өзінше ешбір затты ұстай алмайды».

Адамның білім алу қабілеті – шындыққа жету процесі. «Білімге деген қабілет – білімнің өзі емес, білімге жетілдірмек ынта көрсеткіші... Білім – сыртқы дүниемен араласудың нәтижесі».

Моизмнің негізін қалаушы өзінің ойлану-толғану туралы ілімінің дұрыстығына күмән келтірмеді. Басқа мектептердің өкілдері бұл ілімнің негізін шайқалта алмады.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Мо Ди өмірі және «Мо-цзы» кітабы туралы мәліметтерді талдау.
2. Мо-цзы ілімінің басқа қағидаларын салыстырып қарастырыңыз.
3. Моизм «Аспан» категориясына арнайы неге тоқталады?
4. Моизмнің басқа ілімдерден айырмашылығы қандай?
5. Моистер қолөнершілер мен штатқа кірмейтін серілер туралы қандай көзқараста болды?
6. Мо-цзы ілімінің этикалық мәселелерін талдаңыз.
7. Мо-цзыдың «дарынды құрметтеу» тезисінің мәні қандай?
8. Мо-цзы ілімінің негізгі еңбектеріне тоқтал.
9. Мемлекеттегі моистік және кунфуцийшілдік биліктің айырмашылығы қандай?
10. Моизммен мен кунфуцийшілдіктің мәдениетке көзқарастары қандай болған?
11. Мо-цзының әміршілер мен іскерлердің өзара мүддесін нығайту туралы ойларын талқыла.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Древнекитайская философия. Т. 1–2. М., 1973.
2. История китайской философии. М., 1989.
3. Китайская философия. Энциклопедический словарь. М., 1994.
4. Фэн Юлань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998.
5. Великие мыслители Востока. М., 1998.
6. Рубин В.А. Личность и власть в древнем Китае. М., 1999.

ДҮНИЕТАНЫМНЫҢ ШЫҒЫСТЫҚ БАҒДАРЫ ЖӘНЕ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ДЕҢГЕЙІ

(Қорытынды орнына)

Ертедегі шығыс әлемнің азия құрылығында қалыптасты, тамыр жайды, біртіндеп еуразиялық және африкалық кеңістікке таралды. Бүгінгі азияда дүниежүзіндегі халықтың үштен екісі тұрады, оның табиғи ресурсы да өте бай және алуан. ХХІ ғ. адамзат шығысқа көз тігуде, күш-қаражатын осы кеңістікке бағыттауда, шоғырландыруда.

Ежелгі шығыс көне дәуірдегі жаһанданудың алғашқы да қарапайым, белсенді де, күрделі кезеңі. Мұнда халықтың өсуі, экономика мен саясаттың жетілуі, аймақтық өңірде қала мен сауда-саттықтың дамуы айшықталынды. Қауымдасқан топтар мен елдердің үлкен кеңістіктегі табиғатқа бейімделуі, дүниетанымы және ұзақ уақыттағы өзара тәуелділігі әрқалай арта түсті. Заттық және әлеуметтік бастаулар адамның дүниетанымдық бағдарын, идеялық таңдауын қалыптастырды. Көне Шығыс құпиялы да, құдіретті кең дүние. Ол туралы не білеміз, нені білмейміз? Нені үйренуге болады? Оның қай дәстүрі көңіл тартады, қандай наным-сенімдері бей-жай қалдырады, қандай әдет-ғұрыптарынан сақтануға болады? Бүгінгі ұрпақтың зердесін жаңғыртатын сұрақтар. Шығыс мәдениетімен үнқатысу ұзақ уақыт үнсіз де қараусыз қалды. Жағдай да, бағдар да болмады. Ал жауапсыздық жауапкершілікті жетілдірмеді. Шығыс философиясы оқу жүйесіне енді ғана шым-шымдап енгізілуде.

Шығыстың ерекшелігін – ұғымдық түсінік, дүниетанымдық сипат, өркениет сатысы мен өмір-салт түрлері ретінде қарастыру, оның батыс өркениетінен айырмашылығын көрсету ғана емес, адамзат өркениетінің әлеуетін ашып берумен теңдес.

Шығыс мәдениетінде түрлі этикалық дәстүрлердің бірлестігін, тұтас адамгершілік санасын іздестірушілік пен ізденушілік айқындалынды. Мұнда б.д.д. 3 мыңдық аралықта мәдениеттің түрлі тармақтары көрініс тапқан. Ізденудің басты проблемасы – адамның және адамзаттың ортақ мәселелері. Шығыстық өркениетте: 1. Қоғамдағы мәдени жаңғырудың адамгершілік дәстүрі өзінше пайымдалынды, бағаланды; 2. Әр мемлекеттегі мәдениеттің ішкі құрылымы алуан түрлі, тіпті бір-біріне қайшы ағымдарда қалыптасты, қатар өмір сүрді; 3. Жеке ел немесе ағымдағы ой-

шылдар өз мәдениетінің шеңберінен шығып, рухани мәдениеттің жалпылама ортақ мағынасына ұмтылды.

Шығыс мәдениеті а) адамдық катынастың мәдениетіне, тіпті оның рухани өміріне о бастан-ак көңілді де, көзқарасты да шоғырландырды, ә) рухани мәдениет туралы түсінікті жүйелеуге айрықша мән берді, рухани дүниенің ішкі бірлестігін айқындап ықшамдауға бейімделді. Содан рухани сұхбаттасуға деген сұраныс арта түсті. Талпыныс барысында шығыс өркениетінің аумағында үнді-буддалық, қытай-конфуциялық және араб-мұсылмандық, түрік-мұсылмандық ағымдары тарихтың терең қойнауынан нәр алды. Қазіргі Үнді, Пакистан, Қытай, Орта Азия жерінде дүниежүзіндегі ең көне өркениеттің түрі калыптасқан.

Шығыс мәдениетінде, алдымен миф, дін, өзіндік тіл, өнер, рәсім-салт, ақылдық танымның бастапқы сатылары тамыр жайды, ал саяси, әлеуметтік және экономикалық негіздер тұтас, бірін-бірі толықтырмай, керісінше, тез іштей ыдырап жатты. Миф дүниені бейнелеп танудың арнасынан біртіндеп тәуелділікті жеңілдетудің және билікті жүзеге асырудың құралына айналды, адамның көркемдік және діни ойлану мүмкіндігін кеңейтті. Көне дәуір мифі өз заманының *тікелей пайымдау, бейнелі ойлану және өмірді сипаттау* түрлеріне жол ашты. Шығыс мифінің астарынан зат пен бейненің, бейне мен ұғымның, заттық дүниеден алшақтай түскен *өзіндік қоңіл күйдің* түрлі сарынын аңғарамыз. Шығыс мифінде сыртқы дүниеге деген таңбалық көзқарастар калыптасты, жанарды, түсінік пен тілдің қызметі бар нәрседен қашықтап, ұзара түсті.

