

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ
ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

Мейіркүл Жетпісбаева

МҰСТАФА ШОҚАЙ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ
ТӘУЕЛСІЗДІК МӘСЕЛЕСІ

Алматы
2013

ӘӨЖ 94 (574)
КБЖ 63,3 (5 Қаз)
Ж 56

ҚР БҒМ Ғылым Комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының Ғылыми кеңесі баспаға ұсынған

ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, әлеуметтану ғылымдарының докторы,
профессор **З.К.Шәукенова** және философия ғылымдарының докторы,
профессор **С.Е.Нұрмұратовтың** жалпы редакциясымен

Пікір жазғандар:

М.Сәбит, философия ғылымдарының докторы, профессор
М.З.Изотов, философия ғылымдарының докторы, профессор
Б.М.Сатершинов, философия ғылымдарының докторы, доцент

Ж 56 Жетпісбаева М.С. Мұстафа Шоқай және ұлттық тәуелсіздік мәселесі / З.К. Шәукенова және С.Е. Нұрмұратовтың жалпы редакциясымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 191 бет.

ISBN 978-601-7082-96-3

Бұл монографиялық еңбекте демократиялық азаматтық қоғам идеясының қазақстандық саяси ойда қалыптасуы мен оның тарихи және рухани негіздері әлеуметтік-философиялық қырынан талданады. ХХ ғасырдың алғашқы ширегінде жалпы Түркістан өлкесінде, соның ішінде әсіресе Қазақстанда орын алған ұлттық тәуелсіздік үшін күресте белгілі жүйеге келген демократиялық ойдың өкілі М. Шоқайдың көзқарастарының дүниетанымдық, философиялық астарлары зерделенеді. Еліміздегі демократиялық ойдың дамуы және Батыс ойшылдарының осы бағыттағы қордаланған ой түйіндерімен ішкі байланысы мағыналық-құндылықтық тұрғыда сараланады.

Кітап ғылыми қызметкерлерге, жоғары оқу орындарының студенттеріне, магистранттар мен докторанттарға, сонымен қатар, М. Шоқайдың шығармаларындағы саяси мәселелерді талдауға арналған ойлау үрдістерінен туындайтын философиялық идеяларына қызығушылық білдіретін жалпы оқырман қауымға арналады.

ӘӨЖ 94 (574)
КБЖ 63,3 (5 Қаз)
Ж 56

ISBN 978-601-7082-96-3

© ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013
© Жетпісбаева М.С., 2013

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ	3
1. ҰЛТТЫҚ ТӘУЕЛСІЗДІК, АЗАМАТТЫҚ БОСТАНДЫҚ ХАҚЫНДАҒЫ ӘЛЕМДІК ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙ МЕН М. ШОҚАЙ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ АРАСЫНДАҒЫ ИДЕЯЛЫҚ САБАҚТАСТЫҚ	12
1.1 Антикалық ой – мемлекеттік биліктің азаматтық бастаулары хақында.....	12
1.2 Жаңа заман ойшылдары Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж.Ж. Руссо.....	29
1.3 Кант және Гегель азаматтық қоғам туралы.....	40
2. МҰСТАФА ШОҚАЙДЫҢ ТҮРКІСТАН АЗАМАТТЫҚ ҚОҒАМЫ ТУРАЛЫ ИДЕЯСЫ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҢ БІРІГҮІНЕ НЕГІЗ БОЛА АЛАТЫН РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР	57
2.1 М. Шоқайдың келешек Түркістан азаматтық қоғамы және мемлекеті жөніндегі ойларының философиялық негіздері.....	57
2.2 М. Шоқай «Мәдени автономия», ұлттық суверенитет идеяларының арақатынасы және «халық», «ұлт» ұғымдары мен адам құқықтары проблемасының философиялық негіздері.....	72
3. М. ШОҚАЙ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ АЗАМАТТЫҚ ҚОҒАМҒА ТӘН РУХАНИ ҰСТАНЫМДАР МЕН АЛҒЫШАРТТАР	127
3.1 М. Шоқай шығармашылығындағы ғылыми зерттеу, ақпараттық жүйе мен сөз бостандығының рухани-философиялық принциптері.....	127
3.2 Қазіргі Қазақстандағы азаматтық қоғамға қажет кейбір рухани алғышарттар.....	146
ҚОРЫТЫНДЫ	178
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР	182
Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты туралы мәлімет.....	185
Информация об Институте философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.....	187
Information about the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan.....	189

КІРІСПЕ

Монографиялық жұмыстың мақсаты – ұлттық тәуелсіздік, азаматтық бостандық хақындағы әлемдік философиялық ой мен Мұстафа Шоқай шығармашылығы арасындағы идеялық сабақтастықты көрсету. Осы мәселелердің басын ашуда М. Шоқайдың азаматтық қоғамның іс жүзіндегі болмысымен ғана емес, XVIII, XIX ғасырлардағы Еуропа ойшылдарының азаматтық қоғамға байланысты идеяларымен жақсы таныс екендігі де көрінеді.

Азаматтық қоғам, демократиялық тәртіп идеяларын жалпы философиялық, әрі социологиялық деңгейде XVII, XVIII ғасырларда алғаш рет Еуропа ойшылдары ұсынып, әртүрлі бағытта өрбіткен. Олар сол кездегі феодалдық басыбайлылыққа қарсы Англия, Нидерланды, Францияларда жақындап келе жатқан революцияларды рухани жағынан дайындады. Олар адамдардың табиғатынан тең, еркін екендігін алға тартып, қандай да болса құлдық пен тәуелділіктің табиғат заңдарына қайшы екендігін жариялады. Мемлекет, қоғам ерікті адамдардың өзара келісімінің нәтижесі деп есептеді. Осы көзқарасты неғұрлым терең өрбітуге үлес қосқандар ағылшын философтары Т. Гоббс, Дж. Локк, француз ойшылдары Вольтер, Монтескье, Руссо, Гельвеций т. б. болды. Өз ойларын әртүрлі алғышарттардан шығаруларына қарамастан олар адамдардың табиғатына сай келетін қоғамдық тәртіпке ауысу қажет деген белгілі бір түйінге тоқталды.

XVIII ғасырда осы көзқарасты, яғни адамдардың түпкі табиғаты еркіндік деп түсінетін тұрғыны неміс ойшылдары, солардың ішінде әсіресе Кант, Фихте және Гегель қарастырды. И. Канттың пайымдауынша адамның түпкі мәнін еркіндікте деп қарағанда ғана біз оның түзген қоғамын және адамгершілік, құқық, жалпы мәдениет, ойлау т. б. оған тән нәрселерді түсіне аламыз. Басқаша негізден шыға отырып түсіну мүмкін емес.

Адамның түпкі мәнін оған туа бітті тән қасиет деп тану дәстүрі ХІХ ғасырда, әсіресе ХХ ғасырда жалғасты. Бұлай түсінуде идеяның жаңа бір өрісін ашқан неміс философы М. Хайдеггер мен француз философы Ж. П. Сартр еді. «Болмыс және ештеңе» деген көлемді еңбегінде Сартр әрбір адам өз мәнін (сущность) өзі таңдайды, әрі түзеді деген көзқарасты дамытты. Яғни, бұл әрбір адам о бастан дербес және сол арқылы жауапты, оның еркіндігі мен құқықтары оның өзінен ажырамас қасиеті дейтін қағиданың жалғасы.

Қазіргі кезеңде азаматтық қоғамның дамуын әлемдік үдеріс ретінде қарастыратын зерттеушілер арасында либеральдық құндылықтарды демократиялық жүйеден ажырата қарайтын бағыттар да көрініп жүр. Солардың ішінде мәселені философиялық тұрғыдан қарастырып жүрген америкалық ғалымы Ф. Фукуяма деуге болады. Оның ойынша кейбір елдердің тәжірибесіне қарағанда (мыс. Сингапур, Иран) формальдық демократия қалыптасты. Ондай елдерде демократия атрибуттары болғанмен, либеральдық бостандықтар жоқ немесе әлдеқайда шектелген. Автор либеральдық бостандықтар өз мағынасы жағынан ғана емес, әлемге таралу жағынан да әмбебаптық сипат алып келеді деген тұжырымға ойысады.

Демократиялық азаматтық қоғам құру идеясы Қазақстандық әлеуметтік, саяси ойда тұңғыш қойылып отырған жоқ. Бұл идея Алаш қозғалысының, кейін осы аттас партияның, Алаш автономдық өкіметінің өзекті идеясы болды деп айта аламыз. Сонымен бірге, алаш өкіметінің мүшесі болған, әрі Түркістан автономиясын құрушылардың басында тұрып, кейінірек оның басшысы болған, ол құлағаннан кейін шет елде, Еуропада эмиграцияда жүріп Түркістан ұлттық бірлігінің Еуропадағы бөлімін басқарған М. Шоқай бұл идеяны қолдаушы ғана емес, оны келешек Түркістанның мемлекеттік жүйесі деп білген еді. Алаш көсемдерін, соның ішінде М. Шоқайды да ескішіл, бұрынғы хандықты, әмірлікті аңсаушылар деп көрсетіп келген большевиктер насихатының жалған екендігі оның барлық жарық көрген шығармаларынан көрініп тұрады. Алаш партиясының бағдарламасының осы идея негізінде құрылғандығы туралы негізгі мәтінде кеңінен баяндалады. Алаш көсемдері Ресейде

демократиялық федеративтік республика құрылғанда ғана, Ресей қарамағындағы орыс емес халықтар тең құқықты автономиялар ала алады деп қарады. Осыған байланысты «Қазақ» газетінде, шет елде шығып тұрған «Яш Түркістан» журналында бұл идеяның сан түрлі қырлары сөз болып отырған. Оның концепциялық мазмұны көбіне Ә. Бөкейханов пен М. Шоқай шығармаларында көрініс тапты. Әсіресе шет елде, көбінесе Францияда еркін жағдайда өзі құрған журналдарда, Еуропа елдерінде әртүрлі газет, журналдарда ағылшын, француз, неміс, орыс, поляк, түрік т. б. тілдерде жарық көрген еңбектерінде М. Шоқай өз ойларын емін-еркін өрістете алды. Тек, озық азаматтық жүйе құра алғанда ғана келешек Түркістан барлық жағынан қарқынды дамып, өз тәуелсіздігін жүзеге асырып, басқалармен тең жағдайда өмір кеше алады деп есептеді. Бұрынғы хандық жүйе қазіргі заманда басқа қуатты елдерге тәуелділікке апаратын жол деп білді. Алаш көсемдерінің бұл жөніндегі ой толғаулары, әсіресе М. Шоқайдың пайымдаулары мазмұндылығы жағынан да, ойлау деңгейінің биіктігі жағынан да әлдеқайда ілгері.

Алаш жолбасшылары сияқты М. Шоқай өз идеяларын Түркістанның, соның ішінде Қазақстанның әлеуметтік-тарихи жағдайларымен, ерекшеліктерімен ұштастыруға тырысты және ол идеяларды тек теориялық, жалпы ой жүзінде уағыздаумен ғана емес, практикалық саяси тартыстарда айқындап, шыңдап отырды. Практикалық саяси, идеялық тартыстарда М. Шоқайға ұлттық тәуелсіздік үшін күрестің түпкі мақсаттарынан ауытқушылықтармен, ұлт мүддесінен көрі өз басының мүддесін жоғары қою, ұлттық күрестің бірлігін діни бірлікпен шатастырушылықтармен, т. б. екінші қатардағы мүдделерді жалпы ортақ мүдделерден айыра алмаушылықтармен үнемі идеялық күрес жүргізуге тура келді. Яғни, Түркістан ұлт азаматтық қозғалысының теориялық та, тактикалық та мәселелерінің түпкі мәнін ашып отырды.

М. Шоқайдың теориялық қызметінде большевиктердің ұлт мәселесі бойынша қағидаларын және практикалық істері мен жоспарларын демократиялық тұрғыдан сынауы үлкен орын алады. Пролетариат диктатурасы, тап күресінің,

тарихтың қорғаушы күші екендігі туралы, жалпы қоғам дамуындағы экономиканың шешуші рөлі т. т. қағидаларын нақты мәселелерді талқылауда жалған тұрғы екендігін үнемі логикалық деңгейде дәлелдеп отырады. Марксизммен осындай теориялық сайыста оның негізгі көздеп отыратыны – ол қағидалардың демократиялық, азаматтық қоғам принциптеріне ешбір жанаспайтындығын көрсету.

Қазіргі қазақстандық қоғамдық ғылымда азаматтық қоғам мәселелері жиі айтылып жатса да олар саясаттану саласында, біршама социологиялық тұрғыдан талқыланып жүр. Азаматтық жүйе мен демократияның түпкі туындайтын тамырлары, яғни философиялық мәнінде қаралмайды деуге болады. Қазақстанда Мұстафа Шоқайдың шығармашылығын зерттеу соңғы 17 жылдың шамасында ғана біршама қарқынды жүрді. Оған дейін екінші дүниежүзілік соғыс басталған жылдары Түркияда қоныс аударуға мәжбүр болған оның серіктері Ә. Оқтай, Т. Шағатай, С. Шағатай және М. Шоқайдың жұбайы – Мәрия Шоқай естеліктер түрінде еңбектер жазған.

Қазақстан ғылымында М. Шоқай өмірін, күресін, шығармашылығын зерттеу ең алдымен тарихи жағынан басталуы табиғи нәрсе. Кеңестік дәуірдің соңғы кезеңінде М. Шоқай аты аталмайтын, тарихтан өшіріліп тасталуға тиістілердің қатарында болатын. Ол кеңестік биліктің Түркістандағы, тіпті жалпы ұлттың саясаты мен идеологиясына шет елде қарсы тұрған әшкерелеуші оппоненттерінің бірі болды. Сондықтан да Шоқай шығармашылығын зерттеудің әлі де болса кенже қалпында екені түсінікті. Сонда да болса, осы аз уақыт ішінде тарихшы-шоқайтанушылар біраз істерді еңсеріп тастады. Бір жағынан оған мүмкіндік берген М.Шоқайдан қалған орасан зор шығармашылық мұрасы. Ол мұра әлі толық игерілген жоқ. Әзірге оның біраз шығармалары «Яш Түркістан» журналында жарияланған жүзден астам мақалалары қазақ тілінде аударылып жарық көрді.

Қазақстандық Шоқайтануда мұрағаттық материалдарды ақтарып, Шоқайдың атқарған істерін және тарихи, саяси көзқарастарын айқындауға үлес қосқан тарихшылардың еңбегін айрықша атап өткен жөн. Бұл бағытта еңбектері жарық көрген

М. Қойгелдиев, К. Нұрпейісов, К.Л. Есмағамбетов, Б. Садықова, Түркия ғалымы Ә. Қара, Франция ғалымдары А. Бенингсен, Ш. Лемерсье-Келькеже, Ресей ғалымы С. Искаков, Қ. Бегманов т. б. зерттеушілерді атау қажет. Олардың еңбектері М. Шоқайдың өмірі, саяси күресінің көптеген бұрын белгісіз болып келген жақтарын анықтады. М. Шоқайға байланысты құжаттарды тауып, біразын жария етті, ұлы қайраткерге бұрын таңылып келген жалаларды әшкерелеп, жалған екендігін дәлелдеді. М. Шоқайдың шығармаларының жинақтары жарияланып, оқырмандардың қолына тиді. Мәселенің тарихи жақтарын зерттеу айтылғандармен шектелмейді, ары қарай зерттеліп, әлі жалғасып жататыны сөзсіз.

М. Шоқайдың мол шығармашылық мұрасы қазақ және орыс тілдерінде әлі жарияланып болмағанымен, оның жарық көрген проблемалық, идеялық терең мазмұнды еңбектері қазір олардың философиялық астарларын да зерттеуге мүмкіндік береді.

Еңбекте әлемдік философиялық оймен байланысты М. Шоқайдың шығармашылығында көрініс тапқан азаматтық қоғам идеялары және қазіргі Қазақстанда оларды іске асырудың жалпы әлеуметтік-рухани негіздері сөз болады.

Батыс пен Шығыстың, өз халқының рухани байлығын өз бойына сіңіре отырып, елінің тәуелсіздігі үшін бүтін өмірін жұмсаған М.Шоқайдың еңбектерінің философиялық астарлары талданады.

М. Шоқай шығармашылығын зерттеуде социологиялық, нақты саясат мәселелерін талқылауға арналған кітап, мақала, баяндамалардың астарында ұшқындай көрініп жататын оның философиялық ойлары мен ойлау үрдістерін барлау жұмыстың негізгі жаңалық мазмұны деп есептеуге болады.

М. Шоқайдың саяси мәселелерді талдауға арналған барлық шығармаларында оның ойлау жүйесінің жаңа дәуірдегі батыстық демократиялық идеялармен іштей терең өзектес және Еуропа елдеріндегі қалыптасқан демократиялық азаматтық қоғамдық түзімдердің өз халқының келешек ұстанымы болуы тиіс екендігі айқын көрініп отырады.

Халықтың мәдени автономияға ие болуы – оны тұтас дербес субъект ете алмайды, ол сол жолдағы белгілі бір қадам ғана. М.

Шоқай ойларынан шығатын тұжырым бойынша, мәдени автономия дербес тұтас субъект болуға дайындық қана. Олай болатын себебі, рухани-мәдени кемелдену халықтың ұлт болуға қарай басып өтетін белгілі бір баспалдағы. Мәдени кемелдену халықтың өзіндік өзгеше рухани келбетін айқындап, басқа халықтардың соған сай қатынас жасауына негіз береді.

М. Шоқайдың осындай ойларынан шығатын тағы бір тұжырым: халық әлі әлеуметтік-тарихи субъект емес, ол әлі толық іштей бірлік пен бірегейлікке жетпеген, жеке мәдени-рухани жағынан өзара жақын ұлыстар мен топтардың жиынтығы. Ол өзін-өзі біртұтас бірлік ретінде әлі толық басқара алмайды, яғни философия тілімен айтқанда халық әлі объект, ұлт – субъект.

Қоғам қайраткерінің демократиялық ойлары тек ұлттық бостандық жөніндегі мазмұнмен шектелмейді. Ұлт бостандығының екінші маңызды жағы – ұлтқа жататын, мемлекетке жататын әрбір мүшенің де дербестігі. Яғни басқалармен үйлесімді қатынаста болған жағдайда оның әрбір мүшесінің табиғатынан өзін-өзі басқаруға, өз тағдырына өзі ие болуға құқықтылығы. Ұлттық дербес субъектілік оның әрбір мүшесінің, яғни азаматтардың дербестілігінен құралады. Қазіргі дәуірде ұлттық бостандық немесе тәуелсіздік оның жеке азаматтарының құлдығымен ұштаса алмайды.

Ойшылдың ойлау үрдістерінен туындайтын философиялық идеялардың түпкі төркіні – адамдар түпкі мәнінің еркіндікке құрылғандығы туралы түйін. Адамдарда, халықтарда ол табиғат заңы іспеттес. Тәуелділікте, құлшылықта отырған адамдарда, халықтарда қолайлы жағдай туа қалған сәттерде еркіндікке ұмтылыс көрінбей қалмайтын нәрсе. Еркіндікке құштарлық адамды адам ететін қасиет деуге болады.

Егер адамдардың түпкі табиғатының, яғни мәнінің (сущность) өзі еркіндік болатын болса, онда оған сай келетін қоғамдық жүйе, мемлекеттік түзім – әркімнің бостандығын құрметтеуге құрылатын азаматтық қоғам, демократиялық мемлекет. Ондай құрметті тәрк ететін мемлекеттік тәртіптердің барлығы да адамдардың түпкі табиғатына сәйкес келмейді, оны бұрмалайды.

Азаттық идеясының Қазақстан тарихында өзіндік үлесі бар. Ол Ресейдің қол астында қалған кезеңде ғана емес, тіпті сыртқы басқа қуатты империя болып алған Ресей тарапынан болатын үстемдік қаупін ерте сезген қазақ жырауларының поэзиясында да көрінеді. Олардың көптеген жырларының түпкі төркіні сол қауіпке көңіл аударып, одан сақтануға шақыратын дабыл сипаттас еді. Оларда ел билеген кейбір хандардың осыны сезе бермейтін бейқамдығы сыналып отырған. Әрине, азаттық елдің дербестігі ондай жырларда нақты сезімдік деңгейде. Азаттық идеясы жалпы бұқаралық санада, соның ішінде көркем сөз өнерлерінде логикалық концепция деңгейіне жетпейді. Еркін өмір, өз тағдырың өз билігінде болу сезімдік деңгейде өзінен өзі түсінікті нәрсе.

Қазақстан зайырлы, демократиялық республика деп жарияланып, дербес мемлекет деңгейінде өмір кешіп келе жатыр. Демократиялық сипаттағы Конституция қабылданып, одан кейінгі 1995 жылғы өзгертілген Конституцияда азаматтық бостандықтар жарияланып, экономикада нарық қатынастары біршама өрбіп, жекеменшікке өріс ашылды. Саяси, рухани өмірде әртүрлі көзқарастардың болуына белгілі дәрежеде мүмкіндіктер туып, халықтың әртүрлі топтарының мүдделік, рухани өзгешеліктері айқындалып көріне бастады. Бір ғана большевиктік идеологияның, ресми көзқарастың қатаң үстемдігі жойылып, либералдық демократиялық көзқарастар мен қатынастар қоғамдық өмірге енді. Сөз еркіндігі жарияланып, жиналыстар мен шерулерге жол берілетіндігі жарияланды. Бейресми қоғамдық ұйымдар, партиялар қалыптаса бастады. Солардың ішінде, ресми билікке оппозициялық бағыттағылары да пайда болып, оның саясатына қатаң сындар айтылып та жатыр.

Сонымен, Қазақстан қоғамының алдында азаматтық, демократиялық салауатты мемлекеттік құрылым түзеу мақсаттары әлі де сол ұлы мұраттарымыз болып қалып отыр. Ол мұраттарды шындыққа айналдыру үшін әлеуметтік, экономикалық, мәдени және саяси шаралар мен бағдарламалар орындалып жатуы керек. Олардың бәрі де оңай міндеттер емес. Сондай атқарылуға тиіс міндеттеріміздің бірі – азаматтық қоғамның

ғылыми-теориялық мазмұндарын зерттеу. Азаматтық қоғамның түпкі метафизикалық-философиялық тамырларына талдау жүргізу қазақстандық ғылыми ойда әлі де іске аса қойған жоқ.

«Ұлы тұлғаларын білмейінше, бірде-бір дәуірді дұрыстап тану мүмкін емес. Адам тарихының айнасынан біз тарих көшінің жүрісін ғана аңдап қоймаймыз, оның рухын, тынысын сезінеміз. Сондықтан да халқы мен елінің алдындағы өздерінің перзенттік парызын айқын да анық түсінген, қандай қиынқыстау жағдайда оны адал орындаудан жалтармаған адамдар қай дәуірде өмір сүрсе де, дәйім жұртының нағыз азаматы болып қала бермек. Тарихтың қай кезеңінде болсын олар өз ұлтының бетке ұстар мақтанышы болып келген» [1]. Қазақ елінің дербес мемлекет болып құрылып, өз даму жолын өзі анықтайтын кезеңге келгеннен кейінгі алда тұрған көптеген күрделі міндеттердің бірі – өз тарихымыздың ашылмай қалған жабық тұстарын ары қарай зерттеп, ашып көрсету болып табылады.

1. ҰЛТТЫҚ ТӘУЕЛСІЗДІК, АЗАМАТТЫҚ БОСТАНДЫҚ ХАҚЫНДАҒЫ ӘЛЕМДІК ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙ МЕН М. ШОҚАЙ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ АРАСЫНДАҒЫ ИДЕЯЛЫҚ САБАҚТАСТЫҚ

1.1 Антикалық ой – мемлекеттік биліктің азаматтық бастаулары хақында

Мемлекеттің түпкі табиғаты, мәні, оның қандай бастаулардан туындайтыны, түпкі нәр алатын тамырлары жөніндегі ізденістерді шартты түрде екі типке бөлуге болады деп ойлаймыз. Олардың біріншісі – мемлекеттің, жалпы биліктің шығу көзін адамдар әлемінен тыс, тіпті кейде табиғаттан да тыс күштерден іздейді. Бұл ең алдымен әртүрлі діни бағыттарға тән. Мемлекетті, оның тәртіптері мен талаптарын дүниеден тыс құдіретті күштердің адамдар үшін жер бетінде орнатқан тәртібі деп түсінетін көзқарастар өткен дәуірлерде кең тараған. Оның қазіргі кезеңдерде де үлкен ықпалы бар. Осы типтес бағыттағы қисындарға Антика дәуіріндегі Платонның, Аристотельдің, Жаңа дәуірдегі Спинозаның, Гегельдің, Ницщенің, Шпенглердің философиялық жүйелерін жатқызуға болар еді. Екінші типке сай билікті, оның негізгі формасы – мемлекетті – адамдардың өздерімен, адамдар құратын дүниемен байланыстырып, негізінде сол арқылы түсіндіруге ұмтылатын ой жүйелері жатады. Бұл бағыттың көрнекті өкілдері, Жаңа дәуірдің белгілі тұлғалары Гоббс, Локк, Юм, Монтескье, Вольтер, Руссо, Кант, Фихте, Маркс және тағы басқалар болды.

Антика заманынан бізге дейін жүйелі түрде өрбітілген мемлекет, билік туралы көзқарастардан сақталғаны Платон мен Аристотельдің шығармалары деуге болады. Олардан кейінгі сол заман ойшылдары көбінесе осы екі ойшылдың ой түзімдеріне ойысады.

Платонның негізгі еңбектері «Мемлекет», «Заңдар» мемлекеттің, заңдардың қандай болуы керектігі туралы қағидалардан тұратыны белгілі. Платон шығармашылығын зерттеушілердің көпшілігі оның жетілген мемлекет хақындағы идеялары демократия, азаматтық қоғам, адамдардың бостандығы тұрғысына тіпті жат екенін айтады. Мысалы, антика мәдениетін зерттеген белгілі ғалым А.Ф. Лосевте осындай көзқарас айтады. Өмірінің соңғы кезеңінде жазылған «Заңдар» деп аталатын еңбегінде А.Ф. Лосевтің пікірінше, ол (Платон) «...шексіз қатал заңдарға құрылған, қандай да болмасын еркіндіктерге тыйым салынған, 10 мың жылдай ешбір өзгеріссіз бұлжымай өмір сүріп отырған деп есептелген Египеттік тәжірибені мадақтай отырып, ешқандай бүркеленбеген абсолюттік-полицейлік, темірдей қатты тоталитарлық мемлекетті уағыздайды» [2]. Осы іспеттес бағаны В.Ф. Асмус та айтады: «Еркіндіктің және ең биік жетілгендіктің субъектісі Платонша жеке тұлға да, тіпті жеке тап та емес, тек бүкіл қоғам, тұтасымен бүкіл мемлекет» [3]. Осы бағалардың ақиқаттығына Платонның өз сөздері куә бола алады. Ол «Мемлекетте» былай дейді: «Заң шығарушы қалада (мемлекетте, полисте) әсіресе белгілі бір топты бақытты етуді көздемейді. Ол тек иландыру және қажеттілікпен азаматтарды келістіру арқылы тұтас қаланың бақытын орнатуға тырысады»... [2, 257 б.].

Платон жеке адамның рөлін, маңызын, тіпті оның реальдылығын алаңсыз жоққа шығарады. Ол үшін тұтастық өзі – өзі үшін мақсат және түпкі мақсат. Сондықтан да, тұтастықтың бақыты, яғни, мемлекеттің бақыты әрбір оған кіретін адамның бақыты емес, жекеліктің бақыты, оның өзіндік мүддесі тіпті болуға тиіс емес. Ол қайта мемлекеттің бүтіндігін бұзатын нәрсе. Жалпы Платонның түсінуінде билік тек адамдар әлемінде емес, тұтас космостық құбылыс. Биліктің мәнісі бүтіндіктің бөліктерге, жалпылықтың жекелікке үстемдігі, олардан бірінші маңызға иелігі.

Өзінің «Заңдар» деп аталатын ең соңғы үлкен диалогында Платон мемлекетті тұтастық, бүтіндік ретінде қарап, оны түпкі құндылық, не мұрат деп қарап, ал оған кіретін адамдарды тек соның бөліктері, басқаша айтқанда сол бүтіндіктің құралдары

ғана деп қарайтындығын былай деп көрсетеді: «Қамқорлы құдірет бәрін де бүтіндікті сақтауды және оның ізгілігін көздеп, әрі мүмкіндігінше оның әрбір бөлігін сол үшін өзін сыннан өткізіп немесе өзіне тиістіні орындайтын етіп құрды. Сол бөліктердің әрқайсысының ең ұсақтарына дейін үстеріне олардың ең ұсақ істері мен әрекеттеріне дейін қадағалап отыруы үшін басқарушыны қойды; мұның бәрі белгілі түпкі мақсаттарға бағытталған. Осындай басқарушының бір өзі, ей найсап адам, сенің жаныңның ең төр саңылауына дейін көріп, сол бүтіндікті көздей отырып басқарады. Пайда болған, болып жатқан нәрселердің бәрі де бүтіндік үшін болатынын, сол бүтіндікке тән рахатты болмыс үшін болатынын сен өзің байқамайсың да және ондай болмыс сен үшін емес, керісінше, сен ол үшін пайда боласың» [4].

Әсіресе өзінің «Заңдар» деп аталатын көлемді еңбегінде адамдарды толық бағыныштылықта ұстайтын, олардың әрбір іс-әрекеттері түгіл, ой-сезімдеріне дейін қандай болуы керектігін белгілейтін заңдарға құрылған мемлекетті суреттейді. Платонның мемлекет туралы мұраты – ешбір ішкі айырмашылықтары жоқ тұтастық, абстрактылық бірегейлік.

Бұл жерде Платонның мемлекет, оның құрамындағы жеке адамдардың орны туралы көзқарастарына ғана тоқталып өтуді жөн көрдім. Басқа мәселелерге байланысты Платонның бай мұрасын қарастыруға тақырыптың ауқымы көтермейді.

Жеке адамның өмірінде жанның тәнге үстемдігі бүкіл-әлемдік жанның аспан денелерінің, бүкіл космостың қозғалыстарын реттейтін, белгілі бір тәртіпке келтіруінің айнасы ғана. Мемлекет те, жеке адамның жан дүниесі де космостық тәртіптің бір бөліктері, олар – микрокосмос. Өз кезіндегі Афиналық демократияны да, басқа да мемлекеттік басқару формаларын да (мысалы, аристократиялық, тирандық) жарамсыз деп қараған Платон жеке адамның дербестігін де, тарихи жасампаздық қызметін де жоққа шығарды.

Кейінгі тарихи дәуірлердегі Платонға деген бас июшіліктің ешбір теңдесі жоқ дәрежеге жеткендігін екі жарым мың жылдай дерлік уақытта Батыста да, Шығыста да әртүрлі тоталитарлық, деспотиялық мемлекеттік формалардың ба-

сым болып келгендігінен деуге белгілі бір негіз бар. Себебі, демократиялық, халықтық билікке қарсы тәртіпті сондай логикалық шеберлікпен ешкім де негіздеп бере алған жоқ. Әлемдік діндердегі биліктің бәрі құдайдан делінетін уағыз да бастауларын Платон философиясынан алады.

Екінші жағынан сократ-платондық дәстүр мемлекеттік түзілімнің негізгі өзегін құрайтын игілік идеясы арқылы келешекте, біздің кезіміздегі құндылық идеясының алғашқы нұсқасын ұсынды деуге болады. Сонымен қатар, Сократ және оның шәкірті Платон логикалық конструктивтік ойлау тәсілі үрдісін енгізді. Кейінгі мыңдаған жылдардағы әр нәрсенің түпкі мәнін ашуға ұмтылатын, ғылыми ойлаудың түп қазығын құрайтын әдіс бірінші рет өзінің айқын формасын тапты. Оның үстіне философиялық ойда даналықтың негізгі предметі болып адам, оның ойлауы, бүкіл жан дүниесі алға шықты. Сократтың бүкіләлемдік маңыздылығының өзі ойлаудың өзін өзіне зерттеудің нысаны етуінде деп Гегель де көрсеткен.

Платонның шәкірті Аристотель де мемлекет туралы ойларын осы тектес негіздерден өрбітеді. Мемлекеттің, жалпы биліктің түпкі мәнін Аристотель де адамдар қатынастарынан ғана көрмейді, ол мәннің төркіні әлемдік адамдардан тыс қатынастарда жатыр. Аристотель үшін де бүтіннің бөліктерге үстемдігі, жалпылықтың жалқылықтанастамдығы бүкіләлемдік заң. Ол үшін де бүтіндік, ол – мемлекет, ал оған кіретін адамдар, сословиелер – бөліктер. Осы жалпылықтың жекеліктерден артықтығы – биліктің метафизикалық мәні. Үздіксіз бір-бірімен байланыстағы немесе бір-бірлерінен ажыраған бірнеше бөліктерден тұратын бір тұтас бүтіндіктердің бәрінде де билеуші бастау мен бағынышты бастаулар білініп тұрады. Бұл табиғаттың жалпы заңы және оған жанды жәндіктердің бәрі бағынады, [5] – дейді ол.

Платон да, Аристотель де биліктің түпкі табиғатының не екендігін айтумен қатар, соған сәйкес биліктің формаларының да қандай болуы тиіс екеніне баса көңіл аударған. Яғни өмірде болып отырған биліктің түрлерін көрсетумен шектелмей болуға тиісті формаларды айтады. Сол кездегі ежелгі гректердің мемлекеттік басқару формалары биліктің түпкі

принципіне сәйкес келмейтінін көрсетеді. Биліктің түпкі принципі табиғаттың мәңгі заңы болғандықтан, ол өзгермек емес. Бірақ адамдар қауымдарында бар болып отырған билеу формалары түпкі принциптен ауытқыған.

Мемлекет – Аристотель үшін, биліктің ұйымдық ең жоғарғы формасы. Антика дәуірінде мемлекет туралы білімді жүйелі түрде саралаған Платонның шәкірті Аристотель «Саясат» деп аталатын көлемді еңбек жазып қалдырған.

Бірақ билік бүкіл әлемнің негізгі принциптерінің бірі. Ал, ол бүтіннің бөлікке үстемдігі, артықшылығы. Бұл тұста, ол Платонмен бірдей көзқараста болды. Аталған еңбегінде мемлекеттің шығу негізін ол былай түсіндіреді: «Сонымен мемлекет табиғатынан өмір сүреді және табиғатынан әрбір адамнан бұрын: сондықтан жеке адам оқшауланып қалғанда өзі өздігінен бола алмайтындықтан, оның мемлекетке қатынасы кезкелген бөліктің бүтінге қатынасындай. Ал қарым-қатынастарға қабілетсіз немесе өзін-өзіне жеткілікті деп есептеп, оларды қажет етпейтін болса, ол жануарға айналып, я құдайға айналып, мемлекеттің элементі болудан қалады. Барлық адамдарға табиғат мемлекеттік қарым-қатынасқа деген талпынысты берген, ал осы қарым-қатынасты алғаш ұйымдастырған адам адамзатқа ұлы игілікті табыс етті. Қалыптасуының шегіне жете алған адам тірі жәндіктердің ішіндегі ең жетілгені, ал керісінше, заң мен құқықтан тыс өмір сүретін адам – олардың ең жаманы, өйткені, қаруланған әділетсіздік – ең зардапты нәрсе; табиғат адамға ақыл мен адамгершіліктің күшін сыйлап, осындай қару берді, ал оны кері бағытта да қолдану әбден мүмкін. Сондықтан, адамгершіліктен махрұм адам ең арсыз, ең анайы, жыныстық және талғамдық ұмтылыстарында ең дөрекі мақлұқ болып шығады. Әділеттілік ұғымы мемлекет хақындағы түсініктермен байланысты, өйткені әділеттіліктің өлшемі болып қызмет ететін құқықтық-саяси қарым-қатынастарды реттейтін тәртіп» [6, 315 б.].

Яғни, бүкіл жақсылық, жамандық, игілік, жалпы адамгершілік, әділеттілік, әділетсіздік, құқық, ақыл т.б. барлығы адамдардың түзетін нормалары емес, оларға табиғаттан берілетін немесе берілмейтін қасиеттер. Бірақ, оларды ұстану не-

месе ұстанбау әр адамның немесе олардың тұтас кейбір құрамаларының өз таңдауларына да бағынышты. Мемлекет – осы табиғат заңдарынан шығатын табиғи туынды, адамдардан бұрын әрі оларға тәуелсіз. Солай бола тұрса да, адамдарда таңдау еркіндігі бар, өйткені, олар сол тәртіпті ұстана білсе – адамдар, ұстана алмаса – жануарлар. Сондай еркіндіктің болуы адамдарға жауапкершілік жүгін артады, себебі, ұстану-ұстанбау олардың өз шешімі болып шығады. Бірақ, өз қағидаларынан шығатын осы соңғы логикалық қорытынды туралы Аристотель анық түрде көрсете бермейді.

Билік барлық жағдайда үстемдік түрінде көріне бермейді, ол бүтіннің өз бөліктерінен артықшылығы, беделділігі, ықпалдылығы, өз бөліктерін тудыра алатындығы, ұйыстыра білетіндігі т.б. Зорлық үстемдіктің ең жарамсыз түрі, тіпті оның табиғатын бұзады.

Биліктің түрлері көп: Отбасы иесінің оның мүшелеріне, жанның тәнге, бір адамның – екінші адамға, бір жанды жәндіктердің – екінші жәндікке, еркін туғанның – құлға және ерікті азаматтардың – мемлекеттің тәртібіне т. т. Бұлардың ішіндегі ең жетілгені – мемлекеттік билік. Мемлекеттік билік – тек адамдарға ғана тән. Табиғат адамдарға ғана мемлекеттік өмірге құлшынысты дарытқан. Ол құлшыныс бұлтартпас қажеттілік емес. Тіршілік мұқтаждық байланыстарына сай адамдар әртүрлі ұйымдар, топтастықтар құра береді, оларда да билік бар, бірақ мемлекеттік билік ең қымбат, ең жоғары бақытты өмір үшін құрылады.

Ал бақытты өмір, әрине, әр азаматтың мемлекеттің тұрақтылығына, беріктігіне қызмет ету. Ол тұрақтылық үнемі әділеттілікті қамтамасыз ету. Әділеттілік дегеніміз не деген сұрақ бойынша ол көптеген ол туралы пікірлерді саралап шығады, оларға: күштінің құқы, дәулеттінің құқы, игі жақсылардың құқы т. б., ал соған байланысты күшті, дәулетті, игі жақсы, т. т. мағынасы нені білдіреді дегендердің бәрін дерлік тәптіштеп талдап шығады. Нәтижесінде, Аристотель азаматтардың – олар қандай топқа жатпасын – жалпы құқықтарында артықшылықтардың болмауына қарай ойысады, себебі артықшылықтар теңсіздікке әкелсе, ол наразылықтар туғызып, бірлікті бұзады.

Мемлекеттің түпкі негізіне байланысты Аристотель Платонмен пікірлес болғанымен әртүрлі топтар мен жеке адамдардың жекелік мүдделеріне ой жүйесінде орын қалдырады. Ондай мүдделердің үйлесімдігіне көп көңіл бөлген. Түпкі принциптерді нақты өрбіту мәселелеріне ауысқан сайын Аристотельдің түсінуі Платоннан алшақтай берген. Мысалы, жеке адамның жеке мүддесін алаңсыз тәрік етуде ол Платонмен келіспейді. Бірақ, Платон ойларын Сократтың атынан айтатындықтан Аристотель де сыни көзқарастарын Сократтың атына бағыштайды. Оның Платонға арналған сын екендігі, әрине түсінікті. «Платон біздің досымыз, бірақ ақиқат бәрінен қымбат» деген сөзді Аристотель айтқан деседі.

