Байтенова Н.Ж., Туғанбаев Қ.

**Ежелгі түркілердің діни
наным-сенімдеріндегі
ырым-жоралар мен
тыйым мәселесі**

Мақала көнеден бүгінгі күнге дейін келіп жеткен түркі халқының салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпын тұтастай алып қарастыратын және оның көпқырлы, көпқұрылымды екендігін негізге ала отырып, әрбір дәстүр мен салттың қай діни сенім бойынша құрылғандығын, оның сақталып, тасымалданып бүгінгі күнге жеткізілуінің маңызын қарастырады. Қазақ халқының әдет-ғұрпы мен салт-дәстүр жүйесін тұтастай қамтый отыра, оларды халқымыздың тарихи санасында орныққан және бүгінгі күнге дейін тасымалданған үлгілерін діни сенімдер мен діндер бойынша құрылымдық-функционалдық тұрғыдан жіктеледі. Жұмыстың мақсаты қазіргі кезеңдегі халқымыздағы әдет-ғұрыппен салт-дәстүр жүйесін тұтастай алып, оның барлық құрылымдарын саралай келе, ырым-жоралар мен тыйымдардың қоғам өміріндегі орыны мен шығу тегін діни сенімдер бойынша ғылыми-теориялық тұрғыдан жіктеп көрсету.

Түйін сөздер: әдет-ғұрып, салт-дәстүр, діни сенім, ежелгі діни наным-сенімдер, ырым-жоралар, тыйымдар.

Baitenova N.J., Tuganbaev K.

**Traditions and prohibitions in the
ancient Turkic beliefs**

This article discusses the extant ancient customs, traditions and rituals of the ancient Turks. Based on a variety of spiritual foundation, structural diversity, analyzed earlier forms of belief, revealed their connection to traditional culture of the ancient Turks, with their ancient customs and traditions, rituals, and feature the importance of their conservation for the modern national culture of Kazakhs. In disclosing the traditional system of customs and traditions, and ceremonies of Kazakh people in their entirety, in the identification of their place and role in the formation of the historical consciousness of the people using the system-structural analysis. The purpose of this study is to investigate all come down to modern customs and traditions and ceremonies of Kazakh people, identifying their origins and relationship with the ancient religious beliefs, revealing the true meaning of their destination, the identification of religious prohibitions, taboos, their origin and role in society.

Key words: customs, traditions, religious beliefs, ancient religious beliefs, taboos.

Байтенова Н.Ж., Туғанбаев Қ.

**Традиции и запреты
в древнетюркских верованиях**

В статье рассматриваются дошедшие до нас древние обычаи, традиции и обряды древних тюрков, анализируются ранние формы верования, выявляется их связь с традиционной культурой древних тюрков, с их древними обычаями и традициями, обрядами, особенностью и важность их сохранения для современной национальной культуры казахов. При раскрытии традиционной системы обычаев и традиции, обрядов казахского народа в их целостности, при выявлении их места и роли в формировании исторического сознания народа используется системно-структурный анализ. Цель данного исследования заключается в исследовании всех дошедших до современности обычаев и традиции, обрядов казахского народа, выявление их истоков и связь с древними религиозными верованиями, выявление их истинного смысла предназначения, выявление религиозных запретов, табу, их происхождение и роль в жизни общества.

Ключевые слова: обычаи, традиции, религиозная вера, древние религиозные верования, запреты.

ЕЖЕЛГІ ТҮРКІЛЕРДІҢ ДІНИ НАНЫМ- СЕНІМДЕРІНДЕГІ ЫРЫМ-ЖОРАЛАР МЕН ТЫЙЫМ МӘСЕЛЕСІ

Кіріспе

Қазіргі кезеңдегі діни ахуал мен жалпыадамзаттық танымның сенімдік көріністері дінді жан-жақты талдауды қолға алуға. XX ғасырда дін философиясы өркендеп дамып, қазіргі таңда еліміз тәуелсіздік алған тұста халқымыздың болмысын қайта зерделеу, оны қайта қалпына келтіру, ұлттық бірегейленуге ұмтылыс, этностың болмыс-бітіміне кері шегініс жасап, оған үңілу мен болашақты таразылау маңызды мәселеге айналып отыр.

Қазақ халқының жалпы руханияттық деңгейін түркілік ойлау дәстүрі тұрғысынан дінтанулық-философиялық түрде аша білу – дәстүрлі түсінігіміздегі өткенді құрмет тұтатын, тарихты «қасиетті ата-бабаларымыздың жүріп өткен жолы» ретінде айтарлықтай бағалайтын еліміз үшін пайымдық-зерделік қадамдардың бірі деп айта аламыз. «Өткенді зерделеп, жақсы мен жаманды, ақ пен қараны айырып, оны бүгінгі күннің кәдесіне жарату – қоғам алдында тұрған ең өзекті мәселелердің бірі. Өйткені айта беретін тәуелсіздігіміз, егемендігіміз осы тарихты тануға тікелей байланысты: өткенді білмей, болашақты анықтау мүмкін емес» [1, 47], – деп тұжырымдаған Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың сөзі де біз қарастырып отырған мәселенің саяси-тарихи қажеттілігін паш етеді.

Осыған орай, ұлт болмысының негізгі атрибуты болып есептелетін оның рухани құндылықтар жүйесін байыпты таразылайтын, орнықты зерделейтін уақыт келіп жетті. Ұлттық руханияттың маңызды бір қыры – салт-дәстүр мен әдет-ғұрып жүйесі болып табылатындықтан, ол көпқызметті күрделі жүйе болғандықтан, оны ғылыми-концептуальді тұрғыдан зерделеу теориялық және практикалық тұрғыдан маңызды нәтижелер береді. Қазіргі кезге дейінгі салт-дәстүр мен әдет-ғұрыпты зерттеушілер оның көнеден сақталып келе жатқандығын және ұлттық ұйысу мен бірігуде де өзіндік құндылығы бар ұстанымдар мен қағидалар екендігін атап көрсетеді. Осыған орай, бұл құрылымның өзіндік жүйесін құру талабы туындап отырғандығы шындық.

Бүгінгі қарастырып отырған мәселені зерттеудің көптүрлі қыры бар, біз дәстүрлі құндылықтар мен ислами құндылықтардың кіріктірілуі мәселесінде: екеуінің өзара үндестігі, сәйкес-

тігі, бірін-бірі толықтырушылығын қарастырсақ, біріктірілуі мәселесінде: түйісуі мен тоғысуы және өзара келісімі туралы түйткілдерді сараптамақпыз. Ол үшін исламға дейінгі түркілік кезеңдегі діни сенімдерді шолып өтіп, оның сарқыншақтары мен көріністерінің бүгінгі күнгі қоғамдық санадағы сақталған келбетін нысанаға ала отырып, дәстүрлік жүйенің көпқабатты екендігін ескеріп, оның тарихи-танымдық маңызын ашып көрсетудің маңызы зор. Олай болса, бұл зерттеу бүгінгі күнгі руханияттық таным аясындағы өз кезегіндегі сұранып тұрған, шешімін табуы тиіс пайымдық қажеттілік болып отыр.

Бұл орайда, рухани құндылықтардың жалпы аясы кең екендігіне байланысты, салт-дәстүр мен әдет-ғұрып институтын саралап, оның дәстүрлі, яғни, исламға дейінгі және исламдық түрлерін нысанаға алмақпыз. Шындығында, бұлай бөлудің өзі тиянақты құрылымдық зерттеу нәтижелерінен туындайды, сондықтан мәселе екеуінің қатаң дихотомиясын ажыратқаннан кейін ғана қолға алынуы тиіс.

Дегенмен, бүгінгі таңдағы еліміздегі діни-психологиялық жағдайды ескере отырып, осы жіктеудің жалпы мәлім бағдарларын негізге алу қажеттілігіне байланысты және оның құндылықтарын бағалау керектігіне қатысты тұрғыдан алғанда да, олардың белгілі бір жіктерін ашып көрсету діни сананың көпқабатты жүйесін жасап береді. Ендеше, аталған тақырып осындай объективті қажеттіліктер шартынан туындайтын іргелі мәселе болып табылады деп айта аламыз.

Зерттеу жұмысы тарихи таным бойынша қазіргі кезеңдегі дәстүр мен исламдық құндылықтардың түйісуі мен қайшылықты түйткілдерін [2] теориялық тұрғыдан шешудің негізгі мәселелерін таразылап беруде де қазіргі заман үшін мәнді болып табылады.

Ұлттық болмыстың дәстүрлік құрылымын, діни-нанымдық дүниетанымын зерделеген қазақ ойшылы Ш.Уәлиханов та қазақтардың діни сенім элементтерінің дәстүрге айналған көрінісіне айрықша тоқталады [3]. Ал Бартольд В.В., Вельяминов-Зернов В.В., Радлов В.В., Левшин А.И. сынды қазақ даласының рухани мұраларын жан-жақты зерттеген ғалымдар олардың тұрмыс-тіршілігі, мәдениеті мен өнері, сүйіспеншілік мәселелеріндегі ер мен әйел қатынастары жөнінде өздігінше ой қорытты.

Мұндай зерттеулер айтарлықтай жеткілікті, бірақ олардың ешқайсысы қай дәстүрдің қай дінге жататындығына толықтай ғылыми-теориялық тұрғыдан талдау жасап көрсетпеген еді. Сондықтан, осы зерттеулерді басшылыққа ала отырып,

біз осы зерттеуде оның құрылымдық-функционалдық жүйесін ұсынамыз.

Түркілердің ежелгі тіршілік ету салт-дәстүрлерінің діни сенімдерімен байланыстылығы

Түркілердің ежелгі тіршілік ету салттары – кең даласы мен шаруашылығы, өмір сүру дағдылары, дүниетанымдық бағдары олардың ұлт ретінде сақталып, өзін-өзі әлемде танытуға, әлемдік аренадағы алатын орнын байыптауға мүмкіндіктер береді. Бұл терең философиялық үдеріс болғандықтан, ғарыш пен тұтас дүние, ондағы күрделі жүйені, жеке адамның әлемдегі орны сияқты мәселелерді тұтастай қамтып отырады. Осындай өмір сүрудің дәстүрлері өте көне замандардан бастау алып, бүгінгі күнге дейін сабақтасып келе жатқан құбылыс екендігі шындық. Түркілік дәуірлерден бастау алған кең жазық далада өмір сүру өзіндік бір дала сахарасына бейімделген тұрмыс кешу салттарын қалыптастырды. Тарихта осы қазіргі Қазақстан аумағы және оның кеңірек алғандағы жерлерін мекен еткен ата-бабаларымыз өзіндік бір айрықша ғұмыр кешу жүйесін қалыптастырды. Түркілер, кейінгі қазақтар дархан далада өмір сүру тәсілдерін қоршаған ортадағы объективті жағдайларға сүйене отырып қалыптастырды. Сондықтан, тұрмыс пен тіршілік ету белгілі бір деңгейде, өзіндік тәжірибемен жалғасын тауып, салт-дәстүр мен әдет-ғұрып жүйесін жасады. Демек, тіршілік етудегі көшпелі немесе жартылай көшпелі тұрмыс, табиғатпен үндестікте болып, барынша тиімді салттар мен дәстүрлерді жинақтады.