Ежелгі шығыстың діни-мифологиялық бастаулары, рухани-идеялық ағымдары, философиялық көзқарастары рухани құндылықтар ретінде бір-біріне ашық қарсы келмеді, олар іштей жапсарласып жатты. *Дін, мораль, өнер адамның сезім, ерік және ақыл-парасат сияқты қабілеттерін жетілдіріп* қана қоймай, олардың рухани күш-қуатын жандандырды, құндылығын көтермеледі. Адам өзімен және өзгемен сырласу және сұхбаттасу барысында өзінің мәртебесін біртіндеп көтермеледі. Түсінікте тіл табысты және қауымдасты.

Солардың қатарында – *тотемалық* (тұқымдас, қандас қауымдастықты жартылай адамдық, жартылай жануарлы, тіпті жартылай өсімдікше өсімшіл тіршілікке балаушылық), *анимизм* (рухтың тірі екендігіне, табиғаттағы жануарлардың, өсімдіктердің өз жаны болатындығына сенім-наным), *мантика* (болжау және бал ашу жүйесі, *атамекенге табыну, тұқым құлау, қосемге табыну* ырымы мен рәсімі), *зороастризм* (дүниені *Жақсылық пен Жарық күші, Қараңғылық пен Зәлімдік* тұрғысынан мифологиялық пайымдау) рәсімдері бір-бірімен қабағтаса өрбіді. Шығыс дінінде адамның адамгершілігін өрістетуге идеясы өмірдегі тура да, шынайы жолдың өлшемі мен кепілдігі ретінде қабылданды. Шығыс көзқарасында адам болмысы мен бейнесі нақты тарихи шындықтан тыс, бірақ қатар өрбіді.

Босану жолын іздестірген әлеумет бітімдікке шақырған үнге қарайлаған, қолбасшының алдағы қадымын аңсаған. Адамзаттың мыңжылдық табыстары «киелі кітаптар» *Забурде, Тауратта, Інжілде, Қоранда* жинақталынған, мындаған философиялық-ғылыми еңбектерде дәйектелінген.

Діннің мән-жайын талқылағанда оның үш деңгейіне – *насихат-ағартушылық дәстүріне, әлеуметтік-мәдени бағытына, наным-сенімдік психологиялық тереңдігіне* көңіл бөлген орынды. Әр талқылаудың өз ерекшелігі мен олқылығы болды. Мысалыға, бұрын-сонды дінді қабылдаған кезде, оның сыртқы күштен тәуелділігіне немесе адамның ішкі көңіл күйіне, қысқасы, субъективті ықыласына жүгінді. Екінші әлеуметтік-мәдени бағыт адамның жан мен тән күйінің ерекшелігін дұрыс ескере бермеді. Осыдан діннің әр түрлері – *зороастризм, сикхи* сияқты монотеистік көзқарасты ұстаған өтпелі діндер, тағы да *индуизм, анизмизм (синтоизм, вуду және т.б.)* сияқты политеистік діндер қалыптасты. Ертедегі бабаларымыз табынған Тәңір діні де идеялық мазмұны мен бағдары жағынан осы топқа жақындау.

Діна) дүниеге деген тұтас көзқарасты қалыптастырды, ә) философияның жаңа объектілер табуына көмектеседі. Шығыс діндері рационалистік ойларды дамыту үшін философияны қолданады, ал діни қозғалыстар өз құрылымын философиялық ойлар арқылы дамыта алды. Діни проблемалар философиялық ойларды қоздырды.

Б.д.д. VI–III ғғ. биліктегі үстемдік үшін күрестер іштей толастамай, күшейе түседі. Шаруашылық пен еңбектің түрлері көбейіп, қалың қауымдастық әлеуметтік топтарға, қасталарға, сословиеге бөлінеді. Кәсіптенген еңбек өнімді арттырды, қарым-қатынастың түрлерін көбейтті. Еңбекке бейімделген саудагерлер мен қолөнершілер топтары ықпалын арттырды, қауымдастық ділді қалыптастырды. Өнім мен өнер шоғырланған ортада діни-философиялық ағымдар, әдебиет пен ғылым қатар өрбіп, адам сана-сезімін әр саққа жүгіртті.

Тарихтың түпнегізінен нәр алған мәдениет, (1) ұрпақтардың өмірлік тәжірибесін де, жалпыадамзаттық құндылықты да қалыптастырды; (2) қоғамның рухани дамуының негізін және өркениет дәрежесін құрастырды; (3) жаңа кеңістікке бейімделу мен жаңа ортаны ыңғайластырудың амалды тәсілдерін жалғастырды.

Шығыста жеке меншік кеңінен таралған жоқ және басты өндірістік қатынасқа айналмады. Шығыстағы меншік иелерінің ерекшелігі болды. Мұнда (1) тәуелділікте *жеке индивид қауымдастықтан* бөлінбеді; (2) саудагерлер, *өз байлығын жерге жұмсады немесе ішіп жеумен шашты, капиталға айналдыра алмады;* (3) *жерлестік, топтасу дәстүрі* кеңінен етек алды; (4) *таптық жіктелінбеушілік, тапқа бөлінбеушілік* ұзақ уақыт өз беделін сақтады.

Меншік иесі өзіне тәуелді әлеумет арқылы кейде жүгенсіз билікке қарсы тіреніш тапты, кейде жерлестік, топтасу дәстүрі кенінен етек алды. Жоғарыдан төмен қарай тұйықталған топтасу байланысының әлеуметтік ықпалы анау айтарлық білінді. Жерлестік, топтасу дәстүрі бірде жеке адамдардың басын қосуға қамшы болса, кейде биліктің жүгенсіздігіне қарсы тұра алмады. Жерлестік, топтасу дәстүрі жеке адамдардың басын қосуға, кейде биліктің жүгенсіздігіне қарсы тұруға қамшы болды. Топтық, тайпалық қатынастар билікті жүргізудің ыңғайлы ортасына айналды. Әкімшілік топтардың биі, көсемі арқылы тұрғындарды жеңіл басқарды.