Азамат ұғымы, яғни, мемлекетті құрған қауымдастықтың мүшесі. Ол гректерде 18 жасқа толған ересек ер. Ол мемлекетте заң шығарушы, атқарушы билікке, сот істеріне қатысуға құқылы да, міндетті де. Яғни, көбінесе грек полистерінде кәмелетке толмаған жастар, қартайған кісілер азаматтықтан босатылып жүрген. Сирек жағдайларда әйелдер азаматтық құқыққа ие болған. Мысалы, Перикл кезіндегі Афиналарда сан жағынан едәуір болса да сырт елдерден келіп қоныстанғандар азаматтыққа қабылданбаған. Мысалы, Афиналарда – метектер. Азаматтар Аристотельдің айтуынша ең жетілгендер. Бақытты өмірді ол осы мемлекет ісін атқарумен байланысты қарастырады. Әйелдерді де ол азаматтық істерге жарамсыз деуге бейім. Құлдар жөнінде тіпті әңгіме жоқ. Олар табиғатынан біреуге меншік бола алатындар. Азаматтық билік қабілеттері де табиғаттан берілген. Мемлекеттің тұтастығын қамтамасыз ете алатын әділеттілік идеясы да Аристотельде түбірінен басқаша. Әділеттілік оның түсінуінде барлық азаматтардың, сол мемлекетті құрған барлық топтардың бір ортақ мүдделерін қамтамасыз етуде. Басқару формасы осындай топтардың арасалмағына тәуелді болу керек. Басқару формасын тек дәулеттілердің ықпалымен солардың мұқтажына сай құратын болса, ол дұрыс емес. Ол наразылықтар туғызады. Ал, тек жарлылар басым болып, дәулеттілердің меншігін талауға құрылса, ол да жарамсыз болып шығады. Ол да әртүрлі қайшылықтар мен бүліктерге әкеледі. Сол сияқты

игі жақсыларды, жеке көрнекті, білгір беделділерді де мемлекет істерінен аластатса да, ол мемлекетке нұқсан. Осы сияқты тағы да басқа жағдайларды ескере отырып, Аристотель: мемлекет еш уақытта тек зорлыққа құрылып, түбінде баянды бола алмайды деген ұлы қорытынды жасайды. Бұл, әрине, мемлекеттің азаматтарына қатысты түйін. Мемлекет ісінде оның шешімдеріне бағыну – ол зорлық емес. Азаматтар билеге де, бағына білуге де қабілетті болуға тиіс. Құлдың да иесіне бағынуы – зорлық емес. Құл да – адам, бірақ жетілмеген адам. Азаматтар айтылған мағынада мемлекеттің иелері. Басқа жұрттан келгендер мемлекеттің иелері бола алмайды. Билік орындарында ешкім өле-өлгенше отыра алмайды. Олар ауыстырылып отыруы керек. Кейбір грек мемлекеттерінде билік орындарына, мысалы, архонттар, - сайланып отырған, сот орындарын жеребе бойынша кезектесіп орындау да болыпты. Аристотель осындай тәжірибелердің бәрінде қай жерде, қай кезде және қалай іске асырылып отырғанын тәптіштеп баяндап, сыни талдау жасаған. Афиналарда ерте кезде Солонның түзген заңдары да, Аристотельдің идеялары да түптеп келгенде демократиялық сарында. Олар бойынша мемлекетте бір топтың немесе басқа топтарға үстемдігі болуға тиіс емес. Соның ішінде азшылықтың көпшілікке де, көпшіліктің азшылыққа да. Мемлекет жалпы үстемдікке құрылуға тиіс емес. Бүтіннің бөлікке үстемдігі принципі бір топтың немесе жеке бір адамның басқалардың өмірлік мүддесін тәрік ету деген емес, бөліктердің мүдделік үйлесімдігі. Жалпылық жекеліксіз бола алмайды. Яғни, мағынасы жағынан Аристотельдің бүтін және бөлік туралы принципі тіпті басқаша. Ол кезіндегі басқару формаларының көпшілігін Аристотель мемлекеттің түпкі мәніне толық сәйкес келмейді деп есептеген, бірақ оған жақын келетін үш форма бар деп есептеді: патшалық, олигархиялық және демократиялық. Демократиялық басқарудың да оның ойынша кейбір кемшіліктері бар. Осы жөнінде Аристотельдің өз уәждеріне қарасақ, ол былай дейді: «Демократиялық құрылымның негізгі бастауы – еркіндік. Жалпы көпке таралып кеткен пікір бойынша тек осы мемлекеттік құрылымда жұрттың бәрі де еркіндікті пайдалана алады, өйткені жұрттың

айтуынша, қандайда болсын демократия соған ұмтылады. Ал еркіндіктің шарттарының бірі – кезекпен бағыну және басқару. Шынында, демократиялық құқықтың негізгі бастауы теңдік – ізгіліктің негізінде емес, сандық негізде іске асырылады; егер әділеттілік осындай болатын болса, онда жоғарғы билік, әрине, халық бұқарасына тиесілі, көпшіліктің шешімі әрі ақырғы, әрі әділетті – деп есептелуге тиіс. Барлық азаматтар, тең құқықтарды пайдалануы керек делінеді, сондықтан да демократиялық билік негізінде дәулеттілерде емес, жарлыларда, өйткені олар көпшілік қой, ал ең жоғарғы күші бар шешім – көпшіліктің шешімі» [6, 477 б.].

Аристотель мұнда басқарудың басқа формалары сияқты демократияның да кемшіліктерін көрсеткісі келеді. Оның ойынша демократия жағдайындағы теңдік барлық уақытта әділеттілікпен барабар емес. Көпшілік, дауыспен азшылықтың мүддесіне зиянды шешімдер де қабылдауы мүмкін, әрі болып жатады. Көпшіліктің зорлығы да әділеттілікке сай келмейді. Ең білікті, ең қабілетті, әділеттілігімен көрінген адамдар шеттеліп те қалады. Мемлекетті қандай басқару формасы халықты құрайтын азаматтар топтарының ерекшелігіне тәуелді дейді ол. Бай адамдардың да, аса кедейлердің де көп болуы ол үшін қолайлы емес. Ондайда тұрақтылық болмайды. Орташалардың басым болғаны жақсы. Дәулет жағынан ғана орташа емес, ұстанымдары жағынан да. Басқарудың формасы демократияның да, олигархияның да, патшалықтың да кейбір ұтымды белгілерін ұштастыра алса, сол жақсы. Ол өмірде іс жүзінде болған емес. Аристотельдің келешекте болса дейтін формасы осындай. Осындай болуға тиіс басқару формасын ол *полития* деп атады. Гректердің сол кездегі әрбір қаласы өз алдына мемлекет болып отырған кезінде басқару формалары жиі ауысып отырған. Көп жағдайда тираниялық түрде орнығып отырған. Әсіресе тиранның өзімшілдік билігі ішкі толқуларды, билік үшін тартыстарды, төңкерістерді, зұлымдықтарды жиі туғызғаны тарихтан белгілі. Аристотельден бұрын Платон да ол туралы аса жиренішпен айтып отырған. Сиракуздардың тираны кіші Дионисийдің Платонды құлдыққа сатып жібергені осындай сезімді шегіне жеткізсе керек.

Аристотельдің түсінуінде мемлекеттік бүтіндік пен тұрақтылықты жеке адамдар мен олардың топтары басқаларға зиян келтірмей өз мүдделерін күйттеу арқылы қамтамасыз етеді. Жекеліктер тек өзіндік өзгешелігі арқылы бүтіндікті толықтырады. Бірақ сол жекеліктің өзін Аристотель мемлекеттегі барлық адамдарға тән деп мойындамайды. Мысалы, әйелдерді азаматтар қатарына жеткізуді ол қолдамайды. Олардың табиғи ерекшеліктері, оның ойынша, бұл қызметке сай емес. Құлдар табиғатынан тек сөйлей алатын құралдар ғана. Шет жұрттан келіп қоныстанғандар бұл мемлекетті құрғандар және солардың ұрпақтары емес. Яғни, азаматтар мемлекетті мекендейтіндердің көпшілігі де болмауы мүмкін.

Егер Платонның болуға тиіс қияли мемлекеті адамдардан алыс, оларға үстем, оларды жасаушы, оларға жат дүлей күштей болып тұрса, Аристотельдің жетілген де, қияли да мемлекеті оның өз азаматтарына жақын, олардың мүдделерін қорғайтын құрылым. Ондай мемлекет ешбір зорлықпен сыйыспайды, зорлық принципімен ешбір бір мемлекет баянды бола алмайды.

Мемлекеттің басқару формасы жөнінде Араб-түрік философиялық дәстүрінің Орта ғасырлардағы аса ірі өкілі, өз кезінде Аристотельден кейінгі екінші ұстаз деп танылған Әбу Насыр әл-Фараби осы бағыттағы ойшыл болды. Әл-Фараби Платон сияқты адамды, оның мемлекетін бүкіл әлемдік жүйеден шығаруға тырысқан. Оның өзгешелігі – Алланы алғашқы себеп, бірінші қозғаушы деп есептейді. Бүкіл материалдық дүние, яғни, (ол бұлай деп табиғатты атайды) – Алланың туындысы. Бірақ, бірін тудырушы құдіретті күшті – Алланы ол материалдық емес, таза идеалдық деп біледі. Ол идеалдықтан болмыстың он сатысы шығады. Олардың әрқайсысының субстанциясы өз ішінде, олар да материалдық емес, идеалдық, әр қайсысы өзінен кейінгі сатыны жаратады. Аспан денелері – осындай болмыстың сатылары, қатаң айнымас жолмен қозғалады, бірақ ешбір материалдықпен байланыссыз таза идеалдық күштер. Ең соңында ғана олардан эманация жолымен табиғи заттар дүниесі пайда болады, адамдар да

солай. Құдіретті қозғаушы күш бәрін де қамтиды, бәрін де біледі, ол ақырғы себептілік, ол мәңгілік, ол өзгермейді, пайда болмайды, жоғалмайды. Ол бірлік, ол бөліктерден құралмайды, онда ішкі айырмашылық бола алмайды, ол – абсолют.

Абсолютті алғашқы деу уақыт бойынша емес. Оның материалдық дүниеден бұрын болды, тек кейінірек дүниені жаратты деу оның ұғымымен сиыспайды, жаратушымен оның жаратындылары бір нәрсе, бәрі де мәңгілік. Өйткені, жаратындылары кейін пайда болды деу – оған дейін жаратушының өзі де жаратушы емес деген ұғымға әкелер еді. Яғни, материалдық дүние де мәңгілік. Олай болса, әрбір материалдықтың түпкі мәні – идеалдық. Адамдар мен олардың құрамалары да солай. Фарабидің айтуынша аспан денелерінің бәрі де идеалдық нәрселер: күн де, планеталар да, ай да т. б.

Фарабидің жалпы дүниетанымы – объективтік идеализм. Адамдар мен олардың құратын дүниесі Жаратушы мен оның жаратындыларының арақатынасының үлгісіне сай келу керек. Яғни, қоғам – мемлекеттік құрылыс. Әрине, адамға ойлау қасиеті дарытылғандықтан, оларда еріктілік, еркін ырық бар. Сондықтан, олар іс-әрекеттерін өз мұқтаждықтарымен, ойлауымен анықтай алатындықтан, әлемдік үлгіден ауытқи береді.

Қоғам және мемлекеттің пайда болуы туралы Фараби ұстанымы Платон мен Аристотельдің көзқарастарына жақын. Әрбір адам өзіне қажетті нәрселердің барлығын өзі қамтамасыз ете алмайды. Сондықтан, ол басқаларға да қажетті белгілі бір нәрсені атқаруы тиіс. Яғни, өзі дәуіріндегі біршама қалыптасып үлгерген қоғамдық еңбек бөлісті тарихтың түпкі бастауы деп қарайды.

Қоғамдық әрі мемлекеттік құрылым туралы Фарабидің көзқарасы толық жіктеліп көрсетілмеген. Бірақ, қаланы ол мемлекет болудың ең қолайлы формасы деуге жақын. Бұл жөнінде ол қаланың басшысы қандай болу керек екені туралы жазғандарында біршама анық көрсеткен. Оның ойынша қаланың басшысы – әрі заң шығарушы, әрі басқарушы. Бірақ, олардың барлығын қала тұрғындарының бұрыннан

қалыптасқан әдет-ғұрыптарын ескере атқару керек. Оның ойынша қала басшысын ақылды, білімді, әділетті, адам тағы басқа ізгілікті қасиеттерімен белгілі болып жүрген кісілерден қою керек. Яғни, шыққан тегіне, байлығына, күшіне қарай емес. Билік атадан балаға берілетін мұра бола алмайды. Фараби ізгіліктілерден басшы болу керек дегенде, оларды сайлау керек дегенді айтпайды. Бірақ елге ықпалды адамдар өз орталарының өкілі ретінде жиналып шешу ол замандарда үйреншікті жағдай болатын. Түріктерде тайпа, ру билері, беделділері, батырлары, көсемдері жиналып ханды сайлау ертеректе болып отырған. Ал бұл сайлаудың белгілі бір түрі. Фараби үшін ол кезде бұл әркімге түсінікті табиғи тәртіп, оны тіпті түсіндіріп жатудың өзі артық.

Сондықтан да, біздің ойымызша Фарабиді Монархиялық билікті жақтаушы деу қате. Қоғамдық құрылыс оның түсінуінше тірі организм құрылысына ұқсас. Ал онда бәрін жандырып тұратын орталық, ол – жүрек. Ақылды бірінші қасиет деп қарайтын Фараби үшін қоғамның жүрегін оның басшысынан көру оған қайшы сияқты көрінуі мүмкін. Бірақ, біздіңше олай емес. Басшы, әрине, ақылды, көреген, дана болуы керек, әйтседе, өз халқы үшін жүрек болу – оны барынша сүю дегенмен бара-бар сияқты. Ақылдың, білімнің болуы өз еліне деген сүйіспеншілікпен ұштаса бермейді. Мұны Фараби жақсы білсе керек.

Платон, тирандық билеуге Аристотельдің жиренішті қатынасын Фараби де толық қостайды. Ол да, мемлекетті басқару тек әділ заңдардың негізінде іске асу керек дейді. Фараби шығармаларында басқару формаларын патшалық, аристократиялық, олигархиялық, демократиялық деп жіктей талдау жоқ. Бірақ, билеушінің халқының игілігіне қызмет етуі, оны түпкі міндеті деп қарау оның ойларының ішкі өзегі.

Негізгі көзқарастары Платонмен бір жерден шыққанымен, кейінгі оларды өрбітуде Аристотельдің үлкен айырмашылықтары бар. Бұл әсіресе адамдардың мемлекетті құрудағы және өмір сүруіндегі рөлін түсінуінде жатыр. Осыған байланысты Аристотельдің азаматтық қоғам және демократиялық басқару формасы жөніндегі ұстанымдары тіпті басқаша.

Әлеуметтік философиялық және саяси ойлаудың тарихында азамат және демократия туралы ұғымдарды алғаш ұсынған Аристотель деуге болады.

Егер Платонның айтуынша мемлекет тұтастық болғандықтан өзі – өзі үшін, адамдар үшін емес дейтін болса, Аристотель мемлекеттің адамдардың белгілі бір өмірі үшін құрылатынын айтады. Мысалы экономикалық және басқа да тұрмыс мұқтаждықтарын өтеу үшін адамдарға мемлекет емес, кәдімгі жәй бірігулер, одақтар сияқты ұйымдасулар да жеткілікті. Мемлекет мұқтаждықтар үшін емес, лайықты өмір үшін, игілікті өмір үшін құрылады. Оны ол бақытты өмір үшін деп те атайды.

Ал лайықтылық деген не? Игіліктілік деген не? Бұлардың түпкі мағынасы әділеттілік үшін өмір сүру екен. Ал, әділеттілік – мемлекетке кіретін барлық адамдарға тиімді ортақ мақсатты іске асыру екен. Олай болса, Аристотельдің түсінуі бойынша мемлекет адамдар үшін, адамдар мемлекет үшін емес. Ал бұл Платонның қағидасына тікелей қарама-қарсы.

Бірақ мемлекетті құрушыларға құлдар жатпайды. Әйелдер де құл болмаса да ер адамдарға бағынышты болуы тиіс. Неліктен? Ол туралы Аристотель былай дейді: «Біздің айтуымызша әрбір тірі мақлұқта үстемдік әрі саяси билікті көруге болады. Жан тәнге билеушідей, ал зерде ұмтылыстарымызға мемлекеттік тұлғадай үстемдік етеді. Яғни, тән үшін жанға, ал жанның әр түрлі сезімдерге ұрынғыш бөлігіне зерде мен пайымдық элементке бағынуды қаншалықты табиғи, әрі пайдалы екендігі, ал, керісінше, олардың тепе-тең немесе кері қатынаста болуы қаншалықты зиян екендігі осыдан айқын... Атқаратын қызметі дене күшін қолдану және олардың беретін ең жақсы нәрсесі сол болатын адамдар табиғатынан – құлдар; оларға бұрын көрсетілген мақлұқтардай бір биліктің қол астында болу – ең жақсы үлес. Құл табиғатынан басқаның меншігі болуға тиісті адам...» [5, 318 б.]. Бұрын айтқандай Платонның жетілген болуға тиіс мемлекетінде – оған кіретін адамдарда жеке тілек, мақсат дегендер болмау керек болса, Аристотельдің мемлекет идеясында – жеке адамдардың, яғни мемлекет мүшелерінің жалпы бүтіндіктің мүддесінен өзгеше

өзіндік жеке өміріне де жол берілген. Бірақ, адамдардың барлығы бірдей мемлекетке мүше, яғни оның азаматы бола алмайды. Мысалы, құлдар, өйткені бұларда пайымға қатысты түсінушілік болғанмен пайым жоқ, тек өз қожайындарының әмірін орындауға ғана қабілетті. «Барлық адамдарға табиғат мемлекеттік қарым-қатынастарға деген талпынушылықты берген...» [5, 315 б.] деп әрі құлдарды да адам деп қараса да, Аристотель оларды азамат болуға қабілетсіз деп есептейді. Табиғатынан күң болмаса да әйел еркектен төмен, сол себепті ол еркекке бағынады.

Әділеттіліктің табиғатын, яғни, оның түпкі мәнін Аристотель осылай анықтайды. Өзінің табиғатынан жеке бағынуға жаралған адамдардың бағынышты өмір кешкені әділеттілік. Сондықтан, мұндайлар мемлекетке толық мағынасында әйелдер де мемлекетке мүше бола алмайды. Мемлекетке тек ерікті туғандар ғана мүше бола алады немесе басқаша айтқанда азамат бола алады. Осы айтылғандардан азаматқа тән қандай белгілерді атауға болар?

а) біріншіден, азамат дәрежесіндегі адамдар дербес субъектілер ретінде ұйымдасып, бірігіп мемлекет құрушылар және сол құрылымды қорғап сақтай алушылар немесе соны сақтауға ұмтылушылар;

б) жоғарыда айтылған мағынадағы әділеттілікті жалпы мақсат ретінде қолдаушылар және сол үшін қызмет ететіндер;

в) айтылған сипаттарға сай келетін адамдарға тән нәрсе: олар қажет болғанда билей де, бағына да біледі.

Осындай адамдардың өзара бірігіп құрған мемлекетінде азаматтар, әрине, тең құқықты, жауапкершіліктері де түптеп келгенде бірдей.

Тек осындай адамдар туралы ғана Аристотель: «Қалыптасуының шегіне жете алған адам тірі жәндіктердің ішіндегі ең жетілгені, ал, керісінше, заң мен құқықтан тыс өмір сүретін адам – олардың ең жаманы, өйткені қаруланған – әділетсіздік – ең зардапты нәрсе» [5, 315 б.].

Сонымен бірге, Аристотель билеу дегенді үстемдік ету деген мағынада қолданбайды. Билеу – әділетті заңдарға сәйкес басқару. Ол – барлық азаматтардың ортақ мүдделері үшін

қызмет ету. Ал үстемдік ету болса – бір адамның немесе топтың, екінші адамның не топтың ырқымен есептеспей, оны басып-жаншу, басқаның ырқын жою болады. Осы соңғының Аристотель мемлекет ішінде болуына қарсы. Соның ішінде мысалы, азшылықтың көпшілікке де, көпшіліктің азшылыққа да. Қандай да болмасын үстемдік азаматтар арасында болмауға тиіс.

Аристотель адамдарға олардың істерінің оңдылығы бақыт әкелу керек деп есептейді. Бірақ, бақытты, шын бақытты тек мемлекеттік істер ғана әкеледі. Жеке мүдделерден туатын жеке істер негізінде жалған бақытпен ғана байланысты. Және де ол Платон айтқандай, жеке адамдарға қатысы жоқ жалпы бүтіндіктің (мемлекеттің) бақыты емес, әрбір азаматтардың бақыты болуы тиіс.

Аристотель әсіресе өз кезіндегі Грекияда көптеген ұсақ қала – мемлекеттердегі билеу формаларына аса ыждағаттылықпен талдау жасаған. Олар негізінде төрт түрге: патшалық, олигархиялық, аристократиялық және демократиялық басқаруларға саяды. Патшалық билеу кейде тиранияға ұласып отырады. Осы билеу формаларының бәрі де мемлекет көздейтін жалпы мүдденің жеке мүдделерге байланысты болу керек екендігі жөнінде ол мұндай жекелікті алаңсыз тәрік ету мемлекеттің жойылуына әкеледі дейді. Сократтың (Платонның) жетілген мемлекетінде жоғарғы билеушілер мен сақшыларда меншік болмау керек, әйелдері мен балалары ортақ болу керек дейтін қағидасына қарсы ол былай деп жазады: «Егер тіпті қарым-қатынастың игілігі шегіне дейін жеткізілген бірлік болған күннің өзінде бәрінің бірге «бұл менікі» және «бұл менікі емес» дегендері ондай бірлік туралы куәландырмайды, ал Сократ тап осыны мемлекеттің ең жетілген бірлігі деп есептейді... Оның үстіне, Сократтың қағидасында тағы бір жағымсыз жақ бар. Өте көп адамдардың иемденетін нәрсесіне қатысты қамқорлық та тым кем болады. Адамдар тікелей өзіне ғана тиісті нәрсеге неғұрлым көп қамқорлық жасайды; бәріне ортақ нәрселерге қатысты азырақ қамқорлық көрсетеді немесе оның қаншалықты өзіне тиісті жағына қамқорлық жасайды. Басқаны былай қойғанда, олар басқалардың қамқорлығына

үміт артып, өзі азырақ қамқорлыққа бейім,...» [5, 336,337 бб.]. Яғни абстрактылық бірлік мемлекеттің ішкі өзегі бола алмайды, алаңсыз бірдей адамдар болмайды және ондайлардың бір-біріне тіпті қажеттілігі болмас еді, өйткені әрбір басқа біреуде бар нәрсе оның өзінде де бар. Ондай бір бірлер бірін бірі толықтыратын ұйымдастық емес, тек бір-бірімен байланысы жоқ топты, сумманы ғана құрар еді. Жалпылық пен жалқылықтың ара байланысын Аристотель нақтырақ қарастырған.

Жалпы түрде бағалағанда, Аристотель мемлекеттің формалары әр елдің нақты жағдайларына, соның ішінде әсіресе халықтың құрамына байланысты дей келіп, ең бастысы олардың бәрі де азаматтардың барлығының ортақ мүдделерін қорғайтын заңдарға сүйенген болу керек деп ойлайды. Сонымен бірге, оның барлық талдауларынан демократиялық жүйеге көбірек ойысқанын көруге болады. Өз кезіндегі демократиялық басқаруларды да ол қатаң сынайды, себебі, оларда көп жағдайда тұрақты заңдар жүйесі болмай, қоғамдық тәртіп аумалы-төкпелі қалде бола берсе керек. Оның үстіне ол кездегі демократиялар көпшіліктің азшылыққа үстемдігіне құрыла берсе керек, ал Аристотельдің қандай да болса үстемдікке қарсы екендігін бұрынырақ айтқанбыз. Яғни, оның ойынша мемлекетте ешбір бөліктің артықшылықтары болмауы керек. Тиранияны билеудің ең жаман формасы дегенде Аристотель Тиранның ешбір заңдарды мойындамай, тек өз өзімшілдігін ғана көздейтінін айтқан болатын. «Солонды кейбіреулер тамаша заң шығарушы деп есептейді: ол олигархияның шегіне жеткен формасын жойды, жәй халықтың құлдығын құртты және бабаларымыздың демократиясын орнатып, онда әртүрлі мемлекеттік құрылымдардың элементтерін сәтті ұштастыра білді; ареопаг – олигархия элементі, сайлау арқылы қызмет орындағыларды ауыстырып отыру аристократиялық элемент, ал халықтық сот – демократияның элементі. Бірақ, Солон бұрыннан болып келген ареопаг пен қызмет орындарына сайлауды сақтап қалған болуы керек, ал демократияны халықтық сотты кіргізу арқылы ол енгізді, онда бәрі де сот бола алады» [5, 366 б.].

Бірақ өз кезіндегі демократияларды мемлекеттің түпкі принципінен ауытқушылық деп қараған Аристотель ең жетілген, сол принципке сәйкес келетін, болуға тиіс форманы полития деп атайды. Ол жоғарыда айтылған тираниядан басқа формалардың ең тиімді деген элементтерін ұштастыратын билік түрі. Ол ұғым қазіргі замандағы демократия ұғымына жақын.

Ол замандағы гректердің толып жатқан ұсақ мемлекеттері болғаны белгілі. Әрбір қала өз алдына мемлекет. Олардың көпшілігінің шағындығын барлық азаматтарын халық жиналысына қатыстыруға болатынынан-ақ көруге болады. Олай болса, ондай мемлекетте қазіргі парламент сияқты заң шығаратын арнаулы органның да қажеті жоқ. Грек мемлекеттерінде ондай органның болғаны туралы Аристотель ешбір дерек келтірмейді. Ондай заңдарды халық жиналысы қабылдайтын болған. Оған қатысатын әрбір азамат заң шығаруға тікелей араласады, дауыс береді. Керісінше, атқарушы органдардың мүшелері, қызмет орнына отыратындар сайланатын болған немесе кейде кезектесіп ауысып отырған.

Жоғарыда келтірілген Аристотельдің «бабаларымыздың демократиясын орнатып» деген сөзі демократияның тарихта ең алғаш пайда болғанын көрсетіп тұр деп ойлаймыз. Себебі, ең алғашқы қарапайым қауымдастықтарда ішкі күрделі байланыстар, әрине, әлі өрістемеген. Қауымдастықтың мүшелері (ересектер) бәрі де қатыса отырып өздерін өздері басқарады. Арнаулы бөлектенген органдар жоқ. Сондықтан да демократияның ең түпкі принципі – халық билігі алғашқы қарапайым түрінде іске асады.

Олай болса, демократияға адамзат тарихының ең соңғы формасы деп қарауға негіз жоқ. Жаңа заманда демократия, азаматтық қоғам, әрине, күрделіленді, оның көптеген формалары мен деңгейлері қалыптасты. Себебі, адамдардың өздерінің мәндері мен мұраттары саналуандалып, олар күрделі субъектілерге айналды. Есесіне алғашқы қарапайым, іштей жіктеле қоймаған демократиялық жүйе де, ол туралы Аристотельдің бағамдары да бүкпесіз, бүркеленбеген ашық әрі мөлдір күйінде.

1.2 Жаңа заман ойшылдары Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж.Ж. Руссо

Жаңа заманда азаматтық қоғамның идеяларын жария еткен Гоббс пен Дж. Локк оларды негізінде әлеуметтік-саяси жағынан қарастырды. Әсіресе, Гоббс өзінің республикалық идеяларында монархистік жүйе тұрғыларынан онша алыстап кете алған жоқ. Адамдардың алғашқы табиғи жағдайындағы жеке-жеке тіршілігінен қауымдасу мен мемлекет құруға көшкендегі өз ырықтарын біріктіріп келісім жасаудың артықшылығы, оның ойынша, тек «бәрінің бәріне қарсы соғысынан» құтылғандығы екен. Келісімнің мәнісі бір жағынан қауымдасқан адамдар бәрі де өз жеке ырықтарынан бас тартып, билікті өздері сайлаған бір, не бірнеше адамға береді. Ал ол барлығының ырықтарын біріктіріп, өз ырықына айналдырып, тізгінді өзі ұстайды. Әрине, ол бір ғана адамға емес, адамдардың бір ғана тобына берілуі де мүмкін (династия). Осы ырықтың бәрін өз қолында шоғырлағандар қауым адамдарының қауіпсіздігін, жалпы мүдделерін, бейбіт жағдайын қамтамасыз етуі тиіс.

Дж. Локк болса, алғашқы табиғи жағдайда «бәрінің бәріне қарсы соғысы» болды деп есептемейді. Оның түсінуінше қоғамдасып, мемлекет құруға басқа мұқтаждықтар итермелеген.

Т. Гоббс та, Дж. Локк та алғашқы адамдардың жеке, дербес тіршілігін оларға туа бітті еркіндіктің көрінісі деуден аулақ, керісінше, табиғи адамдардың өмірі сыртқы күштердің алдындағы дәрменсіз жандардың ауыр да, қауіпті тіршілігі. Ондай өмірді бостандық деп айту қиын.

Гоббс (1588–1679 жж.) болса, шын мәніндегі бостандықты мойындамаған. Ол: «Еркіндік пен қажеттілік үйлесе алады... ерікті әрекеттер адамдардың ырықтан, ал ырық еркіндіктен, сонымен қатар, адамдардың ырықтан туатын әрбір акт, тілек және талпыныс белгілі бір себептен, ол себеп тағы бір себептен, себептердің тізбегінен (ал тізбектің соңғы тізгіні, ең ақырғы себеп құдайдың қолында) болғандықтан оның бәрі қажеттіліктен туындайды. Осы байланыстарды көре алатын адамға адамдардың еркінсіген әрекеттерінің қажеттілігі айқын болар еді. Бәрін көріп, бәрін реттеп отырған құдай, әрине,

адамдар қалаған нәрсесін істеп жатқанда да содан қажеттілікті, құдайдың өз қалағанының болып жатқанын да көреді... адамдарда ешнәрсеге құштарлық та, ешнәрсеге құмарлық та құдайдың ырқынсыз болмас еді...» [7].

Яғни, Гоббстың теориясы бойынша о баста, адамдардың табиғи, қоғамға бірікпеген жағдайында әркімнің еркі өзінде, өзін өз қалағанынша басқарады. Бірақ, адамдар табиғатынан тек өз мұқтаждығын ғана көздейтіндіктен олардың мүдделері бір-біріне қайшы, тіпті жау. Олай болса, олардың арасында үнемі толассыз тартыс болып жатуы да табиғи. Осы бәрінің бәріне қарсы соғысынан адамдар алаңсыз бір-бірін жойып жібермес үшін олар қоғамдасып, мемлекет құруға мәжбүр болған. Мемлекет, яғни, адамдардың өзімшілдігін тежеудің құралы болуға тиіс болған. Гоббстың ілімі осындай болғандықтан, ол мемлекетке кірген адамдарды қоғамның ерікті, дербес мүшелері деп есептеуден аулақ. Яғни, олар мемлекеттің азаматтары емес. Өз өмірін бейбіт күйде сақтай алса, басқа құқықтардан ол мақрұм. Ол сувереннің, яғни Гоббсша корольдің қоластындағы жан ғана. Егер Король немесе суверен өз міндетін орындамай жүрген жағдайда да, қоғам мүшелері өз ырықтарын қайтарып ала алмайды. Гоббстың теориясының жартыкештігі осында. Оның ойынша енді жарамсыз корольді халық құлатып, билігінен айыра алмайды. Себебі, алғашқы келісімде мемлекетке кірген адамдар ол жөнінде өзара келісімге келген, тек содан кейін ғана өздерінің ортақ ырқын суверенге берген. Басқаша айтқанда, халық пен сувереннің арасында келісім болмаған. Онда сувереннің халықтың алдында ешқандай міндеті болмай шығады.

Шын мағынасында Гоббс осы соңғы тұжырымдары арқылы қоғам мен мемлекетті ерікті адамдардың келісімінен туған дейтін теориясының түп негізін бұзды деуге болады. Өйтпесе, келісімнің мағынасы жоғалады. Келісім өз мағынасында тең жақтардың ортақ шешімі болуы тиіс. Келісетін тараптардың бәрі де одан өзінің белгілі бір мүддесін қанағаттандыруы керек. Әр тараптың белгілі бір міндеттері де болуға тиіс. Ал Гоббстың түсіндіруі бойынша, Король міндеттерін орындамаған күнде де халық оны биліктен тай-

дыра алмайды, олай етуге құқығы жоқ екен. Халық Корольге ешбір міндет артпастан елді билеу құқығын бере салған. Гоббстың теориясының ішкі қайшылыққа толы екендігі мынадан да көрінеді. Адамдар орталық билікке қаншалықты құқықтар бергенімен, ешқашанда, ешбір жағдайда басқаға беруге болмайтын, әрбір жаннан ешбір ажыратуға болмайтын құқықтар бар екен. Ол қандай құқық? Әрбір адамның өмір сүруге құқығы. Ол құқықты адамға жаратушы берген. Ол құқықты жарық дүниеде әр адамнан басқаның, соның ішінде, сувереннің алып қоюына қақысы жоқ. Егер адамның өмір сүруге құқығын ешкім алып қоя алмайтын болса, онда сол өмір сүруге қажетті оның меншігін де алып қоюға болмайды. Мысалы, адамды тағам жеу, су ішу, ауамен дем алу т.т. сияқты онсыз өмір сүруге болмайтын нәрселерден де мақрұм етуге ешкімнің де, яғни, жоғарғы биліктің де хақысы жоқ. Меншік сонысымен азаматты биліктен де, басқалардан да тәуелсіз етеді. Сонда да болса, осынша қайшылықтарға құрылғанына қарамастан Гоббс азаматтық қоғамның алғашқы жаршысы болды. Келісім бойынша пайда болған мемлекет оған кіретін мүшелерінің жалпы мүдделерін қорғау үшін заңдар негізінде қызмет етуі тиіс. Монархиялық билікті жақтап, монархтың мызғымас суверен болуын қолдаса да, ол конституциямен шектелуі керек деп білді. Осыған орай, мемлекеттің болуы мүмкін үш формасына талдау жасағанда монархияға көбірек іші бұрады. Оның ойынша, конституциямен шектелген монархия ең оңтайлы билеу түрі. Ал демократия болса, көптеген дау, талас-тартыс туғызумен мәселелерді шешуді қиындатады дейді ол.

Мемлекетті бір адам басқарғанда қиындықтар азырақ болады. Гоббс, әрине билеуші монархтың өзімшіл ырқының ешбір тежелмегендігінің неге әкелетінін жақсы біледі. Сондықтан да, заңдармен тежелген, білімді ақылгөй монархты аңсайды. Бірақ, эгоизм адамдардың, – ал монарх та адам, – түпкі табиғаты деп білетін Гоббс ондай адамның табыла бермейтінін де біледі. Ол тіпті өз кезіндегі мәдениетті деп есептелетін елдердің өзінде де бәрінің бәріне қарсы соғысы адамдар арасында, тіпті ең жақын, туыстардың да арасында бүркемелі түрде жүріп жатыр дейді.

Оның үстіне сол «бәрінің бәріне қарсы соғысы» (латынша – «Bellum om`nia contra omnes») табиғи заңдылық болғандықтан оны тек тежеуге болады, жойып жіберу мүмкін емес.

Гоббстың демократиялық идеяларының бірі – барлық адамдардың тумысынан теңдігі. Табиғат адамдарды тең етіп жаратқан. Егер тәннің қара күші жағынан біреу артық болса, екінші біреу ақылды, сезімтал, жігерлі, батыл, шешен сияқты т. т. жақтарынан артық болып тұрады. Сөйтіп алғанда олардың орташа теңдігі шығады. Бірақ, осы теңдіктің өзі біреулердің екіншілерге мәңгі бақи үстемдігін туғыза алмайтындықтан толассыз тартыс бола береді. Үстемдіктер қашанда орнықты емес, аумалы-төкпелі.

Король билігі құдайдан дейтін діни көзқарасқа Гоббстың қағидалары түбегейлі қарсы еді. Сондықтан да, XVII ғасырдың бірінші жартысында оның жарық көрген шығармалары сұрапыл сынға ұшырады. Бұл сын әсіресе шіркеу басындағылар жағынан өшпенділік туғызды. Корольді құдайдың жердегі өкілі деп танитын заманда оның билікті халықтың қолынан алғандығын дәлелдейтін идеяға басқаша қатынас болуы мүмкін емес еді. Ол XVII ғасырдағы ағылшын революциясын қолдаған қалың бұқараның көкейкесті мүдделеріне сай келді. Король мен ағылшын парламенті арасындағы күресте демократиялық күштерге осындай идеялар рухани негіз болды. Англия королі мен парламентін жақтаған қарама-қарсы күштердің ұзақ уақыт әуелі бейбіт, кейін қарулы күштерінің соғысы бұл елдің демократиялық азаматтық мемлекеттік құрылымына монархияның белгілі бір нышанын қалдырып кетті.

XVII ғасырда ағылшын революциясына қоғамдық қайраткер ретінде белсене қатысқан Джон Локк (1632–1704 жж.) осы идеяны дамытушылардың бірі болды. Локктың мемлекеттің келісімдік табиғатын түсінуі Гоббстың көзқарастарынан әлдеқайда басқаша екендігін көреміз. Ең алдымен ол қоғам мен мемлекетті ажырата білді. Оның ойынша, қоғам мемлекеттен көп бұрын қалыптасқан. Мемлекет қалыптасқанға дейінгі адамдардың қатынастары жаулық сипатта емес, олай болуы тіпті мүмкін емес. Керісінше, адамдар бір-біріне ықыласты, өзара көмек сипатында болған. Өйткені, бұл

адамдардың табиғатына тән қалып. Яғни, оларға бейбітшілік қатынас неғұрлым сай келеді. Қоғамның өзі де табиғи нәрсе. Өркениеттік жағдайлардың туындысы деп есептелетін көптеген қасиеттер, оның ойынша, алғашқы адамдарға тән. Еңбек, оның жемістері оны іске асырғандардың табиғи заңды меншігі. Табиғи жағдайда адамдардың барлығы тең, тек жұмсайтын күштерінің, ықыластылығының, қабілеттерінің т.б. әртүрлілігі олардың байлықтарының, қоғамдағы орнының, беделінің әртүрлілігіне әкеледі. Содан келіп теңсіздік туады.

Гоббстан өзгеше Локк мемлекеттің қажеттілігін адамдардың бір-бірімен толассыз жаулығы емес, меншіктің шығуы, байлықтың жеке адамдардың қолында қорлануы, солармен бірге теңсіздіктер, әділетсіздіктер, өшпенділіктердің шығып, өрши беруі т. т. туғызды деп біледі.

Егер Гоббс қоғам, мемлекет және ешбір заңдар жоқ кезде адамдардың бір-біріне деген кез келген ісі, зорлығы, меншігін тартып алуы, тіпті өлтіруі де әділетті болды деп түсіндірсе, Локк адамдардың адамгершілік нормалары мемлекеттен бұрынғы қоғамда-ақ қалыптасқан дейді. Яғни, әркімнің өз еңбегімен тапқаны оның меншігі болуы – әділеттілік. Оны екінші біреудің тартып алуы әділетсіздік. Мемлекеттің құрылуына, оның әсіресе заң шығарушы органының – парламенттің – сайлануына Локктың ойынша осы меншікке байланысты әділетсіздіктердің өршуі негізгі себеп болса керек. Ендеше, мемлекет қандай түрде болса да, тіпті ол монархиялық формада болса да, ол жалпы әділеттіліктің қорғаушысы болуы керек. Азаматтардың жалпы ортақ мүддесі осы. Ол ортақ мүдделер заң жүйесі болып бекітілуі тиіс. Сондықтан, Локк заң шығарушы органды ең жоғарғы деп есептейді. Егер елді жеке адам, – монарх, – билесе де, ол осы заңдарды орындаушы ғана болуы тиіс. Яғни, барлық азаматтардың ортақ ырқы мемлекет үшін заң. Әрине, өзін құдайдың жердегі өкілі деп есептейтін монарх пен соны жақтайтындардың көзінде бұл барып тұрған қылмыс, бұл жаратушының жерде орнатқан тәртібіне қарсы шығу, қасиетті нәрселердің бәрін де тәрк ету. Католик дініне жан-тәнімен берілген жәй халықтың біразы да шонжарлар тара-

пынан езгі көріп жүрсе де король мен парламент күштерінің арасында болған соғыста монархия жағында болған.

Мемлекеттің түпкі шығу себебін Дж. Локктың өзі былай түсіндіретін: «Қоғамға кірудегі адамдардың негізгі мақсаты өз меншігін бейбіт және қауіпсіз жағдайда пайдалану, ал ол үшін ең негізгі құрал, әрі қару болып қоғамда орнатылған заңдар қызмет етеді; барлық мемлекеттердің ең алғашқы әрі негізгі сәлауатты заңы – заң шығарушы билікті бекіту, ал заң шығарушы биліктің өзінің бағынуы тиіс – ең бірінші әрі негізгі табиғи заңы қоғамды (қоғамның игілігіне сай) және қоғамның әрбір мүшесін сақтау болып табылады» [8].

Алғашқы келісім Локктың түсінуінде белгілі бір арнайы талқылаудың, саналы пікір жарыс түрінде емес, адамдардың бірігуге деген үнсіз іс жүзіндегі ыңғайласу түрінде болған болуы керек. Осылай бірігудің нәтижесінде ортақ ырықтың иесі – қауымдастық – ең жоғарғы суверен. Суверен – биліктің түпкі иесі. Яғни, Гоббс жоғарғы Суверен деп монархты айтса, Локк халықты айтады.

Монарх Локктың идеясы бойынша, тек атқарушы биліктің басшысы. Ол Жоғарғы суверенге бағынышты. Егер атқарушы билік, яғни монарх, халықтың мүддесіне қарсы жау болып шықса, халық оны биліктен, тіпті, қажет болса, күшпен құлатуға құқылы.

Локк азаматтық қоғам идеяларының көкжиегін барынша кеңейтті. Оның ойынша, билік мемлекеттік құрылымның белгілі бір деңгейінде, сатысында шоғырланбауы керек. Әсіресе белгілі бір қолда. Биліктің әртүрлі бөліктері, қырлары әртүрлі құрылымдарға бөлінгені дұрыс. Оның себебі: тек сонда ғана билік біреудің немесе бір топтың, институттың т. б. бір құрылымдардың қолында иеленіліп кете алмайды. Ең алдымен, заң шығарушы билік атқарушы биліктен ажырау қажет. Заң шығарушы билік тікелей халықпен сайланып, соның ырқын тікелей білдіретін орган – парламент – ретінде ең жоғарғы билік болуға тиіс. Ол заңдардың орындалуын бақылап отыруы керек. Атқарушы билік оларды іске асырудың жолдары мен тікелей шараларын қарастырып, оны тікелей басқаруды иеленеді. Локктың идеясында сот та осы

салаға жатады. Тек кейінірек қана Француз ойшылы Монте-скье сот билігін атқару билігінен ажыратып, өз алдына дербес билік саласы болу керек деп дәлелдеді.