Ежелгі түркілердің дәстүрлі дүниетанымы да бүкіл жалпыадамзаттық руханиятқа сай мифологиялық кезеңді бастан кешірді. Осыған орай, байырғы қазақтар мифтік дүниеге көзқарас ұстанымдарын дәйекті қалыптастырып, діни сенімдер мен мифтің, астрологияның, бастапқы халықтық медицинаның ажырмаған көріністерін сақтай алды. Сондықтан мифтік, мистикалық кезеңдердегі дәстүрлерді талдау үшін – құрылымдық-функционалдық, психоанализдік сараптаулар мен герменевтикалық талдаулар арқылы зерттеп отырған мәселені таразылау қажеттігі туындайды.

Бұл мақалада мәселені таразылау барысында, біз алдымен мәдениет пен дәстүр, салт-дәстүр құрылымы, оның маңызы мен құндылығы туралы мәселелерге тоқталып өтпекпіз.

Бірінші мәденит пен дәстүрдің байланысы, сайып келгенде, ұлттық мәдениет пен рухани құндылықтар, оның ішінде дәстүрлердің этника-

лық тұрғыдан қалыптасуына алып келетін культурогенездік мәселеге жетелейтіндігін ашып көрсетуіміз қажет.

Алғашқы қауымдық құрылыс кезеңінен бастап қалыптасқан мәдениет, тұтаса келе, өзінен-өзі толығып, жетіліп, құрамындағы салт-дәстүрді де жетілдіре береді. Шындығында, салт-дәстүр мен әдет-ғұрып элементтерінің көпшілігі діни сипатты болғандықтан, өте көне дәуірлер қойнауынан сыр шертеді. Демек, мәдениеттің ұлттық стилі бірте-бірте толығып, жүйеленетін көрініс. Тарихи қалыптасқан дүниетанымдық көзқарастар мен пайымдаулар салт-дәстүр мен әдет-ғұрыпқа тасымалдану үдерісін бастан өткізеді. «Мәдениет – өзінің кең мағынасында әлемдегі адам болмысының тәсілін білдіреді және бұл болмыс ұрпақтар сабақтастығымен, шындықты игерудің әлеуметтік-мәдени тәжірибесін тасымалдаумен анықталады», – деп атап көрсеткен Т. Ғабитовтың тұжырымы да [4, 281 б.] мәдениеттің сабақтастықпен қамтамасыз етілетіндігін дәйектейтін ой-пікір. Демек, салт-дәстүр мен әдет-ғұрып та ұрпақтан-ұрпаққа тасымалдану кезінде барынша тұрақты түрде, айнымай жеткізілетін тұтас рухани мұра деп айта аламыз.

Салт пен дәстүрді Б.М. Аташ былайша анықтап өтеді: «Салт – сырттан да, ұлттың өз ішінен де туындап шығатын, белгілі бір нормалардың жеке-жеке көрінісі болып табылады. Салт тұрмыста үш-төрт ұрпақ бойы қолданыста болатын болса, ұлттық таныммен, талғаммен үндесе келе, белгілі бір деңгейде мәдени-әлеуметтік тұғырды иеленіп, жалпылама ұғым – дәстүр ауқымына еніп, орнығып отыратын ұлттың шынайы рухани-мәдени, әлеуметтік-практикалық имманентті болмысына сәйкестеніп жатады» [5]. Ендеше, бұл тұжырымды нақтылай түссек, салт белгілі бір деңгейде барынша жеке құбылыс бола отырып, дәстүрдің аясына еніп кететін, оның да орындалуы мен сақталуы тиіс қалыптасып қалған канондар және дәстүрге айналуға бет бұрған ұлттық таным-тіршіліктің негізгі келбеті деуімізге болады. Ал дәстүр барынша кең ұғым бола отырып, бұлардың бәрін қамтитын, көптеген жылдар бойы орныққан, неғұрлым байсалды болып келетін, тіршілік етудің негізгі ажырамас қасиеті дей аламыз. Қазақта «ауру қалса да, әдет қалмайды» деген мақал бар. Бұл жағымсыз мағынада қолданылғанмен, әдеттің белгілі бір деңгейде өзгеруі мүмкін, ауысуы ықтимал жобаларын білдірте алады, демек, уақыт бойынша салыстырмалы, заманауи талаптарға сай өзгеруі мүмкін нәрсе. Ал «Әр елдің салты басқа, иттері қара қасқа» деген мәтел түрінде айтылған

дәйектеме, салттардың әдетке қарағанда неғұрлым кеңірек мағынасын ашады, ол әрбір халық бойынша жіктелетін, сол халыққа телінетін, сол ұлттың бәріне ортақ болып келетін ұстаным ретінде көрінеді.

Г. Барлыбаеваның бұл мәселені былайша анықтағандығына да зер салуға болады: «Что касается традиции, то известно, что традиция – это исторически сложившиеся, относительно устойчивые, повторяющиеся общественные отношения, передающиеся от одного поколения к другому. Если же ставить вопрос, о соотношении понятий «традиция» и «обычай», то можно утверждать, что и то, и другое означает норму, правило, когда термин «обычай» используется для обозначения эмпирически данной традиции. Вместе с тем термин «традиция» по сравнению с обычаем, несомненно, является более универсальным» [6, 74 б.].

Ырымға келер болсақ, ол шығу тегі мен орындалу барысы жағынан кей жағдайда мистикалық сипат алатын құбылыс. Қазақта оны «жаман ырым» және «жақсы ырым» деп ажыратады. Ол көп жағдайда өмірлік тәжірибе сынағынан өткізілген, практикалық болып келеді. Бірақ салт-дәстүрге қарағанда, оның түпкі себебі мен мағынасы кей жағдайда айқын, кей жағдайда көмескі болып табылады және белгілі бір ниеттер мен пиғылдарды меңзеп тұрады. Мәселен, «топырақты үйме», «үйге қарай атпен шаппа» деген қағидалар – жаман ырым, себебі, үйге қарай атпен шабу жаман хабарды жеткізудің, қарбалас сәт пен соғыс жағдайындағы көрініс деп пайымдалады да, ондай жаманшылықтарды аулақтату үшін құрылады. Ал жақсы ырым, мысалы, талантты, қоғамдағы беделді адамның есімін баласына қояды, ол өзінің ұрпағы да сондай «биік мәртебеге көтерілсін, ұқсасын» деген ниеттен туған. Этнограф ғалым Шоқан Уәлиханов: «Ырым – халықпен бірге көптен бірге жасасып келе жатқан әдет-ғұрыптың бірі болып саналады, ал аян, лепес жақсылық нышаны ретінде жасалады. Мысалы, әйелі үнемі қыз туып, ұл көрмей жүргендер, игі ниетпен, ең соңғы қызына Ұлтуған деген ат қояды», – деген пікірлеріне де [7, 185 б.] сүйене отырып, ырымның жалпы ниетке байланысты психологиялық мәселе екендігін байыптай аламыз. Қазақ халқында ырымдар өте көп және сан алуан болып келеді. Бұнда этикеттен бастап, мистикалық түсініктер, күнделікті жүріп-тұрудың нұсқалары көрініс табады.

Ырыммын қатар айтылатын тыйым, яғни табу нені жасауға болмайды және нені жасауға рұқсат етілетіндігін ашып көрсететін әрекет не-

месе ой, тіпті сөз бен іс болып табылады. Тиымдар да этика мен этикетке негізделеді. Мәселен, «бүйірінді таянба», «қолыңды төбеңе қойма», «тізенді құшақтама» деген сияқты табулар кей сәттерде қоғамдық қатынастардан гөрі, жеке адамның жүріс-тұрысы мен дұрыс қимылын, әдемі іс-әрекетін бейнелеп тұрады. Бұл да психологиялық-педагогикалық тұрпатты болып табылатын құбылыстар.

Ендеше, әдет-ғұрып пен салт-дәстүр мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан, белгілі бір деңгейде тарихи тәжірибеден өткізіліп, өздігінше жүйеленіп барып ұсынылған жүйе. Ол осы уақыт аралығында, қажетсіз шығарылып тасталап, өңделіп, жаңасы оған сіңірілген, демек дамып отыратын іргелі құрылым және ұлттың айнасы болғандықтан, қоғамдық қатынастар мен тіршілік ету дәстүрлерінің жазылмаған ережелері мен заңдары болғандықтан, оны арнайы әлеуметтік институт ретінде қарастыру керек. Мәселен, «нені істеуге немесе олай жасауға болмайтындығы» ата-бабамыздың өмірлік әрекеттерінде сан мәрте қайталанғандықтан белгілі бір деңгейде тиянақталған шешімдер мен дәйекті тұжырымдарға айналған.

Ал М.Б. Олкотт: «Қазақтар азаматтық және қылмыстық істерді заңмен ажыратып қараған жоқ: он жетінші ғасырға дейін олар әдет-ғұрып заңы «адатты» басшылыққа алып келді» [8, 47 б.], деп нақтылай түседі. Демек, ол белгілі заңдық-құқықтық ережелердің де жиынтығы қызметін атқарған. Олай болса, салт-дәстүр жүйесі жай ғана механикалық қосынды емес, ішкі саясаттағы құқықтық тұғырнама іспетті арнайы құрылған үлгілер болып табылады.