Мемлекеттік әкімшілік билікті де, салық жинауды да, жазалау қызметін де өз қолына шоғырлады. Жалпы билік, әсіресе мемлекеттік билік жеке меншіктен жоғары тұрды. Мемлекеттің қай құрамы болмасын, қатаң тәртіптің, қысымның құралы мен қамалына айналды. Шығыста мемлекетті әміршінің қызметімен немесе беделімен теңестіру дәстүрі қалыптасты. *Жоғарғы билік әміршінің және оны қоршаған ортаның меншігімен күшейді.*

Шығыста жоғарғы билік мызғымас дәстүрін жалғастырды. Жоғарғы билік әміршінің және оны қоршаған ортаның меншігімен күшейді. Осыдан шығыстың әлеуметтік құрылымы да, саяси институттары да батысқа ұқсамады. Саяси билік жеке меншікті өзінің қатаң тәртібінде ұстады. Жоғарыдан бақылау арқылы оны тікелей бақылап та, өз ыңғайына орай қолдап та отырды. Жеке меншік секторының құқықтық негізі болмады. Сондықтан жеке меншік иесі күшті әкімді, орталық билікті қолдауға мәжбүр болды, соларға қызмет етті. Мемлекет егіншілер мен малшылардың, саудагерлер мен қол өнершілердің біртұтас бақылаушысына, иесіне айналды. Капитализмге дейінгі осындай экономикалық қатынастың түрлері Шығыспен Батыстың айырмашылығына негіз қалады.

Шығыс елдері тарихында ішкі және сыртқы жағдайлардың ұқсастығы мен қарама-қайшылығының жиі-жиі шиеленісуі, бір жағынан шығыс өркениетінің қалыптасуына және саралануына, бір жағы құлдырауына және селдіреп кетуіне әкеліп соқты. Әр заманда қытай, парсы, араб және түркі тілдес тайпалар сыртқы қарсы күштердің қысымына мойымай басын тік ұстап тұрып қалды. Осындай көне заманнан қалыптасқан әлеуметтік құрылым мен соған лайық саяси билік Шығыс елдеріндегі тұрақтылықты, қала берсе өлкелік тұйықтылықты қалыптастырды.

Осы ерекшеліктердің дүниетанымдық астары әрқалай. Оның түрлі әлеуметтік-саяси, саяси-экономикалық және діни-мәдени шарттары мен факторлары бар. Болмыстың осы ұқсас, десек те ерекше бағыттарының бір-біріне кейде үйлесе, енді бірде қарсыласа өрбуі – дүниетанымдық және дүниеге қатынастың шебіне, ықпалына орай болды. Бұл философиялық ойланудың бұлыңғыр болса да, бастапқы, жалпылама шарттары еді.

Философияға кімдер және қашан, неге байланысты және не үшін ықылас қояды? Өмірде ойлануға бейім, ойы жүйрік сергек жандар алдымен дүниетанымдық мәселелерді қозғаған, *білім қуған, даналыққа* құштарлығын танытқан. Философиялық мәселе деп отырғанымыз өмірлік мәселе, адам болмысының өзіндік мәселесі. Адам өзін дүниемен салыстырғанда немесе жеке басының тіршілігін табиғилықпен теңестіргенде, шартты түрде, ортақ мәселелерді тілге тірек етеді. Болмыстың белгісіз немесе күмәнді жақтарын қарастырғанда, сұрақтар біріне-бірі ұласып, қайта-қайта қабаттаса туындайды: Дүние дегеніміз не? Адам дегеніміз кім? Адамның өзге тірі жандардан айырмашылығы неде? Адам дүние туралы, өзі туралы не біледі, біле алады? Өмір туралы, өлім туралы көзқарастарды қалай бағалауға болады? Адам өз ғұмырында не істей алады, не істеуге тиісті?

Екі жағдайда – тіршілігі бір-біріне ұласқан немесе қарсыласқан кезеңде осыған ұқсас, іспеттес сұрақтар әр ұрпақтың алдынан оралды немесе әр ұрпақ оларға өзінше мән беріп, арнайы ден қойды. Осындай *дүниетанымдық* мәселелер өз күнін өзі көретін ұрпақтардың күн тәртібінен түспеді, жаңа жағдайда үнемі қайталанып отырды. Оның себебі – әлгіндей сұрақтарға деген жауаптар тіршілікті жеңілдетуге септігін тигізді, өмір сүруге деген ыждаһаттылықты оятты.

Шындықты түсінудің немесе мәселені шешу жолының ерекшелігіне мән қою – шығыс дүниетанымы мен философиясына жақын дәстүр мен құндылық, әрі оның адамзат өркениетіндегі орнын айшықтауға қадым болды.

Шығыстың дүниетанымдық «жаңалықтары» әрқалай, олардың идеялық желісін былайша қайыруға болады. Шығыста парасаттық сарындағы философиялық ізденістермен қатар түрлі иррационалдық бағыттар өрбіді; философиялық ізденістер сыртқы дүниеден гөрі адамның ішкі жан дүниесін талдауға ден қойды; дүниені эмоционалды, романтикалық, эстетикалық тұрғыдан қабылдау дәстүрі кеңірек таралды; дүниені бос қуыс, елес, көз қылушылық, тұлғасыз субстанция ретінде бағалаушылық етек алды; адамның құндылығын қайта бағалау, бірде оның ықпалын толық терістеу (әсіресе буддизм, шаманизм дәстүрінде) орнықты.

Ертедегі шығыс философиясы: 1. Көне дәуір көрінісі, түрлі дәстүр ауқымы, талпынған ойдың ағымы, дұрыс жолдың негізі, мәдени жеңістің бағдары; 2. Жаңа дүниетанымның өрнегі мен өрісі, жаңа әдісті әрекет пен даналықтың үлгісі; 3. Рухани мәдениеттің тірегі мен тетіктеріне лайықты – тілдің, діннің, дәстүр-салттың, аңыз-әңгіме мен өнердің, саяси-психологиялық және идеялық тартыстардың өмірлік маңызын саралаудың, құдіретке табыну мен қадірлі қасиетті құрметтеу рәсімдерінің жиынтығы; 4. Адамды әлеммен ұштастыратын сезім мен серпілісті қуаттады, өмірге деген сезімтал көзқарас пен өнегелі қатынастың үйлестігін сараптады,

іріктеді. Осындай ортақ байланыстардан ұқсастықты, бас ағымдарды тапты, ағымдардың қауымдастық, қоғамдық сипатын бақты, адамның жермен және өзімен тұтастығын жақтады. Ол табиғи ортаға бейімделе білуге, өзара сабырлыққа, кісілік сауаттылыққа үйретті, қысқасы адамға, қауымдастыққа маңызды дүниетанымдық мәселелерді марапаттады.