Маркстік, әсіресе большевиктік насихатта осылардың барлығы буржуазиялық еркіндік, тек буржуазиялық қалталылардың ғана билігі деп уағыздалып келді. Бірақ, шын мәнінде бұлардың барлығы жалпы адамзаттық бостандықтардың идеясы еді. К. Маркстың пролетариат диктатурасы туралы идеясының іске асуы басқа топтарды ғана емес, пролетариаттың өзін де бостандықтардан мақрұм етті.

Солай бола тұра, Локк ең қолайлы мемлекеттік басқару формасы деп конституциялық парламенттік монархияны қолдады. Монархтың билік құзырлары тым азайып бұрынғы халықтың әміршісінің орнына бос сүлдесі нышаны ретінде ғана қалып, халықтың жалдап алған ең жоғарғы қызметшісіндей тұлғаны сақтау белгілі бір топтардың көңіл-күйімен есептесу үшін қажет болды деуге болар. Өйткені, барлығы да және әсіресе король тек заңның шеңберінде ғана жұмыс істеу керек. Бұл жерде де Локк Гоббстың суверен (яғни монарх, немесе суверен деп танылғандар) заңға бағынбайды, себебі, оның өзі заң шығарушы деген тұжырымына толық қарсы келіп тұр.

Англия қауымында және Еуропаның кейбір елдерінде ертерек қалыптасқан адамдардың әлеуметтік-психологиялық және саяси-экономикалық жағынан жеке дербестігі, автономдық оқшаулануы азаматтық қоғамның құралуының негізі, әрі себебі болды. Осы өзгеріс дүниеге жаңа көзқарас, оны жаңаша, басқаша сезініп, түсінудің де нәтижесі. Еуропаның басқа ірі қауымдарының ішінде осы өзгерістерді басынан ертерек кешіре бастаған ағылшын қауымы соған сәйкес өз философиясын да түзеді десе болады. Дербес, автономдық болмысына сай адамдар да басқа дүниені, табиғатты бүгіндей тұтастығынан бұрынырақ жекеліктердің жиынтығындай қабылдап, түйсінуі де заңды сияқты. Бұл да өздерін қоршаған табиғаттағы әрбір құбылысты өзі-өзімен ғана шектелген жеке нәрседей қабылдауға үйрететін болу керек. Эмпирикалық философияның әлеуметтік-психологиялық көңіл ауаны осындай болатын болар. Дж. Локктың таным теориясы да осындай

көңіл ауанның әрі алдын ала жеткен хабаршысы, әрі сол түзеліп келе жатқан қатынастардың метафизикалық бейнесі.

Осындай көңіл ауан бірте-бірте бүкіл Еуропаны қамтыды. Құрлықтағы Испания, Голландия, Португалия, Франция, Италия сияқты елдерде товарлы өнеркәсіптің қарқынды дамуы, рыноктың өрбуі т. т. үдерістер осындай көңіл ауаннан туындайды және өзі де соны тудырады. Оның құрлықтың шегінен асуы бұрын Еуропаға белгісіз жаңа құрлықты Американы – ашуға алып келді.

Егер Англия, Голландия сияқты елдер осы жаңа рухани бетбұрысты практикалық істермен қатар өткізген болса, құрлықтағы әлі монархия, шіркеу үстем болып отырған елдерде, оны ең алдымен ой таразысынан өткізу, рухани деңгейде дайындау жағдайында еді. Алдыңғы елдердің азаматтық қоғамға өтуінің аса қиын да, драмаға толы тәжірибесі Еуропа ойшылдарының әлдеқайда ауқымды зерттеулеріне арқау болды.

Осындай өзгерістерді Еуропада рухани жағынан дайындаған, қоғамдық ой өкілдерінің ішінде ең көрнектілері деп Вольтер (1694–1778 жж.) мен Руссоны (1712–1778 жж.) айтуға болады. Вольтерді қоғамдық келісім теориясын жақтады деп анық айтуға болмайды. Бірақ, келешек азаматтық қоғамның іргесін құруға тиісті мұраттарды жария етіп, әсіресе күні өткен қоғамдық жүйені ащы да өткір сынға алғаны белгілі.

Франциядағы абсолюттік монархияның, феодалдық басыбайлылық, өз еңбегінен емес, мұра болып қалған жерлерге ие, содан байлыққа бөгіп отырған ақсүйектердің шектен тыс артықшылықтары, Шіркеудің халықты қараңғылыққа дүшар етіп, құлдыққа көнбіс, жақсылықтың бәрін бұл дүниеден емес, о дүниеден күтетін енжарлар етіп отыруы – осылардың барлығы Вольтер шығармаларында ақылға ешбір сыйымсыз, жалғандыққа құрылған деп көрсетіліп, мазақ пен келемеждің нысанына айналды. Вольтер шығармаларының негізгі өзегі – азаматтардың еркіндігі, әсіресе, ойдың еркіндігі. Онсыз ғылым мен білім дамымайды. Табиғатты зерттеу адамзаттың игілігіне, еркіндігіне, әсіресе адами, мәдени, моральдық тазаруына қызмет етеді. Вольтер – ағартушы. Тек ақыл, зердеге сүйену, солардың өлшемімен ғана барлық нәрселерді таразылау адам-

дар санасын соқыр сенімнен азат етеді. Ой бостандығы жөнінде Вольтер бір кісіге қаратып: сіздің уағыздап жүретіндеріңізді мен соншалықты жек көремін, бірақ сол ойларыңызды айтып жүруге мүмкіндігіңіз болуы үшін өмірімді пиде етуге даярмын депті деседі. Яғни, ол көзқарастар мен пікірлердің еркін жарысын қолдайды, оған тыйым болмау керек. Бұл, әрине, әсіресе шіркеу идеялогиясының өктемдігіне қарсы айтылған сөз.

Өз кезіндегі көп ойшылдар сияқты Вольтер де мемлекеттің ең тиімді формасын білімдар монархтың билігінен көрген. Бірақ, өмірінің соңғы жылдары республикалық билік формасына қарай ойысқан. Өйткені, білімдарлық барлық жағдайларда адамның жақсы адам болуының кепілі бола алмайтындығын Вольтер байқаған болуы тиіс. Сонда да болса, Вольтер тағыны мәдениет қана адам етеді, кітап оқу адам жанын шарықтатады деген ұстанымында қала берді. Оның үстіне әрқашан білімдар билеушіні қайдан таба бересің? Ал абсолюттік монархия болып отырған кезде, билеуші халық тарапынан сайланбайтыны белгілі. Билік – билеуші әулеттің құдай берген меншігі.

Биліктің шығар көзі құдайдан дейтін дәуірден биліктің шығар көзі халықта дейтін көзқарасқа келу сайрап жатқан даңғыл жолдан өткен жоқ. Вольтердің өзі де халық билігі дегенге толық сене алған жоқ.

Демократиялық азаматтық қоғам идеясына, жалпы мемлекеттің келісімдік сипатына неғұрлым жақын келген ойшыл Ж.Ж. Руссо болды.

Өзінің әйгілі – «Қоғамдық келісім жөнінде немесе саяси құқықтың принциптері» деген еңбегін ол «адам еркін болып туады, бірақ барлық жерде ол құрсауда» [9] деген сөздермен бастайды. Алғашқы табиғи адамдар қоғам, мемлекет құрмай тұрған кезде Руссоның ойынша адамдар еркін. Ол еркіндік әркімнің өз күнкөру мәселесін тек өзі шешетіндігінде. Әркімнің өз еркі тек өзінде. Әркімнің басқа адамдармен жүйелі, тұрақты қатынасы жоқ. Ондай байланыстар сирек әрі кездейсоқ. Сондықтан, олардың арасында үнемі «бәрінің бәріне қарсы соғысы» болып жатты деу қисынға келмейді. Ондай жағдайда адамдар арасында теңсіздік, жаулық қатынастар болуы мүмкін емес. Адамдардың табиғи айырмашылықтарының оған ешбір қатысы жоқ.

Қоғамдық ассоциация құруға деген мұқтаждық адамдардың өндіру қабілеттері артып, мұқтаждықтары да әртүрліленіп, сан жағынан көбейген кезінде пайда болатын болар. Әркім енді әр түрлі де өскелең, үнемі артып келе жатқан мұқтаждықтарын тек өзі ғана қамтамасыз ете алмай қалады. Оларды енді қоғамдасып, күш біріктіргенде ғана өтеуге болады. Адамдардың жеке-жеке күштерінің жәй саңдық жиынтығымен салыстырғанда, сондай күштердің бірігіп біртұтас күш болғанда, әлдеқайда әлуетті екендігін ірі құрылыстарды техникасыз-ақ іске асырған ерте замандағылар-ақ көрсетті, дейді Руссо.

Бірақ, қоғамдасудың мәні – барлық жеке ырықтарды біріктіріп бір ырыққа айналдыру. Онда әркімді бұрынғы еркіндігінен айырмай ма? Еркіндігінен айырмай, оны сақтай отырып адамдардың бірігіп, бір ассоциация құруына бола ма? Оны құру үшін қоғамға кіретін барлық адамдарға тән бір ортақ мүдде болуы керек. Ондай мүдде бар және сондай мүдде ғана қоғамдасуды мүмкін етеді. Қоғамдасу арқылы ғана адамдар сол ортақ мүддені өтей алады. Әрине, бұдан әркімнің ортақ мүддеге қосылған өз мүддесі жоғалып кетпейді. Тек қоғамдағы жеке, бірақ мағынасы бірдей мүдделер орындалуы үшін барлығының күш-жігерін бір арнаға бағыттайтын заңдар, тәртіптер, нормалар қажет. Осындай қоғамдық тәртіптерге бағыну әркім үшін басқа бір күшке емес, тек өзінің өзіне бағынуы болып шығады. Яғни, осындай тәртіптер, заңдар орната алғанда ғана әркім өзінің байырғы табиғи кезіндегі өз мақсатын өзі күйттейтін еркіндігін сақтайды.

Екінші жағынан әр адамның өзіндік ерекшелігі, ортақ мүдделерден басқа да өзгеше мүдделері болмаса да қоғамдасудың қажеттігі болмас еді. Егер ортақ мүдделер қоғамдасуды мүмкін етсе, мүдделердің өзгешелігі ондай қоғамдасуды қажеттілікке айналдырады, – дейді Руссо.

«Келісімге келуші жеке кісілердің орнына осы акт бірден шартты ұжымдық Бүтіндікті туғызады,... Осы Бүтіндік осы актінің нәтижесінде өзінің бірлігіне, өзінің ортақ *меніне*, өзінің өміріне және ырқына ие болады. Осы барлық мүшелерінің бірігуінен туған заңдық тұлға бір кезде *Азаматтық қауым* деп,

қазір – *Республика* немесе *Саяси организм* деп аталады; оның мүшелері осы Саяси организмді оның әрекетсіз кезінде *Мемлекет* дейді, ал оның белсенді кезінде *Суверен* дейді. Оны басқа сондай құрылымдармен салыстырғанда *Держава* дейді. Ал ассоциацияның мүшелеріне келсек, олар түгелімен алғанда *халық*, жеке-жеке алғанда жоғарғы билікке қатысушылар ретінде *азаматтар*, Мемлекеттің Заңдарына бағынушылар ретінде *қоластындағылар* деген атқа ие болады» [9, 420 б.].

Бірақ егер келісімнің осы алғашқы түпкі мәні бұзылса, егер суверен немесе оның белгілі бір бөлігі осы жалпы мүддені емес, бір жеке мүдделерді іске асыруға қарай ойысып жатса, қоғамдық келісімнің негізгі шарты жоғалады, сонымен бірге, сувереннің өзі де жоғалады, ал адамдар болса, алғашқы жеке-жеке өмір сүру қалпына қайта оралады. Жеке мүдделер әр азаматтың өз күшімен еңбегі арқылы заң шеңберінде өтелуі тиіс. Өмірдің бұл саласын реттеу атқарушы биліктің ісі болу керек. Онымен сувереннің жалдап алған адамдары айналысуы керек.

Руссоның ойынша, заңдарды түзуші халықтың өзі болғандықтан, билеудің формасы туралы мәселе аса зор маңызды емес. Егер басқару заңдардың негізінде болатын болса, мемлекеттік құрылымның формасы қандай болмасын, тіпті монархиялық болса да, оны республика деп санау керек. Монарх мұндай жағдайда сувереннің жалдап алған ең жоғарғы шенеунігі ғана. Руссоның осы идеясы әсіресе оның кейінгі қудаланып, кітаптарын өртеуге дейін әкелгеніне себепкер болды. Сондай ойларының тағы бірі – егер халық құлдыққа душар болып, соған көніп отырса, ол, әрине, дұрыс, ал егер қолайлы жағдай туғанда сол бұғауды жұлып тастаса, ол одан да дұрыс дегені еді [9,198 б.].

Бірақ дейді Руссо, – келісімнің алғашқы мағынасы тарих барысында бұзылғаны мәлім. Ортақ ырықты немесе жоғарғы билікті жеке адамдар мен топтар өз мүдделері үшін иемденіп алған. Бұл монархиялық формаларда оңайырақ іске асты. Осы тұрғыдан Руссо заңмен билейтін монархты жеке басының мүддесі үшін ғана билейтін тираннан немесе деспоттан ажыратады. Тиранның билігі заңсыз, бірақ мұндай заңсыздықтар

әлдеқашан орнығып алған. Сондықтан ол: «Адамдар еркін болып туады, бірақ барлық жерде олар бұғауда» дейді [9, 198 б.]. Гоббс та, Локк та бастапқы о бастан тең жеке адамдардың бірігуінен туған қоғамдық келісім туралы демократиялық идеяны ұсынғанмен ол жолда жартыкештіктен әлі құтыла алмаған болса, оны әлеуметтік-саяси тұрғыда белгілі деңгейде шегіне жеткізе алған Руссо еді.

Демократия идеялары, өмірді демократиялық түрде құру, яғни, ерікті азаматтар қоғамы етіп түзу туралы қағидалар неміс жерінде метафизикалық, философиялық мағынада қаралғаны белгілі. Бұл мәселеге неғұрлым көп көңіл бөлген И. Кант еді. Мәселенің жалпы философиялық деңгейде қойылатыны – сол кездегі Германия демократиялық өзгерістерді іске асыруға әлі дайын емес болатын. Бірақ алдыңғы қатарлы ойшылдар сондай жағдайдың келешекте болуы тиіс екендігін сезетін. Ал И. Кант олардың қажет екендігін айқын түсінді деуге болады.

Азаматтық қоғамның бірден бір табиғи заңды екенін дәлелдейтін Гоббс, Локк, Вольтер, Руссолардың ойлары философиялық көзқарастармен байланысты болғанмен де, оларда мәселені философиялық жағынан түбегейлі түрде тарқату жетісе бермейтін.

1.3 Кант және Гегель азаматтық қоғам туралы

И. Кант (1724–1804 жж.) адамзат тегіндегі зерделілік, өз іс-әрекеттерін әркімнің өзі анықтауы тиіс екендігі, оның өз бақытына әрі кемелденуіне ұмтылатындығы, басқаша айтқанда – еркіндігі – түптеп келгенде табиғаттың сыйы деп қарайды. *«Табиғат оны шешуге мәжбүрлейтін адамзат тегінің ең ұлы мәселесі – жалпыға ортақ құқықтық азаматтық қоғамға қол жеткізу.* Тек осындай, оның мүшелеріне ұлы еркіндік берілетін, демек, толық антагонизм болатын және дегенмен өзгелердің еркіндігімен сымдылығы үшін еркіндік дәл анықталатын және сақталатын дәл осындай қоғамда ғана табиғаттың жоғарғы мақсаты дегеніне жетеді: адамзаттың бойындағы барлық оның нышандарының дамуы іске асады; ...Міне сондықтан онда *сыртқы заңдардың бақылауындағы түпкілікті еркіндік*

игерілмейтін мәжбүрлікпен астасатын мұндай қоғам, яғни, барынша *әділетті азаматтық құрылым*, табиғаттың адамзат тегіне арналған жоғары міндеті болуы керек...» [10].

XVIII ғасырда ғылымның, әсіресе, жаратылыстану ғылымдарының өрлеп келе жатқан кезінде көп ойшылдар әлеуметтік әділдік принциптері, соның ішінде адам еркіндігі мызғымас табиғат заңы деп негіздеуі дұрыс нәрсе еді. Ол қоғамдық көңіл ауанына сай келетін. Табиғи құқық теориясы да осының бір түрі деуге болады. Себебі, қоғамдық ойда берік орын алып келе жатқан үрдіс – табиғат заңын ешкім өзгерте алмайды, онымен есептеспеуге болмайды. Әрбір адамның еркіндігі – табиғат заңы. Оны басып, жаншитын қоғамдық жүйе – табиғат заңына қарсы, ақылға сиымсыз. Кант та солай дейді. Яғни, азаматтық қоғамның түп тамыры адам табиғатында жатыр. Заң ғылымдарында жекелік құқық деп аталатын табиғи құқықтарды мойындай отырып, Кант адамдардың алғашқы табиғи қалпын қоғамдық емес, азаматтық қалыпқа қарсы қояды. Бұл жаңа кезеңді Кант қоғамдық емес демейді. Тек оны қоғамдық деу жаңа қатынастардың табиғатына сай емес. Ол жаңа қатынастың сипаты қоғамдық қана емес. Ол, әрине қоғамдық, бірақ қоғамдық оның түпкі табиғатын көрсете бермейді. Оның түпкі табиғаты – азаматтық.

Алғашқы табиғи қалыптан азаматтыққа өту соншалықты көп уақыт бұрын болғандықтан, Канттың ойынша, оның қандай түрде іске асқандығын қазір анықтау мүмкін емес. Сондықтан, ол жөніндегі болжаулардан көрі азаматтық қалыптың адамның түпкі табиғатынан (мәнінен) қалай шыға алатындығы туралы мәселені қарастыру оны түсінудің ең дұрыс жолы деп есептейді.

Қоғам мен мемлекеттің келісімдік сипаты туралы қағиданы өзінен бұрынғы ұстанушылар сияқты Кант та адамның белгілі бір өзгермейтін мәні бар деп есептейді. Осы өзгермейтін түпкі мән – *еркіндік*. Тарихта адамдар қаншалықты басқа өзгерістерге ұшырап жатса да, олардың негізгі өзгешелігі – еркіндігі – өзгермейді. Еркіндіктің деңгейі, ауқымы, тіпті мазмұны да әр заманда өзгеше болуы мүмкін, бірақ оның негізгі белгісі – еркіндігі өз сипатын жоймайды. Ол еркіндік – әр адамның өз

шешімдерін, өз өмірін өзі таңдауы. Сырттан бір күштердің, дәстүрдің, заңдардың ықпалымен болған шешімдердің өзінде әр адам өзі қабылдайды. Амалсыз мойынсұнудың өзі де адамның өзінің шешімі. Табиғи адамның о бастан еркін екендігін Руссоның да айтқанына тоқталғанбыз. Бірақ Руссо еркіндікті әр адамның өз іс-әрекетін өзі анықтайтындығын көрсетумен ғана шектелді. Оның философиялық мәніне бойлаған жоқ. Кант болса, азаматтық қалыптың адамдардың осы түпкі ерекшелігінен туатындығын логикалық талдаумен негіздеуге тырысады. Канттың айтуынша еркіндікті түсіну мүмкін емес, яғни, оның қайдан, неден, қалай пайда болатынын кәдімгі ғылыми жолмен, себеп-салдарлық логикамен дәлелдеуге болмайды. Тек оның бар екендігін мойындап, қабылдауға болады. Табиғи құқық идеясын қолдай отырып, ол әрбір адамның еркіндігін оның ең алғашқы құқығы деп есептейді. «Еркіндік (басқаның мәжбүрлейтін ықпалына тәуелсіздік) бүкілжалпы заңға сәйкес келетін әркімнің еркіндігімен үйлесімді бола алатын болса, адамзатқа жататын әрбір адамның ең бастапқы құқығы», [10] дейді ол.

Практикалық зердеге сын туралы ілімінде де ол зердеге о бастан тән принциптер бар екендігі туралы қағидасын өрбіткен. Ол принциптер зердеге туа бітті, алғашқы. Яғни, олар ешбір тәжірибеден туындамайды, тәжірибелерге тәуелсіз және олардан бұрын. Ол принциптердің адам зердесінде пайда болуы туралы мәселе қоя алмаймыз. Оларды жаратушы берді деген тұжырым да оны белгілі түсіндіру болып шығар еді. Оның үстіне ол тұжырым ғылым тұрғысына тек жорамал ғана. Өйткені ғылым тұрғысынан ол – Жаратушы – ақырғы себеп ретінде өзі де дәлелдеуді қажет етеді немесе ол дәлелдеуді қажет етпейді дейтін болсақ, онда біз философия мен ғылым аясынан шығып, нанымның шеңберіне кетеміз. Ал наным түсіндіруді қажет етпейді.

Практикалық зерденің осындай тумысынан өзіне тән ұғымдарының ең біріншісі ретінде Кант еркіндікті атайды. Себебі, басқа заңдары мен принциптерінің барлығын осы еркіндік ұғымы арқылы түсіндіруге болады, керісінше мүмкін емес. Әрине, қоғамның келісімдік табиғаты туралы теория

үшін оны философиялық тұрғысынан қарасақ, еркіндік идеясы ең іргелі мазмұнға ие. Солай бола тұра Гоббстың, Локктың, тіпті Руссоның т.б. шығармаларында оның мазмұны жеткілікті ашылмаған. Ал Гоббс оны тіпті жоққа шығаруға жақын. Тек, Кант қана оны басқаларының бәрін де түсіндіре алатын ұғым деп қарады. Басқа принциптер мен максималар екінші. Еркіндік ең тереңдегі негіз болғандықтан тікелей көрінбейді. Ол зерденің априорлық принциптерін іске асыру үшін шешімдер қабылдау қажет болғанда ғана көрінеді. Шешім қабылдау деген әртүрлі максималар мен іске асыру жолдарының ішінде біреуін ғана қабылдау деген сөз, яғни, таңдау, таңдау еркіндігін іске асыру. «Практикалық зердеге сын» еңбегінде Кант былай дейді: «Барлық моральдық заңдар мен соларға сай міндеттердің жалғыз принципі, ол – ырықтың автономиясы. Қандай да болмасын еркін қалаудың гетерономиясы (өз еркінен емес, басқа бір нәрседен шығуы) – ешқандай міндеттілік туғызбайды, керісінше, оның принциптеріне қайшы, әрі адамгершіліктің ырқына қарсы. Адамгершіліктің жалғыз принципі – оның заңның материясынан (өзіне сай тілек туғызатын объектіден) тәуелсіздігі және еркін таңдауды жалпы заң түзудің формасымен байланыстыру. Максиманың соған қабілеті болуға тиіс. Бірақ, объектіден тәуелсіздік негативтік мағынасындағы еркіндік, ал таза практикалық зерденің өздігінен заң түзуі позитивтік жасампаздық мағынасындағы еркіндік. Яғни, моральдық заң таза практикалық зерденің автономдығынан немесе еркіндігінен басқа ешнәрсені білдірмейді, ал бұл еркіндіктің өзі барлық максималардың формальдық шарты, тек сол арқылы олардың бәрі ең жоғарғы моральдық заңмен үйлесе алады» [11]. Екінші бір пайымдауларында ол: «...жалпыға бірдей заңдық формадан басқа еш нәрсе де ырық үшін заң бола алмайтын болса, ондай ырықты табиғат құбылыстарының өзара қатынас заңынан, яғни, себептілік заңынан толық тәуелсіз деп ойлау керек. Мұндай тәуелсіздік еркіндік деп аталады. Олай болса, тек таза заң түзушілік форма ғана өзіндік заңы болып тұрған ырық еркін ырық» [11, 50 б.].

Канттың ойынша таза зерде, оның ұғымдары мен принциптері таза, басқаша айтқанда сезімдерден таза, яғни, таза логикалық

ұғымдар, әсіресе еркіндік ұғымы. Еркіндікке сезімдер, Канттың айтуынша, әртүрлі құмарлықтар, жеке объектілердің ықпалы, өзімшілдіктер, әрине, әсер етеді. Сөйтіп жеке адамдар әртүрлі дұрыс та, теріс те максималарды таңдауы мүмкін. Бірақ, таза зерденің априорлық принциптерінің өз мағынасында ол сезімдіктер жоқ.

Адамдардың практикалық өмірі деп Кант олардың өздеріне қажет бұйымдар мен азық-түліктерді өндіруді айтпайды. Материалдық игіліктерді өндіру ол үшін тіпті негізгі нәрсе емес. Себебі, ол ондай өндірістің мазмұны мен бағалылығын анықтайтын адам жанының шешімдерін бірінші орынға қояды. Сондықтан да, Кант үшін практиканың негізі – практикалық зерде. Адамдардың іс-әрекет саласын реттейтін зерде. Оның негізгі реттеуші принципі – еркіндік дедік. Шешімдерді қабылдаудың түпкі негізгі жағдайлары. Осыған сай Кант еркіндік принципін немесе ұғымын реттеуші деп қана қарайды. Соның негізінде заңдар негізгі заңдар және максималар түзіледі. Зерденің ең негізгі априорлық заңы деп Кант *«Бірқыңның максимасының қуаты жалпыға бірдей заң түзу принциптері бола алатындай етіп әрекет ету»* [12, 51 б.] дейді. Өзімізше айтсақ, өз мақсатыңа, өз бақытыңа ұмтылуың, ортақ заңға сәйкес басқалардың да сондай өз мақсатына, бақытына ұмтылуына үйлесетін болсын. Жеке іс-әрекеттерде өзімшілдіктің құмарлықтары мұндай шекпен санаспайтындығын Кант, әрине, жақсы біледі. Бірақ, эмпирикалық өмірдің ондай озбырлықтарын есепке алмайтын практикалық таза зерде ондай өмірге, жеке әрбір жанға абсолюттік талаптар қояды. «Таза зерде өзінен өзі практикалық зерде және (адамдарға) біз адамгершілік заңы деп атайтын жалпыға бірдей заң береді».

Осы тұрғыдан шыға отырып, Кант өзінің таза ерік туралы (воля) ұғымын өрбіткен, себебі ол «еркіндік ұғымы ерік автономиясын түсіндірудің кілті болып табылады» [12], «Еркіндікті барлық зерделі тіршілік иелерінің еркіне тән қасиет деп есептеу қажет» деп есептейді. Бірақ, еркіндікті шешімдер қабылдаудың алғышарты немесе түпкі шартты жағдайлары деп қарау оны тек белгілі бір норма деп түсіну емес. Норма, өлшем шешімнің шеңберін шектейді. Шешім сол норманың

аумағында ғана орындала алады. Зерде, ақыл сол еркіндіктің негізінде өзіне өзі шек қоятын нормалар мен априорлық заңдарды, максималарды одан кейін қабылдайды, ал бұл жасампаздық. Сондықтан да, Кант адам өзіне өзі заң беретін, бере алатын жалғыз тіршілік иесі екендігін айтады. Осындай заңдар мен максималар априорлық, яғни тәжірибеден бұрын, оған тәуелсіз, таза практикалық зерденің таза өз туындысы болғандықтан, оны қабылдаған адамдар сыртқы жағдайлар қандай болса да, оларды орындауға тиіс. Сондықтан да, ол заңдар, әсіресе, жоғарыда аталған заң адамгершілік заңдары. Оларды орындау адамдар үшін абсолюттік парыз. Оларды орындаудан ауытқып, бір құмарлықтың жетегінде кетсе, ондай адам немесе оның сол қылығы моральдық теріс баға алады. Жағдайлардың оны орындауға мүмкіндік бермегені оның адамгершіліктен ауытқығанын кешіре алмайды. Қандай жағдайлар болмасын, тіпті адамды өлімге душар ететін болып тұрса да, ол адамгершілік талабынан ауытқымау керек. Мысалы, өз отаның, өз отбасың, бала-шағасың өлімнен сақтау тек өз өлімімен ғана мүмкін болып тұрса, адам өлімге баруы тиіс. Материалдық игіліктерді өндіру, ғылыми зерттеу және тағы да басқа істерде адам әрекеті тек нәтижесімен бағаланады. Нәтижесіз, сәтсіз аяқталған әрекет мұндай істер саласында төмен бағаланады. Қажетті өнімге, табысқа т. б. қол жетпесе, бұл салаларда оған кеткен уақыт пен қуат – босқа кеткен шығын. Ал моральдық салада көзделген мақсат орындала алмай қалған жағдайда да егер ол істі атқарған адам орындау үшін барлық мүмкіндігін, тіпті өмірін қиюға дейін қолданса, ол моральдық тұрғыда жоғары бағаланады. Моральдық акт нәтижелілігімен емес, істің адамгершілік мазмұнымен және өз борышына субъектінің қатынасымен бағаланады.

Сонымен, практикалық өмір моральдық-адамгершілік парыздар дүниесі және соларды орындауға байланысты қарым-қатынастар. Ол парыздар туралы ұғымдар мен принциптерді адамдар өзін қоршаған табиғаттан алмайтын болса, – өйткені табиғатта ондайлар жоқ, – онда олардың пайда болатын бір ғана көзі адамның өз зердесі, яғни, адамның өзі болып шығады. Олай болса, өз іс-әрекеттерінің бірден-бір иесі, авторы өзі

болғандықтан, олардың барлық нәтижелері үшін бірден-бір жауап берушісі де өзі. Олардың иелігіне де өзі ие.

Осының барлығы жеке адамның оқшау дербестігінің, автономдығының ішкі мәні, мағынасы. Бұл, бірақ, жеке адамның басқалармен байланысы алаңсыз үзіледі дегенді білдірмейді. Ондай байланыстарды әркім өзінше, дербес түзеді дегенді көрсетеді. Ол және сондай қатынастардың барлығында бірдей емес, саналуан түрлі екендігінің де белгісі. Алуан түрлі қатынастар иелері бірдейлік жағынан бірікпейді, сәнтүрлілігімен бірігеді. Әркім сондай қауымдық бірлікті өзінің өзгешелігімен толықтырады. Нағыз берік бүтіндікті (мысалы, күрделі қоғамды) бірдейліктер құрай алмайды, өзгешеліктер құрайды, себебі, әрбір өзгешелік басқа өзгешеліктерге мұқтаж. Бірдейліктер бір-біріне мұқтаж емес. Олай болса, Кант үшін еркіндік адамда кейде болып, кейде болмайтын өткінші қасиет емес, ол ендеше адамды адам ететін қасиет. Өйткені, тек еркін адам, басқаша айтқанда шешімді түбінде тек өзі қабылдай алатын адамға ғана жауапкершілік артуға болады. Тек сондай адам ғана өз ойларына, өз сөзіне, өз ісіне өзі ие. Сондықтан да, адамдар өмірінде басқаларға зиян келтіргені үшін, қылмыстары үшін соттайды, олар заңдар жүйесін құрады, оларды орындауды қадағалайтын мекемелер құрады т. т. Қылмыс деңгейіне жетпейді деп есептелетін, өз ортасы мақұлдамайтын істері үшін моральдық тұрғыдан жазғырылады. Заңдар жүйесінде, мысалы, психикалық дерттерге душар болған, өз ойлары мен шешімдеріне ие бола алмай қалғандарды «жауапкершілікке қабілетсіз» (невменяемость) деген ұғым бар. Ондайлар зиянды әрекеттері үшін сотталудан босатылады, себебі, не істеп, не қойғандарына мән бере алмайды. Бұлар философия тілімен айтқанда субъектілік қасиетінен, қабілетінен айырылғандар. Олар өз ойлауын, іс-әрекеттерін өзі басқара алмайтындықтан еркін емес. Басқаша айтқанда шын адамдық деңгейден айырылып қалғандар. Оларды моральдық тұрғыдан жазғыру да қиын. Канттың тілімен айтса, ондай адамдарда таза зерденің өзі жоғалған. Қоғамды, бұрын да айтқандай, тек зерделі тіршілік иелері ғана құра алады. Жануарларда ол жоқ. Қылмыскер деп есептелгенді айыптау, соттау, жазалау, оны өз

әрекеттеріне өзі ғана ие зерделі тіршілік иесі деп қабылдаудың нәтижесі. Яғни, оның басқаша болуға мүмкіндігі бар еді, бірақ дұрыс жолдан өз еркімен тайқыған деп қаралғандықтан оны айыптауға болады. Осындай ерікті жандар ғана басқа тіршілік иелерінен өзгеше өзіндік жаңа дүние – қоғам, мемлекет құра алады. Оның дәстүр, заң, әдет-ғұрыптары, оларға сай мекеме, ұйымдарының барлығы адамдарды о бастан еркін жандар ретінде танудың негізінде пайда бола алады.

Солай бола тұра Кант қоғамдағы заңдарды таза зерденің қашанда бар заңдары десе, ол олардың ешбір бұлтартпас, әрекеттің сыртқы жағдайларын ешбір есепке алмайтын, тіпті эмпирикалық фактілерге қарсы түрде іске асуы керек болып тұратындығынан шығады. Осы бұлтартпастық сипатты ол «бұлжымас талпыныс» (категорический императив) деп атады. Ол талпыныс сыртқы жағдайлардың қысымы емес, адамның, оның зердесінің өзіне қоятын талабы. «Табиғат заңдарынан өзгеше бұл еркіндіктің заңдары *моральдық* деп аталады. Сыртқы әрекеттерге қатысты және заңға сай келетін болғанда, оларды *юрисітік заңдар* деп атайды; егер олар (заңдар) іс-әрекеттердің анықтаушы негізі болуын талап ететін болса, онда олар *этикалық заңдар* деп аталады,... юрисітік заңдар тарапындағы еркіндік оларды сыртқы әрекеттерде қолдану еркіндігі; ал екінші тараптағыларындағы еркіндік ерікті сырттай да, іштей де қолдануға қатысты. Өйткені екеуі де зерденің заңдарымен анықталады [10, 132 б.]. Юрисітік те, адамгершіліктің де заңдары әдет-ғұрыптың, тәжірибелік зерденің екі түрлі көріну жақтары, екеуі де мораль саласына жатады.

Юрисітік заңдар оларды сыртқы әрекеттерде орындауды қанағат етеді. Оның адамның ішкі пиғылына айналуын талап етпейді. Әрине, бұлардың барлығы белгілі бір адамдар қауымы құралған жерде мүмкін нәрсе және әрбір жанның зердесінің дербестігі, оның таңдау мүмкіндігі ғана қауымдасуды мүмкін етеді. Олардың әрқайсысының алғашқы дербестігі Канттың айтуынша қауымдастықты азаматтық қоғам етеді. Басқаша болуы табиғат заңына қайшы. Азаматтық қалып, азаматтық қоғам адамдардың түпкі табиғатынан туындайды. Табиғаттың өзі әрбір тіршілік иесін, яғни, адамды да ке-

медденуге ұмтылдырады. Ал адамдардың кемелденуі, өсіп, өркендеуі белгілі кезеңде азаматтық қоғамда ғана мүмкін болады. Ондай қоғамдағы азаматтардың теңдігі олардың алғашқы табиғи теңдігінің жалғасы. Осындай о бастан бір-біріне тәуелсіз адамдардың түзген құрамасында оған кіргендердің құқықтары да, міндеттері де бірдей бола алады. Олай болмаса, ешбір қауымдасу да құрала алмас еді. Азаматтық қалып адамдардың түпкі табиғатына бірден-бір сай келетін құрама. Басқаша айтқанда демократиялық жағдай, жүйе, тәртіп адамдардың мәнінен шығады. Азаматтық қалыпқа ауысу арқылы адамдар алғашқы, ешбір заңдармен реттелмеген табиғи бостандықтан заңдармен реттелетін мәдени қалыпқа ауысады. Соның арқасында қауымның үлесіне берген бостандығын біріккен ортақ ырық арқылы қайтарып алады.

Канттың ойынша мемлекетті құратын қоғамдық келісімнен бұрын да, кейін де жеке, уақытша, өткінші келісімдер бола беруі мүмкін, олар мемлекет құрмайды. Белгілі бір қажетті, бірақ өткінші мақсаттар үшін одақтар, басқа бір экономикалық тағы басқа мұқтаждықтарды өтеу үшін келісім арқылы ұйымдасудың түрлері болады. Бірақ, олар мақсат орындалғаннан кейін ыдырауы ықтимал. Ал мемлекет құратын алғашқы қоғамдық келісім адамдардың ең іргелі әрі мәңгі мұқтаждығын қамтамасыз ету үшін іске аса алады. Оның негізінде таза практикалық зерденің қашанда бар және адам бар болса ешбір өшпейтін заңы жатады. Өткінші жеке келісімдер азаматтық қалыпты орнықтырмайды, мұндай мақсат оларда жоқ. Азаматтық қоғам құрғанда, оған кіретін әр адам басқалармен тең жағдайда соны құрушылардың қатарында, өйткені онда қалыптасатын ортақ жалпы ырықта оның да ырықы бар. Жалпы заңдар түзуші суверен (ортақ ырықта) ол да бар, яғни ол да суверен.

Бұдан шығатын нақты әлеуметтік-саяси қорытындылардың бірі – барлық уақытта жоғарғы билік халықта болуы тиіс, тікелей де, дәнекерлі түрде де, соныңеркін білдіруі керек. Мұны тіпті табиғаттың заңы деп білген дұрыс. Тирандық, деспоттық, тоталитарлық билеу формалары осы табиғат заңына қарсы, мемлекеттің түпкі табиғатынан ауытқу. «Өзін мемлекет етіп

құрған халықтың осы актісі шын мәнісінде мемлекет идеясы, ал оны бірден-бір заңды ете алатын ең алғашқы келісім бойынша (omnes et singuli) әр адам халықтың құрамында бас тартқан сырттай еркіндігін сол сәтте-ақ қауымдастықтың мүшесі ретінде, яғни енді мемлекет деп қаралатын халықтың құрамында (universi) қайта қабылдайды; сондықтан да, мемлекет немесе мемлекеттегі адам белгілі бір мақсат үшін о бастан өзіне табиғатынан тән сырттай бостандығының бір бөлігін құрбан етеді деп ойлауға болмайды; ал заңға негізделген тәуелділікте өзінің жалпы бостандығын қайта иемдену үшін ешбір заңға негізделмеген жабайы еркіндігін құқықтық жағдайда тастайды, өйткені бұл тәуелділік оның өзінің заң шығарушы еркінен туып отыр». Канттың түсінуі бойынша, тек осындай мемлекет құру үшін болған келісім актісінде оған кірген, соған қатысқан адамдар халықты құрайды. Уақытша бір мақсаттар үшін болған ұйымдасу формаларында халық сияқты тарихи бірліктер құра алмайды. Халық – мемлекет болып біріккендердің бірлігі. Ол мәңгі болмаса да, адамдарды өздерін адам деп есептеуге негіз беретін (олардың ұғымы бойынша) аса қымбат құндылықтар үшін пайда болады. Халықтың әрбір мүшесі сол құндылықтарды қастерлейтін жағдайда ғана, осындай бірлік қалыптасады және сақтала алады. Халық, әрине, мемлекетті құрмай тұрған кезде-ақ ұйыса алады. Бірақ, мемлекет болып бекігенге дейін ол бірлік әлі берік емес. Мемлекет болу бірлікті нығайту үшін көп халықтар осындай бірігу арқылы ұлт болуға ұласқан. Кеңестік философияда айтылатындай экономикалық тұтастық немесе бірлік ұлтты біріктіретін фактор бола алмайды. Себебі, экономикалық байланыстар мен бірліктер ұзақ мерзімдік бірлікке негіз бола алмайды. Экономикалық мүдделер жағдайға қарай айналымы бола береді. Ұлтты құрау үшін жан дүниеде аса терең бойлаған рухани құндылықтар болуы керек. Олар адамдардың мінез-құлқында көрінеді. Мінез-құлықтардың түпкі төркінін таза практикалық зерденің заңдарынан көретін Канттың қағидалары сондықтан, ақиқатқа әлдеқайда жақынырақ. Әр жанның түкпірінде ұялаған осындай заңдар ғана әркімді табиғатынан дербес етеді. Бірақ, табиғаттың осы заңын тәрік

еткен деспоттық мемлекеттерді Канттың айтуынша әкелік (отеческое) деп атау пайда болды. Өйтсе де оларда әкелік қамқорлық жоқ. Оларда мемлекет мүшесі – азаматтарға – өз бақытын өзі әлі білмейтін кәмелетке толмаған балаларына қатаң әкенің қатынасындай қатынас бар деп уағыздалады. Адамдардың шын табиғатына сәйкес келетін мемлекет әкелік емес, отандық (отечественное) болу керек дейді Кант [13]. Отандық немесе патриоттық мемлекеттің түпкі тірегі – азаматтардың ортақ ырқы. Сол ырықтың ұжымдасу формасы. Әкелік мемлекеттерде азаматтар жоқ, тек бағыныштылар (подданные) бар.