Ол сондай-ақ байырғы дәуірлерден бері ұлттың жеке өзіндік болмысын тиянақтап келе жатқан, сан алуан сенімдер мен шарттарды жинақтаған, белгілі бір саяси көріністе идеология мен идея қызметін де атқарған мәдени-әлеуметтік ұстанымдардың тұтастандырылған жиынтығы деп пайымдай аламыз. Себебі, онда барлық өмірлік позицияларға дайын болудың үлгісі ұсынылады және ол әр тарапты, құрылымды, көпқызметті болып келеді. Осыған орай, бұл құрылымды зерттеушілер оның өзіндік бір жүйесін сараптай келе, салаларға жіктеп те көрсетеді. Мәселен, Т. Айтқазин оның құқықтық, саяси салаларға ажырайтындығын атап көрсетеді [9], Б.М. Аташ осы идеяны қуаттай отыра, оны: философиялық, мәдени, әлеуметтанулық, психологиялық, саяси-құқықтық, этикалық-өнегелілік, эстетикалық, этикеттік, физиологиялық-медициналық, гигиеналық, аксиологиялық, экологиялық

бөліктерге жіктеп, компенсаторлық, гедонистік, регуляторлық, этноидентификациялық, аксиологиялық, патриоттық, футурологиялық, теологиялық, гносеологиялық, витальдік, тәрбиелік-өнегелілік қызметтерін талдап көрсетеді [5, 69-72 бб.].

Табу, ол жазылмаған, кей кездерде жазылған заңдар ретінде сақталды. Мәселен, «Жеті жарғы» құқықтық-саяси ұстаным ретінде осы салт-дәстүрдің элементтерін жинақтаған болатын. Ал жазылмаған заң ретінде, борыштан гөрі міндеттелген жауапкершілікке ұласты. Халқымыздағы еркіндік абсолютті бостандықты білдірмейді, ол этикалық-моральдік нормалар тарапынан шектеледі, сол сәтте жауапкершілікке өтеді. Осы жауапкершілік әрбір қоғам азаматының өмірлік кредосына айналды. Салт-дәстүрдің жазылмаған заң түріндегі әрекет етуі, «ата-салтын бұзды» деген айыпталумен айғақталды. Себебі, ол барынша қатал және тиянақты белгіленіп қойылған ұстанымдар бойынша құрылды. Осы сәтте, неміс ойшылы И. Канттың моральды «кесімді императив» деп бағалап, ол санаға бұйырылған және бағдарланған үзілді-кесілді тыйым салынған ұстанымдар болып табылатындығы туралы пікірлері де осы ата-салты заңының міндеттелгендігіне сәйкес келіп жатады. Халық ақындары, билер, ақсақалдар алқасы, әжелер институты т.б. осы салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың сақталуын қадағалап отырушылар болды. Олардың негізгі міндеті, салт-дәстүрді сақтау, ұрпақтарының бойына сіңіру және болашаққа қарай арнау болатын. Бұны сақтаудың үлгілері бүгінгі фольклорымыздан анық байқалады. Мәселен, «Қыз Жібек пен Төлеген» лиро-эпостық жырының мазмұнына шолу жасасақ, әкесінің ұлына, яғни, Төлегенге оң батасын бермеуі, содан соң Төлегеннің жолы болмауы, ата-салтының барынша қатаң үлгілері мен қоғамдық тәртіпті сақтау нышандарын белгілеп береді.

Салт-дәстүр мен әдет-ғұрып институты тек руханияттық қана емес, материалдық, биологиялық, шаруашылық жағдаяттарды да тұтасынан қамтып отырды. Сол дәстүрлер арқылы тұлғаның рухани деңгейі ғана емес, биологиялық-физиологиялық болмысы тұтас қалыптастырылды. Яғни, ол қазақ азаматын рухани, психологиялық, биологиялық, әлеуметтік тұрғыдан жан-жақты қалыптастырудың тәжірибесіне айналды. Ислам сеніміндегі құндылықтардың бірі тамақтану мен адалдықты «халал мен харам» ретінде ажыратады. Бұл дегеніңіз харамды пайдалану оның психикасын, денсаулығын, тіпті көңілдегі иманын да еріксіз бұ-

зады. Адамның қоректенетін тағамы, тіршілік ететін ортасы, сенімі сол ұлттың келбетін жасап шығарады. Бұны географиялық детерминизм деп атайды. Мәселен, осы бағытты қолдаушы Ш. Луй Монтескьенің пікірінше, ауа райы, тіршілік ортасы т.б. сыртқы факторлар халықтың мінез-кұлқын қалыптастырады дейді [10, 541 б.].

Негізінен, салт-дәстүр мен әдет-ғұрып жүйесінің көпшілігі діни сенімдер арқылы жинақталды. Сондықтан ол барынша қастерленді, қасиетті деп бағаланып, құндылықтарға, әлеуметтік игіліктерге айналды. Тіпті, кейбірінің шығу тегін білмесек те, ұмыт болса да, ол орындалуы тиіс болатын. Мәселен, «олай жасауға болмайды» деген тыйым салулардың себебі, кей жағдайларда айтылмады, «болмайды, бітті» деген қысқа тұжырымдармен шешімін тапты. «Бұйрық талқыланбайды» деген қағида үстемдік етті. Осы тылсымдық пен жұмбақтық оның қастерлілігін, сакральділігін арттыра түсті. Сондықтан, ол ерікті-еріксіз түрде сақталды, себебі, көп жағдайда сенімге негізделгендіктен, ол сезімдік деңгейге көтерілді. Қастерлі құндылықтар қашанда, өздігінен сабақтасуы тиіс мәдени құбылыстар болып табылатындығын ескерсек, дәстүр тұтастай алғанда, осындай діни сенімдер арқылы бәрі де қасиетті болып саналды. Ол қасиеттілік, салттардың орындалу сәттерінен де анық байқалады. Салттар біркелкі, түк бұзылмастан, ауытқымастан, қатаң режимдер мен уақыттарға шектеліп, өзінің жүйесімен, орнымен жүргізіледі. Соңғы салтты бұрын орындап қоюға болмайды немесе керісінше, кейінге қалдыруға келмейді. Мәселен, үйлену салттарының өзіндік бір қатаң жүйесі сақталған: құда түсу, т.б.

Салт-дәстүр мен әдет-ғұрыпта қоғамдағы барлық адамдар мен топтардың мүддесі барынша тең қорғалады; әйел мен ер, кәрі мен жас, қыз бен жігіт, туысқан мен көрші, хан мен би, шаруа мен батыр, текті мен ханзада т.б. үшін тиімді қағидаттар орнықтырылған. Мәселен, әйел теңдігі мен құқы, ер адамның қоғамдағы және отбасындағы орны т.б. арнайы бөлініп, жіктеліп қойылған.

Салт-дәстүр мен әдет-ғұрып жүйесінің қалыптасуы мен дамуына оның географиялық ортасы, физикалық кеңістігі ықпал еткен деп пайымдай аламыз. Осы орайда, И. Ахметовтың түсіндіруі бойынша бұл дала заңы мен жаугершілік өмірді де қамтиды, мифологиялық танымды жинақтайды: «Тәндік шынығу мен рухани жетілу арналастығының дуалистік позициясын басшылыққа алған принциптердің тарихи-философиялық негіздері ұсынылып, оның инструменттері мен идеологиялық құралдары көрсетілді:

салт-дәстүр мен әдет-ғұрып канондары, мифтік және діни салттар, тұрмыс қалыптарының ерекшеліктеріне байланысты бейімделу, көшпелілік өмір стилін қабылдау өлшемдері, жаугершілік заман талабына сай тұлға қалыптастырудың методологиясы т.б. бүгінгі заманға байланысты түрде қазақ азаматына лайықты сапа ретінде бағамдалды» [11, 8 б.]. Себебі, сайын далада өмір сүру, тіршілік ету және өзіне қолайлы жағдайлар жасау сайып келгенде, осы дәстүр құрылымын негіздеуге алып келді. Мәселен, ат спортының түрлері, мал шаруашылығына байланысты қалыптасқан салттар т.б. халқымыздың географиялық жағынан кең далада орналасуымен келіп ыңғайын тауып жатты.

Салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптағы тыйым салудың генезисі мен қалыптасуының бір маңызды тетігі діни сенімдер мен дәстүрлі діндер болып табылады деп пайымдай аламыз. Әрине, ол түгелдей дерлік сенімдерге, дінге қатысы болмаса да, көп жағдайда оны басшылыққа алады. Сондықтан біз осы тұста, әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдің дінмен арақатынасының ерекшеліктерін жүйелеп алуымыз қажет. Мәселен, ырым-тыйымдардың көпшілігі сенімге келіп тоғысып отырады. Мысалы, «айға қарап қолыңды шошайтпа», «отқа түкірме, отты аттама» деген сияқты талаптардың алдымен діни жағы басымдау екендігі түсінікті. Демек, сол діндердің немесе діни сенімдердің дәстүрдің қалыптасуына ықпалы тиіп отырған, бірақ діни сенімдер дәл сол күйінде емес, кейбір жақтары мен қырлары өңделіп, бейімделіп барып пайдаланылған. Кей сәттерде, ең маңызды көрсеткіштері келіп дәстүрден орын тепкен. Тарихқа көз жіберсек, түркі халықтарының кейбірі кезінде, шамандық, тәңіршілдік, зорастрлықпен қатар буддистік, тіпті христиандық сенімді де қабылдаған. Бұған қоса, алғашқы діни сенімдер деп аталатын: тотемизм, анимизм, магия, фетишизм сияқты құбылыстарды да атап өтуге болады. Осындай сенімдер мен діндердің көптүрлілігі және олардың салт-дәстүр құрылымын қалыптастырудағы ықпалы оларды жіктеуде қиындықтар туғызады. Оның үстінде, алғашқы діни сенім элементтерінің өзі кейіннен діндердің құрамына өтіп, сақталып келгендігі де жасырын емес.

Сиқыр мен магия: қастерлілік пен қорқу, үрей мен қорқыныш, сыйластық пен алдамшылық т.б. діни сакральдылық сезімді береді. Халқымыздағы салттар кей жағдайда мистикалық сипат алады. Шығу тегінің түсініксіздігі маңызды болмай шығады да, оның сакральдылық жағы артады. Сондықтан, алғашқы діни сенімдердің

қалдықтары бейне бір үрей мен қорқыныш арқылы да сақталады. Бұны кейбір ырым-тиымдардан анық байқауға болады. Бұның себебі, мыңдаған жылдар бойғы халқымыздың сана-сезімінің біздің таным түсінігімізде сақталып қалуы болып табылады. Бұл сәйкесінше архетиптер ілімімен келіп тоғысады. Шығу тегі белгісіз архетиптер: біз үшін үрейлі қорқынышты ашады және белгісіз бағдарды бере салады. К.Г. Юнг ұжымдық бейсаналылық пен архетиптер ілімін таразылай келе, оны былайшы анықтап көрсетеді. Ол тұрақты архетиптерді адамның бейсанасындағы байырғы көріністердің бүгінгі күні сақталуы деп, оның әрбір адамға тән ішкі тереңдіктерде жатқандығын сараптайды. К.Г. Юнг архетип түсініктерден басқа психиканың әмбебап құрылымына қатысты формалар мен оның формальды нұсқаларын көрсетіп, мифологиялық архетип ретінде, ананы, жанды, қарт адамды, мәңгі жастықты, жануарды т.б. адам санасында көнеден үстемдік етуімен байланыстырады [12, 87 б.].