Шығыс философиясының калыптасу ерекшелігі батыспен салыстырғанда, (1) халықтық дәстүр-салтқа, мифологиялық аңыздарға, адамдық тәлім-тәрбиелік тәжірибеге молырақ сүйенді; (2) біржақтылы, екіжақтылы және көпжақтылы көзқарасқа қатар жүгінді; (3) ақыл-парасаттық және ғылыми оймен байланысының әлсіздігі аңғарылады; (4) философиялық ой ескерткіштерінің хронологиялық жүйесіздігі, біржақты тиянақталмауы айқын еді. Шығыс философиясында сезімдік-бейнелі таным, жеке индивидуалды түсініктер басымдық етті. Осыдан өмір мен дүние туралы дүниетанымдық түсінікте тілдік немесе этникалық, қауымдастық ерекшеліктен гөрі идеялық, рухани мазмұн басым тұрды. Оның үйретері де, одан үйренгендер де мол болды. Шығыс философиясы дегенде алдымен ертедегі үнді, қытай, византия, египет, туран, араб мұсылман ойшылдарының шығармашылық жетістіктері мен ағымдық дәстүрлерін айтамыз.

Ежелгі үнді философиялық көзқарастары болмысты – *sat*, болмыс еместі – *a-sat* термині арқылы жеткізеді. «Ригведада» дүниенің алғашқы кезінде мәнсіздік те, мән де болмаған делінген. Бұл – болмыс еместік. «Упанишадта» болмыс еместік Брахманға ұқсатылады. «Брихадараньяка упанишадта» Брахманның *екі бейнесі* – енген және енбеген, қимылсыз және қозғалмалы, бар және нақты, тірі және өлген көріністері қатар қарастырылады. Брахман солардың бастамасы және белдемесі.

Көне дәуірлік дәстүрдің үнді-буддалық өркениетке айналуына ұйтқы, дәнекер болған идеялар мен бастаулар мыналар:

– жеке адамның мінез-құлқына айрықша мән бере отырып, оны құтқарудың, оны босатудың мүмкіндігін материалды тұтас дүниеден емес, Абсолютпен үйлесуден қарастырды. Болымсыздық, сансара мен кармалық шеңберден құтылу – жоғарғы құндылық қатарына жатқызылды;

– үнді дәстүрінде индивид еркін, өзінше белсенді және заңмен қорғалған жеке адам емес, жеке басын құтқарудың жолын ойында іздестіретін белгілібір кастаның, қауымдастықтың тыныш та момын мүшесі ғана. Іштей тіс жармайтын төзімділік кейде көршісіне деген немкетерлікпен ұштасты, тіпті діни рәсімдерді босаңсытты, кейде билікке, әкімшілікке, мемлекетке қалай болса солай қарауға бейімдеді. Үкімет органдары индивидтен, олардың топтарынан тыс, өзінше қалып қояды;

– қатаң касталық жүйе әлеуметтік өзгеріс пен әлеуметтік бағдарға кедергі болды. Жоғарғы кастадан шыққан әлеуметтік тегі болмаса,

байлықтың өзі жоғарғы бедел әкеле бермеді. Үнді-будда дәстүрінде теңдік немесе әлеуметтік әділеттілік мәселелері анау айтарлық маңызды міндетке жатпады. Оның орнына карманың жоғарғы әділдігі туралы түсінікке, Жоғарғы Реалдылыққа деген ынта-ықылас пен ұмтылысқа ерекше мән берілді;

– өзін-өзі құтқарған жан, өзгені де құтқара алады деген наным-сенім мінез-құлықты биледі. Бұл дәстүр сезімнің жоғарғы мәдениетіне негізделді, сол қасиетті жетілдірді. Сезімнің мәдениеті құдайға жығыла берілуден, парызды бұлжытпай орындау міндетінен құралды. Сезім мәдениетінің әлеуметтік ықпалы да, қолдауы да күшті болды. Ол саналы да қатаң түрде таратылды.

Үнді философиясы қалыптасуының батыс дәстүрінен айырмашылығы сол, мұнда (1) әртүрлі ағымдар қатар жалғасын тапты, бірін-бірі толықтырды; (2) батыс дәстүрі мен философиясына да төзімділік танытты, ондағы проблеманы тезірек игеретін қабілет танытты. Батыста бір мектепті басқалары ығыстырып жатты, бір дәстүрдің үстемдігі ыдырағанда, оның орнын жаңа ағымдар басты. Шығыстағыдай әртүрлі ағымдардың қатар өсу дәстүрі тұрақтанбады.

Үнді философиясының көне болса да өнегелі қағидалары жаңа заманда өз жалғасын тапты. Мысалыға, үнді халқының әкесі атанған Махатма Ганди бұрын-соңғы билік дәстүрлерін зерделей отырып өзінің мынандай есті сөздерін қалдырған: 1. Принципсіз (ұстанымсыз) саясат; 2. Жұмыссыздықтың байлығы; 3. Санасыз рахаттану; 4. Мінез-құлықсыз білім; 5. Адамгершілігі құрдым сауда-саттық; 6. Гуманизмнен арылған ғылым; 7. Құрбандықсыз құдайға табыну. Мұнда билігі барлардың халыққа қызмет етудің үнділік жөн-жобасы мен үлгілері белгіленген.

Ертедегі Қытайда дүние – бірде хаос, енді бірде Ұлы қуыс, шексіздік, жоқтық, ақыры болмыс емес деп әртүрлі аталынады. Чжуан цзы айтады: «Алдында жоқтық бәрінің бастамасы болды, оның қасиеті де, атауы да жоқ. Одан бірлестік туындайды» Бірлестік – Ұлы шек (*тай цзи*). Қуыс – барлық заттардың бастамасы. Кезінде Лао-цзы ескерткен еді: «Дүниеде барлық заттар болмыс еместен туындайды да, болмыс болмыс емеске айналады».

Қытайлық өркениет кунфуциялық дәстүрден нәр алды, таралды. Сондықтан «қытайлық-кунфуциялық өркениет» сөз тіркесі жиі қолданылады. Осы өркениеттің ерекшелігі неде?

Қытайлық дәстүрге тән ерекшеліктер: а) мұнда дінге деген ұстамдылық айқын, *әлеуметтік этика мен әкімшілік тұрғыдан реттелінетін мінез-құлық қызметі басым*; ә) Қытай дәстүрі о бастан-ақ жоғарғы адамгершілік пен парызға нұқсан келтіретін байлық пен пайданы қолдамай, тек билік беделін өсіретін жеке іс-әрекетке ғана демеулік жасады; б) Қытай

дәстүрі үнсіз үрей мен бас июден гөрі, түсінген парызға, әлеуметтік үйлесімділік туралы түсінікке негізделді. Бұл факторларда адамның өзін-өзі тәрбиелейтін дәстүрі етек алды. Әркім өзінше өмірге әрқашан қажет үш тіректі – *ұзақ жасты, мол байлықты, көп баланы тіледі*, сондай тілектерге жетудің мүмкіндіктері табылатынына күмәндана бермеді; елдегі саяси-әлеуметтік тәртіптің тұрақтылығына және оның жеке адамның еркіне үстемдік орнатуына ықпал етті. Саяси әкімшілік билікте, әлеуметтік тәртіпте азаматтардың бірыңғай бағыныштылығын, орталық билікті, үкімет беделін арттыруға бағытталды.