Халықтың жалпы ортақ ырқының іс жүзінде орындалуы негізінде үш түрде болуы мүмкін дейді Кант. Бұл мемлекеттің формасы туралы мәселе. «...мемлекеттің формасы я автократиялық, я аристократиялық, я демократиялық бола алады... мемлекеттің автократиялық формасының ең қарапайым екендігін байқау қиын емес, атап айтқанда бұл корольдің халыққа [қатынасы], яғни мұнда тек бір ғана заң шығарушы бар. Аристократиялық форма екі тектес қатынастан тұрады – игі жақсылардың өзара қатынастары (заң шығарушылар ретінде), оның мақсаты суверен болу және осы сувереннің халыққа қатынасынан; ең күрделісі демократиялық форма, ол алдымен барлығының ырықтарын біріктіруі, сол арқылы халықты құруы, сонан соң азаматтардың ырықтарын біріктіріп, ортақтықты құруы, және ақырсында сол ортақ қауымның басына суверенді отырғызуы қажет, ал бұл (суверен) сол біріккен ортақ ырықтың өзі. Ал мемлекетте құқықты қолдануға келсек, бұл жағынан авторитарлық ең қарапайым форма ең оңтайлысы, бірақ құқықтың өзіне қатынасы жағынан ол халық үшін ең қауіптісі де, өйткені бұл форма деспотизмге қатты ойысады» [11, 265 б.]. Өйткені, биліктің басында тұрған әмірші көнбіс халықты заңдарға тезірек бағындыруы мүмкін, бірақ, бағыныштылар онымен азамат бола алмайды. Азаматтар мемлекеттің белсенді мүшелері. Нағыз шынайы республика халықтың өкілетті жүйесі болудан басқа ештеңе де бола алмайды, себебі, біріккен халықтың өзі суверен. Биліктің қандай формасы болмасын олар түпкі мағынасында сувереннің өкілі

болуға тиіс. Осындай таза республикалық форма орнатылған болса, онда биліктің тізгінін бұрынғы өктем болған күштерге қайтарудың еш қажеті жоқ. Олардың озбырлығы халық билігін жоқ қылып жіберуі сөзсіз. Сондықтан, о баста мемлекеттің қандай формасы пайда болмасын – автократтық па, аристократтық па немесе бір жартыкештік қалыпта ма, бәрібір, олар ең түпкі табиғи формаға – таза республикаға – қарай реформалық жолмен ойыса беруі керек, яғни, халықтың еркін білдіретін заңдардың негізінде жұмыс істеуге мойынсынуы тиіс. Таза республикалық форма ең орнықты форма, өйткені *respublika* деген сөздің бастапқы мағынасының өзі-ақ ортақ іс дегенді көрсетіп тұрғандай, ол халықтың жалпы мүдделеріне сәйкес келеді.

Таза практикалық зерденің заңдары, категориялары, яғни, принциптері субъективтік емес, объективтік, жеке адам болсын, жалпы халықты тұтасымен алғанда да олардың өткінші, эмпирикалық мұқтаждықтарына тәуелді емес, себебі, олар қандай да болмасын зерденің о бастан бар принциптері. Субъективтік ырық – ол халықтың болсын жеке адамның айналымы елігулері, олар бүкілжалпы принциптеріне қайшы да келіп жатады. Олай болса, көбінесе моральдылықтың шеңберінен шығып кетіп жатады. Ендеше эмпирикалық өмірде субъективтік жалпы принциптердің аумағынан шығып кетіп жатады. Еш уақытта орындай алмайтын жалған уәде берме, - дейді мысалы жалпы принцип. Бірақ жеке адам екінің бірінде соның мүддесінен шыға бермейді. Ол тағы өзінің дұрыс еместігін біледі, сезеді, адамгершіліктің шегінен аттап кеткеніне жаны күйзелуі де мүмкін. Осының өзі зерденің бұлтартуды ешбір кешірмейтін талаптың бар екендігінің куәсі. Ол жеке субъективтік ырықтан жоғары тұрған объективтік ырық. Жалпы барлық зерделерге тән нәрсе. Сондықтан да, практикалық зерденің принциптері, яғни, заңдары табиғат заңдарынан түбірінен өзгеше, олар өктемдік, талаптылық (категоривтік императив) сипатта, олар түпкі еркіндіктің нәтижесі. Түпкі автономдық, жеке дербес ырықтың мағынасы. Оны сыртқы бір күштер басып, жаншуы мүмкін, одан субъективтік ырық ауытқуы мүмкін, бірақ оны адамды жойып жібермей тұрып

жойып жіберу мүмкін емес. Ол адамнан ажырамас қасиет, ол алаңсыз жаттала алмайды. Олай болса, ырық дегеніміздің өзі – практикалық зерде. Ырық дегеніміз, – дейді Кант, – айнымалы елігулерден тәуелсіз зерденің практикалық қажеттілік деп, яғни жақсылық деп тапқанын ғана таңдау қабілеті» [12].

Белгілі заңға, тәртіпке мойынсындыруды Кант күшпен басып-жаншудан ажырату қажет деп біледі. Мойынсыну қажеттілікті өз еркімен қабылдау. Ол еркін таңдаудың көрінісі. Оның бұл ойы да Руссоның көзқарастарымен үндес. Кант та мемлекеттің шығу себебін зорлық жасаудан, күшпен басып-жаншудан көрмейді. Күш қолданудан тұрақты қоғамдық жүйе не тәртіп туа алмайды. Зорлық, әсіресе, құқық пен міндеттің еш уақытта түпкі негізі болмақ емес. Осындай «теориялардың» бірі – Марксизмнің, әсіресе, оны Лениндік «дамытудың» қағидасы болғаны белгілі. Бұл қағида бойынша мемлекет дегеніміз халықтың белгілі бір тобын екінші бір тобының жүйелі түрде басып-жаншу машинасы, үстемдіктің органы, дәлірек айтса, бір таптың басқа таптарға үстемдігінің органы. Бұл теорияда шын мағынасында еркіндікке орын жоқ. Жеке адамның өзіндік дербестігіне орын жоқ. Яғни, жеке адамның дербес кісілік абыройына орын жоқ. «Мақсаттар дүниесінде бәрінің де я бағасы, я абыройы бар. Бағасы барды екінші бір соған бара-бар нәрсемен ауыстыруға болады. Ал қандай да болса бағадан жоғары нәрсенің ендеше, ешқандай бара-барлыққа келмейтін нәрсенің абыройы бар» [12, 276, 277 б.].

Адамдағы қабілеттердің, икемділік пен ыңғайлылықтар т. б. немесе пайда келтіретін, сол арқылы бір қажетті сырттай нәтиже бере алатын қасиеттердің бағасы бар, олардың бағасын өлшей алатын өлшем бар. Ал өзі өздігінен бағалы, өзінің нәтижесі тек өзі болатын нәрселердің, яғни, моральдылықтың абыройы бар. Сондықтан да, ешбір пайдагерлікке қатыссыз моральдылыққа, Канттың айтуынша, тек зерделі жан иелері, яғни, адам баласы ғана қабілетті. Ендеше адамгершілікке қабілетті адамзатта ғана абырой бар [12, 277 б.].

Сонымен Канттың азаматтық қоғам туралы идеялары бұрын айтылған ойшылдардың бұл туралы теорияларын кең мағынада өрбітіп, олардың философиялық негізін

қалады. Неміс классикалық философиясының тағы бір ұлы өкілі Г. В. Ф. Гегель (1770–1831 жж.) азаматтық қоғам туралы ілімнің екінші бір жағы – ырықтың еркіндігі мәселесіне көп көңіл бөлді. Ол оның ойынша, бұл саладағы философияның зерттейтіні ырық идеясы. Тіпті ырық идеясы – ойлаудың белгілі өзегі. Оның себебі – ойлау өзінің белгілі кезеңінде нақты болмысқа айналуы тиіс. Яғни, өзіне болмыстық форма беру сатысында ой идеяға айналады. «Ойлауды ырықтан бөлек өзінше бір қабілет деп танитындар, тіпті, оны, ырықты, игілікті ырықтан төмен қоятындар ырықтың табиғаты жөнінде ешнәрсе білмейтіндігін көрсетті», – дейді ол [14]. Ал «құқықтың нәр алатын негізі – жалпы *руханилық* және оның ең жақын орны мен шығар көзі – *ырық*, ал ол еркін, ендеше еркіндік оның субстанциясы мен айқындығы және құқықтық жүйе – еркіндіктің іске асқан патшалығы, оның екінші бір табиғат түрінде тудырған рух дүниесі» [14, 359 б.]. Ырық, әрине, жеке жанның, жеке ойлаудың несібесі. Онсыз жеке ойлаудың оқшаулануы болмайды. Оның пайда болуының формасы, ол – Мен (я). Оның ішкі құрылымы – бүкілжалпылық (всеобщее) пен жекелік, жалқылықтың арақатынасы. «Мен ойлауымн және әрі бүкілжалпылықпын... Мен дүниені білетін болсам, мен ол дүниеде өзімдемін, әсіресе, ол дүниені түсінген болсам. Теориялық қатынас осылай. Керісінше, практикалық қатынас ойлаудан, Меннің өзінен бастайды және әуелден қарама-қарсылықта көрінеді, өйткені о бастан бөліну жігін орнатады. Әрекетшіл, практикашыл, яғни әрекет жасай отырып, Мен өзімді анықтаймын, ал өзіңді анықтау – өзгемен айырмашылықты анықтау» [14, 360, 361 бб.]. Ырық немесе Мен ойлаудың өзіне өзінің қатынасы, рефлексиялық доға. Өзін-өзі анықтау өзін әрекетімен жасау, құру. Ал рефлексияның нақты айқындықтан ада формасы бүкілжалпылық пен жекеліктің бірлігі. Яғни, бүкілжалпы бола тұра оқшауланған, өзіне-өзі тұйықталған жан. Басқа сондай жандармен немесе ойлаумен дербес тәуелсіз қатынаста. Осындай дербес ойлаулардың Мен болып қалыптасулары өздерінің ортақ объективтік болмыстық формасын құрады. Ол форма – мемлекет.

«Ырықтың бостандығы қандай нақты мазмұнды қалайтынын өзі шеше алатындығында ғана емес, өз шешімімен таңдаған нәрсесінен ырық бас тарта алады» [14, 376 б.]. Құқық идеясы тек осындай еркін ырық ұғымымен туыстас. Еркін емес ырық деген бос сөз. Еркін емес ырық ырық емес. Тек басқаның әмірімен атқарылатын іс, сол басқаның ырқының іске асуы. Оны орындаушы сол ырықтың иесінің қолданатын құралы ғана. «Құл, – дейді бұл туралы Гегель, – өзінің шын табиғатын (сущность), өзінің шексіздігін, еркіндігін білмейді, өзін мән ретінде білмейді; ал өзін осындай деп білмеудің мәнісі – ол өзін ойлаудың предметі етпейді» [14, 376 б.]. Яғни бұл мағынада Гегель амалсыздан басқаның ырқын орындаушыны айтып тұрған жоқ. Өйткені мұндай жағдайда да ондай құл өзін ойлаудың предметі етуден айрылған жоқ. Гегель өзін ойлаудың предметі ету қабілетінен айрылғандар жөнінде айтып тұр. Ал бұл Канттың да, Гегельдің де түсінуі бойынша адамдық қасиеттен ада болғандар. Гегель, мысалы, жануарларда мұндай қасиет жоқ дейді [14, 369 б.]. Бірақ, Гегельдің түсінуінде үлкен айырмашылық бар. Оның жалпы философиялық жүйесі бойынша табиғат та, адам қоғамы, яғни адам да бүкіләлемдік абсолюттік идеяның өзі өздігінен дамуының нәтижесі. Табиғатта, әлемде абсолюттік идея өзіне жат түрде материалдық түрге ауысады, өзіне өзі жаттанады. Келесі бір сатысында адамдар қоғамы түрінде, рух формасында дамиды, әрі өзін өзі таниды. Олай болса, Гегельдің зерде, рух, олардың қарама-қарсы жақтары – бүкілжалпылық пен өзгешелік, жалқылықтары – бүкіләлемдік идеяның қасиеттері. Олар адамдарда да бар, бірақ, абсолюттік идеяның, бүкіләлемдік рухтың нақтылық түрге енген формасы, бүкілжалпылықтың жалқылығы. Бүкілжалпылық идея өзінің әртүрлі өзгеше қырларының жіктеліп, біршама дербестікте өрбуіне жол береді. Жалқылықсыз өсіп-өну, даму жоқ. Оның шексіздігі әр сәтте шектілікте өтуі керек. «Тек осы еркіндікте ырық сөзсіз өзін мекендейді, себебі, ол тек өзімен өзі қатынастылықта, басқа еш нәрсемен емес; сол арқылы басқа бірдеңеден тәуелділік қатынас жоғалады. Ол ақиқатты немесе дәлірек айтсақ, ақиқаттың өзі, өйткені оның өзін айқындауы-

ның өзі оның *бар болмысы*, яғни өзіне қарама-қарсы тұрған оның өз ұғымы немесе таза ұғымның өзінің өзіне мақсаты және өзінің өзі үшін реалдылығы – оның өзін өзі аңдауы» [14, 377 б.]. Сонымен, өзімізше айтсақ, барлығы да әлемдік рухтың ішкі белеңдері, бәрі де – идеалдылық та, реалдылық та соның ішінде, оның өзіндік қырлары.

Сондықтан, адамдардың азаматтық қоғамға дейінгі және азаматтық қоғамның өзінің дамуы, өрістеуі деп қабылдайтынымыздың өзі бекер нәрсе, абсолюттік идеяның табиғатқа жаттануының, адамзат түрінде өрбуінің өз тарихы екен. Олардың барлығы абсолюттік идеяның әлемдік рух деңгейіндегі тарихы. Адамдар соны іске асырудың құралдары ғана. Бұл тұрғыдан алғанда азаматтық қоғамның түпкі құрушы субъектілері адамдардың өздері емес. Адамдар мұнда тек солай болып көрінеді. Шын мәнінде адамдар Бүкіләлемдік рухтың белгілі кезеңдегі өз мақсаттарын іске асырудағы ойнатып қойған қуыршақтары ғана. Руссо, әсіресе, Кант азаматтық қалыпты адамдардың түпкі мәнінің іске асқан ақиқат формасы деп қараса, әрі мемлекеттің түпкі мәніне сәйкес келетін бірден-бір форма деп ойласа, Гегель оны бүкілжалпылықтың тек жалқылық түрінде өзін өзі өрбіту деп қана көрсетеді. Руссо мен Канттың анықтамаларын ол тек *ерекшелікті* индивидті, жеке адамға тән шолжаңдықтың ырқы деп бағалады [14, 377, 378 бб.]. Бүкілжалпылықты шексіз көтерген Гегель жекеліктің мәнін де шексіз төмендетеді. Ол үшін жекеліктің, ал мұнда жекелік – жеке тұлға – мағынасы жоқтың қасы. Оның қызметі – бүкіләлемдік мазмұнның тек бір жалт етіп жоқ болатын көрінісі. Гегельдің философиясында бүкілжалпылық алғашқы, сол ғана өз ішіндегі өзіне тән айырмашылықтарды, өзгешеліктерді тудыратын болғандықтан, Мемлекеттің шын мәнісі – бүтіннің бөліктерге үстемдігі. Олай болса шын еркіндік бүтіннің немесе бүкілжалпылықтың еркіндігі, шын ырық та адамдардың мөлдек ырықтары емес, бүкілжалпылықтың ырқы. Мемлекет осы ырықтың іске асқан болмысы. Мемлекет – субстанция, ал жеке адамдар соның модустары. «Мемлекет өзі өздігінде, әрі өзі үшін ізгіліктің (нравственность) тұтастығы, еркіндікті және де зерденің абсолюттік мақсаты – еркіндіктің

болуы. Мемлекет дүниеде орныққан және онда саналы түрде өзін өзі іске асыратын рух, ал табиғатта болса ол өзін өзіне жат нәрсе түрінде шындыққа айналдырады, онда ол – мүлгіген рух. Тек санада бар, өзін бар нәрсе ретінде білетін рух – мемлекет. Еркіндікте жекелікті, жеке өзін саналауды емес, оның мәнін ғана ескеру қажет, ал бұл мән, адам оны біле ме, жоқ білмей ме, оған тәуелсіз дербес күш болып іске асады, жеке адамдар оның бір өткінші сәттерінен артық еш нәрсе емес: мемлекет ол – Құдайдың дүниеге сапары...» [14, 378 б.].

Жеке адамдар тарихтың үдерісінде өз мүдделерімізді көздеп, соларды іске асырып жүрміз деп ойлайды, өз мақсаттарымызды өздеріміз таңдаймыз дегенге сенімді. Ал олардың жеке әрекеттерінің тоғысуынан олар күтпеген, олар көздемеген нәтижелер келіп шығады. Яғни, Гегельдің ойынша адамдардың сол мақсаттарды іске асыруындағы жеке ырықтарынан, зерделерінен тыс, олардан әлдеқайда құдіретті ырық, зерде бар. Түптеп келгенде осы соңғылар іске асады. Осы соңғысы мемлекеттің негізі. Ол осы соңғы ырықты іске асыруы тиіс. Демократиялық азаматтық мемлекет болсын немесе деспотиялық, монархиялық жүйе болсын, – бәрінің түпкі негізі осы. Осындай философиялық әрі әлеуметтік-саяси тұрғысына байланысты Гегель парламенттік демократиялық республикадан көрі конституциялық монархия артық деп есептеді. Сол кездегі Пруссияның мемлекеттік басқару формасы осыған жақын еді. Оның көптеген замандастары Гегель өз кезіндегі билеушілердің көңілінен шығуды көздеді деп есептеген. Бірақ монархиялық билікті заңдармен шектеуді дұрыс деп тапқан ойшылға азаматтық қоғам идеясы жат еді деп айтуға болмайды.

2. МҰСТАФА ШОҚАЙДЫҢ ТҮРКІСТАН АЗАМАТТЫҚ ҚОҒАМЫ ТУРАЛЫ ИДЕЯСЫ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҢ БІРІГУІНЕ НЕГІЗ БОЛА АЛАТЫН РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР

2.1 М. Шоқайдың келешек Түркістан азаматтық қоғамы және мемлекеті жөніндегі ойларының философиялық негіздері

Алаш жетекшілері Ресейдегі Ақпан революциясы бұратана ұлттарға, соның ішінде Түркістан халқына да бостандық әкеледі деген үлкен үмітпен қарсы алған еді. Өйткені революция патша билігін, монархияны жойды. Ресей демократиялық партиялары – кадеттер, оңшыл және солшыл социалистер т. б. келешек Ресейді федеративтік демократиялық республикалар түрінде көруші еді. Яғни, Ресей империясына кіретін орыстар және тағы басқа халықтар өз республикаларын құрып, федерацияның тең мүшесі бола алады деп ойлайтын. Орыс демократтары осы өз атына сай халықтар теңдігі идеясына оң қарайтын. Бұл, әсіресе, А.Ф. Керенский, П.Н. Милюков сынды саяси қайраткерлердің Дума мінбелеріндегі сөйлеген сөздерінде көбірек айтылатын. Ақпан революциясының нәтижесінде билік басына келген демократтардың өздері құрған өкіметті уақытша деп атауы тегін емес еді. Олардың тұрғысынан қарағанда, билік халықтың басым көпшілігінің ықтиярлығымен келген жоқ, орталықтағы төңкерістің нәтижесі ғана еді. Сондықтан да, құрылған билік бүкіл халықтың ырқын білдіре алмайтындықтан, бұл өкіметтің міндеті – биліктің бірден бір заңды түрі бола алатын Құрылтай жиналысының (парламенттің) сайлауын дайындап, өткізу деп есептеді. Құрылтай жиналысының сайланған депутаттары ғана, халықтың еркін білдіретін шын билік бола алады, тек солар ғана атқару билігінің органы – өкіметті сайлайды. Осы Ре-

сей тарихында бірінші рет болған, жалпы тең құқықтық жағдайда демократиялық жолмен сайланған ең бірінші парламентті октябрьде билікті қолына түсіріп алған большевиктер көсемі Лениннің нұсқауымен күшпен таратып жіберді. Оған дейін Құрылтай жиналысы идеясын Лениннің өзі, яғни, большевиктер қолдап келген еді. Бірақ, сайланған Құрылтай жиналысы депутаттарының көпшілігін большевиктер құрай алмады. Басқаша айтқанда, Ресей халқының сайланған заңды билік органын халықтың азғантай тобы – фабрика-завод жұмысшыларының – қарулы көтерілісімен ғана келген большевиктер зорлықпен таратып жіберді. Осы Құрылтай жиналысының құрамында Түркістан халықтарынан сайланған депутаттар да бар еді. Солардың бірі Мұстафа Шоқай болатын. Большевиктердің демократияға жат күш екендігін олардың теориялық қағидаларын білмейтіндер үшін де, айқын көрсете алатын ең сорақы факт осы болатын.

XX ғасырдың басында 30-шы жылдарына дейін еліміздің отарлықтан босанып, дербес мемлекет құруының ол кезде екіталай болып тұрғанына қарамастан оның келешекте іске асу мүмкіндігіне сенім артып, ол мүмкіндіктерді жақындатудың барлық жағдайларын саралап, сан түрлі астарларын ақтарған Алаш жолбасшыларының ойлары біз үшін қазір баға жетпес қазына. Алаш көсемдерінің барлығы дерлік репрессияның құрбаны болып кеткеннен кейін, осындай мәселелерді жан-жақты талқылап, ашық түрде жариялап отыруға М. Шоқайдың мүмкіндіктері болды. Оның Еуропаның тап ортасында, Франция астанасы Парижді мекендеп, демократиялық, социалистік т. б. бағыттағы әртүрлі саяси топтармен кең араласып, көп істерде бірге қызмет атқарды. 1929 жылдан Берлинде шығып тұрған «Яш Түркістан» журналын 1939 жылы қашан жабылып қалғанға дейін басқарып тұрғаны бұған дәлел. Бұл журналдың барлық дерлік күрделі проблемаларға талдау жасаған және әрбір мәселені келешек Түркістанның азаттығының тұрғысынан қарап бағалаған мақалаларын М. Шоқай жазды десек артық болмас.

Бұл туралы Қазақстан тарихшылары К. Есмағамбетов, М. Қойгелдиев, Б. Садықованың зерттеулері көп материал

береді. Демократия үрдістерінің тамырын терең жайған, Еуропа басқа елдердің сан алуан көзқарастар мен қозғалыстар өкілдеріне өз жерінде паналауына, әрекет етуіне кеңшілік жасады: солардың ең бірегейі – Францияда 20 жылдай тұрып, қызмет атқарған М.Шоқай демократиялық құндылықтарды толық мағынасында қолдады. Әрине, Түркістанның тарихи жағдайына байланысты, Алаш көсемдерінің, соның қатарында М. Шоқайдың да ең бірінші кезектегі мәселесі – ұлттық тәуелсіздік еді. Ол тәуелсіздіктің, әрине, мемлекеттік формасы болу керек. Әуелде олар ондай форма Ресейдің демократиялық федерациясының құрамындағы автономия деп білді. Бұрынғы патшалық монархия жүйесі сақталса, ешқандай автономияның бола алмайтыны оларға айқын еді. Сондықтан да, Ә. Бөкейхановтың кадеттер (конституциялық монархия), яғни шектеусіз болып келген монарх билігін негізгі заңдармен шектеуге бағытталған партияға кіргенінің себебі осы деп білген жөн. Ұлттардың дербестік құқықтарын мойындайтын демократиялық қозғалыстар мен партиялар ғана еді. Большевиктер де осындай ұрандарды көтеріп жүретін. Ақпан төңкерісінің қарсаңында Түркістан халқының мүдделерін жақтап, белсенді көрініп жүргендердің ішінде Эсер партиясының жолбасшыларының бірі А.Керенский болғаны белгілі. Яғни, демократия идеяларының жүйесінде әрбір халықтың, ұлттың әлеуметтік-саяси, мемлекеттік дербестігі идеясы да үлкен орын алатыны даусыз. Түркістан халқының, соның ішінде қазақ халқының отарлық жүйеден құтылу жолында сол күрестің басында жүргендердің Ресей демократтарына үміт артып, солармен біріге жүріп қызмет етуі табиғи нәрсе еді. Бірақ ол үміттерінің кейін ақталмай қалғандығы да белгілі. Қоқан қаласында құрылған Түркістан автономиясы да демократиялық мақсаттар бағытында пайда болған еді. Ол билік органы бір топ адамның өздерін билік деп жариялай салғандығынан емес, Түркістан өлкесінің барлық өңірлерінен келген өкілдердің бас қосуында сайланған билік. Және де ол тек Түркістандағы түрік халықтарын ғана емес, славян және басқа халықтар өкілдерін де қатыстырды.

Осы тарихи фактілердің өзі кеңестік баспаларда Алаш көсемдері жөнінде үнемі байырғы хандық дәуірді көксерп,

өздері де хан болу үшін ғана күресті дейтін жалаларының соншалықты тұрпайы жалғандығын көрсетеді. Алаш партиясы үшін дайындалған бағдарлама да олардың түбегейлі мақсаттарының әрбір жеке азаматтың құқықтарын қамтамасыз етуге бағытталған қазіргі заман деңгейінде жасалған құжат еді. Бұл құжаттың негізінде жатқан идея да Түркістан өлкесінде барлық органдары өз кезегінде сайланып отыратын билікті орнату еді. Осындай демократиялық жүйе орыс демократиялық партиялары бағдарламаларында да осы дәрежеде көрініс таба алмады. 1918 ж. пайда болған Алаш үкіметінің құрамы да жиналған өкілдердің сайлауымен құрылды. Әрине, Түркістан өлкесінде ғана емес, сол кездегі бүкіл Ресейдің өзінде де демократиялық үрдістер енді ғана бел алуға аяқ басқан әлі балаң құрылымдар еді. Сондықтан, жетілген демократияның көптеген тетіктері оларда жоқ, тіпті әлі пайда бола алмаған еді.

Мұстафа Шоқайдың кейінгі шет елдерде шыққан еңбектері, баспасөзде жария болған мақалаларындағы оның большевиктердің пролетариат диктатурасы туралы идеясының теориясы мен практикасына жасалған қатаң сыни талдаулары большевизм идеяларының түпкі негізінде ешқандай демократиялық нышандардың жоқтығын көрсетті. Егер большевиктер бірде бір пролетариаты жоқ Түркістан өлкесінде пролетариат диктатурасын орнатамыз десе және орнатқан болса, онда ол орыс пролетариатының Түркістан халқына үстемдігінен басқа еш нәрсе де емес деген еді ол.

М. Шоқайдың осы проблемалар бойынша өрбіткен көптеген ойларының дүниетанымдық, әлеуметтік саяси астарларын ашу қазіргі Қазақстанда әлі де шешілуі, іске асуы тиіс мәселелерді, бағдарламаларды кең ауқымда қарап, тереңірек ұғынуға көмегінің зор екендігі дау тудырмаса керек.

Оның тарихи мұрасын тек тарихи тұрғыдан емес, ең алдымен әлеуметтік-философиялық негізінен қарау ұсынылып отырған еңбектің мақсаты. Ал ол автономия, тәуелсіздік, еркіндік т. б. ұғымдарын М. Шоқай қалай түсінді, қандай әлеуметтік-саяси және рухани тұрғыдан көре білді дегенге саяды.

М. Шоқайдың 1999 жылы жарық көрген таңдамалы шығармаларының екі томдығын байыптап оқыған әрбір адам

оның тікелей талдаған нақты нәрселерінің ар жағында терең әрі ауқымды рухани кеңістіктің бар екендігін аңғара алады. М. Шоқай Шығыстың ғана емес, бүкіл Батыстың тарихын, рухани мәдениетін кең көлемде игере білген және оларды өз тұрғысынан сыни көзбен қорыта білген ХХ ғасырдағы әлем ойшылдарының қатарындағы қазақтың ең үздік ойшылы деп айтуға болады. Бүкіл Батыстың ең негізгі мәдени ошақтарының алдыңғысы делінетін Парижде 20 жылдан астам қызмет еткен кезеңі, оның халықаралық деңгейдегі қайраткер ретінде қалыптасуына да үлкен мүмкіндік берді. Европаның ең озық ойлы қайраткерлерімен, әсіресе әртүрлі демократиялық, социалистік қоғалыстардың басындағы көсемдерімен тығыз байланыста болып, сан алуан қызметтерде араласып жүрді және әр істе өз елінің азаттығы тұрғысына сай әрекет етуі оның тек ғалым ғана емес, саяси қайраткер ретінде көрсетеді.

М. Шоқайдың автономия, ұлттық тәуелсіздік туралы көзқарастары оның демократиялық дүниетанымымен тікелей байланыста. Ол әр халықтың, соның ішінде әрбір жеке адамның дербестігін бүкіл қоғамдық жүйенің, мемлекеттік құрылымның түп қазығы деп қараған. Бұл оның көптеген саяси, әлеуметтік мәселелерді талқылауында айқын көрініп тұрады. 1939 жылғы «Яш Түркістанның» 110 санындағы «Ата-түріктің реформалары» аталатын мақаласында ол «... ұлттық еркіндік пен азаттыққа талпыну табиғаттың болмай қоймайтын заңы тәрізді нәрсе. Егер оған сәл мүмкіндік туыла қалған жағдайда, ол сөзсіз өзін көрсетпей қоймайды» деп жазады. Осылай түсіну 1936 жылғы қабылданған Кеңестік негізгі заңды талдаған мақаласында да оның ойының ішкі негізгі арқауы болып тұр. Бұл заңда сырт қарағанда кеңес азаматтарына барлық бостандықтар берілген сияқты, олардың өз еркін білдіруі үшін әртүрлі ұйымдарға бірігуіне құқықтары бар. Бірақ, солардың барлығы тек социалистік жолды нығайту үшін ғана екен. Басқа жолды таңдауға ерік жоқ, олар туралы ойлауға да, айтуға да болмайды. «Басқаша айтқанда, социалистік құрылыс хақында большевизм бағдарламасында жазылғандардан ауытқып пікір айтуға тыйым салынған».

Оның үстіне халықтың барлық саналы, белсенді өкілдері коммунистік партияны құрайды деу партия мүшелерінен

басқалардың бәрін санасыздарға қосып, берілген бостандықтардың бәрін де жоққа шығарып отыр дейді. Партияда жоқ бүкіл интеллигенция, яғни, ғалымдар, өнер адамдары, ағарту қызметкерлері тағы басқа топтар, яғни, осындай санасы жетіспейтіндер саналыларды үкімет органдарына сайлайтыны таң қаларлық нәрсе.

М. Шоқайдың ойынша осы Заңдағы ешқандай демократияға жуыспайтын нәрсе – ол ең жоғарғы билікті қолында ұстап отырған коммунистік партияның, оның жоғарғы органдарының халық тарапынан ешқашан сайланбайтындығы. Себебі, сайланатын кеңес органдары тек партияның қолындағы қуыршақтай ғана нәрсе, оларда толық мағынасында билік жоқ. Кеңестік Ресейдегі жағдайдың ғажайыбы сонда – ешқашан сайланбайтын үкімет өзін қандайда болмасын демократияның үлгісі деп жариялайды.

Яғни, жеке адамның, жалпы азаматтардың, қандай нәрсе жөніндегі болмасын, еркін, дербес ойлауы М. Шоқай үшін табиғи нәрсе, соның ішінде елдің әлеуметтік саяси құрылымы жөнінде де. Мұстафа Шоқайды қазақтың өткен дәуірлеріндегі қоғамдық түзімдерді аңсады, тіпті өзі хан болғысы келді дейтін сандырақтардың оның бүтін ойлау жүйесіне, атқарған істеріне жат екендігі оның шығармаларының өн бойына оң беріп тұрады.

Оны М. Шоқайдың автономияны қалай түсінетіндігінен де байқауға болады. Ол автономияны орыс империясына кіріп келген түркістандықтардың қоғамдық саяси – ұйымдасу формасы және басқа да халықтар сияқты Бүкіл ресейлік демократиялық федерацияның бір дербес құрамасы ретінде қарады. Сол кездегі тарихи жағдай, әсіресе, Түркістандағы ахуал, кадрлардың өте тапшылығы, түркістандық халық бұқараның саяси түсінігінің кемдігі, басқа да көптеген себептер Ресейден алаңсыз бөлініп, дербес мемлекет құру туралы мақсатқа тіпті мүмкіндік бермеді, дейді М. Шоқай. Оның үстіне қазақ зиялылары ол кезде орыстың демократиялық күштерінің Ресей халықтарының бостандығы жайлы ұрандарына, сөздеріне әлі де болса сенетін еді. «Біз сол тұста автономияны былай түсінетінбіз: Түркістанның дербес ел басқаратын мекемелері

мен атқару органдары, яғни заң шығаратын парламенті және іс жүргізетін үкімет болуға тиіс деп ойлайтынбыз. Сыртқы саясат, қаражат, жол, әскери істер Бүкіл ресей федерациясы үкіметінің ісі деп есептейтінбіз. Оқу-ағарту жұмыстары, жергілікті жолдар мәселесі, жергілікті мекемелер, заң және жер мәселелерінің бәрі жергілікті автономиялы үкіметтің ісі деп қарайтынбыз. Біз әсіресе жер мәселесіне ерекше мән беретінбіз. Әскери құрылыс мәселесіне де едәуір елеулі өзгерістер енгізбекші едік. Мәселен, Бүкіл Ресей үшін құрылған әскери комиссариатта болумен бірге түркістандықтардың әскери қызметін Түркістанда құрып, Түркістанда қалдыру біз үшін маңызды мәселе еді». М. Шоқайдың мұндағы айтып отырғаны, әрине, Ақпан революциясынан кейінгі сайланған Құрылтай жиналысының (яғни, Бүкіл ресейлік парламенттің) орнататын демократиялық Ресей құрамындағы автономия. Патшалық Ресей қайта орнаса, ешбір автономияның болмайтындығы олар үшін анық нәрсе еді.

Алаш зиялыларының, соның ішінде М. Шоқайдың автономия деген ұғымы ешбір дербестікке қауқары жоқ кеңес дәуіріндегі қуыршақ республикалардан басқа мағынада. Өзінің ішкі өмірі өз билігінде болатын мемлекеттік құрылым. Барлық органдары сайланатын билік. Өзін сайлаған азаматтардың еркін іске асыратын, соларға бағынышты жүйе. Мұнда тоталитаризмнің немесе хандық-феодалдық биліктің ізі де жоқ.

Осындай мағынадағы автономия идеясы М. Шоқайдың өзінің айтуынша тәуелсіздік жолындағы қозғалыстың әлі балаң дәуіріндегі қадамдарын еркін де нық баса алмай жүрген кезіне сәйкес келеді. Ресей демократтарының патша үкіметіне қарсы күресіп жүрген кезеңдегі ұлттармен халықтарды езгіде отырғандығы, олардың азаматтық және дербес мемлекет құруға құқықтары жөніндегі ұрандарына кәміл сенетін Түркістан зиялылары төңкерістен кейін қолына билік тиген олардың табан астынан өзгеріп, автономия жөнінде естігісі келмейтінін көрді. Өз күштерімен бостандыққа жетуге сол кезеңде дайындықтарының жоқ екендігін алғашқы құрған мемлекеттік түзімдерінің – Алаш-орда және Қоқандағы Түркістан автономияларының ілезде-ақ жоқ болғандығы көрсетті. Осы ауыр тарихи тәжірибеден шығатын қарапайым

қорытындылар: бостандықты үстемдік етушілердің ешуақытта өз қолымен бермейтіндігі, оны тек әртүрлі себептерге байланысты олардың әлсіреген кезінде ғана алуға болатындығы. Яғни, алдағы күрестің негізгі мақсаты оларды әлсірететін, ал өзіңді күшейтетін себептерге қызмет ету. Ол күресті өз жауыңның қолында отырып жүргізу қиын, ал кейде тіпті мүмкін емес. Оны тәуелсіздігінің жауынан алшағырақ, одан тәуелсіз күштерімен біріге отырып қана жүргізуге болады.

Яғни, тәуелсіздікке қол жеткізудің мұраты енді автономия бола алмайды. Ресейдің жағдайында әсіресе ол форма жеткіліксіз, тым сыңаржақтық, үстемдіктің шеңберінен шығармайтын форма. Ол өз жауыңның қарамағында қала берудің жолы.

Тәуелсіздікке жетелеп, соған құлшындыра және жұмылдыра алатын, қол жете қалған күнде бостандық пен тәуелсіздікті баянды ете алатын, ішкі қатынастарда да, сыртқы істерде де өз билігіңді толық өзіңде болғыза алатын мұрат, соған апаратын жол ол – мемлекеттік дербестік, тәуелсіз мемлекет құру идеясы. Мұстафа Шоқай осы жолға түсті, қалған өмірінің бәрін соған жұмсады.

Жалпы дүниетанымдық, түпкі саяси мұраттары жағынан Мұстафа Шоқай Алаш қозғалысы көсемдеріне, әрине, жақын болды. Әсіресе, бұл Әлихан Бөкейхановтың әлеуметтік-саяси тұрғысымен көбірек үйлеседі. Сонда да болса, бір үлкен мәселеде олардың көзқарастары алшақ болды. Ең алдымен М. Шоқай Орталық азияны мекендейтін түрік халықтарын, тіпті, одан да тыс өңірлерді жайлаған түрік халықтарын шын мәнінде бір халықтың әр түрлі бөліктері, яғни, жеке-жеке халықтар емес, бір халыққа кіретін жеке ұлыстар деп қарады. Сондықтан, түрік халқы жайлайтын бүкіл Түркістан бір автономия болғаны дұрыс деп есептеді. Бұған оның ойынша, әрине, қазақтар да кіреді. Орталық азияны жайлаған барлық түрік ұлыстары – қазақтар, өзбектер, қырғыздар, түрікпендер т. б. ұлыстар бірге болғанда ғана қуатты бір мемлекет құра алады. Олардың мәдени, рухани т. б. тамырлары бір. «Түркістан ұлттық қозғалысының тарихында Мұстафа Шоқай мен оның алашордалық достарының арасында бірінші рет қозғалыстың

екіге бөлінуіне жол берілді. М. Шоқай ұлттық қозғалыстың тек теориялық негізін қалап қоймай, ұлттық қозғалыстағы эмиграцияның орнын да анықтайды», – деп жазады Б. Садықова [15]. Бірақ Ә.Бөкейханов бастаған Алаш көсемдерінің көпшілігі бұл идеяға қарсы болды. Олар айтқан уәждердің де, әрине, негіздері жеткілікті сияқты. Ол өз алдына байыпты талдауды қажет ететін тақырып. Ә.Бөкейхановтың айтуынша, егер біздерде – қазақтарда – оқыған, көзі ашық азаматтар, яғни қажетті кадрлар соншалықты тапшы болып отырса, мысалы, Өзбекстанда бізбен салыстырғанда ондайлар он есе кем. Оның үстіне оларда қалың бұқара діншілердің ықпалында. Сондықтан да, оның пайымдауы бойынша мұндай одақтасу арқылы біз қайда барамыз?

Бұл айтыс, бірақ олардың арақатынастарын бұзған жоқ. М. Шоқай Түркістан автономиясын құру жолындағы қатқабат әрекеттердің арасында қазақ автономиясын құру істерінде де араласып жүрді. «Шоқайдың автономия жариялаудың уақытына байланысты қызу талқылауларда қай жақты қолдағандығы туралы қолымызда ешқандай дерек жоқ. Бірақ екі жақ арасында дәнекерлікке жүргендігі туралы дерекке қарағанда, оның бейтарап бағыт ұстанғандығын айта аламыз», – дейді Әбдуқап Қара. Түркістан автономиясы Алаштың бір бөлігі. Оны бөліп қарау қате. Себебі, Мұстафа Шоқайды Түркістанға жіберіп отырған Әлихан Бөкейхан. Түркістан автономиясының бірінші басшысы Мұхамеджан Тынышбайұлы Алаш қайраткері, екінші және соңғы президенті Мұстафа Шоқай Алаш қайраткері. Жалпы ол кезде Түркістан автономиясының құрамындағы Сырдария қазақтары сан жағынан сол кездегі жалпы қазақтың жартысынан артық болатын. Алаш көсемдері олардың тағдырына бейқам қарай алмайтын еді. Түркістан мен Алашорда бір-біріне тәуелсіз үкіметтер болды. Олар өзара байланысып бір мезгілде шыққан емес. Бір-бірінен хабарсыз бой көтерді. Бірақ екеуі Алаштың екі қолы болды. Айналып келгенде, олар Алаш қозғалысының екі бөлек тармағы. Кейін большевиктер екеуін де құлатқаннан кейін Түркістан автономиясынан Мұстафа Шоқай, Ғұбайдолла қожа, Башкұрт үкіметінен Зәки

Уәлиди Тоған, Алашорда үкіметінен Әлихан Бөкейхан, Ахмет Байтұрсынұлы, Міржақып Дулатұлы Орынборда бас қосып, жаңа одақ құрды. Ол «Ресей Оңтүстік-Шығыс автономиялық Мұсылман өлкелері одағы» деп аталды. «Түрікшілдік идеясы түрік тайпаларының сыртқы жаумен қырғи-қабақ соғыс ба-рысында ортақ ұлттық мүдделерін бірігіп қорғау мақсатынан өмірге келсе керек. Бұл процесс, деректер көрсетіп отырғандай, хунндар, үйсін және қаңлы дәуірінде-ақ жүріп жатты. Ал тұтас бір концепция, көзқарас түрінде оның қалыптасуы, мамандардың пікірінше, VI–ҮШ ғасырларға, жалпытүркілік мүдде негізінде пайда болған алғашқы түркі мемлекетінің құрылуы кезеңімен тұспа-тұс келеді» [16].