Діни сенімдер мен діннің рухани құндылықтарды қастерлендіру қызметіне байланысты әдет-ғұрып пен салт-дәстүр өздігінен құрметтеліп, тұтаса келе ішкі сенімді нығайтып отырады. Діннің басты қызметтерінің бірі рухани құндылықтарды бағалау, жалпы игіліктерді қастерлеу болып табылатындығын ескерсек, салт-дәстүрдің дінге қатысты жақтары өздігінен құнды болып шығады. Сондықтан діни сенім мен діндердің, қазақ жерінде қалыптасқан түрлері дәстүрді теріске шығара қоймады, керісінше оған өзіндік бір мән беріп, игілікті болып жалғаса түсуін қадағалап та отырған деп айта аламыз. Дәстүр құндылығы сенім арқылы бекітіліп, өзіндік бір жаңа арнаға тоғысты да, қайталап тұратын, ұмытылмайтындай сипат алды. Осы ұмытылмаушылық, наным-сенімдер ретінде әдет-ғұрыптың құрамына енді. Сонымен қатар, ырым-тыйымдар да шығу тегі белгісіздеу болса да, дін арқылы үстемеленіп қалыптасты. Діни сенімнің элементтері тіршілік етудің салттарына айналды. Сондықтан олар өзіндік бір тылсымдықты иеленіп кетті.

Ізгілік пен зұлымдық күресінің мифтегі көріністері, бейне бір Тәңірге жалбарынып, әділеттілікті сұраумен жалғасын тауып жатты. Ол жауынгерлік психологияда, ұран, бабалардың есімдерін ұмытпау сияқты іргелі сенімдермен жалғасын тапты. Тазалық пен рухани ізгілік исламдық гигиеналық шарттармен сабақтасты. Ол тұрмыс кешудің салттарына айналды да, өзіндік бір дәстүр жүйесіне келіп өтті. Осы тұста: «Түркі қағанаты, қарахан дәуіріндегі халық тәлім-тәр-

биесі ежелгі формаларға – миф, шаманизм, зорастризм, суфизм, діни наным-сенімдерге негізделген» [13, 9 б.], – деген ой-пікірлер де осының айғағы, демек, дәстүрдің діни сенімдер бойынша құрылған белгілерінің бар екендігін дәйектейді.

Салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптардағы тыйымдарды діни сенімдер мен діндер бойынша таразылау, алдымен дәстүр жүйесін, содан соң діндер жүйесін құрылымдық тұрғыдан таразылауды қажет етеді. Ол үшін құрылымдық-функционалдық тәсілді қарастырып өтуіміз керек.

Бүгінгі таңдағы жиі қолданылатын тәсілдер: тарихи-салыстырмалы талдау, психоанализ, герменевтика, феноменология т.б. дінтану аясында да кең қолданылуда. Соның бірі – құрылымдық-функционалдық талдау тәсілі.

Структурализм өкілдері антропологияда – К. Леви-Стросс, психоанализде – Ж. Лакан, М.П. Фуко т.б. 1950 жылдары Леви-Стросс қағиданы тәсіл ретінде ғылымдар аясында қолданды ұсынды, бұны қарапайым халықтардағы дәстүрлер мен салттарды, мифтерді, олардың тілдерін зерттеу арқылы жүзеге асырды. Леви Брюльдің мифтік ойлауды зерттеуіндегі – табиғилық пен табиғилықтан тыс нәрсені ажыратпайтындығын, бастапқы себеп пен түпкілікті салдар тікелей байланыста болады, аралық байланыстар еленбейді деген сияқты пікірлерінің кемсітушілік бағдарын жою қажеттілігін атап көрсетті. Себебі, Леви-Брюль бүгінгі таңдағы артта қалған, тіпті алғашқы қауымдық құрылыс кезеңіндегі адамдардың ойлауын зерттей келе, олардың ғылыми ойлаудан алшақ екендігін, тек сенімге ғана негізделетіндігін кемшіліктер деп пайымдаған болатын және олардың интеллектуальдік қабілеті де төмен деп ұғынған еді.

Бұл ағымның негізгі өкілдерінің бірі Леви-Стросс Клод – француз этнографы, әлеуметтанушысы, философ, бір қырынан дінтанушы. Негізгі шығармалары: «Мифология», «Құрылымдық антропология» т.б. Леви-Стросс мифтік ойлауды таза психологиялық тұрғыдан ұжымдық бейсаналылық деп түсіндіріп, яғни, халықтың тұтас бейсанасының бірлігінің көріністері екендігін айғақтайды. Бұл адам ақыл-ойының құрылымын анықтайды деген көзқарасын ұсынды. Осы байырғы ақыл-ойда ғылым жоққа шығарып, аса маңыз бермейтін көптеген қажетті білімнің қорлары бар деп ерекше бағалады [14, 996-997 бб.].

Сондықтан біз қолға алып отырған құрылымдық-функционалдық талдау әдет-ғұрып пен діни сенімдерді сараптауға ыңғайлы және барынша сәйкес болып келеді. Себебі, жоғарыда атап көрсетілгендей, оның өкілдері Леви-Брюль

мен Леви-Стросс та мифтік ойлауды, демек, мистикалық, тылсым дүниетанымды зерттеуді басшылыққа алады. Оларға да құрылымдық тәсіл оңтайлы болып шығады.

Дәстүрлі қазақ дүниетанымындағы ежелгі діни наным-сенімдер мен ырым-тыйымдар

Жалпыадамзаттық таным аймағында елеулі және маңызды роль атқарып келген, қоғамның тұтастай саяси-мәдени, рухани-әлеуметтік өмірімен тығыз байланысты болған діни сенім өте көне замандардан бастау алады. Бүгінгі күнгі бір құдайға сенетін монотеистік дінге дейін немесе әлемдік діндер және ұлттық діндер деп аталатын классикалық толыққанды діндерге дейін адамзат діни сенім кезеңін бастан өткерді. Бұны «алғашқы діни сенімдер» деп атаған. Бұндай сенімдердің пайда болуын ғалымдар осыдан 40000, тіпті 100000 жыл бұрынғы кезеңге апарып тірейді [15, 29 б.]. Бірақ нақты қашан пайда болғандығы туралы айғақтар жоқ, дегенмен, адамзаттың өте балаң кезінде, мифтік дәуірге дейін, тіпті одан да бұрын алғашқы діни сенім элементтері пайда бола бастады. Олардың сарқыншақтары бүгінгі күнге дейін жекелей немесе белгілі бір діннің аясында, соның ішінде құрамдас бөліктер ретінде сақталып отыр.

Алғашқы діни сенім элементтерінің өзі көп түрлі: *Фетишизм, магия, анимизм, тотемизм* т.б. Соның бірі *тотемизм* дегеніміз – белгілі бір халықтың немесе тайпаның таралу тегін генетикалық-туыстық жағынан белгілі хайуанаттармен, өсімдіктермен байланыстырып, оларды қастерлейтін көне сенімнің түрі. Ол жоғарыдан берілген, байырғы көне туыстық тұрғысынан алынған бастапқы «баба» ретінде түсініледі. Сондықтан одан жәрдем күту үшін, оған кей кезде жалбарынып көмек сұраған, құрбандықтар шалған. Ол сол халықты қауіп-қатерден сақтаушы, керек кезінде жәрдем беруші болып табылған: сиыр, қолтырауын, піл, жолбарыс т.б. Хайуанаттар туралы түсініктердің бірі – *зоолатрия* деп аталады. Ол тотемдік қастерлеуден гөрі, сол хайуанаттан қорқу мен үрейден пайда болған және санада маңызды орын алған сенімнің түрі.

Көне түркі халықтарында, әсіресе, ғұндардың заманындағы тотемдік сенімнің бірі – *көк бөрі*. Бұл екі тайпа соғысып, одан аман қалған жалғыз баланы, қасқырдың асырап алып, оны емізіп, кейіннен осы баладан, сол халықтың тарағандығы туралы мифтермен байланысты. Ол көптірлі нұсқада айтылғанмен, негізгі түпкі идея осы бөрі тотеміне келіп тоғысады [16, 413-

423 бб.]. Ол бөріні қастерлеу мен құрмет тұту арқылы сол дәуірде қоғамдық санада айрықша көрініс табады. Кей деректердер ғұндардың жалауында бөрінің басы бейнеленген екендігі туралы да айтылады. Сондықтан ол кездегі аңыздар бойынша, ғұндардың жаугершілік жорықтарында бөрі жолбастаушылық қызмет те атқарады. Бұл сенім, кейіннен, бүкіл түркі халықтарына таралады және ұзақ уақыт бойы сақталып, халықтың ділі мен бейсанасында тұрақтап қалады. Мәселен, «Оғызнаме» мен «Қорқыт ата кітабында» қасқыр хайуанаттан гөрі, жағымды мифтік бейне түрінде сипатталады. Бірақ бөріге арнап құрбандық шалу, оған жалбарыну мен сиыну сияқты сенім элементтері сол дәуірлерден бері тұрмыс тіршілікте байқалмаған, тек құрмет тұту ғана айрықша орын алған.

Бірақ бұл жерде айта кететін жайт, ол тек түркі ұлысында ғана емес, әлемнің, тіпті еуропаның кейбір халықтарының мифтік санасында да кездесіп қалады. Мәселен, бала емізіп тұрған Римдегі Капитолии қаншығының мүсіні – олардың да таным түсінігінде, қасқыр елеусіз қалмағандығын аңғартады. Сондай-ақ, «Маугли» туралы ертегі де бала мен қасқыр арасындағы белгілі бір туыстық немесе бауырмалдық байланысты білдіреді, бұнда да басқа хайуанаттар да баланың жанашыры болғанмен, әсіресе, қасқыр басты орынға шығарылып отырылады.