Конфуциялық дәстүр адамның өзін-өзі тәрбиелейтін этикаға, қоғамда іштей үйлесімділікті орнатуға ұмтылатын әлеуметті қолдауға бағытталған; адамдарға бірдей мүмкіншілік идеясы әлеуметтік теңдік, әлеуметтік әділеттілік негізін құрады. Кімде-кім Кун Фу-цзы идеясын дұрыс ұғынып, ыждаһатпен үйренуге, қолдануға тырысса, оның бағы жанбақ, әлеуметтік сатыда өрлеуге мүмкіндігі табылады деген қағида кенінен уағыздалды.

Кун Фу-цзы ізбасарлары рухани дүниенің «көру кезеңін», есіту кезеңін, беру бойынша есіту кезеңдерін жіктейді, оларды талдайды. I кезең – «ұлы тыныштықтың кезеңі», II – реттеу кезеңі, III – әлсіздік пен абыржу кезеңі.

Қытайлықтар өз өмірін марапаттауға және онда көбірек табысқа жетуге тырысты, сол дәстүрді жалғастырды. Бірақ идеялық бағдар мен саяси бағыттар әркезде бірін-бірі толықтыра бермеді. Қытай дәстүрінде «батыл ойлану, батыл сөйлеу, батыл әрекеттену» идеясы, прагматизм, философияның партиясыздық идеясы бұрыннан ескеріліп келді.

Қытай философиясы халықтың тарихын жан-жақты түсіндіретін идеялық негізге және методологиялық құралға жарады. Ол қоғамдық сананың басқа да түрлерімен тығыз байланысты. Қоғамдық сананы кең түрде насихаттамайынша елдің ғылыми тарихын, саяси идеологиясын, өнері мен әдебиетін, адамгершілік қағидаларын, діндарлығын және тағы да басқа рухани құндылықтарын пайымдау қиыншылыққа түседі. Онсыз рух көкке көтерілмейді.

Қытай философтары көне дәуірден бастап қоғамдық ахуалға және мемлекеттік қызметке тікелей араласты. Осындай түйінді мәселелер қытай дәстүрінде үш тақырыпқа жиі оралды. Олар – практика шындықты тексерудің, дәлелдеудің бірден-бір өлшемі. Қытай философиясы қазіргі кезде де елдің қоғамдық және саяси өмірін, мәдениет құндылығын зерттеуге ерекше мән береді. Мұндай практикалық міндеттер философтардың ойлану, іздену бағытына нақты өзгерістер енгізді, философиялық мәселелерді қытай қажетімен ұштастырды. Философтар өмірге деген өз көзқарастарын жеткізсе де, қытайлық дәстүрден ұзап кетпеді.

Ежелгі қытай мәдениетінің ерекшелігі: ертедегі қытайлық танымда уақыт пен кеңістік құрылым біртекті, шектеулі және түбінде бірін-

бірі қайталайтын құбылыс ретінде қабылданды; ежелгі Қытайдағы дүниетаным саяси күрестің, әсіресе ақсүйектерге қарсы наразылықтың шиеленісінде өрбіді.

Шығыстың бұл екі елінде байырғы дәстүрдің ықпалы басым болды, ал философия ғылыми түсініктен гөрі жалпы қиялға басымырақ сүйенді деген болжам батыста кең таралды. Азияда өндіріс тәсілі әлсіз, ғылым баяу дамыды. Содан шығыстағы ежелгі философия Қытайда қарапайым адамгершілік санасымен, Үндіде – діни-мифологиялық дүниетаныммен сіресіп жатады. Осыдан шығыс философиясы оның Грециядағы классикалық деңгейіне жете алмады.

Шығыс философиясы болмысқа деген қатынастың үш деңгейіне – *дүние туралы, дүниедегі адам туралы, дүниенің адамға және адамның дүниеге деген қатынастары туралы* ілімнің деңгейіне орай әртүрлі ағымдар мен бағыттарға жіктелді және олардың арасында үйлестік қалыптасты. Сол айтты-тартыста адамның болмысқа айқын көзқарасы қалыптасты, адамның өміріндегі жоғары бастама анықтала түсті. Адамның дүниеге деген дұрыс көзқарасы қалыптасқан негіз адам өмірінде тұтасқан сайын философияның танымдық маңызы мен ықпалы артады. Философия біртіндеп дүниенің, адам мен әлемнің тұтас бейнесін қалыптастырды. Дүниенің тұтас бейнесі нақты мазмұнға бірден иемденген жоқ. Өйткені философия мифологиямен, дінмен, өнермен, ғылыммен түрлі құрылымдық байланыста болды. Философия осы көзқарастардың ортақ мәселелерін көтерді, ұқсас міндеттерін шешуге жиі-жиі және арнайы ықылас бөлді, нағыз ойшылдар осы бағытта ағытуға ұйтқы болды. Әлем мәдениетінің үшбірдей ошағында – ежелгі үнді және қытай (шығыс), ежелгі грек (батыс), исламдық-мұсылмандық (еуроазиялық кеңістікте) елдерінде бір тарихи кезең мен әлеуметтік-мәдени ортада философиялық ағымдар тамыр жайды.

Шығыс философиясынан таным объектісінің және оған деген тәсілдік талдаулардың ұқсастығын пайымдаймыз. Оған шығыс руханилықтың бағдарламалық іргетасы мен гуманистік, жалпыадамзаттық қағидалардың жақындығы да ықпал етеді. Осыдан бір халық пен бір мемлекет шеңберінде, тарихтың әр кезеңінде қалыптасқан түрлі идеялық ағымдардың өзара ықпал етіп, қатар бірге өмір сүрді.

Шығыс философиясында сенім-нанымға деген ұрпақ дәстүрі өз желісін тапты, әрбір дүниетанымдық мәселе метафизикалық, логикалық, этикалық, діни, адамгершілік тұрғысынан кеңірек талқыланды. Енді шығыс философиясының тарихын, танымдық бағдарын және әдістемелік жиынтығын бір-бірімен салыстыра, үйлестіре іздестіретін қажеттілік арты.

Шығыста философияның өзіндік мәселесіне сыни көзбен қараған жоқ десек, әрине асыра айтқан болар едік. О бастан-ақ парасатты ойлар діни сенімдерді түзетуге ұмтылды. Мысалы, діннің жақсаруын веда мен

упанишадаға, кунфуциялық ілімге деген наным-сенімдермен дәлелдеуге болады. Буддизмге өту арқылы философиялық рух ойлау белгісі мен бейнесіне айналды.