Большевиктік теория бойынша келешекте таптар да, мемлекетте жоғалуға тиіс. Тіпті олардан көрі тұрақтылау көрінсе де ұлттар да, ендеше ұлттық тілдер де жоғалады. Бүкіл әлемде бір ғана халық, не ұлт, бір ғана тіл қалуы ықтимал. Солай болады да. Әрбір халықтың, ұлттың қалыптасқан немесе қалыптасатын пролетариат табының бірден-бір жауы өз ұлтының буржуазиясы, үстем табы. Яғни халықтың бірлігінің өзі бір-бірінсіз бола алмайтын жау таптардан құралады. Пролетариат сонымен бірге тапсыз қоғамға келу арқылы өзін өзі тап ретінде жояды. Бірақ бұл идеялардың барлығы да әр кезеңде жағдайдың өзгеруіне байланысты мазмұны жағынан да, формасы жағынан да өзгерістерге ұшырай берді. Басқаша айтқанда жағдайлар ол идеялардың жалғандығын айғақтаған сайын большевизм көсемдері ұстанымдарын құтқару қамымен оларды үнемі жамап-жасқаумен болған. Мысалы дүниежүзілік пролетарлық революция идеясы сондай күйде болғаны белгілі. Маркс пен Энгельс пролетарлық, социалистік революция өнеркәсібі неғұрлым жоғары дамыған елдерде басталады деген болса, Ленин оның империализмнің ең осал буынында да жеңіске жете алады деген. Ал ол осал буын капиталистік өнеркәсіп енді ғана бой алып келе жатқан, пролетариат әлі толық қалыптасып үлгірмеген Ресей екен. Халқының басым көпшілігі шаруалар болған елде пролетариат диктатурасы тек қарулы күшпен ғана орнап, күшпен ғана ұстап тұруға болатын тәртіп екені о бастан белгілі еді.

Большевиктердің теория жүзінде тоталитарлық бағыт екендігі билікке келгеннен кейінгі іс-әрекеттерінде неғұрлым айқын көрінді. М. Шоқай «Яш Түркістан» беттерінде, басқа да басылымдардағы мақалаларында большевиктердің іс-әрекеттерінің, ең алдымен тоталитарлық озбырлықтарының демократиялыққа жат мәнін ашуды көздеді. Большевиктер, мысалы, көптеген елдерде коммунистік, солшыл күштердің ұйымдасуына тікелей ат салысып қана емес, сол істерді тікелей басқарып, оларда іштей бүліктік әрекеттерді қоздырып, олардың ішкі бірлігін, әлсіретуге күш салып келгені мәлім. Шет елдердегі коммунистік, солшыл партияларды қаржыландырып отырғаны да белгілі. Көп елдерде халықтың азғана тобын құрайтын солшыл күштердің үстемдігіне әкелуге тиіс әлемдік революция мақсатынан большевиктер ақырғы күйрегенге дейін баз кешкен жоқ [17].

Оның үстіне М. Шоқай большевизмнің тоталитарлық, тіпті экстремистік мағынасын басқалардан көрі ерте түсінді. Большевик көсемдерінің жалпы концепциялық тұрғыларын, әсіресе, ұлт мәселесіне байланысты қағидаларының қалай өзгеріп, құбылып отырғанын жіті бақылап отырған. Большевик көсемдерінің ұғымында ұлттық дербестікке ұмтылу барлық халықтардың пролетариатының бірлігіне қауіпті, яғни, қайшы келеді, пролетарлық күресті әлсіретеді. Сондықтан, ұлттық дербестік немесе автономия пролетариаттың жеңіске жету күресінде жағдайға қарай уақытша ғана ұран ретінде пайдалануға болатын нәрсе. Пролетариаттың түпкі мақсаттарының тұрғысынан ұлттардың жеке дербес мемлекет болуының өзі қажетсіз, тіпті зиянды. 1917 жылы жазда Петербург жұмысшы, солдат депутаттары кеңесінің төрағасы болып отырған Н. Чхеидзеге М. Шоқай жолығып, Түркістанның автономия болуына оның қалай қарайтындығын сұрағанда ол мұндай мәселені көтермегені жақсы екендігін ескерткен. Ташкенттегі теміржол жұмысшылары мен солдаттар кеңесінің билікті Петербургтағы төңкерістен де бұрын қолына алып алғандағы жергілікті Түркістан халқына жасаған зорлық-зомбылықтары патша кезіндегілерді тіпті жолда қалдырды деп жазды ол. Ташкентте 1917 жылы өткен Түркістан жұмысшы,

солдат депутаттарының III съезінде бұл өңірдегі билікті қолына алып үлгірген большевиктер түркістандықтарды билік органдарына қатыстырмау жөнінде қаулы шығарғанын жазды. Оның мәнісі бір де бір пролетариаты жоқ елде пролетариат диктатурасын орнату ол елдің – халқының суверендік құқын тәрік ету екендігін олардың өздерінің мойындауы. Белгілі бір кезеңде Ташкент жұмысшы және солдат депутаттар кеңесінің басында жүрген большевиктер М. Шоқайды өз ұйымдарына шақырып, тіпті сол кеңесті басқаруды ұсынған. Бірақ, большевиктердің Түркістан халқына қатынасын жақсы білетін М. Шоқай одан бас тартты да, Түркістан автономиясын құру істеріне барлық жігерін жұмсады. «Азғана уақыттың ішінде М. Шоқайдың табандылығы мен ұйымдастырушылық қабілеті арқасында Түркістан халқының басым көпшілігі автономия идеясы төңірегінде топтасып, өзінің ұлттық мүддесін қорғауға шығады» [18].

Яғни, большевиктермен ымырасыз күрес М. Шоқайдың Түркістан автономиясын Қоқанда құрған кезеңінен басталады. Және бұл тартыс тек саясат мәселелері шеңберінде ғана емес, көп жағдайда ол дүниетанымдық, философиялық, мәдени-рухани негіздерді де қамтып отырады. Ал бұл әсіресе еркіндік, демократия, адамдардың азаматтық құқықтары, халықтар мен ұлттардың өз тағдырын өзі шешуге құқықтылығы, теңдік пен әділеттілік т.б. тақырыптарда өрбіп отырады. Бұлар – оның басқарған «Яш Түркістан» журналының (1929–39 жж.) ең өзекті тақырыптары.

Ұлттық тәуелсіздік тақырыбы оның барлық сөз болып отырған ой түйіндерінің соқпай кетпейтін, тек соған алып келетін түп қазығы. Және ол туралы негізгі М. Шоқайдың ойынша, керісінше, ұлтты іштей берік бірлікке ұйыстыратын күш ұлттың барлық топтарына, жеке мүшелеріне де тән рухани зерденің бірлігі. Ал бірақ ол қандай бірлік? Экономикалық бірлік те, саяси бірлік те рухани тұтастықтан нәр алмаса, ұзақ тарихи берік тұтастыққа әкеле алмайтынын осы тақырып сөз болғанда ол үнемі айрықша шегелеп айтып отырады. Жазған мақалалары белгілі бір нақты саяси практикалық мәселені анықтауға арна-

лып отырғандықтан оның философиялық-ғылыми мағынасын ашуға тоқтала алмайтындығын ескертіп отырады. Ондай белгілі бір мағынаның бар екендігі, оның соған сүйене айтып отырғаны да күмән туғызбайды. Ол, біздіңше, қандай мағына болуы мүмкін? «...Мұстафа Шоқайдың қызметі тек Кеңестермен идеологиялық күрес жүргізумен шектелген жоқ. Ол тек белсенді саяси қайраткер ғана емес, Түркістанның тарихына байланысты ғылымизерттеулер жүргізген ғалым да болды» [19]. Бұрынырақта айтылғандай М. Шоқай классикалық неміс философиясымен, әсіресе И. Канттың осы халық және ұлт туралы жазғандарымен жақсы таныс болған. Осылай деп қорытындылауға М. Шоқайдың И. Кант пен Фихтенің бұл туралы ойларына жасаған сілтемесі негіз береді. Және де ол сілтемелерде Кант пен Фихтенің халық пен ұлттың айырмашылығын көрсеткен анықтамасына бір дау тудырмайтын айқын қағида ретінде қарауы. Ол анықтамада талдау жасамағанымен, одан кейінгі «ұлттық зиялы» ұғымына берген талдауындағы ойлары осы анықтаманың негізінде өрбиді. Өйткені ұлттық зиялылар халықты ұлт деңгейіне көтеру үшін өз ұлтына тән ортақ сана, ал түркістандықтарды алсақ, «шығыстық зерде», «шығыстық рух» оларға да тән болуға тиіс. Онсыз олар өз халқына жат болып қалады. Оның ойынша, осындай жат болып қалу трагедиясы Шоқан Уәлихановтың басында болған. Сонымен бірге өзіндік «зиялыларысыз ұлтқа айналған саяси-әлеуметтік халық бұқарасы ешқашан болған емес» дейді ол [19, 176 б.].

Осы өз халқына рухани жақтан өгей болып қалу, ортақ рухы, санасы болу дегеннің ар жағында тұрған негізі туралы өзі сілтеме жасап отырған Кант әр адамның жан дүниесінің сан алуан жақтарын бір бүтіндікке келтіретін нәрсе игілік идеясы (идея блага) деген еді. Ол игілік идеясы халыққа да тән. Ол игілікті әр адам да, халық та қалай түсінсе де, оны неден көрсе де, оған тәуелсіз сол идея адамдардың бүкіл рухани дүниесін тұтастыққа келтіретін ұйтқысы бола алады. Оны кейін Ф. Ницше космологиялық құндылықтар деп атаған.

Осы сөздер М. Шоқайдың Ф. Ницшенің шығармашылығымен жақсы таныс екендігін көрсетеді. Әрине өз халқының

бостандығы мен тәуелсіздігі үшін өмірін сарп етіп жүрген Шоқай Ницшенің халықты тобыр, азғындап арығандардың, бишаралар мен жеңілгендердің жиынтығы деп қарайтын, адамзатты мақсат емес, тек құрал деп бағалаған тұрғысымен ешбір келісе алмақшы емес. Сондықтан да, ол Фарабидің адамзатты мақсат тұтатын көзқарасын Ницшенің «асқақ тұлға» (сверхчеловек) идеясына қарсы қойды. Сонымен бірге үнемі күштілікке, артықшылыққа, үстемдікке, қысқаша – Ницшенің термині бойынша – билікке деген ырыққа – ұмтылуды әлемнің түпкі заңы деңгейіне жеткізетін принципіне М.Шоқайдың бүкіл өмірлік жолы, оның құндылығы сай келмек емес.

Осы тұрғыдан қарағанда, М. Шоқайдың өмірлік құндылығы, оның түпкі мәні – бостандық, нақтырақ алғанда – ұлттық бостандық – деп айтуға болады. Ал ұлттық бостандықтың практика жүзінде ұйымдасу формасы – ұлттық дербес мемлекет.

Әрине, ұлттардың теңсіздіктері мемлекеттердің ара қатынастарында да, сөз жоқ көрінеді. Бірақ, бір мемлекеттің ішіндегі ұлтаралық қатынастарға қарағанда мемлекет болып ажыраған ұлттардың арақатынастарындағы теңдік те, теңсіздік те әлдеқайда айқын көрінеді, өйткені олардың барлық кеңістік, экономикалық, мәдени, әсіресе саяси шекаралары – анық жіктелген. Ұлттар бұл соңғы жағдайда халықаралық жеке тұлға, яғни, басқа сондай тұлғалармен тұтас тұлға ретінде қатынас жасауы тиіс.

М. Шоқайдың адамға, халыққа қатынасы туралы оның әл-Фарабидің қоғамның пайда болуы жөніндегі көзқарасына байланысты айтқандарында анық көрінеді. «Адамзат қоғамының шығуы туралы Фарабидің айтқан ойлары одан көп ғасырлар кейін Ж. Ж. Руссоның «Contrat social»... атты еңбегінде баяндалған. «Сите Модельде», – деп жазады барон Карро де Во, – Ницшенің жуық арадағы кейбір концепцияларына таң қаларлықтай ұқсас келетін, яғни, зорлық пен күштің қоғамдағы рөлі жөніндегі ойлары бар». Бірақ, – деп жазады М. Шоқай, – Фарабидің күш пен зорлыққа қатынасы және олардың қоғамдағы рөліне беретін бағасы неміс философының көзқарасынан басқаша, тіпті қарама-қарсы. Егер Ницше үшін

жақсылық дегеніміз жоғарғы қастаның төменгіге, «астам тұлғаның» қатардағы адамдарға үстемдігін қамтамасыз ететін нәрсе болса, Фараби үшін зорлық пен күш адамдық философиядағы зұлымдықтың дерті және «жетілген қаланың» авторы бұл туралы пікірін «жетілмеген қалалар» туралы тарауында айтқан» [20].

Ұлттық тәуелсіздік идеясы мемлекеттік-саяси мағынада ғана емес, жалпы метафизикалық, философиялық мазмұнында да сөз болып отырады. Идеяның бұл жағы көбінесе нақты саяси, әлеуметтік мәселелерді талқылауда олардың астарында жатқан негізгі мағына ретінде көрінеді. Бірақ, бір ретте оның бұл жөнінде тікелей айтқаны да бар. Ұлттық тәуелсіздікке, бостандыққа ұмтылу, – дейді ол, – қолайлы жағдайлар қалыптасқан кезде табиғаттың заңындай көрінбей, болмай қалмайтын нәрсе. Яғни басылып, жаншылып қалған күнде де ол ұмтылыс ешқашан өшпейтін құбылыс. Осыған байланысты оның еркіндік, демократия, тәуелсіздік туралы ойлары Руссоның, Канттың Фихтенің көзқарастарымен сарындас екендігі айқын. Оған дәлел оның осы ойшылдардың айтқандарына келтірілген сілтемелері. Ницшенің халық туралы, оған «Асқақ тұлғаның» үстемдігін ақтап, негіздейтін концепциясына қарсы тұрғыда екендігін көрсеткен. М. Шоқай үшін басқаша болуы да мүмкін емес.

Осы бағыттағы оның ойлары, әрі бүкіл бастан кешірген тәжірибелері оны автономиялық жолдың, әсіресе, Түркістан ұлт азаттық қозғалысы үшін жалған жол екендігі туралы шешімге алып келді. Өйткені, Ресей сияқты мемлекеттің шеңберіндегі автономиялық ұлттың дербестігі туралы жалған елесті бекітеді, ұлттың дербестікке деген құлшынысын әлсіретеді. Олай болса, тәуелділікте отырған ұлт үшін о бастан ақиқатты жол – ұлттың дербес мемлекетін құру үшін күрес.

2.2 М. Шоқай «Мәдени автономия», ұлттық суверенитет идеяларының арақатынасы және «халық», «ұлт» ұғымдары мен адам құқықтары проблемасының философиялық негіздері

М. Шоқайдың жалпы дүниеге көзқарасында материалдық, экономикалық қатынастар мен жағдайлар адамның, жалпы қоғамның санасын, жан дүниесін бірден-бір анықтайтын фактор емес. Әрине, адамдар өміріндегі олардың тұрмыс жағдайлары мен әл-ауқаттық күйінің маңызын ол теріске шығармайды. Бірақ, ол халық пен ұлттың қалыптасуының, тарихи дамуының түпкі себебі емес. Халық пен ұлттың, жалпы адамдардың рухани пішінінің, басқа халықтардан өзгешелігін, қандай құндылықтарды ұстанатынының шығар көзін оның ойынша экономикалық жағдайлардан таба алмаймыз, яғни, солар арқылы түсіндіре алмаймыз.

Керісінше, ондай жағдайлар қаншалықты маңызды болғанымен олардың өзінің жалпы сипаты, адамдар үшін мән-мағынасы сол адамдардың өмірлік мағынасын құрайтын рухани құндылықтарына тәуелді. Адамдардың ой жүйесінде берік орын алған түбегейлі құндылықтар қандай болса, олардың материалдық өндірісінің мән-мағынасы да сондай болады.

Материалдық өндірістің, техниканың біршама жоғары дамығандығына қарамастан түпкілікті рухани құндылықтары божыраған, соның нәтижесінде әлеуметтік, моральдық бірліктен айрылған халықтар тап осы себептерден өзінің тәуелсіздігінен айрылып жататындығы тарихтан белгілі. Ертедегі Греция сол дәуірдегі ең дамыған халық бола тұрып, ортақ құндылықтарынан баз кешіп, өзара жауласатын көптеген ұсақ мемлекеттерге айналды. Олардан әдеқайда төмен тұрған, бірақ іштей берігірек Рим оны жаулап алды. Көп ғасырлардан кейін әлуетті Рим империясы да соны басынан кешті. Римдіктер варварлар деп есептеген тайпалар мен халықтар ол империяны күйретті. Әлемге шексіз билік жүргізуге сүйрейтін империялық құндылық басқа да империяларды құрдымға құлатты. Көк түріктердің де, Османдықтардың да биліктері осылай ыдырады. Яғни,

олардың барлығының күйреуінің себебі материалдық техникалық күштің жетімсіздігінен емес, рухани бірліктің негізін құрайтын құндылықтың әлсіреп, өшуінен еді деуге болады. Рухани құндылық, егер ол тұтас бір халық адамдарының түпкі не үшін өмір кешіп, қалай сол өмірді ақтай алатын нәрсесіне айналатын болса, ол халықты ұлт деңгейіне көтеретін күш. Әртүрлі ұлыстар мен руларға, тағы әртүрлі топтарға бөлініп келген, яғни әлі де ыдыраңқылығы басым халық осындай олардың мүшелерін баурап алған құндылықпен біріге алса, ол берігірек тұтастыққа келіп, ұлт деңгейіне көтеріледі. И. Канттың, И. Г. Фихтенің халық және ұлт жөнінде айтқан ойлары осыған ойысады. Ол туралы бұрын айтылған. Олардың ойларына сілтеме жасағанда М. Шоқай әсіресе халықты И. Кант та, И. Фихте де әлі өзіне өзі толық ие емес, объект деңгейіне жақын құрама ретінде көретіндігін айтады. Халық біртұтас бір субъект ретінде өзін өзі толық басқара алмайды. Оның жеке ұлыстары мен топтары әлі әлдеқайда дербестікте, солар өзін өзі біршама басқарып жататын құрамалар. Ұлт – халықтың тұтас дербестікке дайын субъектілік қалпы. Ол – тарихи дамудың белгілі бір деңгейі. М. Шоқай осы ойларды жақтайды. Бұл, бірақ, халықтың материалдық жағдайының, техникалық, тіпті ғылыми жетістіктерінің де деңгейі емес. Ондай деңгей, ондай жетістіктер кейде жоғары болуы да мүмкін. Ондай жетістіктер халықтың біртұтас субъект болуының оңтайлы шарттары болуы мүмкін, солай болады да. Дегенмен, олар халықтың ұлтқа айналуының ең шешуші шарттары емес.

Ең шешуші шарттары ретінде М. Шоқай халықтың барлық өкілдеріне, топтарына бірдей, оларды жаппай еліктіре алатын, жұмылдыруға әкелетін мақсаттар болуы керек, сондай мақсаттарды айқындайтын ұлттық сана қажет деп есептейді. Әртүрлі халықтардың нақты әртүрлі тарихи жағдайларына сай ондай мақсаттар да әртүрлі бола беретіні хақ. Басқа бір мемлекетке, халыққа тәуелді болып қалған халықтар үшін ең басты мақсат кіріптарлықтан құтылу, дербестікке қол жеткізу болатыны табиғи нәрсе.

М. Шоқайдың «...ұлттық еркіндік пен азаттыққа талпыну табиғаттың болмай қоймайтын заңы тәрізді нәрсе» де-

ген ойы [21] И. Канттың, одан да бұрынырақ Ж.Ж. Руссоның еркіндік адам баласының туа бітті қасиеті екендігін дәлелдеуге бағытталған концепциясымен үндес. Және бұл оның осы концепциямен жақсы таныс екендігін білдіреді. «Адам еркін болып туады, бірақ барлық жерде ол құрсауда» – дейді мысалы Руссо [22]. Ал ол, адам, тумысынан еркін болса, еркіндікті аңсау оның жан дүниесінің түпкі мұқтаждығы. Бұл адамды бүкіл жануарлар дүниесінен оқшау етіп тұрған қасиет. Жануарлардың өмірлік мұқтаждықтары организмнің тіршілікке ғана қажет нәрселерімен шектеледі. Еркіндік организмнің витальдық қажеттіліктерінен жоғары, ол тіпті витальдық ұмтылыстардың бәрін де өзіне бағындырады. Егер витальдық, биологиялық тіршілік жеткілікті дәрежеде қамтамасыз етілсе, жануар басқа нәрсеге ұмтылмайды. Ал адам егер ол құлдықта болса, еркіндікке жету жолында витальдық қажеттіліктерін құрбан ете алады. Яғни, адам үшін еркіндік ең жоғарғы құндылық. Руссоның қоғамды, мемлекетті, (ал ол үшін бұл екеуі бір нәрсе) алғашқы табиғи ерікті адамдардың өзара келісімінің туындысы деп қарайтын ұстанымын қолдай отырып, И. Кант оны саяси теория дәрежесінен метафизикалық деңгейге көтерді. Еркіндік адамдардың тума қасиеті деген түсінікті Кант оны адам зердесінің түпкі, ешбір тәжірибеден тумайтын, қандай да болса тәжірибеден бұрын зердеде бар ұғымы екендігін көрсетуге тырысты. Яғни еркіндік зерденің априорлық ұғымы. Адамдар осы ұғым бойынша іс-әрекет етіп, өзінің барлық қатынастарын, құрылымдарын, қоғам мен мемлекетті, ойлау жүйесін, принциптері, талаптары мен мақсаттарын, әдет-ғұрыптарын еркіндік идеясының негізінде түзеді. Алғашқы қауымдасудың өзі осы еркіндік идеясы арқылы пайда болған. «Еркіндік (басқаның мәжбүрлейтін ыркына тәуелсіздік), – дейді Кант, – әрбір адамның басқалардың да жалпы заңға сәйкес еркіндіктерімен үйлесімді болғандағы оның адамзат баласына тән ең алғашқы құқығы. Сенің өзің басқаларға қаншалықты міндет арта алсаң, басқалардың да саған тек сондай міндеттер арта алатындығы – бұл алғашқы табиғи тума теңдік, немесе *тәуелсіздік*, яғни адамның өз қожасы өзі болу (*sui iuris*) [23]. Табиғи құқық идеясын ұсынып, кезінде өрбіткен француз ойшылдарының

көзқарастарына ұқсастығына қарамастан Канттың бұл ойының өзіндік үлкен айырмашылығы бар. Еркіндік идеясын Кант адамның организмдік, биологиялық белгісі демеяді. Оның ойынша еркіндік зерденің мәнін құрайтын ұғым. Зерде еркіндіктің заңымен ғана әрекет етеді. Зерде сол заң бойынша белгілі идеяны таңдайды, ол – игілік идеясы. Игілікті әрбір адам, әрбір адамдар қауымы өзінше түсінетіндіктен, басқаша айтқанда олардың нені игілік деп санайтындығы әртүрлі болатындықтан жеке адамдар мен қауымдықтардың ойлау үрдісі, бағыты, сипаты әртүрлі, әрі өзгеріп жататыны да табиғи. Әр халықтардың мәдениетінің кейде көзге бірден түсетін ерекшеліктері осы игілік идеяларының әртүрлі болып келетіндігінде. Қазіргі тілмен айтқанда олардың ұмтылатын құндылықтары саналуан.

Өзінің «Ұлттық зиялы» мақаласында М. Шоқай осы сарындас ойларды айтқан. Оның «Шығыс зердесі» хақындағы көзқарасы Канттың «игілік идеясына» жақын. Сол мақаладағы Кант пен Фихтенің халық және ұлт туралы қағидасына сілтеме жасай келіп, ол ұлт зиялысы мен халқымызды біріктіре алатын осы «Шығыстық зерде» немесе «Шығыс рухы» дейді. Бұл ұғымдардың мәнін ашып жату мақаланың міндетінен алыстатып жіберетіндіктен оған қазір тоқтала алмаймыз дейді ол. «Біз, әрине, бұл арада «Шығыс рухы» дегеннің ғылыми, философиялық мағынасына тоқталып жатпаймыз. Біздің бүгінгі күресіміз үшін осы «шығыс рухы» «ұлттық рухымыз» болуын және біз қызметін атқарып, тілеуін тілеп жүрген халқымыздың тұла бойын осы шығыс рухы кернеп тұрғанын білуіміз жеткілікті»-деп жазады [17, 177 б.].

Әрине, М. Шоқайдың «шығыстық зерде», «шығыстық рух» деген ұғымдарды қандай мағынада айтқанын біз де дәл басып айта алмаймыз. Бірақ, шығыстану, түріктану саласындағы әдебиеттермен кеңінен таныс, Кант пен Фихте ғана емес, француз ойшылдары Вольтер, Руссо т. б. шығыс туралы пайымдауларын жақсы білетін ол шығыс адамының өзінің қауымдастығына, сондағы ортақ құндылықтарға берігірек сабақтасқандығы оларды Жаңа дәуірдегі батыс адамынан әсіресе өзгеше етіп тұратынын ол көзге ұстады деп ойлауға болады. Бұл әсіресе ру-тайпалық туыстық бірліктің құндылығын

ұстанып келе жатқан қазақтарға тән. Түркістанның басқа ұлыстары да одан алыс емес еді.

М. Шоқайдың да, жоғары аталған батыс ойшылдарының тұрғысынан қандай бірлікте болса да, ол адамдардың да өз таңдауы. Өйткені, еркіндікке ұмтылу табиғаттың болмай қоймайтын заңы тәрізді нәрсе болса, онда: *біріншіден*, еркіндік табиғаттың заңы емес, тек сол сияқты құбылыс; *екіншіден*, ол адам болмысының түпкі заңы. Еркіндік табиғаттың заңы болса, онда ол адамдар еркінен тыс, оған бағынбайтын процесс болған болар еді. М. Шоқайдың айтуы бойынша, ұлт болу сондай бірліктегі адамдардың өз мекемелеріне өзі ие, өзін-өзі басқара алатын, өз тағдырын өзі анықтай алатын адамдардың бірлігі. Бұрын да айтқанымыздай ұлт басқаларға тәуелді болмаған, бірыңғай мүддесі бар халықтар жиынтығы. «Философияның тұжырымдауынша, халық – объект (object), ұлт – субъект (subject)» [17, 176 б.].

М. Шоқайдың түсінуінше халықтың ұлт деңгейіне көтерілуі оны біртұтас субъектіге айналдырады. Яғни, жеке адамның да тек басқаның басқаруымен ғана жүре алатын қалпынан өз мәселелерін өзі шешетін, өзінше әрекет ете алатын деңгейге шығып, дербес тұлға болатындығы сияқты көп адамдарды, топтарды қамти отырып, халықтың да жеке тұлға бола алатындығын көрсетеді. «Дүние жүзінде, – деп жазады М. Шоқай, – зиялыларсыз ұлтқа айналған саяси, әлеуметтік халық бұқарасы бірлігі ешқашан болған емес. Сондай-ақ халық бұқарасынан қолдау көрмеген жағдайда зиялы қауым ештеңе істей алмайды. Халықты ұлт деңгейіне көтеру, яғни, оны жат үстемдіктің тепкісінен құтқарып өз мекемелеріне ие, тәуелсіз бір жеке тұлғаға айналдыру сынды негізгі мақсатқа жету үшін ұлттық зиялы қауым мен ол өзі тән болып отырған халық бұқарасы арасында бір ортақ сана болуы тиіс. Міне осы сананы айқындау, яғни халық тілегін дұрыс және анық бір формаға келтіру, аталған мақсатқа жету үшін іс пен әрекет бағдарламасын жасау зиялылардың міндеті» [17, 176 б.]. Мұстафа Шоқай мұрасында «зиялылық» немесе «ұлт зиялысы» тақырыбының алатын орны ерекше. Қайраткердің зиялылардың басты міндеті «халқын ұлт деңгейіне көтеру» деген тұжырымы бүгінгі уақытта да

өз өзектілігін жойған жоқ. Өткен ғасырдың 30-шы жылдары жасалған бұл тұжырымды біз бүгін қандай тұрғыдан түсінгеніміз жөн? Біз ХХ ғасырда ұлы державалық күштермен идеологиялық күресте бір емес, бірнеше мәрте жеңіліс таптық. Мұны жасырудың қажеті бола қоймас. Сол жеңілістердің ең зоры, әрине, 1917 жылғы желтоқсандағы Алаш автономиясы аталған (ал жалпы Түркістан жағдайында Түркістан (Қоқан) автономиясына) ұлттық мемлекеттік үшін күресте алаш зиялыларына тиесілі қолдау көрсете алмағандығымыз.

М. Шоқайдың «халқын ұлт деңгейіне көтеру» зиялылардың міндеті деген тұжырымы мемлекеттік тәуелсіздікке қол жеткен уақытта жаңа сипат алған идеологиялық күрес жағдайында өз күшін жойған жоқ. Ұлт зиялысы үшін мемлекеттік тәуелсіздікті жақтаушы, әрі оны нығайта түсу жолында тұрған күштерді қолдау негізгі міндет болып қала береді.

Еркіндік пен субъектіліктің әртүрлі қалыптары мен деңгейлерін түсіну автономия, ұлттық мемлекеттік тәуелсіздік, мәдени автономия мен саяси-территориялық автономия сияқты деңгейлерді анықтаудың түпкі философиялық негіздері болып саналады. Философия тарихында өзін философ ретінде санамаса да, оларды алғашқы осы дәрежеде қарастыра бастаған Ж.Ж. Руссо еді. Оны философия, метафизика тұрғысында, яғни, ақырғы бастаулар жағынан зерттеуді неміс классикалық философия өкілдері іске асыра бастады. ХVIII ғасырдағы француз ойшылдарының көпшілігі ойлағандай неміс ойшылдары да негізінде еркіндікті адамдар дүниесін, тарихты түсінудің кілті, іс-әрекеттерінің субстанциясы деп қараған. Бұл шынында сол кездегі ақыл-ойдың биік жетістігі еді. «Адамзат табындық қалыптан рулық, тайпалық, халықтық, ұлттық бірлікке дейінгі жолдан өтеді. Біздіңше этнос дамудағы құбылыс болғандықтан оларды біріктіреді. Сондықтан, ұлт пен этнос ұғымдарын ажыратудың қажеті жоқ. Ұлт әзірше этностық дамудың ең биігі, бірақ ақырғы деңгейі емес. Қазірде бүкіл әлемде және біздің суверендік Қазақстанда ұлтты «азаматтандыру» процесі жүріп жатыр. Сондықтан қазіргі ұлттық саясатты жүргізуде және мәдениеттік құрылымда осыны ескеріп отырған жөн», – дейді М.З. Изотов [24].

Өз халқының еркіндігі мен азаттығы үшін бүкіл өмірін жұмсап жүрген Алаш жолбасшыларының, солардың ішінде Еуропаның саяси, мәдени орталығының бірегейі Париждегі қайнаған тартыстардың ортасында жүрген М. Шоқай осындай идеяларды жан-тәнімен қабылдай алды деп айтуға болады және бұларды Түркістан азаттығы қозғалысына тиімді пайдалана білді.

Еркіндік идеясын таза практикалық зерденің түпкі принципі немесе идеясы дегенді М. Шоқайдың қоштайтыны қолайлы жағдайлар туған кездерде азаттыққа ұмтылу өзін міндетті түрде көрсетеді деген тұжырымынан-ақ байқауға болады. Өйткені зерденің терең түкпірінде ол белгілі бір тәжірибе жинақтаудың нәтижесінде пайда болмайды. Еркіндік идеясы тәжірибенің нәтижесі емес керісінше, тәжірибенің өзі сол идеяның көріну түрі, оның іске асу формасы. Өйткені, зерденің табиғаты сондай. Сондықтан да, ол априорлық. Зерденің табиғаты сондай деген сөз, адамның табиғаты сондай деген сөз. Олай болса зерденің, яғни, адамның қандай болатынын ешбір сыртқы жағдай анықтай алмайды. Өзінің қандай болуын зерде, адам қашанда өзі анықтайды. Құлдықты қабылдау да Зерденің, немесе адамның өз шешімі. Ол шешім, әрине, қате, теріс шешім болуы мүмкін және көп жағдайда солай болып жатады да. Ол, мысалы, өзінің тірі қалуы үшін адамзат үшін ең бағалы, ең қымбат нәрселерді құрбан етуі мүмкін. Бұл, сөз жоқ, адамгершіліктің деңгейінен төмен шешім. Бірақ, жоғарыда айтылған ойдың мәнісі мұндай шешімді ақтау емес, басқа түйін. Оның мәнісі – жақсы шешім болсын, жаман шешім болсын, адамның өз еркінен туындайды. Оны сыртқы жағдайлардың мәжбүрлеуінен деп ақтауға келмейді. Қандай іс-әрекеті болса да, оның бірден-бір себебі, авторы, субъектісі адамның өзі деп қаралып, жауапкершілік өзіне артылады. Ешбір сыртқы жағдайлар оны ақтай алмайды. М. Шоқайдың жоғарыда айтылған сөзі осы мағынаны ғана білдіре алады. Адамдардың бостандыққа ұмтылысы, олар оны саналы түрде жасай ма, немесе тіпті бейсаналық қалыпта болса да олардың түпкі табиғатынан туындайды. Нені болса да, олар өздері қалау керек. Кеңес дәуіріндегі сияқты ең бақытты заман деп

қаралған коммунизм дегенге күшпен мойындатуға тырысу да бақыт дегеннің не екендігін адамдар өздері шешу керек екендігін көрсетті. Мағынасы жақсы деуге келетін нәрсенің өзі, егер ол зорлықпен енгізілетін болса, адамдардың өз еркімен, өз зердесімен санаспау, оларды адам ретінде жоюға ұмтылу болып шығады. Яғни, ол дүниедегі ең жаман нәрсеге айналады.

Басқаша айтсақ, жалпы адамның түпкі мәні (сущность) еркіндік дегенді айтқанда оны жеке адамға ғана қатысты деу, әрине, қате. М. Шоқай ол ұғымды ең алдымен халық пен ұлтқа қатысты қарайды. Ол, әрине, түсінікті. М. Шоқайдың ұлт тағдыры, ұлттың өзін-өзі билеуі, өз тағдырын өзі анықтауға құқығы туралы айтқандарының астарында да осындай идеялар жатыр. Олар да әр халықтың, оның өкілдерінің еркін, дербес, өз мәселелерін өзі шешу керектігі ешбір сыртқы жағдайлармен анықтала алмайды. Қандай да болмасын әлеуетті жағдайлар жеке адамды, халықты сол жағдайларға құл болуға міндеттей алмайды. Бұл жерде міндет немесе моральдық борышты мәжбүрліктен ажырату қажет. Олардың айырмашылығы айқын болса да өмірде, ол кейде теориялық еңбектерде де екеуін шатастырушылық болып жатады. Мысалы, Түркістан халқының Ресей отаршылығына түсіп қалуы, мысалы, оны өздеріне бір міндет не борыш санағандықтан емес екендігі белгілі. Ол – мәжбүрлік.

Күш құқық туғызбайды, – дейді Ж.Ж. Руссо. Яғни, сыртқы күшке бағыну моральдық немесе құқықтық борышқа жатпайды. Басқаға үстемдік ету де үстемдік етушінің құқығы бола алмайды. Әрбір адамның о бастағы еркіндігінен олардың тек тең жағдайдағы өзара келісімі бойынша ғана қоғам, мемлекет, қауымдастық құрала алады. Тең қатынастар құрылған кезде ғана адамдар арасында өзара міндеттілік, борыш, құқық т. б. пайда болады. Осындай – саналы түрде ме, бейсаналық деңгейде ме бәрібір – тең жағдайда ғана борыштылық пен міндет бәріне бірдей болғандықтан заңды күшке ие. Және ол әркімнің де еркіндігін жоғалтпайды. Өйткені ол міндеттер мен борыштар қауымға кірген адамдардың бәрінің ортақ қосынды ырқы. Оны олардың әрқайсысы өз еркімен қабылдаған. Руссоның айтуы бойынша әрбір қауым мүшесі ортақ ырыққа (тәртіпке)

бағынғанда басқа біреудің емес, тек өзі өз ырқына бағынады. Сондықтан да, адамдар құлдықты да өз еркімен қабылдай алады. Яғни, кейде өзінің түпкі табиғатынан баз кешіп, бір болмашы мақсаттар үшін өзінің түпкі мәнін соларға жетуге құрал етеді. Ендеше құлдықтың өзі де еркіндіктің туындысы екен, өйткені, оны да адам өз ықтиярымен қалай алады. Соның бір мысалы ретінде М. Шоқай «Орыс империализмі хараб болсын» деген мақаласында Бақытжан Қаратаевтың әрекеттерін келтіреді. «Түркістан бойынша орыс өкіметінің мұғажыр саясатын жақтап шыққандардың арасында Бақытжан Қаратаев айрықша көзге түсетін еді. Сталин мен Кривошеиндерді және олардың тонаушылық саясатын мақтап-марапаттап жазған да сол имансыз Бақытжан болатын. Түркістан далаларына орыс үстемдігін алып келген Әбілқайыр әулетінен екенін алға тартып «қазақ-қырғыздарды татар саудагерлерінің жемі болудан құтқару үшін олардың атамекендеріне орыс крестьяндарын әкелу процесінің тездетілуін» сұрап Ресей патшасына өтініш жасаған да осы қара бет Қаратай еді» деп жазды ол [21, 232 б.].

Б. Қаратаевтың осындай қадамдары бір мәжбүрліктен емес екендігін ол сол мақаласының екінші бір жерінде былай деп көрсетеді: «... Кеңес өкіметі өзінің жиырма екінші жылында тағы бір Бақытжан Қаратаевты тауып алды. Ол – бүгінгі Қазақстан үкіметінің бастығы Нұртас Оңдасынов. Алдыңғы Бақытжан мен кейінгі Бақытжанның бір ғана ұқсамайтын өзгешелігі бар. Бақытжан Қаратаев өзінің қара басының қамы үшін өз халқының мүдделері мен мұраттарын өз еркімен, өз қалауымен сатқан болса, Нұртас Оңдасынов сатуға мәжбүр болып отыр... Қызыл Бақытжан Нұртас Оңдасынұлы «Мәскеу правдасында» (39.07.08) «Қазақстан мұғажыр күтеді» атты мақаласын жариялады. Автордың айтпақ ойын мақала атының өзі-ақ айтып тұр» [21, 233 б.].

Жоғарыда айтылған, М. Шоқайдың өзі И. Кант пен Фихтеге сілтеме жасап, құптап отырған қағида бойынша өзі тән болып отырған қауымдастықтың ортақ мүддесіне қарсы әрекетті сатқындық деп айыптау адамның шешім қабылдаудағы түпкі еркіндігіне ғана негізделеді. Тек о бастан, табиғатынан ерікті жанға ғана міндет артылады. М. Шоқай Қаратаевты аса

қатты айыптағанда оның өз халқының түбегейлі мүдделерін ерікті түрде, жан-тәнімен сатып отырғанын әсіресе шұқшия көрсетеді. Ерікті адамға ғана бір қылығы үшін моральдық та, құқықтық та жауапкершілік артуға болатыны М. Шоқай үшін өзінен өзі түсінікті, бір аксиома сияқты нәрсе. Өйткені мораль да, құқық та өз зердесінің, өз еркінің, өз пиғылының шешімімен ғана әрекет ететін жер бетіндегі жалғыз мақұлық, ол – адам. М. Шоқайдың жоғарыдағы айыптаулары мағынасы жағынан, әрине, құқықтықтан көрі моральдық айыптау. Ал Ресей отарлығына қарсы күрес, тәуелсіздікке ұмтылу, дербес мемлекет құру үшін әрекет тек моральдық деңгеймен шектеле алмайтындығы даусыз. Өйткені моральдық-этикалық тұрғымен талап ең алдымен адамдарда, басқалармен қатынаста ішкі субъективтік пиғыл мен талпынуды қамтиды. Ол ең алдымен адамды пиғылдың тазалығы тұрғысынан бағалайды. Тек сонан соң ғана сыртқы іс-әрекеттерімен байланыстырады. «Әрекетті борышқа, ал борышты пиғылға айналдыратын заңнамалар *этикалық* заңнамалар», – дейді Кант [23, 126 б.]. Этикалық-моральдық тартыс сыртқы күштің үстемдігіне қарсылықтың алғашқы кезеңіне ғана сәйкес келеді. Ол іс-әрекет жүзіндегі тайталастың дайындығы ғана. Ол кезең үстемдікті қасиетті, прогрессивті етіп көрсету пиғылдарының арамдығын әшкерелеу жолы. Ал езілушілерді келешек практикалық тартыстарға моральдық жағынан дайындау керек.

Құқықтық заңнама бойынша міндеттер тек сыртқы болуы керек, себебі, әрекет етуші оларды орындау үшін ішкі борыш идеясы өзі өздігінен шешуші негіз бола бермейді, сондықтан, құқық міндетті орындауды күш қолдану, мәжбүрлеуге сүйенуге бағытталған. Борыш орындалса, ішкі субъективтік пиғыл оған сай келе ме, жоқ па, ол құқық үшін бейтарап.

Түркістан халқы үшін, мысалы, Ресей өз үстемдігінен белгілі алапат төңкерістер мен толқулардың нәтижесінде баз кеше ме, жоқ әлде адамгершілік сезімдердің ықпалымен одан бас тарта ма, оның ешбір мәні жоқ. Ол үшін тек бұғаудан құтылу қажет. М. Шоқай, бірақ, Ресей империясының үстемдік, зорлықтардан адамгершілік тұрғысынан бас тарту мүмкіндігінен алаңсыз үмітін үзген. Сондықтан да, күшпен, зорлықпен ұсталып

тұрған отарлық бұғауды тек күшпен ғана үзуге болады. Ондай күш тек Түркістанның өз аумағында жоқ. Ондай бұғауды үзуге Кавказ, Еділ-Орал, Қырым, Украина аумақтарының бәрінде де жеке-жеке алғанда жоқ. Сондықтан, осы тәуелсіздік үшін күресіп жатқан аймақтардың сырттағы ұйымдарын бірігуге, бір майдан құруға шақыруда М. Шоқай пәрменді әрекеттерге бара білді. Шет елдердегі эмиграциялық ұйымдардың «Прометей» деп аталатын майданы, оның сол аттас журналы Польша өкіметінің қолдауымен жұмыс істей бастаған.