Ендеше, бөрі тотемінің бүгінгі қазақ халқының дәстүрлерінде сақталып қалуы қисынды. Халқымыз осы хайуанды құрмет тұтып, қастерлі санаған. Күні бүгінге дейін, оның тіпті атауын қасқыр деп айтпай, «бөрі», «итқұс», «құрт» деп жанама, балама атаулармен берген, «қасқыр» сөзін айтуға тыйым қойған. Бұл тыйым қаншама жылдардан бері сақталып келе жатқан, бір жағынан үрей туғызу болса, екінші жағынан оны құрметтеушілікпен сабақтасады. Халқымызда, қасқырдың тісін амулет, талисман ретінде сақтап алып жүру, мойнына тағу де көнеден қалған бүгін де сиректеу болса да кездесетін салттардың бірі болып табылады. Бұл тек қана айғақ, шығу тегі де белгілі көк бөрі тотемі.

Сондай-ақ қасқырға қатынасты дәстүрдің бірі, ұлттық ойындырымыздағы – көкпар тарту. Философ Д. Кішібеков «Көкпар» сөзінің этимологиясын үңіліп, ол «көк бөрі» деген сөзден шыққандығына ерекше назар аударады. Сол ойынның өзі бөрінің, аш қасқырлардың лақ, қозы сынды кішігірім жемтікке таласының көшірмесі әлеуметтік ойынға көшірілген бір формасы іспетті деген пікірлерін пайымдайды [17, 236-258 бб.]. Бұл шындығында да, ұқсас жайт.

Алғашқы діни сенім көріністерінің бірі – фетишизм. *Фетишизм* – табиғаттың бір жеке элементіне табынудан, соны құрмет тұтудан бастау алатын сенім. Ол: тас, таяқша, сүйек, құстың қауырсыны т.б. түрінде сақталуы мүмкін. Бұл элементтер аң аулау сәтінде, жорықтарда, қиын жағдайларда көмектеседі деп ойлап, оларды өздерімен бірге алып жүрген. Ол жеке элемент кей жағдайда, табиғаттың өзіндік элементтері де болып шыққан. Кейде бұны табиғатқа қатысты алғанда, *фитолатрия* деп те атайды. Фитолатрия осы тотемизм мен фетишизм аралығындағы сенімнің түрі. Мәселен, бұл құбылысты түсіндірушілер былай деп тұжырымдайды: «Хайуанаттар культінен басқа, өсімдіктер культі болды – *фитолатрия*. Неғұрлым дамығаны теректің культі» [18, 83 б.]. Қазақ аңыздарындағы бәйтерек, онда ұя салатын самұрық құстың қасиеті жайлы ұғымдар қазіргі тәуелсіз Қазақстанның елордасы болып табылатын Астана қаласының ғимараттарының ішіндегі басты нысанның бірі ретінде көрініс тапқан.

Түркі-қазақ халқында фетиштер айтарлықтай маңызға ие болмаса да, белгілі бір табиғат элементтері өзіндік құрметтеушілік пен тылсымдықты білдіреді. Мысалы, халқымызда «көкті жұлма» деген тыйым түрі бар. Бұл жердегі *көк* – «өсіп келе жатырған балғын шөп» деген мағынаны білдіреді. Бұл діни сенімнен гөрі, табиғатпен бірлікте болудың экологиялық үрдісі. Көктеммен жаңару, даламен тығыз байланыс балғын шөпті ретсіз жұлып, оны ысырап қылуға тиым салуды білдіреді. Мүмкін, бұның да тылсымдық мағынасы бар шығар, бірақ ол бүгінгі күні ұмыт болған тыйымның бір түрі. Кейіннен ол, халықтық медицинада көк шөптермен емдеу тәсілі ретінде де жалғасын тауып, байланысып жатты. Бірақ осы тұста, қазақ халқы жасыл түсті көк деп атап, шөпті көк деген сөзбен беруінде, Көк Тәңірге табынудың елестері байқалатындығын да атап өтуіміз керек. Бұл жерде жердегі көк пен аспан көктің бірлігін паш еткендей сыңай танылады.

Осы өсімдіктерді құрмет тұтудың келесі бір дамыған көрінісі – *теректі қастерлеу*. Бұл тек қазақ халқында ғана емес, әлемнің көптеген халықтарына ортақ құбылыс. Осы орайда, Д. Фрэзердің: «әр кезеңдегі мифтер мен халықтар кем дегенде мифтік ағаштың бес нұсқасын біледі: әлемдік ағаш (әлемнің мифологиялық моделі), «өмір ағашы» және «өлім ағашы» (анчар), «шаман ағашы» (шаманның дайындалатын орны), соңғысы «ізгілік пен зұлымдықты тану ағашы» [19, 7 б.], – деп тұжырымдаған пікірлері де біздің

идеяларымызды бекіте түседі. Халқымыздың таным-түсінігінде ағаштың бейнесі, шындығында, жаратылыс пен әлемнің шағын нұсқасының рәмізі болуы ықтимал. Байырғы кездің адамдары, дүниедегі сан алуан құбылыстар мен заттарды бір негізден тараған деп ұққан. Сол негіз ағаштың діңгегіне сәйкес келсе, оның бұтақтары мен жапырақтары әлемдегі сан түрлі заттар мен құбылыстардың тарамдалып жіктеліп, дамуы болып шығады. Мәселен, бүгінгі күнгі түркі тілдерін топ-топқа бөліп жіктеу, оны теректің формасында көрсету де осы даму мен тарамдалудың формасын иеленуге бағытталады. «Қарға тамырлы қазақ», «түбі бір түркі елі» деген сияқты теңеулер де осы терек стиліне сәйкес келіп жатады.

Келесі бір көне сенімдердің бірі – *Айға табыну* дәстүрі де әлемнің көптеген халықтарына, оның ішінде түркі халықтарына да ортақ наным болып табылады. Бірақ бұл мәселенің күрделілігі, Айға табыну мен *өгіз* тотемінің ұқсастығы, яғни, ай мен мүйіздің формасы жағынан сәйкес келіп шатастыруға жетелеуі. Мәселен, Александар Македонскийді ол үнемі мүйізі бар дулыға типтес бас киім киетініне қарап, «Ай мүйізді Ескендір» деп атаған. Бұндай мүйізді дулыға кейіннен Еуропаның көптеген халықтарында жаугершіліктің рәмізі ретінде қолданылған және киген. Осы тұста, А. Машанидің пікірлерін кірістіріп кетуді жөн көрдік: «Ішек тағып тартатын ішекті аспаптардың барлығы садақтан шыққан. Оның оғы саржасы темірден болады. Садақты жақ деп қысқа айту да сол жай (көктен түскен найзағай) оқты деген мағынадан шығады. Ол садаққа-жаққа-оққа сол кездегі адамның сенім көзімен қараған. Аспан оғы желден туған желқабыз, ғажап киелі нәрсе. Қобыз деген сөздің өзі осыдан келеді. «Жебедей жерге кіргіз» деп қарғау немесе «желей гөр, жебей гөр» деп бата беру сол оқтың аспандық иесіне арналған нәрселер. «Қобы тоғар», яғни, имек садақ, жақтың өзіне келейік. Ол мүйіз еді ғой. ...Өгіздей өкірген бас арфаның екі мүйізі қарағайдай өгіздің басы болады» [20, 165 б.]. Міне, бұнда да Ай – Өгіз – Садақ – Аспаптардың бірлігі мен бір-бірінен туындаған көріністер жатыр. Ай мен Садақ көкте болғандықтан, тәңіршілдік элементі болуы ықтимал. Осы тұста, Ш. Уәлихановтың: «Бұл жерде дөп басып айту өте қиын, аңыздардың бізге келіп жеткендерінің қайсысы ертеден, қандай діннің ұғымынан пайда болды, қандай сенімнің әсеріне ұшырады деген мәселенің төңірегінде қарама-қайшы, әр түрлі пікірлер бар», – деген Ш. Уәлихановтың тұжырымы [21, 149 б.] еске түседі.

Бүгінгі таңда Айға табынудың сарқыншақтары молалардағы Ай бейнесі. Әрине, ол сәндік үшін қолданылған жоқ. Ондай бейнелерді кейіннен ислам дінінің өзі терістеген жоқ, хош көрді.

Қазақ халқында көнеден жеткен «Ай бетіндегі қыз туралы» аңыз бар. Ол аңызда, Ай толған сәтте, оның бетінен қыздың бейнесі байқалады, ол өз жарын өлтірген жігіттен қашып барып, жоғары өрлеп кеткен кездегі орналасқан мәңгілік мекені деген сияқты оқиғамен келіп тоғысады [22, 54 б.]. Бұл Айдың культінен туындаған шығыс халықтарына ортақ әфсана. Сондай-ақ бүгінгі күнгі ырым-тиымдардың ішінде, «Айға қарап саусағыңды шошайтпа», «Айға қарап дәрет сындырма» деген сияқты тыйымдар бар. Бұлар да Айды қастерлеу мен одан әлдеқандай бір сырды, қандай да бір күшті ықпалды сезінуді қабылдаудан туған белгілер.

Нанымдардың бірі – қолға шыққан жараны (сүйелді) түнде айға көрсетіп, «ай менің сүйелімді кетір» деп айту дәстүрі де кездеседі. Бұның ырымнан гөрі медициналық жағы басымдау. Онда Айдың сәулесінің қандай да бір тылсым қуаты мен күшін пайдалану деген ұғым жатыр.

Екіншіден, Айға табыну дәстүрлерінің астрономиялық, ғарыштық танымдық жағы да бар. Мәселен, «Ай шалқасынан туса, бұл малға, адамға жайлылықты білдіреді» деген болжам, ғарыш пен жердегі ауа райының бірлігін, бүгінгі күнгі ғарыштағы өзгерістерді адамға тікелей әсері сияқты ғылыми түсініктермен астасып жатыр. Әрбір 30 күн аяқталып, жаңа ай туған сәтте халқымыз «Ескі айда есірке, жаңа айда жарылқа» деп тілек етеді. Бұнда да жаңа Айдың тууы, циклді қайталанып тұратын отыз күн уақыттағы қайта жаңаруды, қайта түлеуді, өмірдің бір белесін қайта жалғастыруды білдіретін астрономиялық түсініктің сеніммен келіп ұштасуы белгі алады. Демек, «бұрынғы өткен айдағы бар жамандық пен кесепат өзімен кетсін, осы ай тек бізге жақсылық әкелсін» деген ниет жатыр.