Шығыс философиясында негізгі объектінің бірі – адамның «Мені», яғни өзінді-өзін таны деген заңдылық пен ілімі. Адамда барлық тіршілікке бейімделу рухы, оның екі негізі – психология мен этика бар. Шығыс философиясы бейімделуді ақиқатқа жетудің құралы дейді. Бейімделу жолы – еркіндік пен танымның, ақыл мен дененің тығыз байланысында, олардың өмір мен ақылды танытатын жалпы мүмкіндігінде. Философиялық бейімделу мен белсенділіктің нәтижесі – мәдени мұра және меже. Ойшылдар болса, мәдениетті әлеуметтің ядросын құрды.

Шығыс философиясы біртіндеп *идеялық пайымдау, дүниетанымдық ұстаным, адамгершілік пен құқықтық негіздің түрі, әлеуметтік-психологиялық құбылыс, білімгер тәрбиелі бағдар* ретінде қалыптасты, толассыз тарады. Дүниеге көзқарас пен қарым-қатынастың осы сатылары мен түрлеріне деген адамгершіл-рухани және әлеуметтік-саяси баға берушілік пен талдаушылық кең етек алды, пікірталас толастамады.

Шығыстағы философиялық пікірталастар, (1) әлемтанудың, адамтанудың, өміртанудың алғашқы әдістемелік бағдарын, (2) қытай, үнді және мұсылман мәдениетінің жүйесін қалыптастыруға әдістемелік септігін тигізді. Шығыс философиясынан таным объектісінің және оған деген тәсілдік талдаулардың ұқсастығын пайымдаймыз. Оған шығыс руханилықтың бағдарламалық іргетасы мен гуманистік, жалпыадамзаттық қағидалардың жақындығы да ықпал етеді. Осыдан бір халық пен бір мемлекет шеңберінде де, тарихтың әр кезеңінде де қалыптасқан түрлі идеялық ағымдардың қатар ықпал етіп, бірге өмір сүріп жатқаны әйгілі. Бұл шығыс ділінен туындайтын ерекшелік.

Осы ұқсастық арқылы дүниені жасаушы тұтас бір, алып күш іздестірілді. Тұтас бір алып күш дүниенің бүкіл құрамына таралады, ал бүкіл әлем бір тұтастыққа сыяды деген наным-сенім туындады. *«Бәрі де біртұтас» деген болжам-тоқтам, Жасампаз күшті іздестіруге және тұтас нәрсенің қарама-қарсы жақтарын* қарастыруға әкеп соқты. Содан Ғарышқа жан бітті, дүниенің орталығына айналды, жан бүкіл әлемге таратылып, адамды күллі құбылыстың темірқазығына балаушылық қалыптасты. Бірақ дүние мен адам қарым-қатынасы туралы мифологиялық-діни көзқарас пен білімнің элементтері бір-бірімен тоғысып жатады.

Философияның танымдық және өмірлік мән-мағынасына меншіктің түрі, өндірістік қатынастың деңгейі, саяси басқарудың түрлері (полис, монархия, демократия, республика), ойшылдардың әлеуметтік ортасы және құқықтық қорғанысы өзінше ықпал етті. Табан тірескен замандарда осы

факторлардың бірі қозғаушы күш болса, басқалары – қысымдық бедерін көрсетті. Аумалы-төкпелі кезде, қоғамның бір күйі мен тәртібінен оның жаңа сатысына өтер кезеңде философиялық тың толғаныстар мен ағымдар пайда болды. Философия өмірдің жаңа бағытын, ондағы адамның орны мен рөлін іздестірді, адам мен әлемнің, адам мен қоғамның қарым-қатынасын қайта-қайта саралады.

Философиялық ойлану – танымдық қызметтің, ойлану процесінің түрі, ой мен идеяның субъективті мағынасы. Философиялық ойлануда интуиция, эмоция, бейнелік сезім, жалпылама түсінік, ақыл-парасат қатар, бір-бірімен шатысып жатады. Философиялық ойлану – адам мен қоғамдық өмірдің алғашқы сатысында өрісін жаятын танымның жалпылама тұтас түрі. Философиялық ойланудың сипатына мемлекеттік құрылымның басым түрлері, шіркеу мен басқа да әлеуметтік институттардың және мәдени дәстүрлердің кең таралған қызметтері, рухани жетістіктердің замандастарына тигізер белгілі ықпалдары әсер етеді. Философиялық ойлану әртүрлі бастаудан нәр алады, түрлі қарқында таралады. Содан оның адамға, ұрпаққа тигізер әсері мен маңызы біртекті, бір сарынды бола бермейді.

Философия *тәжірибеге* сүйенді, бірақ болмыс туралы жалпылама мәселені түсіндіруде адам тәжірибесі қарама-қарсы күйге – біржақты немесе әр сакка тартатын дағдыға ұшырады. Шындыққа жету үшін күнделікті тірлікте жиналған тәжірибе жеткіліксіз болды. Философиялық толғаныс белгілі нәрседен белгісіз нәрсеге таралып, жалғасын табады. Жекеден жалпыға, нақты көріністен елеске өту, алмасу үшін философиялық ойдың айрықша тәсілі керек. Философияны шындыққа жеткізетін құрал – *ақыл-ой*. *Тәжірибенің қай түрі философияның негізі бола алады? Ақыл-ойдың ауқымы қандай?* Бұл сұрақтар туралы үнді философиясында бір-біріне ұқсай бермейтін әртүрлі түсініктер бар.

Шығыс пен батыс дүниетанымын қарастырғанда, дүниенің мәнін ұқсас деп танығанын, бірақ адамның бұл дүниедегі, Болмыстағы өмір сүру тәсілдерін әрқалай түсіндіргенін аңғарамыз. Шығыстық дүниетаным тұтастық идеясын алға тартса да, ол дүниеге деген қатынаста болмысты тұтас қабылдай да, көре де алмады. Оған, (1) тәжірибелік негіз жетіспеді, (2) дін, мифология, ғылым арасындағы айырмашылық әрқалай кері әсер етті, (3) негізгі ұғымдар мен идеялар, мысалыға абсолют, бірлестік, қарама-қарсылық әртүрлі мағынада қолданылды. Солай десек те шығыс философиясы интегралды ағымдар мен көзқарастардың жиынтығы және жалғасы екенін жоққа шығара алмаймыз.

Тарихи уақыттағы және өркениет кеңістігіндегі шығыс рухы ешқашан да жойылмады, керісінше, шығыс халықтарының өмірінде рухани ниет пен түрткі біртіндеп, түрлі қарқынмен негізгі тетік пен ортақ бағытқа айнал-

ды. Философиялық ұстанымдар шығыс халықтарының рухын жинақтауға және сараптауға ықпалды әсер етті. Шығыс философиясы қалыптасуының ерекшеліктері аз емес. Солардың қатарында, оның ойшылдары құдайды танытып, индивидуалды рухтың өмірлік мақсаты және оның жалпылама рухқа қатынасы туралы сұрақтарға жауап беруге тырысты.