«Прометей» қозғалыс майданының құрамында «Түркістан ұлттық бірлігі» ұйымының басшысы бола жүріп, он жылдан астам саналуан саяси іс-қимылдарға араласып жүргендегі М. Шоқайдың қозғалыстың түп мақсаты келешектегі тәуелсіз Түркістан мемлекеті екендігі аян еді. Ол мақсат 1919 жылғы Грузияда жүріп Версаль конференциясына қатысушы мемлекеттерге бағыштаған меморандумында айтылғанды. Сол кездің өзінде М. Шоқай автономия идеясынан бас тартқан болатын. Бірақ, 1939 жылы осы автономия немесе ұлттық мемлекет мәселелеріне байланысты Мұстафа Шоқай мен Еділ-Орал түріктерінің (Татар ұлттық) қозғалысының жол-басшысы саналатын Аяз Исхакидің арасында саяси айтыс пайда болған. Прометей майданына кіретін Украина, Кавказ сырты (Грузия, Әзірбайжан) өлкелері эмигранттық топтары да өз келешектерін Ресейден бөлек дербес мемлекеттер ретінде көретін. Тек Еділ-Орал татар түріктерінің ұйымы Ресей федерациялық мемлекетінің құрамындағы саяси емес, мәдени автономия формасын қалайтын еді. Ресей федерациясы орнаған күнде де оның құрамына саяси-территориялық автономия болып кіру идеясының өздері үшін ұлттық қозғалыстың жас, бала кезіндегі бір басып өткен баспалдағы ғана екенін, ондай автономияның Ресей жағдайында шын азаттыққа жеткізе алмайтынын біз кеш те болса кейін түсіндік деп М. Шоқай «Яш Түркістан» беттерінде, француз журналдарында да, одан бұрын сан рет жазған да болатын. 1917 жылы Ресей мұсылмандарының құрылтайында келешек Ресейдің мемлекеттік құрылымы қандай болғаны мұсылмандарға тиімді деген мәселе талқыланғанда, олар федералистер мен

унитаристер болып екі жарылған. Яғни, біраз делегаттар, солардың ішінде татарстан өкілдері басы Аяз Исхаки болып Ресейдің федерация болмай унитаристік мемлекет болғанын қаласа, олардың көпшілігі федерация болғанын жақтағаны белгілі. Түркістан өкілдері, Алаш басшылары федерациялық демократиялық республика ғана орыс емес халықтарға территориялық саяси автономия алуға мүмкіндік береді деп ойлады. Яғни, федерацияға кіретін автономиялық республикалар бәрі өзара тек, өзін-өзі билейтін субъект бола алады деп сенетін. Ал, бұл, әрине, мәдени автономиядан әлдеқайда жоғары құрама. Ол өз алдына дербес субъект деп қаралады. Кейбір жалпы мәселелерге ғана барлық автономиялар орталық билікке бағынуы тиіс және оларды да бәрі бірігіп шешуі керек. Сол кездегі Ресейдің құрамына кіретін халықтардың ішінде тек поляктар мен финдер ғана оның құрамынан шығып, дербес, бөлек мемлекет құру үшін күресіп жүрген еді. Ал татарлар, т. б. кейбір халықтар орыстар қоныстанған өлкелердің ортасында қалғандықтан, олардың өкілдерінің көпшілігінің тек мәдени автономия идеясымен шектелетініне біз түсіністікпен қарайтын едік дейді М. Шоқай.

Бұл келтірілген фактілер тарихта жалпы белгілі болса да оларды қысқаша атап өту жоғарыда айтылған айтыстың мазмұнын анық түсінуге көмектеседі деп ойлаймын. 1939 жылы «Яш Түркістан» журналының 114-санында М. Шоқайдың «Түрік бірлігі хақында» деген атпен мақаласы жарияланған. Бұл тақырып сол кезде барлық түрік топтарының басылымдарында қызу талқыланып жатса керек. Мақаласында Түрік бірлігі турасын айтқанда, эмиграциядағы түрік топтарын бірлестіру мәселесі – саяси мәселе дейді М. Шоқай. Сондықтан да, «оның шешілуі шарт-жағдайларға тәуелді» [21, 221 б.]. Ұлттық тәуелсіздік үшін күрес ұлттың дербес мемлекет құру мәселесі болғандықтан ол ұлттық мәдени бірлік мәселесімен шектеле алмайды. Ол қашанда бола беретін нәрсе. Туыстас халықтар бір-біріне рухани, моральдық, мәдени жақындықтарына байланысты көмек беріп жататыны табиғи нәрсе. Ол ұлттар арасындағы етене байланыстар. Ал сол халықтардың ұйымдарының саяси күрестегі бірігуі, яғни белгілі бір ұйымдасу формалары тек

қана олардың ішкі туысқандық бірлігіне құрыла бермейді, құрылса да саяси күрестің сыртқы жағдайларымен есептесе отырып құруға тура келеді. Ұлттың саяси дербестігі, яғни, осы тұрғыда мемлекеттік дербестігіне қол жеткізуі басты мақсат болғандықтан тек ұлттық бірлік белгісімен құрылатын ұйымға кіру алғашқы мақсаттың іске асуына кедергі болмауы тиіс. Мысалы «Прометей» майданына кіру ұлты, нәсілі, дініне қарамастан Ресейдегі барлық тәуелді ұлттардың тәуелсіздікке жету үшін күш біріктіруі болып есептеледі. Ресейге кіретін түрік топтарының бірлігі, сол бірліктің ұйымдық формалары мен іс-бағыттары «Прометей» сияқты геосаяси ұйымдардың іс-бағыттарына қайшы келуге тиіс емес.

Бұл ойлар М. Шоқайдың стратегиялық та, тактикалық мәселелердегі тұрғысының терең де, айқын екендігінің белгісі. Осы мәселелерге байланысты ол басқа бір мақаласында сол кезде Түркістаннан шетте мұғажыриятта жүрген бұрынғы басмашылар деп аталған ұлттық көтерілісшілердің басшыларының бірін мысалға келтіргені бар. Ол кісі большевиктерге қарсы ұлттық күресте тек мұсылмандармен бірігу керек деп, мұсылман елдерінің бәрін дос көріп жүріп, өз ұлттық мұратына жат күштермен одақтасып қалғанын өзі де сезбей қалған еді дейді. Ал ол кісі көтерілісшілер ішіндегі көзі ашықтау деп саналатындардың бірі еді деп жазады ол.

Саяси күресте өз ұлтының жалпы ортақ мүдделерінен баз кешпей-ақ тактикалық тұрғыдан, ал кей жағдайларда тіпті стратегиялық тұрғыдан да сан алуан күштермен одақтасуға болады. Ол субъектінің (бұл жерде – халық тұтастығының) таңдау еркіндігі.

Аяз Исхаки М. Шоқайды Түрік бірлігі саяси мәселе дегені үшін сынайды. Татар мұғажырларының қайраткері түрік бірлігі дегенді тек түріктердің мемлекеттік бірлігі деп қана түсінеді екен. Яғни, оның ойынша М. Шоқай барлық түріктерді бір мемлекет ету жағында екен. Ал бұл татар мұғажырларының тек мәдени автономияны ғана қолдап келе жатқанына қатты соққы деп біледі. Аяз Исхакидің айтуынша, онсызда барлық түрік топтарын орыс, армян эмигранттарының тарапынан тағылып жүрген «пантюркизм», кейде тіпті «панисламизм»

дейтін айыптарға М. Шоқай өзі дәлел тауып беріп отыр екен. Эмин Заруан дейтін армян Аязды Ресей түріктерін Анадол түріктерімен қосылуын көздеп жүр деп айыптаған екен.

Мәдени автономия басқа үлкен халыққа кіріптар болып отырған халықтың дербестікке қарай аяқ басудағы ең алғашқы қадамы ғана. Өзіндік рухани бет-пішінін сақтап қалу үшін өз тілінде мектептер, әртүрлі мәдени ошақтар, өз тілінде басылымдар деген сияқты істерге құқығының болуы. Бірақ сондай құқыққа ие болу үшін де, әртүрлі саяси іс-әрекеттерге де барған. Яғни, мәдени істердің де саясаты болады. Мәдени автономия, әрине, дербес мемлекет болудан алыс, тіпті саяси автономиядан да алшақ. Олай болса, саяси дейтін сөзден қорқатын ешбір себеп жоқ.

М. Шоқайдың айтылған еңбегінде де, одан кейінгі жарық көрген «Түрік бірлігі төңірегінде көтерілген орынсыз айтысқа орай» [21, 235 б.] деген мақаласында мәдени пікір жарысы мен дәрекілікке ұрындыратын айтыстың ара жігін ашып көрсеткен. Егер құрметті Аяз-бей менің түрік бірлігі саяси мәселе дегеніммен келіспей, ол туралы өз пікірін дәлелдермен өрбіткенде кәдімгі қалыпты пікір жарысы орын алған болар еді дейді ол. Оның орнына тек айыптауға, М. Шоқайдың айтқан пікірлерінің өңін теріс айналдырып, бұрмалаушылыққа жол берілген.

М. Шоқайдың мұндағы өзінен де, өзгелерден де күтетіні – ой еркіндігінің, сөз бостандығының ең қарапайым, «қалыпты» нормалары, әрбір пікір жарысына қатысушының өздері талқылап жатқан нәрсенің мазмұнынан ауытқымауы, яғни, демократиялық ортадағы мәселелерді шешудегі әрбір адамның дербестігін, ойы мен тұрғысын құрметтеуі. Талқыланып жатқан мәселені былай қалдырып, оппонентінің қадір-қасиетіне тиісу әсіресе саяси қайраткерге жараспайтын мәдени деңгейді көрсетеді. М. Шоқай Аяз Исхакидің бұрынғы бір жарияланымында Палестина мәселесіне байланысты араб елдерінің ауызбірлігін мадақтап жазған екен. Палестина мәселесінің тек рухани-мәдени мәселе емес, мемлекет құру мәселесі екендігін, сондай мемлекет құру мәселесінде түрік бірлігінің жетіспей жатқандығын өкініш ретінде оның өзі жазғандығын да еске

алады. Яғни түрік бірлігінің саяси мәселе екендігін өзі де бұрын мойындап жүріпті. «Мұстафа Шоқай осы түркішілдік идеясын Түркістан топырағында жүзеге асыруы керек деп ойлады. Ең қызығы, ол осы идеяларын ең жемісті түрде эмиграцияда дамытты. 1923 жылдың науырызында ол Францияда тұрып депутат Жео Жеральдқа түркістандық ұлттық қозғалыс жөнінде материал жібереді. Ең алғашқы жолдарында осы орасан зор өлкенің географиялық суреттемесін жасап, кейінгі жолдарында өзін біртұтас Түркістан идеясының авторы ретінде көрсетеді» [25].

М. Шоқай Ресей аумағындағы түріктердің барлығы бірігіп, бір мемлекет құруы туралы идеяны еш уақытта айтпаған. Және де бұл аумақтағы түріктердің бір мемлекет түзуі тіпті мүмкін емес деп санаған. Оның идеясы Түркістан түріктерінің, әрине қазақтарды да қоса, бір мемлекет құруы еді. Бұл белгілі бола тұра барлық түріктерді бір мемлекетке біріктіру туралы жалған идеяны М. Шоқайға таңудың ешбір негізі жоқ болатын. Егер өз елінің дербестігі туралы ойдың өзі сол елдің саяси қайраткерлерінің өздеріне қорқынышты көрінуі құлдық көңіл-күйдің олардың жан жүйесінде соншалықты берік орныққандығының белгісі деуге болады.

Түркістан ұлттық қозғалысының негізгі бағдарламасын анықтап, тактикалық, стратегиялық идеяларын түзу жолында да, әрбір нақты практикалық қадамдарын іске асыру сәттерінде де М. Шоқайға осындай көптеген тартыстарды бастан кешуге тура келген. Солардың барлығында да оның жан-жақты білімдарлығы, бүкіл әлемдегі сол кезде болып жатқан процесстерді ой сарабынан өткізе отырып, солардың Түркістан тағдырына қандай қатысы болуы мүмкін екендігін болжай алатын керемет ойшылдығы оны ең дұрыс шешімдерге келтіре алып жүрді.

Мәдени автономия одан кейінгі территориялық саяси автономияға, әсіресе дербес ұлттық мемлекетке халықты рухани-мәдени жағынан есеюді қамтамасыз ететін кезең. Ол мемлекеттік-саяси тәуелсіздік жоқ кезде де жүре бере алатын процесс. Бірақ, әрине, мемлекеттік-саяси дербестік оған толық жол аша алады.

Ресейдегі түрік халықтарында осындай мәдени процесс белгілі дәрежеде жәдит қозғалысы түрінде де іске асқаны мәлім. Бірақ, ол қозғалыс мәдени автономия деңгейінде емес еді. Патша билігі ондай автономияны берген жоқ. Сондықтан да, ол пәрменді дами алмады. Ресейге кіріптар орыс емес халықтардың ұлттық қозғалысының жолбасшыларының басым көпшілігі мәдени автономия мәселесін қойған күнде де оны, біріншіден, қозғалыстың бір өткінші жолы деп қарайтын, екіншіден, мәдени автономия идеясын, қозғалыстың түпкі дербес мемлекеттікке жету идеясының тек құрамды бөлігі ретінде ғана көретін. Бірақ, еш уақытта оны ұлттық қозғалыстың ақырғы, соңғы мақсаты деп білмейтін. Ресейге кірген мұндай халықтардың біразының мәдени деңгейі М. Шоқайдың айтуынша, орыс халқынан жоғары болатын. Ол осындай халықтар деп, әсіресе, поляктар мен финдерді атайды. Бұлай дегенде ол әсіресе бұл халықтардың саяси-мәдени белсенділігін көзге ұстайтын. Оның үстіне бұл халықтардың Еуропа елдеріне жақындығы ұлттық дербестікке ұмтылуларына солар тарапынан қолдау табуын жеңілдететін еді. Осындай жеңілдіктердің Түркістан аумағында жоқтығы, халықтың саяси мәдениеті мен белсенділігінің кемдігі М. Шоқайды қатты қамкөңіл ететін еді. Бұл оның шығармашылығында үнемі көрініп те, сезіліп те отырады.

Бірақ, адамдар жан-жүйесіндегі мәдени-рухани өзгерістер халықтың дербес, ұлттық тәуелсіздік алған кезеңінде немесе бұрыннан дербес ел болып отырған болса, жәй маңызды ғана емес, тіпті бірден бір шешуші факторға айналатын кездері болады. Ондай өзгерістер бүкіл қоғамдағы әлеуметтік-саяси, экономикалық-практикалық өзгерістердің бастамасына айналады.

Бұл жөнінде М. Шоқайдың саяси ғана емес, философиялық ойларға құрылған «Ататүріктің реформалары» атты 1939 жылы «Яш Түркістанда жарық көрген мақаласы айрықша мәнді. М. Шоқай XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың бас кезіндегі Түркияның аса мүшкіл қалін суреттей келіп, оның мешелденуінің себептеріне талдау жасайды. Бір кездерде Араб елдерінің барлығы, солтүстік Африка, Грецияны қоса Еуропаның шығыс жағындағы Балкан өңірі, Қырым мен Кавказ сыртын қамтыған Осман империясының 70 млн-дай халқы,

6 млн. шаршы км. жері бар ел еді. XX ғ. басында ол өзіне қарасты елдердің бәрінен айрылды. Еуропа елдері, бүкіл батыс қарқынды дамып бара жатқанда Түркия бұрынғы ескі жүйенің кеселдерінен шыға алмаған. Соғыс өнері де Батыс елдерінде алға кетті, ал Түркия бұрынғы күйінде қала берді. Осыны сезіп елін жаңарту үшін оның кейбір қайраткерлерінің бұрын да және 1908–14 жылдарында жасаған реформалары ескі киімге тек сырттай жамау жапсырған сияқты күткен нәтижелерге жеткізе алмады. «Ал Түркия қоғамы түбегейлі өзгерістерге зәру еді... Ал экономика мен қаржы салалары баяғыда-ақ жат қолына өтіп кеткен» [17, 208 б.].

Бірінші дүниежүзілік соғыс аяқталған шақта жеңілген елдер, әсіресе, Түркия аса аянышты халге түсті. Ол жеңген елдермен жасасқан шарттардың нәтижесінде жартылай отар, солардың қолындағы ойыншыққа айналып қалды. Бұғаздарын, еуропалық бөлігіне де билігі шектеліп қалды. Осындай және басқада тығырықтардан шығу жолында Ататүрік пен оны жақтаушылары құрған ұлттық қозғалыс ұйымы күрестің жаңа ерлік дәуірін бастаған еді. «Алайда ұлтты құтқару күресі сыртқы жауды жеңіп, туған жерін азат етумен ғана шектелмейді. Ұлтты көтеру көбіне-көп ішкі реформаларға байланысты болатын да, реформаның қарқыны ұлттың бойындағы дерт-дербездің қандайлығына тәуелді еді. Мемлекетті қасіретке душар еткен дерт-дербезден құтқаруға бекем бел байлаған адам кез келген кедергіні жеңіп, алға қойған мақсатқа қарай батыл қадамдар жасауға тиіс. Ұлт үшін азаттық пен тәуелсіздіктен артық тағы қандай қасиетті нәрсе болмақ?

Түркия өз қадір-қасиетінің даңқын қайта көтерді. Түркияны пұшайман халге түсірген нәрсе – оның мемлекеттік құрылымының негізінде бір берік ұлттық тұғырдың жоқтығы еді. Осы ұлттық тұғыр жолындағы күрес «Ұлттық Анадолы» күресінен де ауыр машақатты еді. Халықты көзге көрініп тұрған сыртқы жауға қарсы көтеру көзге көріне бермейтін әдет-ғұрып, салт-сана, ұғым мен танымға орнығып алған «жауға» қарсы көтеруден әлдеқайда жеңілге түсетіні белгілі. Күні өткен көнеліктер жойылмайынша, оның орнына жаңа нәрселерді орнатуға болмайды» [17, 208 б.]. Ұлы адамның осы жазғандары

тап қазіргі Қазақстанның басынан кешіп отырған, әлі де басынан өткеруге тиіс жағдайлары мен міндеттерін суреттеп отырғандай! Әрине, біздің тарихи-әлеуметтік күйлерімізде кейбір өзгешеліктер бар, бірақ мәселелердің түпкі мәні тап сондай. Ататүріктің өз халқына деген қалтқысыз сүйіспеншілігі туралы айта келіп, М. Шоқай нағыз еліне берілгендік жөнінде мынандай ойды айтуды жөн көрген: «Өз халқын сүю деген сөз оның бойындағы кемшіліктерін, жаман, жат қылықтарын да сүю дегендікті білдірмейді. Ататүрік Түркия халқының бағытын өзгертті. Оның реформалары Түркия тарихының жаңа бетбұрысына қызмет етіп, оның табыстан табысқа жете беруіне кепілдік беретіні шүбәсіз», – дейді ол. Осы реформалардың алғашқы оң нәтижелер бергені жөнінде ол бұл жарияланымнан сәл бұрынырақ «Яш Түркістанның» 108 санында-ақ айтқан еді. Оның берген бағасы: «Ататүрік басшылық еткен соңғы он жылдық реформа барысында ешбір ел бастан кешірмеген Түркияда қол жеткен оңды өзгерістерді, бәлкім, дүниежүзінде ешбір ел бастан кешірмеген шығар. Бұл реформалар елдің сыртын ғана емес, ең бастысы ішін, түрік халқының таным-түсінігін, ойлау жүйесін өзгертті» [21, 199 б.].

Түркістан мен Алаш ұлттық қозғалысында ұлт азаттығына байланысты, оның әсіресе келешегі жөніндегі түбегейлі концепциялық мәселелерді көтеріп, қалам тартқандардың ішінде Ә. Бөкейхан мен М. Шоқай екеуі айрықша көзге түседі. Большевиктер билігінің ауқымында қалған Ә. Бөкейханның кейінгі жылдары қандай мәселеден қандай көзқарастарды ұстанғаны жөнінде біз білмейміз. Көзқарастарын білдіруге олардың мүмкіндігі болған жоқ. Тек осы кезеңге дейінгі олардың көзқарастары көп мәселелерде бір арнада болғанын білеміз. Шет елдердегі жарияланған басылымдарында М. Шоқай Ә. Бөкейханов жөнінде үнемі аса құрметпен бағалап, кеңес баспасөздерінде оған жабылған өрескіл жалаларға тойтарыс беріп, қорғап отырған.

Бұрын да басқа бір мәселелерге байланыста айтып жүргендей олардың өз елінің келешегін, халқының басқалармен терезесі тең, дербес, тәуелсіз мемлекет құруының қай жолмен кетуі керек екендігі жөніндегі олардың бағыты батыс демо-

кратиясы болғандығы шүбә туғызбайды. Бұрынғы шығыстық саяси, мемлекеттік жүйелер ұлтты ұшпаққа жеткізбейді. Мемлекетті басқару түптеп келгенде халықтың өз қолында болуға тиіс. Билік халықтың еркіне бағынышты, сайланып отыратын, белгілі мерзімде ауысып отыруға тиіс. Байырғы Түркияны мешелдеткен де оны ескі билеу жүйесі болатын. Ататүрік оны батыс демократиясына қарай бұрды. 1939 жылғы «Яш Түркістанда» басылған «Халықаралық өмірден» деген мақаласында М. Шоқай осы жөнінде былай деп жазды: «Біз барлық тіндермен Азияға байланғанымызға және жүзбе-жүз» азиялық болғанымызға қарамастан, Еуропа жөнінде көп айтамыз. Және Еуропаға қарай «бет бұрып» отырмыз. Неліктен солай? Жауап: Олай болатын себебі, бізге тепкі көрсетіп отырған ұлттық жауымыз Ресей (кешегі патшалық, бүгінгі кеңестік, ертең қандай атпен шығарын құдай білсін) Еуропада, сондай-ақ біздің отанымыз бен халқымызға шынайы жанашырлық танытатын жақын достарымыз да Еуропадан табылып отыр. Сондықтан азиялық бола тұра, біздің тағдырымыз Еуропамен байланысып жатыр» [21, 223 б.].

Ә. Бөкейхан да, М. Шоқай да батыс, немесе Еуропа демократиясы дегенде оны тек батысқа ғана тән, шығыс адамында бола алмайтын, болуға тиіс те емес, шығыстың болмысына алаңсыз жат қасиет деп ойлаған емес. Және демократияны жеке адамның коллективизмге жау өзімшілдігін ғана күйттейтін жүйе деп түсінген емес. Ол тым жабайы ойлаудың үлгісі болған болар еді. Олар жеке адамның жекелігін мақрұм ететін жүйелерді жақсы білді, соның зардабын өздері де халқының әрбір азаматының тартып жатқанын біледі. Олардың ең негізгі көңілде түйген нәрсесі – ұлт азаттығы демократиясыз бола алмайды. Ататүрік реформалары түрік халқының таным-түсінігін, ойлау жүйесін өзгертті» дегенде М. Шоқай оның ойлау үрдісінде демократиялық құндылықтардың орныға бастағандығын айтып отыр. Ондай ойлау жүйесінің орнығуы сол реформалардың нығаюының шарты деп түсінеді. «Мұстафа Шоқайға Алаш қозғалысының соңғы жетекшісі деп айтуға болады. Ол өзінің саяси ұстаздары, Алаш қозғалысының құрылтайшы жетекшілері большевиктердің қысымына тап бо-

лып түрмелерге қамалып, кейін атылып кеткеннен соң, Алаш туын шетелдерде көтерді. Сонымен қатар Түркістан автономиясына да Алаш қозғаласының бір тармағы деп қарау керек. Өйткені Ташкент және Қоқандағы саяси іс-қимылдарға Шоқай өзінің жеке инициативасымен емес, қайта Бөкейхановтардың нұсқауы бойынша араласып атсалысты. Өйткені ол кезде қазақтар Түркістан деп атаған әкімшілік аймақтағы облыстарда қазақтардың жарымынан астамы өмір сүретін. Демек бұл қазақтардың құқығын қорғау да, әрине, Алаш мұраты» деп жазады Әбдуақап Қара [26].

М. Шоқай Түркістандағы, Қоқандағы іс-қимылдарын өз инициативасымен емес, Бөкейхановтардың нұсқауымен атқарды деген Ә.Қараның пікірі оның дербес қайраткерлігін төмендету деп есептейміз. Бұл тым анайы тұжырым.

Ендеше демократиялық құндылықтар белгілі бір халықтардың бір мөлдек еншісі емес, олардың биологиялық табиғатының қасиеті емес, жалпы адамзатқа тән, тіпті адамның адамдығының белгісі, өйткені демократия қоғамдық жүйе түрінде адамдар еркіндігінің болмыстық іске асу формасы. Адамдардың адамдық мәніне неғұрлым сәйкес келетін форма.

Ататүріктің реформаларына оң баға беруде М. Шоқай туысқан халықтың тарихи жетістіктеріне қуану, сүйсінумен қатар сондай өзгерістерді енгізудің тәжірибесі келешек Түркістанда болуға тиіс реформаларға да белгілі дәрежеде үлгі бола алады деген ойға бейім Алаш көсемдері, мысалы Ә. Бөкейханның, әсіресе М. Шоқайдың шығармаларында көрінетін, бірақ, бірінші кезекте айтыла бермейтін мәселенің екінші жағы: осы – халық сыртқы тәуелділіктен босап, дербес мемлекет құрудағы оның түрі, формасы, оны құрудың жолдары, мемлекеттің ішкі құрылымы, ондағы жеке азаматтардың алатын орны. Осы жөнінде оның қалай ойлайтындығы жалпы алғанда демократиялық бағытта екендігін бұрыннан айтып келеміз. Алайда ұлттық дербестікке жеткеннен кейін қандай іс-шараларды іске асыру керек, қандай өзгерістер бірінші қатарда тұру керек екендігі олардың алдында әлі тұрған жоқ еді. Біз нақты білетін бір ғана нәрсе – Алаш партиясының бағдарламасы, ондағы келешек Құрылтай мәжілісінің Ресей

мемлекетінің формасын федеративтік парламенттік республика түрінде көретіндігі. Бұл бағдарлама қабылданғанда, оны талқылау барысында М. Шоқай белсенді қатысқан. Яғни парламенттік республика М. Шоқайдың да өз халқы үшін ең тиімді құрылым деп есептейтін формасы. Ендеше қазақ зиялылары конституциялық монархияны да, президенттік республиканы да қабылдамады. Аталған екі мемлекеттік форма да Еуропа, жалпы демократиялық батыс елдерінде бұрыннан бар болатын (Ұлыбритания, АҚШ т. б.). Ол елдердің шынайы демократиялық екендігі ешбір шәк келтірмейтін. Олай болса, қазақ зиялыларының, М. Шоқайдың да өз елі үшін парламенттік республиканы лайық көргенінің сыры неде деп ойлауға болар еді?

Бұл жөнінде тек жорамал түрінде айтуға болады. Бұған оның белгілі ой шолулары аз да болса негіз беретін сияқты. Қысқа ғана айтылған мақалаларда ол көптеген мәселелердің түп тамырын қозғай алған. Мысалы, ең алдымен оған дейінгі әлеуметтік жүйенің ұлт бостандығын баянды ету үшін жарамсыздығы. Оны баянды етіп, бекіту үшін жаңа әлеуметтік-саяси жүйенің керектігі, ол үшін халықты бойындағы ескі жүйеден қалып қойған кеселдерден арылту.

Мұстафа Кемаль Ататүрік түріктердің бағытын өзгертенде ұстанғаны Еуропалық демократиялық жол еді. 1923 жылы Түркия республика деп жарияланды. Түркия парламенті пайда болды. Демократиялық заңдар қабылдана бастады. Азаматтардың тең құқықтары жарияланды. Әйелдер ерлермен тең құқықты деп шешілді. Дін ісі мемлекеттен бөлініп, әркімнің жеке ісі деп жарияланды, т. т. Осылардың барлығын ескішілдердің қарсылығын жеңе отырып енгізуге тура келді. Қарсылық әсіресе діншілдер тарапынан болған еді. Олардың парламенттік республиканы лайық көруінің төмендегідей негіздері болды деп ойлауға болар:

1. Демократиялық деуге болатын мемлекеттік басқару формаларының ішінде парламенттік республика жеке азаматтарға болсын, Ресейге кіретін халықтар мен ұлттарға болсын неғұрлым кеңірек бостандық бере алатын жүйе. Онда биліктің үш тармақтары – заң шығарушы, сот – жүйелері бір-

біріне тең құқықты әрі көп жағдайда тағайындалмайды, сайланады. Парламенттік республикада биліктің бір кісінің, бір топтың қолына шоғырлану қаупі әлдеқайда кем. Патшалық монархиялық биліктен енді ғана құтылған елде бұрынғы үйреншікті болып қалған бір ғана адамның (патшаның) билік жүргізуіне қайтып оралу қаупі қашанда сақталады. Ондай қауіпті неғұрлым азайтудың жолы – билікті көптеген орталықтарға, тараптарға бөліп тастау, соның ішінде жергілікті органдарды биліктің қомақты бөлігіне ие ету. Әсіресе жеке ұлттар мен ұлыстардың, өңірлердің автономиялық дербестігіне жол беру. 1935 жылғы ұсынылған «Кеңестік жүйені жан-жақты демократияландыру» туралы бағдарлама «ауылдық кеңестен бастап орталық атқару комитетіне шейін бүкіл Кеңес аумағында тіке, жалпыға бірдей және жасырын дауыс беру арқылы жүретін сайлау жүйесі жолға қойылатынын алға тартты», - деп жазады М. Шоқай. Сол бағдарламаның нақты құжат түрінде әлі көрінбей жатып-ақ оны «парламентаризмнің ең кемелді баламасы» болатыны туралы көпірме сөздермен көміп тастады дейді ол [21, 15, 16 бб.].

М. Шоқайдың айтуынша «Тіке, жеке және жасырын дауыс беру жолымен сайлау-сайлаушының өзі қалаған адамына дауыс беруін қамтамасыз ететін ең қолайлы тәсіл. Парламентаризм көпшіліктің мүддесін үкіметтің озбырлығынан қорғайды. Егер жасырын сайлау жолымен құрылған Кеңес Парламенті «қызыл бұқа» Сталин тарапынан ұсынылған адамдарға сенімсіздік көрсетсе, не болар еді? Бұл деген сөз – Кеңес жүйесінің таратылуы, пролетариат диктатурасының құлауы болар еді» [21, 55 б.]. Парламенттік республика идеясын ұлттық төңкерісшілдер ғана емес, орыс революцияшыл демократтары да ақпан төңкерісіне дейін қолдаушы еді.

2. М. Шоқай Алаш жолбасшылары сияқты өз халқының саяси сауаты мен белсенділігінің тым төмен екендігіне байланысты неғұрлым кең бостандықтар беретін жүйе, яғни парламенттік республика, адамдарды саяси істерге кеңірек тартып, қатыстыру арқылы демократиялық дағдылар мен көңіл-күйге тезірек үйретуге мүмкіндік береді деп ойлаған да болуы мүмкін. Қалың бұқара неғұрлым көбірек қатысқан сайын

демократияның әлеуметтік тірегі кеңіп, беки береді деп ойлау демократтар үшін табиғи нәрсе, яғни бірден бір дұрыс. Қалың ұйқыда жатқан туыстарын «оятудың» одан басқа қандай тиімді жолы болуы мүмкін?

3. Түркістан аймағында, Қазақстанды қоса алғанда да, жергілікті халықтан шыққан оқығандардың барлығы бірдей өз халқының шын бостандығы мен дербестігін қолдаған жоқ. Патша билігі кезінде оның әкімшілік орындарында әртүрлі қызметтерде болып өз басы үшін ғана «жылы» орын іздегендер, тіпті отаршылдық саясатты жан-тәнімен қолдап, іске асырып жүргендер де болатын. Өз қызметін ғана біліп, халқының келешегіне алаң болмай, тартыстардан өзін аулақ ұстайтындар да табылатын. Ал исламшыл діни топтар, егер патша үкіметі болсын, уақытша үкімет болсын шариаттың жолымен жүріп, өздерінің ісіне тиым салмаса Ресейге кіріптар болуға да ырза болған. Бұған Ташкенттегі «Ғұламалар ұйымының» іс-әрекеттері мысал бола алады. Олар сондағы билік органына бұрынғы монархисті сайлауға да мақұл болған.

Яғни сол кездегі Түркістан халқының ішіндегі оның келешек тағдырына ықпал етуге араласқан топтардың ішінде тек шын демократтар ғана ұлттық тәуелсіздіктің шын жаршылары да, күрескерлері де болды. Осылай болуы табиғи да еді. Оның табиғи болатын себебі халықты құтқару, оны бостандыққа жеткізу бұрын да басқа бір мәселеге байланысты айтып өткеніміздей оны сыртқы құрсаулардан босатумен шектеле алмайды.

Халықты бостандыққа жеткізудің екінші және ең қиын да күрделі жағы – оның әрбір мүшесін де, әрбір азаматын да бостандық деңгейіне көтеру болып есептеледі. Оны М. Шоқай халықтың өз бойындағы, ойлауындағы әдет болып қалған құрсаулардан, өзіңнің де, басқалардың бәрінің қатысуымен ғана шешілуге тиіс ұйғарымдарды тек басқалардан күтетін жалтақ психологиядан құтылу, өз елінің тағдырын шешу оның әрбір азаматының ісі екендігін мойындау. Яғни философия тілімен айтқанда әркім өзін үдерістердің тек объектісі деп қарамай, субъектісі деп қарау.

Тарихи азаттыққа жетудің екінші кезеңін осылай түсінгендіктен де М. Шоқай Түркістан халқының бұрынғы

хандық, феодалдық әмірлік билеушілік формасына қайтып оралуды ұлттық азаттыққа жатқызбайды. Ол өз бойындағы құлшылықта, тіпті Ресейдің қарамағындағы құлшылықтан да бетер мешелдікте қала беру деп бағалайды.

Сонымен ұлттық азаттық толық мағынасында оның әрбір мүшесінің азат болуы деген сөз. Ал бұл тек демократиялық қоғамда ғана бола алады. Бұл Түркістан ұлыстары үшін Ресей тепкісінен босанғаннан кейін ғана шын мағынасында іске аса бастайтын процесс. Бұл жөнінде М.Шоқай «1936 жыл» деген «Яш Түркістанның» 74-санында жарық көрген мақаласында былай деген: «Колхоз, совхоз және басқа да осылар тәрізді мемлекет қожалықтары тарапынан еріксіз түрде пайдаланылып келе жатқан құрылыстарды біз жаратпаймыз да, жақтырмаймыз. Біз оларды ұлттық мемлекет мүддесіне сәйкес келмейтіні үшін жаратпаймыз, жатсынатын себебіміз де содан. Әрине, большевик өкіметі тарапынан жасалған форманы жаратпағандық, оны қабылмағандық, оған дейінгі форма ғана Түркістанның болашақ ұлттық мемлекет құрылысы негізіне алынуы керек деген ұғым тудырмайды...

Нағыз Түркістан ұлтшылы енді қайтып оралмайтын өткен күндер мен бастан кешкендерді ойлап сары уайымға салынбайды. Ол қашан да өз халқының болашағы хақында ойлап, сол үшін қызмет ететін болады /21, 6,7бб./.

Ататүріктің реформаларының мән мағынасын ойластырғанда М. Шоқай мәселенің осы жағына айрықша көңіл бөлген. Әрине, М. Кемальдің басшылығымен өнеркәсіп орындары, экономиканың товарлы қатынастарда өрбуі, кәсіпкерлікті, оқу-білім жүйесін т.т. салаларды дамытуда көптеген іске асқан шаралар елдің дербестігіне қызмет етті. Бірақ, осылардың барлығы түптеп келгенде түріктердің рухани еңсесін көтеріп, әрқайсысының өз елінің иесі өзі екендігін сезінуде қосалқы факторлар да еді. Сыртқы жаудан, үстемдіктен құтылғанмен өзінің әлеуметтік жүйесінде құлдық күйде қала берсе, бұл ұлтты азаттыққа жеткізу болып санала алмайды. Онда оның жеке мүшелері өзінің азат екенін сезбейді де.

Өз ұлтының азғана бір бөлігінің озбырлығында қала берген ұлт өкілдерінен ондай жағдайда отан, ұлттық бірлік,

патриоттық сезімдердің қалыптасуын күту қиын. Өз азаматтарына қорлық көрсету мемлекеттің дербестігіне үлкен залал. Егер ұлт өз бойындағы бұғаулардан босай алмаса, – ең үлкен қасірет сол.

1936 жылы қабылданған советтік конституцияны әлемде теңдесі жоқ, кемелденген демократияның іске асқан түрі, бұл енді бір ғана таптың, пролетариаттың диктатурасы емес, жалпыхалықтық билік деп жар салған советтік насихаттың жалғандығын көрсете келіп М. Шоқай: «Сонымен «жалпы халықтық» мемлекет тұсында да билік тек Коммунистік партияның қолында ғана қалып отыр. Бұрынғы орыс пролетариаты диктатурасының жағымсыздықтары жаңа Негізгі заңының тұсында өзгерістерге ұшыраған сияқты болғанымен, ол сол бұрынғысынша күшінде», - [21, 44 б.] деп түйеді.

Яғни, М. Шоқайдың түсінуінше пролетариат диктатурасы кезінде болсын, одан кейінгі жалпы халықтық билік деп аталған кезде болсын билік тек сол таптың немесе халықтың қолында болған жоқ, ол тек солардың азғантай бөлігі, социализмді құру ісіне берілгендігімен ғана өлшенетін «саналы», «ынталы» және «белсенді» топтың (коммунистік партияның) билігі болып келді.

Бұл тұста біз өз тарапымыздан айтар едік: коммунистік партияның тұтас алғандағы билігі де емес, оның жоғарғы органдарының, әсіресе оның саяси бюросының шексіз билігі еді.

Ресей мұсылмандарының 1917 жылы өткен құрылтайында осыған байланысты екі түрлі көзқарастың болғандығы мәлім; олар: федералистер мен унитаристер. Біріншілері – Ресей келешекте демократиялық федеративтік мемлекет болып құрылған күнде оған кіретін орыс емес халықтар территориялық автономия болып, федерацияның тең құқықты бір бөлігі болуы тиіс деп қарайтын. Екінші бағыт территориялық жіктелуге дейін мәдени автономия деңгейін бастан кешіру керек деп есептейтін. Яғни бұл көзқарас бойынша Ресей унитарлық мемлекет болып қала беруі керек. Мысалы, мекендеген жері Ресей жерінің ортасында қалған кейбір халықтар үшін территориялық жіктелуге ол кезде мүмкіндік жоқ деп есептелетін. Татар

мұсылмандарының кейбір өкілдері жалпы кең көлемде қаралатын мәдени автономияны қалаушы еді. Бірақ жалпы көпшілік территориялық автономия жағында болатын. Алаш жетекшілері, солардың ішінде М. Шоқай да территория жағынан бөлектелген, әлдеқайда дербес саяси автономия құру жағында болды.

Мәдени автономия басқа елге кіріптар болып отырған халықтың өзінің бітім-болмысына сай өз мәдениетін дамытуға алатын біршама өрісі ғана. Өз тілінде мектептері болып, мәдени ошақтары, ұйымдары, баспагерлік қызмет т. т. өз тілінде жүргізуге құқының болуы. Бұл, әрине, халықтың өзіне үстем болып отырған халықтан дербес болу жолының ең алғашқы қадамы ғана. М. Шоқай патша заманында осының өзіне үлкен тосқауыл қойып отырушы еді деп жазады. Халықтың рухани мәдениеті жоғарылығы, ол басқа елге тәуелді болып отырған күнде де, онымен басқалардың есептесуіне мәжбүр ететін күшті фактор екені белгілі. Ол тәуелсіздікке жетудің, соны дайындаудың айрықша қуатты алғышарты бола алады. Ресей қарамағындағы Польша мен Финляндияның дербес мемлекет болып бөлініп кетуіне басқа себептермен қатар олардың мәдени дамуы жағынан осы мақсатта дайындауды көздегендіктен өрбіген.

Бірақ осындай мәдени дамуға патша билігі әсіресе Қазақстан, Түркістан өңірлерінде шын мағынасында мүмкіндік бермей келді. Ресей жағдайында мәдени автономияның өзі бос қиял сияқты еді.

Сондықтан да Ресей мұсылман қауымы жетекшілерінің басым көпшілігі территориялық саяси автономия ғана халықтың барлық өмір салаларында дамуына жол аша алады деп түсінетін. Соған сәйкес олар, солардың ішінде алаш көсемдері де, Ресей демократиялық күштерінің билікке келуінен үлкен үміт күтті, соларды қолдады да. Территориялық саяси автономия халықтың мемлекеттік дербестікке ұмтылуының алғашқы көрінісі. Нағыз шын демократиялық федерация болған жағдайда автономия халықтың соны құрған халықтың өз ішкі істерін өзі билеу, өзі шешу болып табылады. Халық белгілі деңгейде өзін өзі анықтайтын субъект. Ең жалпы істерде ғана

ол заң негізінде федералдық билікке бағынады. Федерация тең, дербес мемлекеттердің өз еріктерімен құрылған одағы. Қажет болса, автономия сол одақтан шығып кетуге де құқылы, өз территориясы, өз өкіметі, парламенті жалпы заңдармен үйлескен өзіндік ұлттық заңдар жүйесін құрған, өз жерінде өз қарулы күштері, яғни әскері бар ел.