Келесі бір көне сенім және әлемнің көптеген халықтарына ортақ түсінік – *Күнге табыну*. Күнге табыну дәстүрлері Сақтар мен Ғұндар заманынан бастау алады. Осыған байланысты кейбір тарихшы-этимолог ғалымдарымыз «Ғұн-Гун-Гүн-Күн» сөздерін байланыстырып, «ғұн» сөзі мен «күн» сөзін түбірлестікте қарастырады. Бұл кезеңде, әрбір батып бара жатқан күнге басып, жаңа шыққан күнге ризашылық сезімдерін білдіретін болған. Бірақ бұның көріністері салт-дәстүрде көп сақталмаған. Соңғы кезде түркі-қазақ халқының эстетикасын, көркемдік танымын зерттеушілер өнердегі дүниенің көшірмесі тура-

лы толғана келе, киіз үй – ғарыштың шағын бейнесі деп пайымдайды. Бұндағы шаңырақты осы күннің рәмізі, уықтары оның сәулесін ниеттеген деген пікірлер бар. Сонда, «Күн астындағы» Күн-нікей қыз» ертегісі, Қытайлардың өздерін «Аспан асты елі» деп атауы сияқты ұғымдар туындайды. Демек, киіз үйде де біз күн астындағы елміз, халықпыз, тіршілік иесіміз деген ойдың ниеті жатыр, бұл жерде күн де, киіз үй де бастапқыда пайда болғанда аса қастерлі, қасиетті саналған. Кейіннен, киіз үй баспана, тұрмысқа қажетті, көшіп-қонуға ыңғайлы бұйым ретінде сақталып қалған. Ал бүгінгі күні оны тек экспонат ретінде ғана түсінетіндігіміз байқалады.

Күнге байланысты тағы бір ырым-тыйым батып бара жатқанда күнмен таласа ешнәрсе жасауға, әсіресе, ұйықтауға болмайды. Бұл, яғни, «Күнмен талас» деген атау «Күннің батуымен таласпа, оның алдында адам әрекеті, не бұрын, не кейін болуы тиіс» деген ұғым жатыр. Демек, Күн өзінің бату үрдісін аяқтап алуы тиіс. Бұл әсіресе, көшпелілік өмірде, жазық далада өте анық байқалатын құбылыс. Ал күннің шығуын «Бозарып атқан таң» деп, батуын «Ымырт үйірілгенде» деген арнайы атаулармен береді. Бұнда да белгілі бір кезеңдерде өзінің шарттары мен ырымдары болған болуы ықтимал, бірақ бүгінгі күні оның салт-дәстүрде айтарлықтай белгілері байқалмайды, тек эстетикалық, жалпы табиғатқа сүйсіну көріністері ғана сақталып қалған.

Бірақ Күннің қозғалысына қарап бес мезгілді белгілеу дәстүрі бүгін жақсы сақталған көрініс. Бұны кейбір зерттеушілер тәңіршілдік сенімінен қалған деп топшылайды. Сонымен қатар, «Күн көзі» деген тіркес бүгінгі күнге дейін сақталған архетип. Ол бір жағынан күннің қуатын білдірсе, екінші жағынан әсемдік пен сұлулықты меңзейді. Сондықтан, қазақтың қыздарының есімдері де осы күнге байланысты түрде жиі қойылады: Күнсұлу, Күнім т.б. Қазақ халқы бүгінгі күнге дейін «өмір сүру» мен «күн көруді» синоним ретінде пайдаланады. Демек, өмір сүру, ғұмыр кешу, бар болу, тіршілік ету т.б. – күнді «көріп» жүрумен келіп сабақтасады. Қазіргі кезге дейін қолданылатын «шырағың сөнбесін» деп тілек айту да осы күнді құрметтеуден туындаған құбылыс.

Күннің өзі емес, оның жарығы, шапағаты, нұры да қастерлі саналған. Осыған байланысты «Күн нұры», «Күннің шуағы» деген сияқты түсініктер өзіндік бір асқақ мағыналы болып келеді.

Бұл бастапқыда күннің жарығы болып есептелген «Нұр» ұғымы бүгінгі күні Исламдық сенімде де қастерлі саналады. Мысалы, «Алланың

нұры жаусын!», «Алланың шапағаты тисін!» деген ұғымдар қастерлі қағидалар болып канондалған және адамның ішкі рухани жетілуі мен дамуының шарты іспетті этикалық өлшемдерге өтіп кеткен.

Ал *жан* туралы анимистік түсініктері де түркі халықтарында бұрынырақта жиі кездескен идея, ол бүгін де исламдық сенімнің маңызды элементінің бірі. Қазақтарда жанды денеден бөлініп ұшып шығатын әлдене деп түсінген. Осыған орай, «шыбын жан» (шыбын жаны шырқырап деп айтылады) ұғымы бар. «Ұйықтап жатқан адамды оқыстан оятуға болмайды» деген тыйым бар, себебі, оның ұйықтап жатқан сәттегі денеден бөлініп шыққан жаны тезірек тәнге қайтадан орала алмай қалуы мүмкін деген ниеттен туған. Ұйқы кезіндегі түс көру осы жанның ел кезіп, өзінің көрген білгендері болып табылады деген сенім болған. Бүгінгі күні ол көмескіленген, өте сирек кездесетін ырым. Ал ұйқылы адамды кенеттен оятуға болмайтындығы, тіпті сенім тұрғысынан болмаса да, өзінен-өзі түсінікті, шошып кетуі ықтимал. Бұл бүгінгі күні этикалық қағидаға айналған, сондықтан ұйықтап жатқан адамды жаймен дыбыстап немесе нұқып ояту қажеттігі «шошып кетпес үшін» деген сыпайыгершілік ұстаным болып сақталып қалған.

Түркі халықтары да жанның мәңгі өмір сүретіндігіне сенген. Қазақстан жеріндегі көне Андронов мәдениетінің қалдықтарында, өлген адамның мәйітіне керекті қару-жарақ, кей кездерде мінген атын да қосып жерлегендігі туралы айғақтар бар екендігін археолог ғалымдар дәлелдеп жүр. Бұл кейіннен түркілік дәстүрде, мәйіттегі адамды таспен кейіптеуге ауысқан сыңайлы.

Қазақ даласындағы *балбалтастар* осының көрінісі. Балбалтастардың да әр түрлі бейнелері бар. Кейбірінде, кәдімгі тіршілік белгісін суреттеу де кездеседі. Мысалы, бір қолына тостаған, екінші қолына құс ұстаған мүсін бейне бір тіршілік етіп жатыр деген ниетті білдіріп тұр. Түркі халықтарында анимизмнің бір түрі – *ата-баба аруағына* табыну дәстүрі. Бірақ бұл тәңіршілдік элементі деп саналғандықтан, оны келесі бөлімдерде арнайы қарастырамыз.

Қазақ жеріндегі салт-дәстүрдің алғашқы діни сенімдік қырлары осындай. Бұлардың кейбірі, қазір ұмытылып, жоғалып бара жатыр, ал кейбірі ХХ ғасырдың басы, тіпті орта шенінен дейін сақталған, ал кейбірі сол қалпында өткізілетін дәстүр ретінде орнығып, сол күйінде немесе өзгертілген формада жүзеге асуда, ал кейбірі жоғарыда айтқандай, исламдық сенімдермен кі-

ріктіріліп, екеуі өзара бір келісімге келіп үйлестірілген.

Этикаға негізделген салттар мен ырымдардың барлығы жамандықты қашыру, аулақтату, үркіту мен мүлде болмауын тілеу және керісінше тек, жақсылықтың үстемдігінің орнауы, үнемі-үздіксіз сақталуы, белең алуы, мәңгілікке ұласуы сияқты ниеттердің тұтастандырылған жиынтығынан құралады. Бұл әсіресе, ырымдардың негізгі түп мазмұны, бәріне ортақ жалпы идея болып табылады. Сондықтан да, ырымдар «жаман ырым» және «жақсы ырым» деп тек екіге бөлінеді, басқа тұрғыдан қарастырылмайды деуімізге болады. Демек, тыйым салынған нәрсені жасамау керек, бәрінің себебі біреу – «жаман болады». Олардың қайсібірінің логикасы түсініксіздеу болса, кейбірі бұлыңғырлау, кейбірі барынша айқын күйінде жеткен. Мәселен, «Топырақты үйме» деген тыйымның мағынасы түсінікті, ол мәйітті жерлеу сәтінде қолданылатын құбылыс, жерлеумен, өліммен, қаралы үймен ассоциация береді. Топырақты үйіп бала ойнайды, үлкендер оларға тыйым салады, ал қарттар қатты үреймен қабылдайды. Демек, ол өлім үрейін туғызатын жаман ырым, олай жасауға болмайды. Ал «Қалың киімнің жағасын баспа» деген тыйым да құрметтеушілік пен этикеттің жинақталған көрінісі екендігі жалпылама тұрғыдан алғанда түсінікті.

Түркілерге әсері айтарлықтай болған *зорастризмге* қатысты ырым-тиымдардың бірі – отқа қатысты айтылатын тыйымдар мен ғұрыптар. Себебі, *отқа табыну* дәстүрі осы сенімнің негізгі көрсеткіштерінің бірі. От адамзат мәдениетіндегі өркениеттік секірістердің бірі десек те болады. Сондықтан, философияда ғалымдар өркениеттің бастауын осы оттың ойлап табылған кезеңіне балайды. Грек аңыздарындағы «от ұстаған Прометей», Үндідегі Агни құдайы (Огонь) да осы оттың қасиетін арттыру үшін сақталып келе жатырған аңыз. Себебі, от бүкіл шикізатты өңдеу өндірісі, тамақ өнеркәсібінің дамуының тетігіне айналды. Сондықтан қазақ дәстүріндегі отқа қатысты ырымдардың барлығы осы Зорастризм сенімінің сарқыншағы деп айта аламыз: «отты үрлеп өшірме», «күлді баспа», «Отты, күлді шашпа», «Отпен ойнама, оттан аттама, отқа түкірме» деген сияқты тыйымдар мен отпен аластау, отқа май құю сияқты элементтер т.б. Отты үрлеп өшіру – отбасының (оттың басы) күйреуіне ықпал етеді, қазан-ошақтың жалғаспауына септігін тигізеді деп түсінген халқымыз, оттың маздап жануын қалайды. Қазақ даласында да «шоқ алып келу» дәстүрі болған,

ол көршілерінің ошағынан от тұтатып алу үшін қолданылатын салттан гөрі тіршілік ету қамына жақын әрекет. Бұл да сол оттың жетіспеушілігінен пайда болған үдеріс деп айта аламыз. Бүгінгі күні де асығыс адамға «отыр, от ала келдің бе» деп басу айтады, демек, от ала келген, от тасымалдаушы адам оның өшіп қалмауы үшін асығыс жүрген, бұл сөз осы асығыстықтан қалған болуы ықтимал.