Шығыс мәдениеті о бастан-ақ көзқарасты адамның рухани өміріне шоғырландырды, рухани дүниенің ішкі бірлестігін айқындап ықшамдауға бейімделді. Үнді философиясы рухани тазалыққа, рухани тәуелсіздік пен еркіндікке үйретті. Мұндай рухани қажеттілікті әлеуметтік деңгейге көтеруге үнді мәдениеті мен практикалық философиясы өзіндік рөлін атқарды.

Ойшылдар мен қайраткерлер шығыс пен батыстың ғана емес, шығыстың өз жігін әртүрлі өлшеммен айқындады. Соның кейбірін іліктелік.

Батыстық адам – техникалық өркениет дамуының жемісі, оның белсенділігі сыртқы органы өзінше, жеке дара меңгеруге бағытталған. Ал шығыс адамы ежелден-ақ өзін тұтас дүниенің құрамдас бөлшегі ретінде қарастырды, өзінің күш-қуатын мәдениетке басымырақ жұмсауды парыз тұтты.

Батыс адамы парасатты ойлауды бәрінен жоғары қояды. Шығыс адамы жалпы, жалаң ойдан гөрі жүрек сезімінс ден қойды, оны жан-тәнімен жақын қабылдады, транспсихологиялық және интуициялық тікелей қабылдауды жоғары қояды, алдымен мойындайды.

Енді бір көзқарас бойынша, батыс адамының өмірі соғысқа негізделінсе, шығыс адамының өмірі тыныштыққа, тұтастыққа бағытталған;

батыс адамының негізі индивидуализм, жеке даралыққа тұрақталса, шығыс халқының негізі отбасынан нәр алады. Отбасы туралы өзі де ойла-нып, өзгенің де қамқорлық жасауына ұйтқы болады;

батыстың ең қозғаушы күші құқықтық және материалдық тиімділік болса, Шығыста – сезімталдық, интуиция қабылданған (Чэн Дусю).

Түптеп келгенде, шығыс пен батыс арасындағы қайшылықтар *жан мен сана, мұра мен жаңғыру, өмір мен өлім, діншілдік пен дінсіздік (атеизм) арасындағы қарама-қарсылықты* туындатты. Бұл танымдық негізден *дін мен білім, ой мен қимыл-әрекет, рухани сезімталдық пен бейсаналық, кемеңгерлік пен құдіреттілік, құдай жолы мен адамдық ерлік* арасындағы қайшылықтар да қалқып шықты, жаңа қырынан табылды. Шығыс философиясында сенімге деген ұрпақтық мұра мен дәстүр өз жүйесін тапты, ал шығыс дінінде адамның адамгершілігін өрістету идеясы оның басты арқауы болды. Адамгершілікті өрістету идеясы өмірдегі тура да, шынайы жолдың өлшемі мен кепілдігі ретінде қабылданылды. Шығыстың мәдениетін кеңірек зерттеген Н. Рерих: «барлық негізгі рухани ілімдер мен діндер ең бірінші Азияда пайда болған» деп ойын кесіп айтады.

Кейіннен күшейген Батыс бір саяси бағытты – «бөтен» дүниені, соның ішінде шығысты, өзіне бағындырып алуды бетке басым ұстады. Өзгені жаулап алу, бағындыру, қарсыласқан мемлекет пен халықты жойып жіберу – батыс саясатының күретамырын құрады. Батыста қоғамды – күшті және әлсіз деп, көзқарасты – материалистік және идеалистік деп, кісіні – өзіміздікі және бөтен деп жіктеушілік, бөле-жара қараушылық, тіпті бір-біріне айдап салушылық мемлекеттік деңгейдегі саясатқа, өшіктіру мен ушықтырудың идеологиялық түріне айналады.

Батыста философия ғылыми танымға, парасатты білімдер жүйесіне тікелей жүгінді, танымның интеллектуальді жетістігін негізге алды. Шығыста философияны тұтас білімдер жиынтығы ретінде қалыптастыратын себептер бірден, бірін-бірі толықтыратын күйде қалыптаспады.

Батыс философиясында о бастан-ақ оның негізгі бөлімдері – метафизика, логика, этика, таным теориясы, мораль, аксиология, психология және т.б. дара қарастырылды, жеке-жеке талданылып жатты. Әр саланың өзіндік проблемасы көтерілді, өзіне лайық тәсілдері жинақталынды. Шығыс философиясында, әсіресе үнді философиясында әрбір дүниетанымдық мәселе метафизикалық, логикалық, этикалық, діни, адамгершілік тұрғысынан кең аумақта талқыланды. Философияның әртүрлі салалары бір-бірінен бөле-жара қаралмай, өзара салыстырылады. Бұл дәстүрді кейде батыстықтар синтетикалық ағымға жатқызады. *Синтетикалық тәсіл мен көзқарас* шығыс философиясының қалыптасуы мен дамуына айрықша ықпал еткен басты стилді ағым.

Шығыста әлеуметтік-саяси институттар мен діни-мәдени дәстүрлер ортаға шоғырланған билік пен ата-бабадан қалыптасқан әлеуметтік қатынасты сақтауға айрықша мән берген. Шығыс философиясы адамды іштей тұрақтылыққа, сыртқы, жоғарғы күшпен санасуға және сол мұратқа қызмет етуге үйретті. Мұндайда легист Шан Яннің: «Әлсіз халық – күшті мемлекет» деген қағидасы түрлі тарихи жағдайда қолдау тапты. Шығыста батыстағыдай адам қоғамға емес, керісінше, қалыптасқан жүйе, дәстүр шашыранды, жіктелген әлеуметке үстемдігін жүргізді.

Шығыс мәдениетінің тармақтарында өзіндік ерекшеліктермен қатар, өзара айырмашылықта аз емес. Шығыс философиясының ерекшелігін талдауда:

I. Үнді мәдениетіндегі бұрыннан қалыптасқан, ескі және жаңарған, қазіргі білімнің, дәстүр мен шығармашылық деңгейдің арақатынасы туралы мәселелерді;

II. Ұлттық санадағы өзіндік идеялар мен сырттан енген қағидалардың бір-біріне ықпал ету кезеңдерін;

III. Шығыстағы түрлі діни мәдениет пен философиялық ағымдардың қатар қалыптасуы, өзара нәрлену жағдайларды анықтау проблемалары туындайды. Бұл проблемалар әр тарихи-мәдени кезеңде немесе әрбір ойшыл шығармасында қалай талқыланды, қалай шешілді деген бағытта кітапта ой жалғастырылды. Ескеретін, есептесетін жетістіктер мен қиыншылықтар, тәлім алатын және үлгі тұтатын токтам-тәжірибелер аз емес. Енді жақсылыққа деген сүйіспеншілікті білдірумен қатар, сол үлкен сүйіспеншілікке лайықты бірдеңе істеу, бірденені іске асыру кезегі келді. Болашақ үшін қолынан келетін бітімді бірденені істеу – бүгінгі өмірдің өзекті қажеттілігі.