Осындай федерация құрамына кіретін дербес мемлекеттің сөз жоқ, басқа салалармен қатар өзінің мәдени өмірін де еселеп дамытуға мүмкіндігі болады. Мәдени автономия ісі өзінің ішкі ісіне айналады.

Халықтың дербес мәдениеті, бірақ, егер ол халық билігінің өз қолында болса әрі оны халық жеткілікті марқайта алса, тіпті гүлдендірсе, оны, әсіресе, әлеуетті субъект етеді, басқалардың құрметіне, бас июіне әкелетін нәрсе. Ол халықтың рухани бет-пішінін басқа дүниеге де танытады. Әрине, экономикалық қуат, техникалық өскелеңдік өзгелерден тәуелсіздікке, ал кейде экономикалық үстемдікке қол жеткізеді. Бірақ халықты басқаларға белгілі бір үлгі боларлықтай, тұтас бір дәуірлерде өз мүшелерін де, басқаларды да жан-тәнімен баурап алатын нәрсе емес.

Техника да, ғылым да, солармен сабақтас экономика да биік дамыған күнде де халықтың өзіндік өздігін құрай алмайды, олар тап осы халықтың өзіндік рухани бет-пішініне әлдеқайда бейтарап. Олар – адамзаттың жалпы құралы.

Рухани мәдениет белгілі бір халық өкілдерінің өздеріне ғана етене ішкі құндылықтарының сыртқы іс-әрекеттерінде, жасаған дүниесінде, өнердің барлық түрлерінде көріну стилі, олардың болмыстық түрге ие болған қалпы, олардың бүкіл дүниені қалай қабылдап, қалай сезініп, қалай түйсінуінің көрінісі. Яғни ол халықты, оның әр мүшесін де тұтас бір өзгеше субъект ретінде кеңістікте ғана емес, ең алдымен рухани дербестікте айқындайды.

Қазіргі Қазақстанның әлеуметтік-саяси, рухани, менталитеттік, т. б. жағдайлары Ататүрік реформалары басталу кезеңіндегіден, әрине, әлдеқайда басқаша. Түркістан халқының, соның ішінде қазақ халқының бүкіл тарихи жолы басқаша болды. Осман империясын бастан кешірген, оның ыдырап

әлсіреген, дүниежүзілік соғыста жеңіліп, көп жерлерінен айырылып, М. Шоқайдың айтуы бойынша ХХ ғасыр бас кезінде жартылай отарлық халде көрінгеннен көз түрткі көріп жатқан Түркия басқыншыларға қарсы тәуелсіздік үшін күрес жолына түскенде қанша дегенмен Түркістан халықтарына қарағанда рухы әлдеқайда биік еді. Бүкіл тарихында ешбір басқа елге кіріптар болып көрмеген, керісінше, дүниенің жартысына дерлік үстемдік жасап келген Осман түріктерінде ұлттық сезім жоғары болатын, тіпті тәкаппар деуге де келетін. Басқа әлеуетті мемлекеттердің Түркияны бөлшектей бастауын, басынуын олар аса қорлық сезімімен қабылдап, ашынды. Бірақ жағдай өте ауыр еді. Экономика, қаржы көздері басқалардың қолына өтіп кеткен. Өмірдің көп салалары мешеуленген. Осы ауырлықтарға қарамастан ұлтты құтқару жолында олар айрықша берік бірлік таныта біліп, ерен ерлікпен барлық басқыншыларды жерінен қуып шықты, бұғаздарды өзіне қайтарды.

Бірақ басты міндет әлі алда еді. Бүкіл елді өзгерту қажет еді. Ол өзгерту Ататүріктің бағдары бойынша тек демократиялық жол болды. Ал халықтың рухани, әдет-ғұрып, менталитеті оған онша дайын емес болатын. Ұлтты құтқарушы деп бүкіл халық мойындаған орасан зор беделін Мұстафа Кемаль осы өзгерістерді енгізуге жұмсады. 1923 жылы Түркия республика деп жарияланды, халифат жойылды т.б. көптеген осы бағыттағы шаралар іске аса бастады. Реформалар басталғаннан кейінгі 10 жылда М. Шоқайдың айтуынша адам танымастай өзгерді. Бұл жөнінде аздап айттық та.

Осы қысқа ғана суреттемемен қазіргі Қазақстанның жағдайын салыстыратын болсақ, үлкен айырмашылықтар, әрине, көзге түседі. Түркістан халықтарының ең алдымен тарихының өзі басқаша. Ұзақ уақыт авторитарлық, діни-клерикалдық жағдайда экономикалық-техникалық, білім жағынан кешеуілдеуімен қоса, бұл халықтар кейін Ресейдің әртүрдегі үстемдігіне душар болып қалған. Бұл тек патшалық дәуір ғана емес, большевиктердің бұрын тіпті ешбір болмаған жауыздығына тап болды. Адамдардың еркіндік сезімдері, ұмтылыстары алаңсыз өшпiрiлyгe жақындады.

Бірақ ең басты кешеуілдеушілік, тіпті кейде кері кетушілік әлеуметтік-саяси салада болып отыр. Ол ең алдымен демократия институттарының әлі жөнді енбегендігі, азаматтық қоғамның өрбімей отырғандығы. Елде мемлекеттік жүйе республика, демократия басты түпкі бағытымыз деп Негізгі заңда жарияланғанымен, шын мәнінде авторитарлық билік жүйесі қалыптасты. Биліктегі топтар демократияны тек сөз жүзінде ұран еткенімен, іс жүзінде ол іске аспай отыр. Негізгі заң – мемлекеттің өмір сүруінің ең жалпы, түпкі негізі болатын принциптердің жүйесін құрауы тиіс. Мұны кезінде Ж.Ж. Руссо қоғамдық келісім туралы негізгі шығармасында айттып кеткен, сол кезден бастап бұл демократиялық жүйенің ең алғышарттарының бірі.

Осындай керікетушілікке себеп болып отырған жағдайлардың ең бастысы бұқараның әлеуметтік-саяси енжарлығы, барлық шешімдерді жоғарғы биліктегілердің ғана ісі деп қабылдайтын психология әлі басым. Алаш көсемдері айтқандай халықты, ең алдымен өз халқы – қазақты саяси жағынан оятып, өз тағдырын өзі шешуге белсендіріп, жұмылдыру үшін қазіргі мемлекеттік басқару жүйесін де өзгерту қажет. Бұл жөнінде Алаш көсемдері барынша дана да айқын шешімдерін бізге мирас етіп қалдырып кетті. Бұл үшін Алаш партиясының бағдарламасын еске алудың өзі бізге үлкен сабақ. Ол бағдарламада мемлекеттік басқару түрі туралы бөлігінде: «Ресейде демократиялық парламенттік республика болуы тиіс», – деп жазылған.

Қазіргі Қазақстанда президенттік республика басқару формасы алғашқы жылдардағы оған артылған міндеттерді атқарып болды. Сондықтан халық бұқарасын билікке неғұрлым кең тартуға, саяси іс-әрекеттерге барынша белсенді араласуына, басқару істерін жіті бақылап отыруға, өздерін ерікті елдің ерікті азаматтары ретінде сезініп, ойлау жүйесін бірте-бірте жаңартуға, яғни таным-түсініктерінің өрісін кеңейте беруіне парламенттік республика неғұрлым қолайлы деп есептеу қажет.

Қызметі, барлық ынта жігері саясатқа бағытталған болса да М. Шоқай шығармашылығында қалам тартқан тақы-

рыптарының жалпы философиялық, концептуалдық сырларына да бойлап отырады. «Яш Түркістан» журналының 1931 жылғы 18 санында жарық көрген «Ұлттық зиялы» атты мақаласында ол осы «халық» және «ұлт» деген ұғымдарға қысқа түрде тоқтап өткен. «Атақты алман философтары Кант пен Фихтелер: халық бірін-бірі және өзін өзі басқара алмайтын, басқалардың басқаруында ғана болатын тобырлар. Ұлт – басқаларға тәуелді болмаған, өзінің мекемелеріне ие және өзінің бірінғай мүддесі бар халықтар жиынтығы. Философиялық тұжырымдауынша, халық – объект, ұлт – субъект» (subъekt) [17, 176 б.]. Келтірілген сілтеменің мазмұнын М. Шоқайдың сол мақалада әрі қарай өрбіткен ойларымен салыстырсақ, ол осы тұжырыммен келісетін сияқты. Яғни бұл тұрғыда өз алдына дербес мемлекет, немесе азаматтық қоғам құра алмаған адамдардың топтары бір жерде бірігіп, біршама бүтіндікті құрай алса да, ол әлі азаматтық тұтастық емес. Ол өзін өзі басқаратын деңгейге жеткен жоқ. Канттың айтуы бойынша да белгілі бір жерде бірігіп бір тұтастықты құрған көптеген адамдар тобын халық (Populus) дейді. Осындай көпшілік, немесе оның бір бөлігі шығу тегіне сай бір азаматтық тұтастыққа біріккен жағдайда оны ұлт (gens) деп атайды, ал азаматтық тәртіпке мойын сұнбайтын оның бөлігін (сол халықтағы жабайы топ) қарабайыр (vulgus), олардың заңсыз бірігулерін тобыр дейді. Бұл соңғы қалып оларды азаматтыққа лайықсыз етеді [10, 209 б.].

Өз кезегінде Канттың бұл идеясы Ж.Ж. Руссоның көзқарастарының жалғасы екенін көрсетеді. Руссо адамдардың ең ерте дәуірлерде ешбір қоғамдаспай, әркімнің тек жеке-жеке тіршілік еткен кезі болды деп ойлағандығын бұдан бұрын айттық. Осылай ойлау одан бұрынғы XVII ғасырда өмір сүрген Т. Гоббс т. б. да тән болатын. Адамдардың қоғам болып бірігуі, немесе мемлекетті құруы кейінірек пайда болды. Қоғамның және мемлекеттің пайда болуы бұлардың түсінуінше бір нәрсе. Олай болса, қоғамдасу, мемлекетті құру аса бір қажеттіліктен туған жеке, дербес адамдардың өзара келісімінің нәтижесі. Қоғам болып бірігу үшін одан бұрын ешбір тәртіпке, ережеге, заңға бағыну, басқалардың мүддесінің не екендігін білмеген,

білудің қажеттігі болмаған адамдарды өздеріне қажетті бір нормалар мен заңдарға мойынсұнуға міндеттейді. Әркімге тек өз мұқтаждығын күйттеудің орнына енді ортақ бір мүдделерді іске асыру үшін басқалардың өзгеше мүдделерімен санауына тура келеді. Қоғамға кірген барлық адамдардың бір ортақ мүдделерін қамтамасыз ету үшін олардың бәрінің жеке ырықтары бірігіп бір ырыққа айналады. Оны бұрын да айтқандай Руссо жалпы ырық деп атаған. Одан басқа әркімнің өзіндік мүдделері бар. Оларды әркім өзінше күйттеп, өз әрекетімен қамтамасыз етуге құқылы, бірақ әркімнің ондай қызметі басқалардың мүддесіне нұқсан келтірмеу керек.

Кант та осындай көзқарасты қолдайды да, жалпы ырықты бүкіл жалпы ырық (всеобщая воля) деп атайды. Мемлекеттің ең негізгі заңдары осы бүкілжалпы ырықты іске асырудың жолдары мен ережелерін айқындайды, айқындауы тиіс. Руссо да, Кант та осы мемлекетке кірген барлық адамдардың бір арнаға тоғысқан ырықын Жоғарғы суверен деп атайды. Жоғарғы суверен халықтың тұтас еркі дегенді білдіреді.

Басқаша айтқанда, қандай да болмасын биліктің, халықтың және оның жоғарғы денгейі ретінде, – ұлттың – түпкі шығар көзі, оны тудыратын күш деп сондай бірлікке кірген адамдардың ортақ мүддесі, олардың соған деген тұтас ырық танылады. Бұл бір жағынан бүкіл адамдар тарихында қоғамның пайда болуының түпкі мәнінің өзі демократиялық мағынада екенін көрсетеді. Қоғам болуды тек қана барлық біріккен адамдарға түгелдей тән ортақ мүдде анықтайтын болса, онда халықтың ырықына сүйенген, тек соның мүддесімен ғана қызмет атқаратын жүйе шын мағынасындағы қоғам болып есептеледі. Олай болса, қоғам деген ұғымға тек демократиялық жүйе сәйкес келеді. Руссоның және белгілі дәрежеде Канттың да ойынша осы қандай да болсын халық жеке адамдардың қауымдасуда жекелігінің немесе дербестігінің жоғалуының нәтижесі емес. Ол, керісінше, жеке адамдардың дербес ырықтарынан құралады. Канттың анықтауында халық белгілі бір территорияда экономикалық, рухани-дәстүрлік тектік бірлік болуы мүмкін, бірақ ол әлі әлеуметтік-саяси бірлік емес. Ол мемлекеттік бірлікте басқа сондай бірліктерден дербес тұтастыққа ие бола алады. Өйткені,

халық мемлекет болып ұйысқанда ғана басқа этникалық, әлеуметтік топтардан тек арасы ажырап, дербес құрама ретінде көріне бастайды. Басқаша айтқанда әрбір ересек жеке адам басқа сондай жеке адамдарға қатынасында дербес тұлға деңгейінде көріне алса, халықтар да әлеуметтік-саяси құрамаға айналу арқылы жеке құқықты тұлға түрінде көріне бастайды. Жеке адам тұлға ретінде өзіне тиісті нәрселердің бәріне, әсіресе, өз ырқы мен әрекеттеріне өзі ие болатыны сияқты мемлекет болып ұйымдасқан халық та өзіне тиісті нәрселердің бәріне өзі ие болып, оларды өз мақсаты мен ырқына бағындырып, бағыттай алатын болады. Тек осындай қалыпқа келген халық қана бұрынғы іштей босаң бірліктен ұлтқа айнала бастайды, яғни іштей жаңа сападағы берік те шымыр тұтастыққа ұласады. Ұлт мүшелерінің барлығы өздерінің негізгі мүдделерін реттеп, іске асырып отыру үшін орталық және жергілікті мекемелерін құрап, оған өз өкілдерін жібереді. Ол өкілдікті көп адамдар емес, тіпті бір ғана адам орындауы мүмкін. Ол, мысалы, Руссоның айтуынша монархиялық форма. Ал көп өкілдерден құралған билік формасы да болуы мүмкін. Ол парламенттік немесе аристократиялық форма. Бұл жөнінде Руссоны қолдай отырып, Кант қай форма түріндегі басқару жолы болмасын, ол қабылданған заңдарға сүйену керек. Заңдар сол қоғам мүшелерінің жалпы ырқының жүйеленген көрінісі болуға тиіс. Мұны олар республика дейді.

Мұстафа Шоқайдың ой желістері де осы сарындағы қорытындыларға сүйенеді. Оның ойынша халық, әсіресе ұлт болу үшін олардың бірыңғай ортақ санасы болуы тиіс. Ол сананың ұйтқысы ретінде негізгі мақсаты қалыптасуы керек. Түркістан халқы үшін ол мақсат, әрине, өзін «жат үстемдіктің тепкісінен құтқарып, өз мекемелеріне ие, тәуелсіз бір жеке тұлғаға айналдыру...» [17, 176 б.]. Яғни М. Шоқайдың түсіндіруінде де жат жұрттың үстемдігінде отырған халық та ұлт деп есептеліне алмайды, себебі онда өзінің әлеуметтік-саяси келбетін өзі анықтайтын ырық жоқ, осы мағынада ол толық деңгейдегі субъект емес, басқа елдермен, мемлекеттермен өз ырқын көрсететін қатынас жасай алмайды. Халықаралық қатынастарда ол жеке тұлға емес.

Халық осындай дербес жеке тұлғаға айналу үшін онда өзіндік бір рух болуға тиіс. Ол рух оның бүкіл тарихында түзеледі. «Асылында халықтың рухани дүниесі (мәдениеті) біртұтас нәрсе – деп жазады ол большевиктердің «түрі – ұлттық, мазмұны пролетарлық» мәдениет түзеу туралы формуласына қарсы. Оны «мазмұнға» және «формаға» бөлуге болмайды. Кез келген рухани мәдениет өзінің мазмұнымен анықталады [17, 153 б.]. Яғни, территориялық, экономикалық, тіпті этникалық бірліктер де оның негізін құрай алмайды. Ондай бірліктер болған күнде де ол халықты жеке тұлға ете алмайды. Ондай ішкі терең бірлік – ол ұлттық рух, немесе шығыстық зерде дейді. «Батыс тәрбиесін алған зиялыларымыздың аянышты жері – рухани жақтан өз халқына өгей болып қалуы еді. Батыс тәрбиесі көптеген туыстарымызды халқымыздың жандүниесіне сіңген, ұлттық тарихымыздың өн бойында жатқан «шығыс зердесінен» айырды. Олар, яғни Батыс тәрбиесін алған туыстарымыз басқа жақтан жинаған білімдерін өз халқының өмірімен (Шығыс зердесімен) бірлестіре алмады» [17, 177 б.]. Ендеше халықты басқа халықтармен жақын ететін белгілер қанша болса да, оны дегенмен басқалардан өзгеше ететін нәрсе осы рухани өзіндік ерекшелік деуге келеді.

М. Шоқайдың айтылған ойлары оның халық және ұлт туралы көзқарастарының кейбір батыс ойшылдарының «халық идеясы» дейтін ұғымдарына жақын сияқты. Бұл оның Шығыс ғұламаларымен қатар Батыс философиясының тарихымен де мол хабардар екендігін көрсетеді.

Халықтың әлі субъект деңгейіне көтерілмегендігі туралы көзқарас М. Шоқайдың айтуында Кантқа да, Фихтеге де ортақ сияқты. Фихте, бірақ, бұл мәселені халықтың әртүрлі топтарын өзара бірлестіру тұрғысынан қарастырып, жоғарғы ауқатты да, білімдар топтар мен қарапайым күнделікті өндіріс саласындағы қалың бұқара арасындағы үйлесімдікке баса назар аударған. Ол үшін Фихтенің ойынша өмірде Христиан дінінің негізінде жатқан барлық адамдардың теңдігі идеясын іске асыруға ұмтылу қажет. Ол үшін тағыда біреулерді асыл текті, ал екіншілерді төмен санаудан арылып, әрбір адамды, (әрбір халықты да) адамзат өкілі деп қарап, солай қатынас

жасауға дағдылану қажет. Басқаша айтқанда Фихте сол кездегі Германияда кешеуілдеп қалған, ал Ұлыбритания, Франция және т. б. елдерде орныққан азаматтық, демократиялық жүйеге мезгеп отыр. Ал «халық рухы» дегенге келетін болсақ, бұл жөнінде М. Шоқайдың көзқарасына белгілі дәрежеде ғана ұқсайтын идеяны дамытқан Г.В.Ф. Гегель болатын. М. Шоқайдың Гегельдің философиясымен қаншалықты таныс болғандығы жөнінде бізде дерек жоқ. Бірақ Кант пен Фихтеге сілтеме жасауы және әл-Фарабидің көзқарастарына байланысты Ф.Ницшенің бір идеясына баға беруі, жоғарыда айтқандай, Гегель шығармаларымен де таныс болғандығына біршама сенім тудырады. Оның үстіне аталмыш «ұлттық рух» туралы айтқандары да Гегель идеясымен мазмұны жағынан сарын-дас. Бірақ, әрине, бұл айтқандарымыз М. Шоқай Гегельдің бұл жөніндегі ойларын түгелімен қабылдады дегенді білдірмейді.

Гегельдің «халық рухы» идеясы Канттың, Фихтенің халықты іштей тұтас ететін рухани бірлік туралы ойларымен, әрине, сабақтас. Солай бола тұра Гегель концепциясы тіпті басқаша. Ол әлемдік табиғатты да, адамдар тарихын тудыратын, өзі үнемі дамуда болатын абсолюттік идея деп есептегендігі белгілі. Абсолюттік Идея табиғатта және адамдар тарихында өзін рух түрінде дамытады. Табиғаттағы әрбір формаға, адамдар және олардың әлеуметтік құрамалары Бүкілжалпы рухтың дамуындағы әртүрлі сатылары мен формаларының іске асқан түрлері, олардың сырттай көріну формалары. Жеке адамдар да, халықтар да солай.

«Халықтық рухта табиғи қажеттілік бар және сол сыртқы нақты болмыс аясында оның өзі өздігіндегі шексіз адамгершіліктің субстанциясы өзі өзі үшін оқшауланған және шектелген әрі оның субъективтік тарабы кездейсоқтықпен тоғысқан, бейсаналық әдет-ғұрып және сыртқы табиғатқа және әлемге қатынасындағы уақыт аясында өмір сүріп отырған нақты мазмұнын саналау. Бірақ тап осы адамгершіліктің өзегінде халықтық рух ретінде өз мемлекеті мен оның өткінші мұқтаждықтарында, заңдар жүйесі мен әдет-ғұрыптарында бекіген *ой кешетін* рух өзінің осы шектелгендігінен арылтып, өз табиғатын негізгі белгілерінде танитын деңгейге дейін жеткізеді;

бұл тануда да бірақ халық рухының іштей шектелгендігінің табы бар» [27].

Бірақ Гегель үшін жоғарыда айтылған оның концепциясы бойынша бәріне жан бітіретін, шын жаратушы Әлемдік рух болғандықтан адамдар, халықтар, ұлттар т.б. құрамалар соның белгілі бір мерзімге ғана өзіне сондай түр беретін формалары ғана, оның өткінші бейнесі. Олай болса, шын мағынасында субъект сол Әлемдік рух, ал оның ар жағында Абсолюттік идея (Құдайдың басқаша атауы). Осы тұрғыдан халық Гегельдің түсінуінде Әлемдік рухтың бір өткінші кезеңі ғана. М. Шоқайдың ой жүйесінің өн бойында халықты, әсіресе ұлтты бір құдіретті күштің өткінші түс алған ғана қалпы деген көзқарастың түбегейлі түрде жат екенін көреміз. «Шығыс рухы» туралы айта келіп ол: «Біз, әрине, бұл арада «Шығыс рухы» дегеннің ғылыми, философиялық мағынасына тоқталып жатпаймыз. Біздің бүгінгі күресіміз үшін осы «Шығыс рухы» «ұлттық рухымыз» болуын және біз қызметін атқарып, тілеуін тілеп жүрген халқымыздың тұла бойын осы шығыс рухы кернеп тұрғанын білуіміз жеткілікті» – дейді ол [17, 177 б.]. Гегельдің абсолюттік идеализмінің тұрғысына аз да болса жақын бір тұрғыдан ұлттарды соның ішінде өз ұлтын шексіз бір ұлы күштің бір сәт қана болу түрі деп тану М. Шоқайдың бүкіл өмірін, күресін, іздеп жүрген мұраттарын алаңсыз, түкке тұрғысыз нәрсеге айналдырып жіберген болар еді. М. Шоқай үшін бұл мүмкін емес тұрғы. Сондықтан «ұлттық рухы» ол үшін шексіз мәнін жоймас құндылық. Оның мағынасының не екендігін зерттеуді ол өзіне мақсат етіп қойған жоқ және ондай мақсатты өз алдына қоя да алмас еді. Түркістан ұлтының отарлық бұғаудан толық құтылып, өз тағдырын өзі шешу жолында дербес мемлекетін құруы – оның өмірлік мұраты болды. Сондықтан да Гегельдік «халықтық рух» идеясы мен М. Шоқайдың «ұлттық рух» туралы идеясының арасында белгілі бір сыртқы ортақ белгілері болуына қарамастан мағына жағынан олар түбегейлі өзгешелікте.

Ұлттық тұтастық оны реальды дербес субъект ететін қасиет. Сондықтан да оның өзін өзі билеуі, өз мақсаттарын тек өзі анықтауы туралы сөз бола алады. Оның түпкі философиялық мазмұнына бойлау күнделікті іс-әрекеттің қамымен жүргенде

бола бермейді. Бірақ ол осы дербестікке ұмтылудың ар жағында жатқан және ұмтылыстың өзін тудырып жататын күш. М. Шоқай қандай да болмасын тәуелсіздіктің негізін құрайтын сала – ол әдебиет, көркем өнер рухани мәдениет екенін үнемі алға тартып отырады. «Яш Түркістанның» 1931 жылғы шыққан 20 санындағы «Түркістан әдебиеті хақында француздар не айтады?» деген мақаласында ол Париждегі «Муа» журналындағы Түркістан ақындарының өлеңдеріне арналған мақала туралы қуанышпен жазады. Оның авторы сол кездегі Түркістан ақындарына жоғары баға берген екен. «Париж – дүние жүзі мәдениетінің орталығы саналады» [17, 193 б.] дей отырып, осының өзі мұндай орталықта еліміздің мәдениетіне берілген оң бағаның салмағын арттыра түседі деп жазады. Және ойларын төмендегідей жалпыфилософиялық деңгейдегі ойлармен бекіте түскен. «Ал, рухани мәдениетке келсек, – деп қорытындылайды ол, – ол мүлде басқа мәселе. Рухани мәдениет халықты есейтетін және жетілдіретін нәрсе. Рухани мәдениет үстем жауын табанда жұсатып тастамағанымен, дұшпандарын мысымен басып, өзге халықтардың құрметіне ие бола алады» [17, 193 б.]. Яғни, ол халықты халық ететін негізгі фактор. Саяси дербестік сол рухани, мәдени дербестікті аяқтайтын, оны ең соңғы баянды ететін процесс. «Халқымыз жәй әшейінгі адамдардың жиынтығы емес, өзіне тән мәдениеті бар қауым екенін, сондай-ақ қазіргі жүріп жатқан талас-тартыстар тек «күн астынан бір жағырафиялық орын» алу үшін ғана емес, өз мәдениетін күллі әлемге, соның ішінде Еуропаға да таныту екенін білуге тиіспіз. Біздің ең басты саяси міндетіміздің бірі міне, осындай» [17, 193 б.].

Шынында да экономика барлығын анықтайды дейтін көзқарастың жаңсақ екендігін тарихтың өзі көрсетіп отыр. Экономикалық қатынастары сипаты жағынан да, деңгейі жағынан да біршама бірдей халықтардың рухани, мәдени сипаттары соншалықты әртүрлі келетіні осыған дәлел. Мысалы, Еуропадағы дамыған елдер экономикалық қатынастары жағынан алғанда айырмашылықтары өте терең деуге келмейді. Ал әлеуметтік мәдени сипаттары олардың кейбіреулерін аса өзгеше етіп тұрады. И. Канттың айтылған ағылшындар

мен француздардың мінез-құлықтарының тіпті қарама-қарсы дейтіндей екендігін көреміз. Ал халықтық мінез-құлық оның рухани өмірімен астасып, сол арқылы көрініп жатады. М. Шоқайдың рухани мәдениетті сондай анықтаушы күш түрінде көруінің негізінде осындай ойлар жатыр деп айтуға негіз бар. Өйткені осы сияқты сарындар оның көптеген шығармаларында белгілі дәрежеде көрініс беріп жатады. Халықтың, әсіресе оның, ұлт деңгейінде дербес мемлекетке айналуы М. Шоқайдың түсінуінде сол процесті аяқтайды, немесе бекітеді. Яғни, рухани, әлеуметтік, экономикалық, мәдени дербестіктері халықтың кемелденуінің белгілері, ал саяси немесе мемлекеттік дербестік, тәуелсіздік сондай кемелденуді жеріне жеткізеді әрі келешек дамуына жол ашады. Тек мемлекеттік дербестік қана халықтың толық мағынасындағы дербестігі. Мұндай дербестік, әрине, басқа сондай халықтармен саналуан арақатынастардағы тәуелсіздік, халықаралық жүйелерде басқа сондай мемлекеттермен тең жағдайда іс-әрекет ету, соларға өз мүддесіне сай, тек өз шешімімен араласу.

Ендеше ұлт болудың рухани негіздеріне жататын тағы бір нәрсе – ұлттық мүдде қалыптасқан болуы керек. Бұл туралы мәселеге – М. Шоқай көптеген мақалаларында соғып отырады. «1936 жыл» деп аталатын журналдың 74 санындағы проблемалық мақаласында ол осы туралы аса терең мағыналы ойлар түйген. Шет жұртта жүрген мұғажырлардың, күрескерлердің отанына деген сарқылмас сүйіспеншілігі туралы айта келіп ол былай дейді: «Атамекенді сүю дегеніміз – өзіңнің жеке басыңның талаптарын қанағаттандыру немесе белгілі бір топтың, небір жеке адамның мүдделерін қорғау дегендік емес. Атамекенді сүю – оның тұтас мүддесіне қызмет ету, осы жолда әрқашан қызмет етуге, керек болса жан пида қылуға дайын тұру болып табылады» [21, 6 б.].

Жалпы ұлттық мүдде, ендеше, белгілі деңгейде ұлттың барлық мүшелеріне тән болуға тиіс. Яғни олардың бір ортақ мүддесі. Бірақ әрбір сондай жанның тікелей алда тұрған, тікелей сезінетін нәрсесі болмауы да мүмкін. Тікелей практикалық мүдделер мен мұқтаждықтар жалпы мүддені көлегейлеп кетсе, ол тасада қалып, біраз кісілердің жанында

өшіп қалатыны да болады. Соңғы жағдайда олар ұлт мүшесі болудан қалатыны да сөзсіз. Олай болса, «Жалпы ұлттық мүдде жеке топтар мүддесінің жиынтығынан тұрмайды» [21, 6 б.]. Бұл онда ұлтқа кіретін жеке адамдардың мүдделерінің де жәй жиынтығы бола алмайды. Ондай жағдайда жеке адамдардың әрқайсысының тек өзіне ғана тән жеке мүддесіне ол жалпы мүдденің тіпті қайшы келетіні де болатыны ғажап емес. Сондықтан сондай жалпы мүддені қорғау жеке адамдар мен топтардың наразылығын туғызуы да болып жатады. Жалпы мүддені қорғау, ол, әрине, – әділеттілік. «Кім әділ болса, ол жеккөрінішті де болады» деген бір француз мақалы бар» [21, 6,7 б.] – деп жазады ол. – Мұндай қайшылықтарды пидагершілік жолымен ымыраластыруға болады» [21, 6 б.]. Басқаша айтқанда бұндай қайшылықты шешу жеке адамдардың, топтардың жеке мүдделерінен алаңсыз бас тартпай-ақ, жалпы мүддені жоғары қоюдың жолдарын таба білуі қажет. Сонда ғана халық – ұлт болып ұйыса алады.

М. Шоқай бүкіл Түркістан өлкесіндегі кейін жеке халықтар деп қаралған Қазақ, өзбек, қырғыз, түрікмен т. б. түрік-тұқымдастарды, тіпті түріктерден гөрі иран тектес тәжіктерді де қоса бір халық деп есептегені мәлім. Бұл жөнінде оның ойынша аталған халықтар бір халыққа кіретін ұлыстар ғана. Бұл мәселеде оның көзқарастары және солардан туындайтын ұстанымдары, мұраттары Ә. Бөкейханов пен басқа да Алаш көсемдерінің мұраттарынан өзгешелеу болды. Ол жалпы Түркістан түріктерінің бірлігін, олардың тұтас бір ортақ дербестігін қолдаған еді. Әрине, Қазақ автономиясы идеясына алаңсыз қарсы болған жоқ және оны жақтаушылардың да қатарында болды. Солай бола тұрса да ол кейінгі шет елде жүргендегі күресі мен шығармашылығында осы мұраттардан айныған жоқ. Жоғарыда айтылған халық және ұлт дегенді қалай түсіну керек деген ұғымның нақты бейнесі ретінде біртұтас Түркістан халқының бір ұлт болып ұйысуы жатады. «Түркістандық зиялылар саяси қызметтері негізделген екі принципті анықтады: біріншісі – Түркістанның ұлттық, материалдық, рухани күшін күшейту; екіншісі – орыс империализмін әлсіретіп, ыдырату тәсілі» [28].

Қазіргі кезеңде көп айтылып жүретін адам құқықтары идеясы батыстық философиялық және саяси ойының тарихи даму жемісі. Батыс қоғамдары үшін адам құқықтары мәселесі айрықша маңызға ие екендігі белгілі. Оның өзектілігі ол елдерде демократиялық тәртіптің орнығуының барысында күшейе түсті. Монархиялық, олигархиялық сипаттағы құрылымдарды ұзақ тартыстардың нәтижесінде күйретудің нәтижесі осы құндылықтарға әкелді. Осындай өзгерістерді бұрынғы Кеңес одағының ыдырауынан кейін пайда болған елдер, солардың ішінде Қазақстан да бастан кешіруде. Адамдар құқығын қамтамасыз етуге байланысты ахуалдарды талдау сан алуан пікір жарыстарын туғызуда. Оларда адам құқықтарының әлеуметтік-саяси, философиялық, экономикалық т. т. қырлары туралы пікір жарыстары орын алып отыр. Олардың ішінде өмірге құқықтылық ең басты, әрі алғашқы деп есептеледі. Адам құқықтарына байланысты әртүрлі елдердегі өзгеше ахуалдарды мәдениеттік, философиялық тұрғылардан түсіндіру әрекеттері де болды. Ондай байыптаулар статистикалық талдау жолымен де болып жатады. «XIX ғ. аяғы мен XX-ғ. басындағы Қазақстанда құрылған демократиялық идеялар азаматтық қоғамды түсінуде жаңа бағытты ұстанды», – деп жазады А. Қасабеков [29].

Адам құқықтарының қазіргі замандағы мағынасы жаһандану үдерісіне тартылған елдер арасындағы келісімдермен айқындалған. Мысалы, қазірде адам құқықтары жөнінде айтқанда Біріккен Ұлттар ұйымының адам құқықтарына арналған Бүкілжалпы декларациясына және соны нақтылайтын құжаттарға иек артамыз. Оларда азаматтық, саяси және әлеуметтік-экономикалық құқықтар қамтылған. Оларға ең алдымен өмір сүруге, бостандыққа және бақытқа деген құқықтар айтылған. Кейінірек бұларға саяси құқықтар, яғни қоғам өміріне қатысуға және өзін-өзі анықтау билігіне құқық қосылды. Батыс елдерінде демократиялық тәртіптердің негізіне саяси құқықтар алынды. Оларға кіретіндері экономикалық құқықтар – тіршілік ету құралдарын иемденуге, денсаулыққа, білім алуға деген құқықтар кірді.

Жеке адамның қоғамдық өмірге араласуы демократия дегеніміз не деген сауалға әкеп тірейді. Ертедегі Грецияда ол,

халық билігі дегенді білдіретін. Басқаша айтқанда халықтың өзін-өзі басқаруы. Сол кездің өзінде де демократиялық әлеуметтік жүйенің экономиканың, яғни халықтың әл-ауқаттық жағдайының жақсаруына тиімді ықпал жасайтыны байқалған. Басқаша айтқанда әркімнің өз шаруашылығын жүргізудегі еркіндігі әлдеқайда оң нәтижелер бергендігі көрінген. Қазіргі кезде де ол солай. Жеке адамдардың дербестігіне неғұрлым кең өріс ашылған елдерде халықтың материалдық жағдайы да белгілі кезеңнен кейін жақсара түседі. Оған көптеген мысалдар келтіруге болар еді.

Алайда эмпирикалық деректер осыны көрсетсе де себептіліктің түпкі тамырларын ашу ғана оны толық түсінуге мүмкіндік беретіні сөзсіз. М. Шоқай Түркияда жүргізілген Ататүріктің реформаларына талдау жасағанда осы жағдайды баса көрсетіп отырған. Түркияның артта қалуына себеп болып отырған ескі азиялық тәртіптерден бас тарту ғана дамудың барлық бағыттарына жол ашар еді дейді ол. Ататүрік өз халқы үшін таңдап алған еуропалық демократия М. Шоқайдың түсінуінше Түркияны басқа елдерден тәуелділіктен құтқаратын бірден-бір жол болып шықты. Оның ойынша келешек Түркістанда да осы іспеттес өзгерістер болуы тиіс.

Басқаша айтқанда Түрік халқының дүниеге жалпы қатынасы өзгерді. Бұл барлық халықтардың тарихында әр заманда болып келген жағдайлар. Бір этносқа, халыққа жататын адамдар басқа тарихи кезеңдерде ең алдымен өздерінің өмірлік тұрғылары өзгеріп, соның нәтижесінде дүниеге басқа тұрпаттағы қатынасқа көшіп жатады.

Бірақ неліктен соншалықты күрделі өзгерістердің ең алдымен адамдардың өздерінен басталатынын түсіну үшін адамның өзі қандай құбылыс деген сұраққа жауап іздеу керек. Адамдардың құқықтарының неден шығатыны тек сонда ғана түсінікті бола алады деп ойлаймыз. Олай дейтініміз, әрбір жеке адамды және солардың барлығын бірге әлеуметтік-тарихи дүниенің бірден-бір бастауы деп қарағанда ғана адамдар құқығының мағынасы айқын бола алады. Ал егер, керісінше, адамдар бір сыртқы жағдайлардың, себептердің, т. б. бір құдіретті күштердің нәтижесі, салдары деп түсінсек,

онда олардың құқығы және міндеттері туралы сөз болуы мүмкін емес. Адам құқықтары мәселесі алға шығу үшін ондай қоғамда әлеуметтік қатынастардың түп қазығын оның өзі құрауы тиіс. Құқық идеясының тереңдегі мазмұны – адам өзінің түпкі табиғаты мен мәнінің ең негізгі талпыныстарын іске асыруы қажет екендігін түсінуде жатыр. Әрбір жан адам ретінде, яғни өз болмысын өзі түзейтін субъект, өз болмысын жаратушы ретінде іс жүзінде көріне алу үшін не істеу қажет – солар негізінде оның құқықтары деп танылады.

Өзін өзі ғана анықтауға мүмкіндігінің болуы – әрбір жеке тұлғаның бастапқы тұғыры. Адамның хайуанаттардан өзгешелігі – оның дүниеде болу тәсілі, өмірлік өзіндік жолы оған туа бітті берілмеген. Бүкіл биологиялық эволюцияның барысында пайда болған алғашқы адамдардың өзі хайуанаттардағыдай қорланған тәжірибені өз организмінде генетикалық механизм арқылы сақтау мүмкіндігінен айрылған. Яғни адамның тіршіліктік ету тәсілі алдын ала берілмеген. Сондықтан да ол өзінің өмір кешу жолын өзі таңдауы, өзі жасауы қажет. Әрбір өмірге келген адам осындай дилемманың алдында тұр: белгілі бір жолды таңдау немесе ондай таңдаудан тайқу.

Өзінің «Экзистенциализм, ол – гуманизм» деген еңбегінде Ж.П. Сартр адамдардың тіршілік етуі олардың мәнділігінен бұрын [30] болады дегенді айтқан. Оның мәнісі, мысалы біреу өмірінде бір партияға кіреді, белгілі бір мамандықты таңдайды, үйленіп отбасын құрайды. Мұның барлығы оның адамдық мәнділігінің (сущности) қырлары. Бірақ осы сияқты мәнділіктерге ие болмас бұрын ол жәй тірі организм болып тіршілік етуі керек, өсу, қалыптасу керек. Ендеше, адам өз мәнділігін өзі жасау керек екен. Ал хайуанаттардың тіршілік ету тәсілі оның мәнін құрайды, олай болса, олардың мәні о бастан бар және оны өздері жасамаған. Хайуанаттарға, яғни, өзін тек өзінің анықтауы тән емес. Ол тек адамға тән қасиет дедік. Оның мәнісі неде?

Ол әр ересек адам өзінің кім, қандай және қалай болатындығын тек өзінің шеше алуға мүмкіндігі бар деген сөз. Бұл ойды белгілі дәрежеде байыпты түрде дамытып, негіздеуге

тырысқан неміс философы И. Кант еді. Адамды түптеп келгенде одан сыртқы себептер қаншалық ықпал етсе де кім болғысы келетінін оның өзі анықтайтын болса, онда ол басқа барлық заттардан өзгеше себеп-салдар қатынастарынан тыс тұр деп айтуға болады. И. Канттың сөзімен айтсақ, адам өзіне-өзі заң беріп, соны қатаң ұстана алатын бірден-бір жан. «Ырықтың еркіндігі автономия болудан, яғни өзі өзіне заң болудан басқа не болушы еді?» [10, 200 б.]. Мысалы, практикалық өмірінде оның моральдық заңдары. Оларды адамдар табиғаттан тауып, иемденген емес. Табиғатта ондай заңдар жоқ. Олар адамдардың өздері құрып, өмірге енгізген төл тумалары. Адамды сыртқы себептердің ықпалын басынан кешірді деп айтуға болады және ол шынында солай болады да, бірақ сол ықпалды ол қабылдай ма немесе оған қарсы әрекет ете ме, оның түпкі шешімі оның өз еркінде. Тіпті сондай шешімнің өзі, саналы немесе бейсаналы түрде болса да, адамның өз мақсаттары мен еркінің аясында өтетіндігі осыны көрсетеді. Ал хайуанаттардың белгілі бір түрі үшін оның осы түрге тән тіршілік ету жолы тән бітімінің өзінде беріліп қойылған. Ол жолдан ол алаңсыз бас тартуы, басқа жолға ауысуы мүмкін емес.

Бұдан адамның өмірдегі бірден-бір болу жолы еркіндік екендігі, ол адамның дүниеге және өзіне қатынасының негізі екендігі туралы түйін шығады. Ендеше ол өз болмысының, іс-әрекеті мен еркінің әрі себебі, әрі нәтижесі.

М. Шоқайдың түсінуі бойынша да еркіндік адамның түпкі табиғаты. Ерте ме, кеш пе, ол көрінбей қалмайды. Бұл И. Кант идеяларымен үндес. М. Шоқайдың басқа мақалаларында да батыс ойшылдарының әлеуметтік-саяси көзқарастары туралы айтқандарын білеміз.