Отқа қатысты дәстүрлердің бірі – жаңа түскен келіннің отқа май құю дәстүрі, бұл бүгінгі күні жаппай етек алмаса да, кей жерлерде сиректеу де болса кездесіп қалып жүрген құбылыс. Мағынасы, келін сол үйдің ошағын, отын, тіршілік көзін сөндірмесін, керісінше, маздатып жандырсын, жалғастыратын болсын деген ниеттен туған. Отты маздататын, лаулататын май келінге беріледі, ол ошақтағы отқа сол майды құяды. Демек, «от» – тек құрал ғана емес, тіршіліктің белгісі, өмірдің қайнаған тұсы мен қарбалас-таусылмас қозғалыспен ғұмыр кешудің сәті ретінде түсінілген. Келін, енді сол үйдің, түскен шаңырақтың тілегі мен тіршілігін әрі қарай жалғастыруға міндеттеледі. Осы салт кейіннен оттың түтініне маңыз беруге ауысып, «түтінінің түзу ұшсын» деген сөзбен «жанұя берекелі болсын» деген мағынаны білдіретін тұспалды-ниетті ойға ұласып кеткен.

Отқа қатысты тағы бір дәстүрдің бірі – *отпен аластау*. Демек, отпен аластаудың негізгі мазмұны – бүгінгі психология ғылымындағы, зиянды энергия, жағымсыз аура, энергиялық сорушы (энерговампир) т.б. құбылыстарды объективтендіріп, оны тазарту қажеттілігін ұсынған пікірлерге сәйкес, бұларды өртеп жіберуге ұмтылу, мүлде құтылу, тазалану дегенді білдіреді деп пайымдай аламыз. Егер су – физикалық тазалықтың кепіліне айналып, гигиеналық құралға өтсе, от – психологиялық тазалықтың кепілі ретінде, зұлымдық пиғылды жоюдың физикалық құралына айналған деп айта аламыз. Демек, ол тек физикалық қана емес, рухани тазарту мен адамның өзінің рухани тазартуының салты іспетті болып қалыптасқан.

Түркі халықтарындағы көне сенімнің бірі – *Тәңіршілдік*. Оның негізгі идеясы *Көк тәңіріне табыну*. *Тәңір* – жердегі адамдардың қамқоршысы, дем беруші, құдырет иесі ретінде түсінілген. Оның да қашан пайда болғандығы белгісіз, бірақ ғұндардың *Көк тәңірге* табынғандығы белгілі. Бұл Аспанға табынумен шартталады, аспан тәңірдің мекені іспетті болған және ол тұтас Көкті құраған, бірақ адам кейіпті емес, әлемді жаратушы және бақылаушы құдыретті күш иесі деп

түсінілген. Сондықтан, түркілердің дүниетанымындағы аспан әлеміне қатысты дәстүрлер мен ырым-тыйымдардың барлығына дерлігі осы тәңіршілдіктің элементі болып табылады. Бірақ тәңіршілдік күрделірек түбірлестіктегі жүйе, оған зерттеушілер *Ұмай-ананы*, *Жер-Суды*, осы әдет-ғұрып пен салт-дәстүрді сақтауды, кейде тіпті шамандық сенімді де осы діни жүйеге жатқызады.

Түркілер өздерін көктің ұлымыз деп түсінген, ол түркілік империялардың құрылуына, туған жері мен елін қорғап қалуына кезінде рух берген өзіндік бір күш болып табылады. Осыдан түркі халықтарындағы және қазақтардағы көк түске қатысты өнердің болсын, салттың болсын, эстетикалық талғамның көрінісі болсын, көк түске бағдарланса, ол қасиетті саналған. Қазақтарда көп жағдайда «жасылды» көк деп бағалайды. Мәселен, бүгінгі күнгі туымыздың түсінің аспан көк болуы да көне дүниетанымның архетиптік көрінісі болып табылады. Сонымен қатар, «Көк соққыр» деп қарғау ұғымы бүгінгі күні де кездесетін түсінік.

Жоғары жаратушы тәңір әлемнің жетінші қабатында деген түсінік бар. Осыдан *жеті* санының эзотериялық мағынасы ұлғайған. Жаратушы өзінің еркін Табиғат арқылы: Күн, Ай, Жұлдыздар, Жер, Су арқылы жібереді, сондықтан, олардың бәрін, тұтас табиғатты құрмет тұту керек деген идея пайда болған. Осыған орай, тіпті өзен, су, өсімдік, жер, тау т.б. барлығы да таза өлі материя емес, өзіндік бір тылсым қуаты бар деп ұғынған.

Тәңіршілдік сенімінің маңызды көріністерінің бірі – *ата-баба аруағына табыну*. Ата-баба аруағы – кеңістіксіз-уақытсыз түрде сақталатын, кейінгі ұрпақтарына күш-қуат беретін тылсым жәрдем беруші ретінде бағаланатын феномен. Бұл өткенді құрметтеу мен бағалаудан, бастапқыда әркім өзінің «әкесі-атасы-бабасына» құрметпен қарауды басшылыққа алған қағидадан туындаған тәрізді. Ол тылсым, рухани күш, психологиялық жәрдем күтудің айқын көрінісі болып табылды. Бастапқыда анимистік сенімнен туған бұл көрініс, кейіннен тәңіршілдік пен шаманизмнің құрамында сақталып, бүгінгі күні исламдық сеніммен кіріктірілген формада өмір сүруде. Оны «ата-баба аруағы», «ата-баба рухы» ретінде қастерлеп, қорқу мен үрей, сыйластық пен қамқорлық күтудің объектісіне айналдырған. Жоғарыда айтылғандай, *аруаққа сенім* осы тәңіршілдіктің құрамына сіңіріліп, бүгінгі күні де өзіндік келбетін сақтап келе жатқан байырғы сенімдердің біріне айналып отыр. Бү-

гінгі күнге дейін ата-баба аруағына сыйынып, «ата-баба аруағы қолдасын» деп тілек айтып, жалбарынады. Аруаққа байланысты белгілі тыйым түрі – ол жайлы жаман сөйлемей, оны даттамау, тіпті бір оған қатысты оқиға туралы сөз болғанда «қара жер хабар айтпасын» деген сақтық сөзін қолдану.

Біріншіден, дем беруші қолдаушы, рухтандырушы қызметтер атқарады. Мәселен, байырғы жауға шапқан қазақтың аруақ шақырып, шабыттанып алатын келбетінің көріністері. Екіншіден, емшілік дәстүрден байқалатын аруаққа сыйыну. Үшіншіден, өткенді құрмет тұту ретінде әркім өзінің ата-бабасының зиратына тағзым етеді. Бұнда да үрей мен сақтау, қорқыныш пен сыйлау, құрметтеу мен жүрексіну, сыйыну мен қастерлеу бәрі қатар жүріп отырады. «Аруақ атқан», «Аруақ кешірмейді» деген түсініктер осыдан қалған.

Бұл сан мыңдаған жылдар бойы сақталып келе жатқан халықтың дәстүрлі сеніміне айналған түсінік. Бүгінгі таңда да, алдымен, өзінің туған атасы-бабасы-оның атасына: тағзым ету, өткенге құрмет, өзінің оның ұрпағы екендігін мақтаныш тұту, ата жолын қуу т.б. түрінде көрініс табатын және жалпы түркі-қазақ халқының әулиелерін қадірлеу: өткен тарихты ұмытпау, даналар мен ұлыларды қастерлеу, олардың ниеті мен жәрдем берушілігіне сену сияқты үлгілерде сақталған. Бұл түсініктің ғылыми-теориялық негіздері психоанализ ағымындағы К.Г. Юнгтің ұжымдық бейсаналық теориясына келіп сәйкестенеді. Бұнда, бұрынғы өткен ата-бабаларының санасы, дүниетаным мен ұстанымдары, кейінгі ұрпақтарының бейсанасында сақталып қалатындығы туралы айтылады. Демек, белгілі бір деңгейде, аруаққа сыйыну мен құрмет тұту, осындай К.Г. Юнг теориясының ұлттық дәстүрдегі формасын да беретін тәрізді.

Бүгінгі таңда ол исламдық сеніммен кіріктіріліп, «Тәңірге, аруаққа, халыққа тіл тигізбе», «Ата-баба қорымдарына соғып, оларға дұға оқуды ұмытпа» деген сияқты шартпен шешімін тапқан.

Тәңіршілдік дүниетанымның тағы бір көрінісі ретінде кейбір ғалымдарымыз *шаманизмді* атап көрсетеді. Оны қайсібір зерттеушілер жалпыкөпшілікке ортақ байырғы сенім, оның тәңіршілдікке қатынасы жоқ десе, кейбірі ол дін емес, тек адамзаттың өзіндік қажеттіліктерін өтеу мақсатындағы психологиялық өмір сүрудің тәсілі ғана деп пайымдайды.

Шаманизм – тек түркі халықтарына ғана емес, жалпы дүниежүзінің көптеген халықта-

рына таралған көне сенімдердің бір түрі. Негізгі өкілдері шамандар немесе бақсылар (қам) деп аталған. Бақсының негізгі екі қызметі бар: болашақты болжау және ауруды емдеу. Бақсының таным-түсінігіндегі негізгі демонологиялық ұғымдар: жын-пері, албасты, марту, шайтан т.б.

Сондай-ақ «Ескі жұртты баспа», «Ескі жұртқа дәрет сындырма» деген сияқты тыйымдар да көне орындарда демондардың мекен ететіндігіне байланысты айтылған. Бүгінгі күні ол гигиеналық талапқа айналған, тыйым ретінде ғана сақталып қалған. Осыдан, халық түсінігінде жын-пері мекен ететін өзге әлем туралы түсінік қалыптасып, ол үрей мен қорқыныш сезімін тудыратын архетиптерге өткен. Мәселен, баланың түннен қорқуы, жауыздық пен жағымсыз кейіптен үрейлену т.б. осы демонологияның әсерінен қалған көне түсініктердің және біздің бейсанамызда сақталған сенімдердің сарқыншақтары болып табылады.