Шығыстың дәстүрлік дүниетанымдық құндылықтары мен қағидаларын бүгінгі заманның талабына бейімдеу мәселесі де пікірталас тудырып келеді. Бұл бағыттағы көз жұма табынатын немесе бәрінде жоққа шығаратын сынаржақтылықтан сақтанып, керісінше, шығыс пен ұлттық дәстүр туралы еркін ойланатын, өзімізше үйренетін мүмкіншілікті дер кезінде және дұрыс пайдаланғанымыз абзал. Осы міндеттерді қолға алып, шығыс мәдениетінің қайталанбас, нәзік жақтары туралы «білместік аясын» тарылта түссек, онда өзіміздің ортақ та, түп болмысымызға жақындай түсеріміз хақ. Болмыстың ішкі бағдары мен тәжірибесіне баса назар аудару – өз дүниесін кеңейтудің, өз мәдениетін таратудың құралы. Мәдениеттің қытайлық өлшемдерін өзге мұралармен, тарихи жетістіктермен салыстыру әдісіне көшу, (1) өз дүниесін тарихи және мәдени тұрғыдан талдау тәсілдерін жетілдірмек, (2) нақты экономикалық, әлеуметтік бағдарды кең мәдени аяда өзгертудің шарты көбеймек.

Философия мәдениеттің өзіндік жалпылама саласы ретінде қалыптасуы үшін белгілі бір факторлар қоғамдық өмірде өз ықпалын сақтау керек еді. Олар – өндіргіш күштердің дамуындағы үлкен жетістіктер, тауар-акша қатынасының қалыптасуы, рулық-тайпалық қатынастар құрылымының әлсіреуі, күшті мемлекеттің пайда болуы, дәстүрлі діни түсініктерге ұқсамайтын көзқарастардың таралуы, байырғы рулық қатынасқа жұғымды дәстүрмен келіспеушілік, сыни рухтың күшеюі және ғылыми білімнің өсуі. Шығыс аймағында аталған басты факторлар бірден қалыптаспады, әлеуметтік және мәдени өмірдің түрлі сатысы мен деңгейі қатар тұрақтады.

Елді дұрыс басқару мәселесін, адамның мінез-құлқын дұрыстайтын талапты талқылағанда ойшылдар *рухқа адамдық бейне* енгізді. Осындай топтастыру барысында бірынғай заңды, өлшем бірліктерін, жазу жүйесін ретке келтірді.

Ойымызды қайырып айтсақ, шығыс мәдениеті адамзаттың жалпылама құндылығын, шығыс философиясын, тіпті философиялық бағыттың ұлттық түрін қалыптастырды. Шығыс мәдениеті дегенде оның рухани ар-

насын – мифологияның дамыған түрін, діни бастаманы, математикалық-логикалық білімді, моральдық ұстанымдарды, олардың «шындық болмысын» ашудағы түрлі өзара қосындысы мен әлеуметтік рөлін айтамыз. Философиялық ой мәдениеттің жалпылама негіздерін анықтауға, рухани өмірдің көне табиғи бастауы мен тың бағыттарының ортақ тіректерін тиянақтауға ықпал етті, сол ізденіс пен қозғалыстарға араласты. Философиялық ағымдар ойды, рухты жүзеге асырудың түрлі тәсілдерін ұсынды және ұсынуға лайықты. Үлгінің ұлағаттылығы осында.

Арнайы ескертетін маңызды бір жай бар. Оқу құралының көлемін ескере отырып, арғы тегіміздің – түріктік, мұсылмандық дүниетанымдық бағыт-бағдарын арнайы қарастырудың реті келмеді. Бүгінгі таңда түрік әлеміне, қазақтың тарихы мен мәдениетіне деген қызығушылық ұлттық шеңберден шығуда. Арғы тегіміздің тарихы мен мәдениетін, ділі мен дінін арнайы зерттеу шығыстық дәстүр мен өркениетті дамыта, жаңғырта түсетіні хақ. Бұл – ішкі сұраныс және рухани қажеттілік.

МАЗМҰНЫ

Алғы сөз.....	3
Кіріспе	5
Ежелгі шығыс және әлемдік тарих.....	8

Бірінші бөлім

Ежелгі шығыс әлемдік мәдениет тарихында.....	30
Дүниетанымның наным- сенімдік және діни-мифологиялық түп тамырлары	51
Ежелгі Египет тарихы мен мәдениеті	62
Шумер-Вавилон өркениеті.....	83
Зороастризм және Иран мәдениеті.....	98

Екінші бөлім

Арғытүрік өркениеті және ислам мәдениеті	113
------------------------------------------------	-----

Үшінші бөлім

Үнді тарихы және өркениеті.....	141
Үнді мәдениеті туралы түсінік	154
Үнді философиясының дүниетанымдық бастаулары мен бағыттары	157
Буддизм	172
Жайнизм.....	195
Индуизм	209
Үнді философиясы.....	213
Чарвака.....	228
Ньяя	233
Вайшешиктер	242
Санкья	250
Йог жүйесі	261
Миманса дүниетанымы	275
Веданттық философия	282

Төртінші бөлім

Ежелгі Қытай дүниетанымы: миф, дін, философия	302
Ежелгі Қытай тарихы мен мәдениеті	325
Кун Фу-цзы бағдары	348
Даосизм.....	367
Легизм	382
Моизм.....	388
Дүниетанымның шығыстық бағдары және философиялық деңгейі (қорытынды орнына)	397

Оқулық басылымы

Молдабеков Жақан

ЕЖЕЛГІ ШЫҒЫС:
тарихы, мәдениеті, діні және философиясы

(Оқу құралы)

Редакторы *Р. Бірлікқызы*

Көркемдеуші редакторы *В.Пак*

Техникалық редакторы *Х.Ишимова*

Компьютерлік түзетулерін салып, беттеген *Ж. Құрманғалиева*

ИБ № 03

Басуға 25.10.2013 қол қойылды. Пішімі 60x90^{1/16}. Қаріп түрі «Times New Roman». Шартты баспа табағы 26,5. Есептік баспа табағы 26,0. Таралымы 700 дана. Тапсырыс № 185