Қорытынды

Бүгінгі қоғамымыздағы дінге бетбұрыс, кеңестік дәуірдегі атеистік сана мен бұрынғының барлығын ескі, надандық деп табатын түсініктің түбегейлі жойылуы халқымыздың руханияттық бастаулары мен рухани деңгейінің өрлеуінің алғышарты болып отыр десек те болады. Осыған байланысты өткенімізді қайта таразылау мен өркендету туып отырған шақта, біз қазақ халқының ділі мен діні, тілі мен танымын да дінтанулық, мәдениеттанулық, философиялық, әлеуметтанулық тұрғыдан таразылауымыз қажеттілігі туындайды. Сондықтан қолға алып отырған мәселе тыйымды, әдет-ғұрып пен салт-дәстүр жүйесін осы діни сенімдер бойынша зерделеуді мақсат етеді.

Мақалада әдет-ғұрып арнайы институт ретінде қарастырылды. Халқымыздың сан мыңдаған жылдар бойғы қалыптасқан, жүйеленген ұстанымдары өмірлік тәжірибе мен бүгінгі күнге дейін сабақтасқан тарихи шындық болып табылады. Осыған байланысты әрбір салттың, дәстүрдің, ырым-тыйымдардың шығу себебін меңгеру, зерделеу қажеттігі де кезек күттірмейтін іргелі түйткіл болатын. Біз осы мәселелерді өз деңгейімізде сараптап өттік. Әдет-ғұрып пен салт дәстүрді діни сенімдер мен ислам діні бойынша таразылауда, барлық дәстүр тек діни сипат алады деген пікір туындамауы қажет. Тек діни тұрпатты болып келетін үлгілерін ғана басшылыққа алынды. Бұл мәселе де негізінен бәрінша күрделі. Себебі, ұмыт болған дәстүрлер,

олардың шығу тегінің белгісіздігі көптеген кедергілер келтіреді.

Тыйым ұғымы алғашқы діни нанымдар мен тәңіршілдік, зорастризм, шаманизм сенімдері мен мұсылман дінін басшылыққа ала отырып талданды.

Қазақ дәстүрлерінің тереңіне бойлай еніп, ондағы алғашқы діни наным-сенім элементтері жеке-жеке талдап көрсетілді. Атап айтқанда, магия, фетишизм, политеизм, анимизм сияқты салалар арнайы түрде дәстүрмен салыстырылып көрсетілді. Сонымен қатар, тәңіршілдік сеніміне шолу жасай келе, оның салтқа айналған белгілерін, бүгінгі күнгі сарқыншақтарын да сараптап, архетиптік негіздері де шолып өтілді. Ке-

лесі кезекте, зорастризм элементтерінің дәстүр арнасында сақталу ерекшеліктері пайымдалды, ол арнайы нақты мысалдар келтіріле отырып сараланды. Одан кейін шамандық сенімге тоқтала отырып, оның дүниетанымына бойлай еніп, дәстүрге, салтқа, ырым-тыйымға айналған немесе оларда сақталып қалған сарқыншақтарын өз деңгейінде атап көрсеттік.

Сонымен бірге ислам діні мен халқымыздың әдет-ғұрып жүйесінің өзара үйлесімді қырларынан туындаған тиым сарапталды. Осылайша, жалпы ата-салты заңдылықтарын діни сенімдер мен діндер бойынша құрылымдық тұрғыдан таразылап, олардың негізгі қызметтері мен маңызына тоқталдық.

Әдебиеттер

- 1 Назарбаев Ә.Н. Қалың елім, қазағым. – Алматы: Өнер, 1998. – 306 б.
- 2 Ислам мәдениеті және қазақ халқының дәстүрлері: түйісулар мен қайшылықтар // ҚР БҒМ ҒК Философия және саясаттану институтында өткізілген дөңгелек үстел материалдары. – Алматы, 2011. – 21 желтоқсан.
- 3 Валиханов Ч. Полн. Собр. Соч. –Т.1. – Алма-Ата: Жазушы, 1984. – 385 с.
- 4 Мәдени философиялық энциклопедиялық сөздік / Құрастырған Т. Ғабитов, А. Құлсариева және т.б. – Алматы: Раритет, 2004. – 320 б.
- 5 Аташ Б. Салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың қазақ руханиятын қалыптастырудағы маңызы мен рөлі // Қазақ халқы руханияты қалыптасуы мен дамуының тарихи-философиялық және этномәдени негіздері. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФЖСИ, 2011. – 413 б.
- 6 Барлыбаева Г. Ислам и мировоззрения казахских философов // Әл-Фараби. – №1 (37). – 2012. – 74-79 бб.
- 7 Қазақтардағы шамандықтың қалдығы // Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 2-бас. – Алматы: Жазушы, 1985. – 560 б.
- 8 Олкотт М.Б. Қазақтар / Қазақтар шетел әдебиетінде. – Алматы, 1994. – 62 б.
- 9 Айтқазин Т.Қ. Қазақтардың мұраты. – Алматы: Ғылым, 1994. – 96 б.
- 10 Монтескье. О духе законов//Антология мировой философии. В 4-х т. – Т.2. – М.: Мысль, 1970. – 776 с.
- 11 Ахметов И. Қазақ спортының дамуындағы ұлттық патриотизм идеясы: диссертация. – Алматы, 2009. – 123 б.
- 12 Юнг К.Г. Дух в человеке, искусстве и литературе. – М.: ГПИ, 1996. – 243 с.
- 13 Жомирова У. Жүсіп Баласағұнның «құтты білік» дастанындағы халықтық педагогика негіздері: диссертация. – Алматы, 2007. – 24 б.
- 14 Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. – Мн.: Книжный Дом. 2003. – 1280 с.
- 15 Гордиенко Н.С. Основы научного атеизма: учеб. пособие для студентов пед. Инст. – М.: Просвещение, 1988. – 304 с.
- 16 Ежелгі көшпелілер дүниетанымы. Жиырма томдық. 1-том. – Астана: Аударма, 2005. – 496 б.
- 17 Кишибеков Д., Кишибеков Т. Речь и письменность. Трансформация звуко-знаковых систем. – Алматы: Ғылым, 2004. – 263 б. – 236-258 бб.
- 18 Коянбаева Г., Заурбекова Л. Специфика религиозной ментальности казахов: к истории вопроса // Әл-Фараби журналы. – №1(37). – 2012. – 81-87 бб.
- 19 Фрэнгер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. – М., 1990. – 542 с.
- 20 Машанов А. Әл-Фараби. – Алматы: Жазушы, 1970. – 245 б.
- 21 Қазақтардағы шамандықтың қалдығы // Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 2-бас. – Алматы: Жазушы, 1985. – 560 б.
- 22 Ежелгі дәуір әдебиеті /Құраст. А. Қыраубаева, – Алматы: Ана тілі, 1991. – 280 б.

References

- 1 Nazarbayev A.N. Kalyn elim, kazagum. – Almaty: Oner, 1998. – 306 bet.
- 2 Islam madenietі zhane Kazakh halkunın dasturleri: tyyisular men kaishylykta // KR BGM FK Philosophy zhane sayasat-tanu institutynda otkizilgen dongelek ystel materialdary. – Almaty, 2011. – 21 zheltoksan.
- 3 Valihanov Ch. Poll. Sob.1. – Alma-Ata: Zhazushy, 1984. – 385 b.
- 4 Madeni filosofialik entsiklopediyalik sozdik / Kurastyrgan T. Fabitov, A. Kulsarieva zhane t.b. – Almaty: Rarity, 2004. – 320 b.
- 5 Atash B. Salt-dastyr men adet guriptin Kazakh ruhaniatin kalipastirudagi manizi men roli // Kazakh halki ruhaniati kalypasuy men damuinin Tarikh-i filosofiyalik zhane etnomadeni negizderi. – Almaty: KR BGM FK FzhSI, 2011. – 413 b.

- 6 Barlybaeva Mr. Islam and the worldview of the Kazakh philosophy // Al-Farabi, №1 (37) 2012 Jean-74-79bb.
- 7 Kazaktardagy shamandyktin kaldygi // Ualihanov Tandamaly Sh. 2 bas. Almaty: Zhazushy, 1985. – 560 b.
- 8 MB Olcott Kazaktar / Kazaktar Szetela adebietinde. – Almaty, 1994. – 62 b.
- 9 Aitkazin T.Қ. Kazaktardin muraty. – Almaty: Gilim, 1994. – 96 b.
- 10 Montesquieu. The Spirit of Laws // the Anthology of world philosophy. In 4 t. – T.2. – M: Thought, 1970. – 776 b.
- 11 I. Akhmetov, Kazakh sportinin damuyndagi Ulttyk ideyasy patriotism: dissertasia. – Almaty, 2009. – 23 b.
- 12 Jung. K.G. The spirit in man, art and literature. – M.: GUI 1996. – 243 c.
- 13 Zhomirova W. Zhysip Balasagynnin «kutty Bilik» dastanyndagy halyktin pedagogy negizderi: diss. – Almaty, 2007. – 24 b.
- 14 Noveyshy Philosophical Dictionary: 3rd ed., Corrected. – Mn.: Book House. 2003. – 1280 p.
- 15 Gordienko NS Fundamentals of Scientific Atheism: Textbooks for students ped. Inst. – M.: Education, 1988. – 304c.
- 16 Ezhelgi koshpeliler dunietanimi. Zhiyrma tomduk. – 1 vol. – Astana Audarma, 2005. – 496 b.
- 17 Kishibekov D., Kishibekov T. Speech and written. The transformation of sound-sign systems. – Almaty: Gylym, 2004. – P. 236-258.
- 18 Koyanbayeva G. Zaurbekov L. Specificity of the religious mentality of the Kazakhs: Background // Al-Farabi, magazines. – 2012. – №1 (37). – 81-87 bb.
- 19 Fraser D.D. Follor in the Old Testament. – M., 1990. – 542 s.
- 20 Mashanov A. Al-Farabi. – Almaty: Zhazushy, 1970. – 245 b.
- 21 Kazaktardagi shamandyktin kaldigi // Ualihanov Tandamaly Sh. 2 bas. – Almaty: Zhazushy, 1985. – B. 560.
- 22 Ezhelgi dauir adebieti / Kurast. A. Kuraubaeva, – Almaty: Ana tili, 1991. – 280 b.