Адам құқықтары мен міндеттері туралы идея осы еркіндіктің адам болмысының түп қазығы екендігінен туындайды. Оның мазмұны айқын. Әйтпесе, өзінің әрбір іс-әрекетіне тек өзі ие болмаған жағдайда ондай мақлұққа қандай талаптар қоюға болар еді? Егер ол өзінің әрбір қадамының, қылығының, әрекетінің, тіпті өз пиғылы мен мақсаттарының жалғыз авторы, субъектісі өзі болмаса, олардың бәрі бір сыртқы күштің ықпалының нәтижесі болса, онда ол адамға қандай жауапкершілік артуға болар еді.

Адам сыртқы жағдайлардың салдары болса, ол субъект емес, ол тек басқа бірдеңенің нәтижесі. Ондай мақлұқта ешқандай құқық та, ешқандай міндет те бола алмайды, жауапкершілік те жоқ.

Мұны философиялық-логикалық талдау негізінде болмаса да әрбір қарапайым адам біледі. Сондықтан да олар дені сау деп есептелетін әрбір қауым мүшесіне сондай талаптар қойып жатады. Тек ақыл-есінен айрылып, өзін субъект деңгейінде көрсете алмайтындарға ғана ондай жауапкершіліктер артылмайды.

М. Шоқайдың жоғарыда айтылған ойы да осындай мазмұнға құрылған. Өйткені қалыптағы жағдайда өз тағдырын тек өзі анықтау, өз билігі өзінде болуға ұмтылмайтын адам да, халық та, ұлт та бола алмайды. Тіпті құлдықтың өзін де адамдар кейде өздері таңдап алады, егер ол құлдық тоқтық пен тыныштықтың кепілі бола алса. Осы фактінің өзі құлдық деп атайтынымыздың өзі еркіндіктің басқа бір қалпы екендігінің белгісі, өйткені оны да еркіндік арқылы түсінуге болады. Құл болу да адамның өзінің шешімі. Сондықтан да құқықтар да және олармен байланыста қаралатын міндеттер де адамдардың хайуанаттарда жоқ ерекше табиғатынан туындайды, оның ерекше табиғатының (особой сущности) ажырамас қасиеттері. Құқықтар мен міндеттерді бір-бірінен тек формальдық жағынан ғана ажыратуға болады, мысалы, заңдарда. Түпкі мазмұнында олар тек бір нәрсенің әртүрлі түс алатын көріністері ғана. Адамның әрбір құқығы әрі оның өз алдындағы, басқалар алдындағы міндеті де.

М. Шоқай, мысалы, өз халқының тәуелсіздігі үшін күресті өз құқығы да, міндеті де деп қараған. Ол үшін олардың айырмашылығы жоқ. Бірақ басқа біреулер үшін ол күрес көбінесе міндет түрінде көрінуі мүмкін. «Яш Түркістан» журналының алғашқы нөміріндегі «Біздің жол» деп аталған бас мақаласында ол: «Егер біз халқымыздың ұлттық тәуелсіздігі жолындағы талаптарының мән-мағынасын бұзбай, күшін әлсіретпей, «Жас Түркістан» беттерінде көтере алсақ, онда бәріміз үшін қасиетті және аса ауыр жауапкершілік артқан міндеттердің бір бөлігін өтеген болар едік» [21, 32 б.],

дейді. Бұл әрине, М. Шоқай сияқты елінің ең биік те, жалпы мақсаттарын өз мақсаттарына айналдырған, бүкілжалпы, қоғамдық пиғылдарды өзінің жеке өмірінің пиғылы ете білген адамдарға ғана тән. Бірақ, сонымен бірге қоғамның ішкі құрылымы күрделіленіп, ол әртүрлі мақсаттары мен мүдделері бар жеке топтар мен жіктерге бөлініп жататыны белгілі. Мұндайда жалпылық пен жекеліктің арасы біршама алыстап, ол кейде қарама-қарсы алшақтыққа дейін ұласатыны да болады. Алғашқы қарапайым қауымдастықтарда жалпы мүдде әрі әрбір оның – жеке мүшесінің тікелей мүддесі болып тұрса, яғни, жалпылық пен жекелік әлі белгілі тұтастықта болған болса, кейінгі күрделі дамыған қоғамдарда әрбір жеке адамның пиғылы мен мүддесі әлдеқайда дербестікке ие. Тап осы соңғы жағдайда жеке адамдардың жеке, дербес мүдделері жекеліктің құқықтарын алға тарта бастайды. Жекелік пен жалпылықтың арақатынасы, олардың қаншалықты үйлесе алатындығы туралы мәселе бұрын болмаған өткірлік деңгейде туындайды. Яғни, басқаша айтқанда әрбір қоғам мүшесінің өзіндік белгілі бір өзгешелігіне құқығы бар. «Жалпы ұлттық мүдде, – деп жазды М. Шоқай «Яш Түркістан» журналының 74 санындағы «1936 жыл» деген мақаласында, – жеке топтар мүддесінің жиынтығынан тұрмайды. Мұны қарапайым мысалдармен дәлелдеп көрейік. Шаруа, тауар, сауда мүдделерін жеке-жеке алғанда олар ылғи да бір-біріне сәйкес келе бермейді. Тіпті олардың бір-біріне қарсы келіп қалатын кездері де болады. Шаруа өз қожалығының өнімін көтеріңкі бағамен сатып, тұрмыстық және өндірістік тауарларды төменірек бағамен алғысы келеді. Ал өз тауарларын көтеріңкі бағамен сатып, тауарлардың өнімдерін арзан бағамен алғысы келетін тауар өндірушілердің де ұмтылысы табиғи оңды құбылыс. Осы бір-біріне қарсы мүдделерді қайтып жалпы бір мүдде тұрғысынан үйлестіруге болады? Жауап өте қарапайым. Мұндай қайшылықтарды пидагершілік жолымен ымыраластыруға болады» [21, 32 б.]. «Атамекенді сүю, – дейді ол осы мақаласында – оның тұтас мүддесіне қызмет ету, осы жолда әрқашан қызмет етуге керек болса жан пида қылуға дайын тұру болып табылады» [21, 6 б.]. Яғни, М. Шоқай жалпы ұлттың тәуелсіздік

мүддесін оның жеке топтарының да, жеке мүшелерінің де мүдделерінен жоғары қояды. Ұлттың жалпы мүддесі, оның тұтастай тәуелсіздікке деген мүддесі барлық оның жеке топтарына, мүшелеріне тән, ортақ. Жекеліктің құқықтары жалпы ұлттық құқық қамтамасыз етілгенде ғана орындала алады, басқаша болуы мүмкін емес.

М. Шоқай, әрине, жеке адамның жеке құқықтарын мақрұм етуді қолдаған емес. Демократиялық елдердің тәжірибе аясында ұзақ уақыт өмір кеше отырып, саяси күресіне мүмкіндік алған оның жариялымында әсіресе, Франция, Польша елдеріне деген ризашылығын білдірген тұстары көп. Жеке адамдардың жаңа құқықтары оның түсінуінде жалпы ұлттық, тіпті жалпыадамзаттың құқықтарының толық баянды болуының шарты. Тек осы соңғылар бүкілжалпы құқықтарды, құндылықтарды бұзу деңгейіне жеткенде ғана өзінің де құқықтық негізін жояды.

Ұлттардың өзін-өзі билеу құқығы, оның тәуелсіздік үшін күресі М. Шоқайдың түсінуінде өз елінде демократиялық жүйе орнату үшін күрес болып табылады. Өйткені ұлттық тәуелсіздікке құқысы – демократиялық құндылықтардың кешенді шарттарының бірі. Ұлттық дербестікке қол жеткізген жағдайда Ресейге отарлыққа түскенге дейінгі қоғамдық жүйеге қайтып оралуды М. Шоқай да, алаштың басқа жол басшылары да армандаған жоқ. Сондықтан Ә. Бөкейхановты да, М. Шоқайды да бұрынғы хандықты көкседі деген большевиктердің жазғандарының өрескіл жала екендігін нақты дәлелдермен әшкерелеп отырды. Большевиктік отаршылдық билеу формаларын сынап отырып, ол Түркістан ұлттық қозғалысында, тіпті Түркістан ұлттық бірлігі (ТҰБ) ұйымының жеке бір мүшелерінің өз халқының келешегін Бұқара хандығы түрінде көргендері де болғандығын айтады. Кейбір қозғалыс мүшелері оның одақтастарын, Ресей отарлығына қарсы күресті тек діни тұрғыда бірігуден іздегендері де болды. М. Шоқай осындай бағыттардың қозғалысты тығырыққа әкеп тірейтінін білді және ондай көзқарастардың қауіптілігін үнемі өз жарияланымдарында түсіндіріп отырған. Өйткені 1918–1920 жылдары Бұхара әмірінің өз билігін сақтау үшін одақтастықты

тіпті Ресей монархиясынан іздегендігі де белгілі еді. Яғни, ол қандай да болмасын хандық, монархиялық билік ұлттың тәуелсіздігін сақтай алмайды деп есептейтін. Тоталитарлық пиғылдағы билеушіге ұлттық тәуелсіздік емес, өзінің билігі қымбат, сол үшін ол өз ұлтының мүддесін сатып кете береді. Ұлттың өзін-өзі билеу құқығы мен авторитарлық билеушінің мүддесі бір-біріне сиыспайтын жат нәрселер екенін ол жақсы білді. Олай болса жалпы ұлттық құқық салтанат құру үшін демократиялық жүйеден басқа жол жоқ. Ал бұл соңғы нәрсе әрбір азаматтың адамдық құқықтары жүйелі түрде іске асып отырған елде ғана толық баянды және берік бола алады.

Ұлттық тәуелсіздік және демократиялық бостандықтар туралы большевик көсемдері В. И. Лениннің, И. В. Сталиннің көзқарастарын М. Шоқай үнемі жіті барлап, талдап отырды. 1936 жылы қабылданған Кеңес конституциясы жобасына жасаған талдауында ол Лениннің көзқарасы мен осы документтегі айтылған Сталин тұжырымының қайшылығын атап көрсеткен. «Яш Түркістанның» 80-81 нөмірлеріндегі «Кеңестің негізгі заңы» деген мақаласында: «Парламент таралғаннан кейін, шақырылған кеңестердің 3-конференциясында Ленин: «Буржуазиялық демократия мемлекет формаларының бір түрі. Социализмнің барлық сатқындары соның соңынан ілеседі. Төңкеріс буржуазиялық құрылыс шеңберінен шықпаған кезде біз демократия жағында болдық. Тек төңкеріс барысында социализмнің алғашқы ұшқындары көріне бастаған шақта, біз пролетариат диктатурасы жолына түстік. Бұдан былай осы жолда берік тұратын боламыз», [21, 41 б.] – деген еді. Ал енді жаңа Конституцияның жобасында М. Шоқай «...пролетариат диктатурасының орнына «демократияны» қойып, «демократияланып жатқан Кеңестер Одағы шын мәнінде жалпы халықтық мемлекетке айналғанын» айттып тауыса алмай жүр» [21, 42 б.] деп жазды. Ал кеңес адамдарына берілген бостандықтар «оларға тек социалистік құрылысты нығайту» үшін ғана берілген. Басқаша айтқанда, социалистік құрылыс хақында большевизм бағдарламасында жазылғандардан ауытқып пікір айтуға тыйым салынған», [21, 43 б.] – дейді ол. Азаматтардың билікке тікелей ықпалын өткізе

алатын және сол билікті өздері тікелей түзетін процесс сайлау екендігі М. Шоқай үшін ешбір шүбә туғызбайтын ақиқат. Бірақ осы қарапайым қағиданың Кеңестер Одағында қалай бұрмаланатыны жөнінде әр кезде жазып отырды. 1938 жылы Кеңестер Одағы Жоғарғы Кеңесіне өткен сайлау жөнінде ол «Яш Түркістанның» 98 нөмірінде: «Сайлау науқаны дегенімізде, әдетте сайланушы кандидаттардың еркін ұсынылуы және сайлаушылардың өз дауыстарын қалаған кандидатқа еркін түрде беруі көзде ұсталады. Сондай-ақ нағыз демократиялы науқан үгіт-насихат еркіндігін, сайлаушыларға өздеріне ұнамаған кандидаттарды тізімнен шығарып тастау еркіндігін де қамтамасыз етеді. Кеңестік Ресейдің сайлауында мұның бірі де болған жоқ» [21, 155 б.] – деп көрсетеді. Яғни азаматтың ең негізгі құқықтары аяқ асты етілгені, әрі ұлттық республикалардан сайланған депутаттардың үштен бірі, ал кейбіреуінде жартысына дейін орталық органдардың ұсынуымен басқа ұлт өкілдері сайланған. Сайлау барысында сайлаушыларға сан түрлі қысымшылықтар көрсетілгені айтылады.

Демократияны тек буржуазиялық мемлекеттің бір формасы деп, оны пролетариат диктатурасына Лениннің ашықтан ашық қарсы қоюы 18 жыл биліктің басында отырған большевик көсемдеріне, әсіресе Сталинге өз биліктерін халыққа қарсы, жау жүйе екендігін айғақтайтын, қауіпті қағида болып көрінуі ықтимал. Шын мәнісінде бұл жүйе М. Шоқайдың айтуынша тіпті пролетариат диктатурасы да емес, коммунистік партияның, одан да дәлірек айтқанда, партияның жоғарғы органдарының диктатурасы еді. Іс жүзінде билікте ұзақ отырған большевиктер өздерінің халық билігінің нағыз жаулары екендігін бүркемелеуге мәжбүр болды. Демократияның тонын жамылу да осыдан туындаған.

Келешек тәуелсіз Түркістанда болуы мүмкін қоғамдық және мемлекеттік түзілім туралы М. Шоқайдың жариялымындағы ойлары көп емес. Бұл, бірақ, біріншіден тікелей мемлекеттік басқарудың құрылымы қандай болғаны дұрыс деген концепциялық деңгейде алғанда солай. Ал жалпы тәуелсіздік үшін күреске араласа бастаған Петербурттағы кезеңдерінен бастап бұл жөніндегі ұлы күрескердің көзқарасы

толық айқын болды деп айтуға болады. Екіншіден, Түркістан келешекте тәуелсіздік ала алған жағдайда ондағы жеке ұлыстар (қазақтар, өзбектер, қырғыздар, түркімендер т. б.) тұтас бір унитарлық құрылым болғаны дұрыс па, әлде федерация, конфедерация түрінде болғаны жөн бе деген мәселе бойынша кесіп айта бермегендей. Ол, әрине, түсінікті де. Бұл, әсіресе, соңғысы ол кезде тікелей шешілуін күтіп тұрған мәселе емес еді.

Ақпан төңкерісі қарсаңындағы әртүрлі саяси қозғалыстарға араласып, патшалық жүйеге қарсы әртүрлі партиялардың жоспарымен таныс болуы, Алаш көсемдерімен тығыз байланыста қарым-қатынастары, мемлекеттік Думаның мұсылман бюросында Ә. Бөкейхановтың ұсынуымен хатшылық қызмет атқарғаны, батыстың XVII–XVIII ғасырлардағы демократиялық ойымен кең түрде танысып жүруі т. т. жағдайлар бұл бағыттағы саяси-әлеуметтік тұрғысын бекітті. Сол бағыттағылар бір кезде өздерін «вольтершілдерміз» дейтін еді дейді ол кейінгі бір еске түсірулерінде.

Яғни, Алаш көсемдері де, солардың ішінде М. Шоқай да ұлтының келешектегі тәуелсіздікке жетуінің, жеткен күндегі оны бекітіп іске асырудың бірден-бір жолы деп демократияны таңдағаны белгілі. Бұл ешбір шүбә туғызбайтын факт. Өйткені, бұрын да жазып жүргеніміздей, патшалық монархиялық биліктің шеңберінде ұлттық құқықтардың ешқайсысы да іске аса алмайтынын олар жақсы білетін. Сондықтан төңкерістің нәтижесінде Ресейде демократиялық қоғамдық тәртіп орнағанда ғана тәуелді халықтар оған автономия түрінде кіру керектігі туралы тұрғы осыдан шығады. Бұл көзқарасын олар Алаш партиясының бағдарламасында анық көрсетті, онда демократиялық федеративтік Ресейдің мемлекеттік басқару формасы парламенттік республика болу керек делінген. Бағдарламаны қабылдаған құрылтайдың жұмысына М. Шоқайдың белсенді қатысқаны белгілі.

Бұдан көретініміз: алаш партиясы өз бағдарламасында Ресей үшін мемлекеттік басқарудың ең демократиялық, кең көлемдегі еркіндік бере алатын формасын қалайтындықтарын көрсетті. Яғни, олар парламент депутаттарын сайлаудан бөлек президентті сайлауды онша қаламаған. Өйткені сайланған

халық өкілдерінен бөлек президентті сайлау, оны парламенттен тәуелсіз, ал кейде тіпті одан жоғарырақ өкілетті етуге жол ашуы мүмкін. Ал ондай жол өз тарапында президенттің жеке билігіне алып баруға оңтайлы форма. Патша кезіндегі жеке биліктің зардабын жақсы білетін ұлттық дана басшылары осындай қауіпті алдын ала көре білген деуге болады. Ал парламенттік республика ондай қауіптің жолдарын жабуға тиіс болатын.

Бұл тұрғыда Алаш қозғалысы көсемдері белгілі мағынада орыс төңкерісшіл демократтарынан да ілгері кеткен деуге толық негіз бар. Оны орыс демократтарының, солардың ішіндегі ең белгілілері – А.Ф. Керенский мен П.А. Милюковтардың саяси эволюциясы, саяси іс-әрекеттері көрсетті. Олардың көпшілігі орыс емес ұлттардың Ресей империясынан бөлініп, дербес мемлекет құруына қарсы шыққандары белгілі. Ал бұл демократиялық дүниетанымның түпқазықтарының бірі. Және Ресейдің орыс емес халықтарының аумақтық автономия деңгейінде болу құқығын Уақытша үкімет, оның кейін басшысы болған Керенский де кезінде мойындаған болатын. Бірақ шет елде эмиграцияда жүрген жылдары осы қайраткер ғана емес, тіпті оңшыл, солшыл социалистер де біртұтас, бөлінбейтін Ресей империясы пиғылына ойысып кетті. Қысқасы орыс демократтары шынайы демократиялық тұрғыдан белгілі кезеңде кері шегініп, жарты жолда қалып қойды. Ал түпкі мағынасында Ресей империясындағы орыс емес халықтардың ұлттық дербестігін мансұқ ету жалпы демократиялық әлеуметтік тұрғыға теріс айналу еді.

Түркістан халқының келешегін, оның бодандықтан құтылуының мемлекеттік, қоғамдық формаларын басқа жолдан көргендер де болғаны мәлім. Мұны әсіресе «Шуро-и-Улема» тобы мен «Шуро-и-Исламия» ұйымдарының бағыт-бағдарының айырмашылығынан-ақ көруге болады. Шуро-и-улема» бағытының өкілдері Түркістан халқының келешегін Шариғат заңдарына негізделген қоғамдық жүйеден көрген еді. Егер осы талап қабылданса, олар Ресейдегі бұрынғы әлеуметтік, тіпті большевиктік жүйеге де мойынұсынуға даяр екендігін көрсеткен.

М. Шоқай мен оның жақтастарының осындай көңіл-күйдегі топтармен түсіністікке жол табу үшін қаншалықты күш жұмсауға тура келгендігі оның «Естеліктерінде..» айтылған. «Біздер, керек десеңіз, материалистер, өзімізше «Вольтершілдер» болдық. Біз алдыңғы қатарға саяси азаттық пен әлеуметтік шындық мәселелерін қойдық. Халықтың діни сеніміне аса зор құрметпен қарай отырып, біздер Шарифатты ұлтты азат ету құралы деп есептемедік», – деп жазды ол [17]. Революцияның нәтижесінде Ресейде федеративтік парламенттік республика орнауы тиіс дейтін идеяға М.Шоқай мен оның жақтастары соңғы сәтке дейін адалдық танытты. Олардың ұлттық тәуелсіздікке деген барлық мұраттары соған байланысты еді. Ақпан төңкерісінен кейін Уақытша үкіметтің ұйымдастыруымен өткен Құрылтай жиналысына, яғни Ресейде тұңғыш бостандық жағдайында өткен парламент сайлауында Түркістан өлкесінен 33 кісі сайланған болатын.

Келешек Бүкілресейлік Құрылтай жиналысы (парламент) Ресейді федеративтік республикалар одағы деп жариялайтынына сенді. Түркістан сол құраманың бір бөлігі, яғни, аумақтық автономиялық тең құқықты республикалардың бірі болады деп есептелген. Уақытша үкімет басшылары да солай болады деп есептеген. Бірақ, Құрылтай жиналысы өзінің тұңғыш отырысына большевиктер басқарған Кеңес үкіметі орнағаннан бір айдан астам уақыт кейін (1.02.1918) жинала алды. «Тағдыр бізге құрылтай жиналысына баруды бұйыртпады, – деп жазды М. Шоқай. 1918 жылғы қаңтарда кеңес өкіметі дәуірінде өткен құрылтай жиналысының ашылуына біз бармадық, еліміз Түркістанда қалдық. Құрылтай жиналысы өзінің мәжілісінде Ресейдің республикалар федерациясы болғаны туралы ғана заң шығара алды. 6 қаңтар күні таңертең большевиктер оны таратып жіберді. Сол тұстағы Ресейдің қарамағындағы барша халықтар үміт күткен құрылтай жиналысы жойылып, мәңгілік құрыды. Біздің сол кездегі бір одаққа бірігеміз деген үмітіміз де мәңгілік үзілді...» [21, 318 б.]. Бүкіл Ресейде демократиялық күштердің ақырында жеңіліс тауып, жаңа бір тоталитарлық күштің үстемдікке келуіне орыс демократтарының жарты-кеш демократиялы тұрғыда болуы негізгі себеп болды деуге

болар еді. Өйткені олардың өзі халықтың басым көпшілігінің ең көкейкесті мүдделеріне жауап бере алмады. Империялық пиғылдан толық арыла алмаған олар соғысты бітімгершілікпен аяқтаудың орнына оны жеңіске жеткенге дейін жалғастыра беруді ұстанды. Шаруалар үшін жер мәселесін шешудің айқын жоспарын ұсына алмады. Сол себепті халықтың басым көпшілігі болған шаруалардың белсенді қолдауына ие бола алмады. Ресейдің орыс емес халықтарының Ресейден бөлініп, дербес мемлекет құруы мәселесінде де олардың басым көпшілігінің ұстанымы екіұшты болатын.

М. Шоқайдың Ресей құрамындағы Түркістан автономиясы қандай болу керек екендігі жөніндегі көзқарастары да осы парламенттік республика құрылымына сай болған. Яғни, *М. Шоқай мен оның жақтастары Түркістан автономиясының да мемлекеттік басқару формасы парламенттік республика болуы керек деп есептеген*. Оған оның «1917 жыл естеліктерінен үзінділер» деген еңбегіндегі мына сөздері дәлел бола алады деп ойлаймыз: «Біз құрылтайларымызда автономия туралы ашық айта алмадық. Тек ұлттық орталығымызда, облыстық комитеттерімізде көп талқылаған тақырыбымыз осы. Біз сол тұста автономияны былай түсінетінбіз: Түркістанның дербес ел басқаратын мекемелері мен атқару органдары, яғни заң шығаратын парламенті және іс жүргізетін үкіметі болуға тиіс деп ойлайтынбыз. Сыртқы саясат, қаражат, жол, әскери істер Бүкілресей федерациясы үкіметінің ісі деп есептейтінбіз. Оқу-ағарту жұмыстары, жергілікті жолдар мәселесі, жергілікті мекемелер, заң және жер мәселелерінің бәрі жергілікті автономиялы үкіметтің ісі деп қарайтынбыз. Біз әсіресе жер мәселесіне ерекше мән беретінбіз. Әскери құрылыс мәселесіне де едәуір елеулі өзгерістер енгізбекші едік. Мәселен, Бүкілресей үшін құрылған әскери комиссариатта болумен бірге түркістандықтардың әскери қызметін Түркістанда құрып, Түркістанда қалдыру біз үшін маңызды мәселе еді [21, 289 б.].

Өзінің ұлттық өзгешеліктеріне өз заңдарын құра алатын, орталық билік органдарына да тең құқықта қатыса алатын, өз жері, өз қарулы күштері бар, өз істерін өзі басқаратын мұндай автономия ұлттық тәуелсіздікті шын мағынасында толық дерлік

деңгейде қамтамасыз ете алар еді. Бұл, әрине, біз білетін Кеңес Одағындағы өз билігі өзінде жоқ республикалар емес. Әрине, Кеңестер одағы кезінде де одақтас республикалар тең құқықты деп сөз жүзінде, яғни, конституцияда жазылатын.

Парламентаризм принципіне, яғни халықты биліктің түпкі субъектісі деп тануға беріктік Түркістан халқының 1917 жылғы 26 қарашада Қоқанда ашылған IV-төтенше құрылтайында, оның шешімдерінде айқын көрінді. Құрылтайдың шешімдері бойынша «Түркістанды Ресей федеративтік демократиялық республикасымен біртұтас аумақтық автономия деп жариялап, дегенмен автономия формасын шешуді Түркістан Құрылтай жиналысының қарамағына қалдырады... [21]. Өз алдына Түркістан Құрылтай жиналысын шақыруды ол (М. Шоқай) «Ресейде үкіметтің жоқтығы себепті... Бүкілресейлік құрылтай жиналысының ұйымдастырылуы екіталай» болып отырғанымен түсіндіреді [21]. Яғни, бұл Бүкілресейлік құрылтайға Түркістан өлкесінен сайланатын 33 депутаттан құралатын Түркістан Құрылтай жиналысы – заң шығарушы органы деп тану. Яғни, халық сайлаған депутаттардың бірден бір заңды билік екенін мойындау. Сондықтан да, Түркістан халқының IV-төтенше съезі Түркістан Құрылтай жиналысы шақырылғанға дейін билік жүргізу үшін Түркістан Уақытша Кеңесі мен Түркістан халық басқармасын (үкіметін) сайлады. Яғни олардың түсінуінше Түркістан Құрылтай жиналысы – Түркістан мемлекетінің жоғарғы заң шығарушы билігі, ол өзінің алғашқы жиналысында үкіметті де құруы тиіс.

Халық тарапынан ешқашан сайланбаған, билікті тек қарулы күшпен тартып алған большевиктер партиясы ешқашан өз билігін уақытша деп атаған емес, оның заңсыздығын мойындаған емес. М. Шоқай демократиялық жүйелердің бір халықтың жеке топтарының ерекшелігіне сай саяси басқарудың да құрылымдары өзгеріп немесе соған бейімделуі тиіс екендігін ескеріп отырған. Түркістан түріктерінің жеке ұлыстарының өзгешеліктеріне қарай ондағы демократиялық мемлекеттің федеративтік болу мүмкіндігін де теріске шығармаған. «Яш Түркістан» журналының 1939 жылғы 116–117 сандарында басылған «Түрік бірлігі төңірегінде көтерілген орынсыз айтысқа

орай» деген мақаласында ол түрік бірлігін мәдени бірлік қана емес, мемлекеттік бірлік мағынасында айтқаны үшін айыптаған Аяз Исқақиға берген жауабында былай деп жазған: «...мен өзім және азшылықтағы түркістандықтар, тарихта Ресейдің басына бұрын-соңды көрмеген қара бұлт төнген кезеңді пайдаланып ұлттық географиялық (қаласаңыз – «геосаяси») шарттар мүмкіндік берген шекара ішінде (Кавказия тәрізді маңызды және ұлы бірліктің конфедерациясы ма, жоқ әлде басқа бір түрдегі бірлескен мемлекет болса да мейлі) мейлінше ұлы «Түрік мемлекеттік бірлігінің» құрылуын ешқашан көзден таса еткен жоқпыз», – деп жазды [21, 241 б.]. М. Шоқайдың жұбайы Мария Шоқай да өз естеліктерінде ол «...Швейцария мемлекетінің үлгісімен федерация құрғым келеді» дейтін деп жазады [21, 406 б.].

Федерациялық құрылым, әрине, мемлекеттің демократиялық құрылысына, жалпы демократиялық мемлекеттік формаға қайшы келмейді. Керісінше, ол демократиялық принциптің белгісі. Ол әрбір жеке адам, азамат болсын немесе жеке әлеуметтік топ болсын, олардың жекелік дербестігін, субъектілігін құрметтеудің түрі. Ондай құрметтеуге әрбір жеке адамнан бастап қандай да болмасын халық, топ, тайпа, тап т. т. принцип жүзінде лайықты деп қаралуы тиіс. Іс жүзінде тарихта бұл принцип көбінесе орындалған жоқ. Бірақ одан ол принциптің түпкі ақиқаттылығы жоғалмайды. «Жалпы адамгершілік және философиялық тұрғыдан алғанда, – деп жазды М. Шоқай, – жақсы халық, жаман халық деген ұғым жоқ. Халықтың бәрі бірдей. Бірақ саяси тұрғыдан алғанда – мәселе басқашалау. Бұл салада халықтар өзінің саяси дайындығына, жалпы дайындық деңгейіне қарай бірнеше топтарға бөлінеді. Әсіресе бұрынғы патшалық және қазіргі Кеңес Ресейі сияқты көп ұлттан құралған «құрама мемлекет» ішінде теңдік пен өзін-өзі билеу жолындағы күрес дәуірінде бұл айырмашылықтардың маңызы орасан зор... Біз қазіргі заманғы саяси құрылысы өзімізден әлдеқайда озық, үлкен бір халықтың шеңгеліне түсіп қалдық. Ол бізден анағұрлым бай, анағұрлым тығыз топтасқан әрі қай жағынан алғанда да бізден анағұрлым артық қаруланғанды» [21, 271 б.]. Өз сөзімен

айтқанда «Вольтершіл», Руссоның, Канттың ойларына, тіпті Ницшенің идеясына да сілтеме жасап қана емес, сыни тұрғыда баға беріп отыратын М. Шоқайдың осы сөздерінің ар жағында тұтас бір философиялық негіз жатыр. Оның түпкі өзегі Руссода біршама нышандары көрінген, Канттың шығармашылығында метафизикалық мағынада өрбітілген адамның дүниеде болуының түпкі жолы, болу тәсілі еркіндік екендігі жайындағы идея. Тарихи дамудың қандай деңгейінде тұрмасын, адам еркіндікке ұмтылады.

Егер ол өз еркіндігін қамтамасыз етуге жеткілікті деңгейде ұйымдаспаған, біліктілігі төмен, нашар қаруланған т. т. болса, бағынуға, тәуелділікке көнуі ықтимал. Белгілі бір кезеңге дейін. Адамдардың өзін-өзі анықтауға деген құқығы осы адамдар болмысының түпкі өзегі еркіндік екендігінен шығатынын бұрын да айтқанбыз. Егер философиялық, адамгершілік тұрғысынан адамдар, халықтар бірдей, тең болатын болса, ол теңдік олардың түпкі табиғатының, адамдық мәнінің бірдейлігінде.

Яғни адам қандай деңгейде тұрмасын, бәрібір адам. Түпкі мәнділігі еркіндік болғандықтан олардың барлығының өзін-өзі билеуге, өзінің кім, қандай және қалай болатындығын өзі шешуге қақылы. Ол, XVIII ғасырдағы «табиғи құқық» теориясы өкілдері айтқандай, адамнан ажыратуға болмайтын қасиет. Өйткені одан ажыраған адам адам болудан қалады. М. Шоқайдың «жаман халық», «жақсы халық», деген ұғымдар философияда жоқ деп отырғаны осы. Әрі бұл тұста философия да, адамгершілік те бір тұрғыда тоғысып тұр. Бұдан шығатын қорытынды: адамдарды адам ететін нәрсе – олардың қаншалықты деңгейде ұйымдасқандығы, топтасқандығы, қаруланғандығы, күштілігі, әлсіздігі т. т. сондай белгілері емес, олардың адамгершілік деңгейі. Олай болса қазіргі заманғы шынайы гуманизм, егер ол бар болса, адамның осы түпкі құндылығын қастерлеуі тиіс. Бүкіл адамдар аралық, халықаралық, мемлекет аралық қатынастар осы принциптерге орнығуы қажет.

Мұстафа Шоқай, қазақ менталитетінің тамырларын өте көне тарихтан, ал оның қалыптасу жолдарын ғылым мен техниканың батыстық стандарттары белгілейтін қазіргі осы шақтан іздейді. Жалпы, түркішілдік концепциясындағы ең

қызығы түркішілдер ұлт идеясын өз халықтарын адамзаттың жалпы дамуынан бөлмей, болашақтан іздейді. Олар үшін ең жеккөріністі кезең адамзат араласуының барлық стандарттар мен нормаларын бұзған отаршылдық дәуірі. Сондықтан Шоқай Кеңес кезеңіндегі қалыптасқан барлық нәрселерді қолдамайды, ол оны надан халықты естен тандыру ретінде көрсетеді. Сондықтан Мұстафа үшін болашаққа бірегей жол осы халықтың көзін ашу және көзі ашық әлемдік қоғамдастық үшін Кеңестік Түркістандағы оқиғаларды объективті суреттеу.

Мұстафа Шоқайдың көптеген идеялары әлде де күн тәртібінде тұр. Қазіргі Қазақстандағы түркішілдік идеясына келсек, жылдан жылға ол онша тартымды емес. Орталық Азиядағы түркілік интеграцияның барлық талпыныстары таза декларативті болып шықты. Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін әрбір түркі республикасы өз тәуелсіз мемлекеттілігіне ие болды. Орта Азия және Қазақстан республикаларының интеграциясы идеологиялық емес, тек экономикалық қана бола алады. Мұстафа Шоқайдың кеңестері мен жалынды публицистикасына қарамастан түркістандық түркі халықтары қазақ, өзбек, қырғыз және т.т. болып бөлінді. Оларда енді ұлттық мемлекеттілік қалыптасуда және одан өзге болуы беймүмкін.

III. М. ШОҚАЙ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ АЗАМАТТЫҚ ҚОҒАМҒА ТӘН РУХАНИ ҰСТАНЫМДАР МЕН АЛҒЫШАРТТАР

3.1 М. Шоқай шығармашылығындағы ғылыми зерттеу, ақпараттық жүйе мен сөз бостандығының рухани-философиялық принциптері

М. Шоқай Түркістан ұлттық тәуелсіздігі жолындағы күресінде өзінің әрбір жарияланымында, ресми сөйлеген сөздерінде, тіпті іс-қимылдарында да үнемі ақиқаттылықты, шыншылдықты қалтқысыз берік ұстанды. Ол оның бүкіл ой-жүйесінің ішкі рухани ұйтқысы болды деуге болады. Басқаша болу оның бүкіл өмірлік болмысына сыйыспайтын қасиет болған болар еді. Болуы мүмкін емес еді. Егер Түркістан халқының, басқа да кез келген халық сияқты өз тағдырын өзі шешуге, сол үшін тәуелсіз мемлекет құруға құқығының барлығы ол үшін түпкі ақиқат әрі түпкі мақсат болған болса, сол жолдағы күреске байланысты жасалған әрбір іс, қадам, айтылған сөз ешбір көлгірлікпен, қитұрқылықпен жанаспайтын барынша шын, адал, мөлдір болып тұруы керек. Олай болмаса, ондай істер, сөздер өздерінің түпкі мақсатына көлеңке түсіреді, оның ақтығына кір келтіреді. Олай болмау ұлы, қасиетті мақсатқа лайық емес.

Осылай болғандықтан М. Шоқайдың әрбір шығармасы, мақаласы, өзі тіпті бір нақты мәселеге арналған күнде де ғылыми шығармадай әсер қалдырады. Және бұл шынында да солай. Бұл жалпы алғанда ең ұлы ойшылдарда кездесетін қасиет.

Түркістан ұлттық тәуелсіздігі күрескерлеріне қарсы большевиктердің жапқан сантүрлі жалаларын әшкерелеуде оның өз шығармаларына деген осы талаптары әсіресе айқын көрінеді. Бұндай большевиктік «әдіс» тіпті марксизмнің

негізгі теориялық қағидаларынан туындайтыны белгілі. Әлеуметтік зерттеулерде танымның басты принципі ретінде марксизм таптық тұрғыны ұсынған. Оған сәйкес қоғамдағы құбылыстарды көбінесе осы тұрғыдан түсіндіру керек деп есептейді. Мысалы Қоқанда құрылған Түркістан автономиясын большевиктік тарихшылар жалпы ұлттық билік емес, Түркістан буржуазиясының үкіметі деп жазып жүрген. «Бір ғылыми өтірікке қарсы» деген «Яш Түркістанның 1931 жылғы 25-санындағы мақаласында ол ғылыми зерттеу әдістері туралы тікелей ой қозғаған. «Тарих жазудың екі жолы бар, – дейді ол. *Бірінші жол*: Зерттеуші өмірде болып өткен оқиғаларды көңіл қойып жинастырады. Оларды хронологиялық тәртібі бойынша заманның жағдайына, ахуалына қарай зерттейді. Мәліметтер мен ақпараттардың бұлақтарын іздейді. Жиналған мәліметтерді өзінің ғылыми зердесінен өткізеді, орнына салады және ол мәліметтерден өзін бейтарап ұстай отырып талдау жүргізеді. Шын мәніндегі ғылыми тарих, міне, осындай тәсілмен жазылады. *Екінші жол*: зерттеуші көздеген мақсаттарын күні бұрын белгілеп алады да, соған жету үшін оқиғалар құрастырады. Тіпті мақсаты қажет етіп жатса, оқиғаларды ойдан шығарады. Мақсатқа қайшы келетін бұлақ көздеріне жуымайды. Мұндай тарихшылар өзін бейтарап ұстаудың орнына оқиғаларға партиялық тұрғыдан талдау жасайды. Кеңес тепкісіндегі халықтардың ұлттық қозғалыстары туралы жазып жүрген большевик тарихшылар осы екінші түрге жатады.

Большевиктер жалпы ғылымда бейтараптықты мойындамайды. Ғылым олар үшін таптық күрестің баламасы. Сондықтан олар тарихты өздерінің болашақ таптық мақсаттары үшін пайдалануға тырысады» [17]. М. Шоқайдың ғылымға, ғылыми-танымның рухани қызметтің өзге салаларынан өзгеше табиғатына, соған сай танымның методологиялық табиғатына әрі оларды қатаң ұстанудың әлеуметтік моральдық-этикалық маңызы жөніндегі көзқарастарын айқындауда осы келтірілген, ұзағырақ болса да, сөздерін айрықша орын алатындықтан толығырақ келтірдік. Оның шығармаларында ғылымға тікелей байланысты болмаған мәселелерді талқылауда да осы ұстанымы үнемі тек сезіліп тұрады.

М. Шоқайдың идеологиялық тартыста болсын, ғылыми пікір жарыстарында болсын ең ұтымды деп қарайтыны тек ақиқаттылық, ал оның түпкі мәні – объективтілік. Бұл принциптің маңыздылығы, оның түсінуінше, идеологиялық күресте ғылыми танымдағыдан ешбір кем емес, тіпті белгілі бір мағынада – артығырақ. Өйткені идеологиялық тартыста кейбір келтірілген фактінің, айтылған тұжырымның жалғандығы ашылып қалса, ол соны айтқан жеке автордың абыройына ғана емес, ең зияндылығы – оның бүкіл бір әлеуметтік қозғалыстың мән-мағынасына өз дағын түсіреді. Ондай жалғандық бүкіл қозғалыс бағдарының жалғандығы болып көрінуі мүмкін. Және солай болады да. Сондықтан да, М. Шоқай большевик зерттеушілерінің, авторларының ойдан шығарған жалаларын, «фактілерін» әшкерелеу үшін дәлелдерді, фактілерді большевиктік баспалардан, олардың өз жазғандарынан келтіріп отыратыны тегін емес. Оның уәждерін теріске шығару мүмкін емес еді. Өйткені олар үнемі бұлтартпайтын фактілерге құрылған.

Бастан-аяқ жалғанға құрылатын идеология тек тоталитарлық жүйелерде ғана іске аса алатыны белгілі. Ондай жүйелерде биліктің іс-әрекеттері тек жабық жағдайда, астыртын, құпия түрде іске асып жататыны анық. Қалың бұқара, қоғам мүшелерінің көпшілігі ақпарат, дерек көздерінен аулақ ұсталынады. Үстемдік ететін идеологиядан басқа көзқарастарға орын жоқ. Большевизмге жат көзқарастағылардың бәрі, тіпті сол тұрғыдағылардың көрнекті өкілдері де 30-шы жылдардың соңына дейін жойылған. Сонда да болса, большевиктер өздері құрған саяси жүйені демократияның ең биік үлгісі деп уағыздайтын.

Басқа идеологияға құрылған Германиядағы фашистік тәртіп те осындай еді. Яғни, белгілі бір көзқарасқа ғана рұқсат етілген, ал оған қарсылардың бәрі бәрі де жойылатын, ондаған жылдар бойы күн сайын, сағат сайын барлық жерде, ақпарат көздерінде жалғандықты ойдан шығарылған «деректермен» уағыздап, дәлелдеген болып жатқанда ғана ондай жүйелер өздерін белгілі кезге дейін сақтай алады. Оларды тек өмірдің шындығы ғана теріске шығаруы мүмкін. М. Шоқайдың шығармаларында осы

айтылған ой үнемі көрініс беріп отырады. Аталмыш мақаладан бұрынғы 1930 жылдағы «Яш Түркістанның» сандарында большевик тарихшыларының Түркістан автономиясын тек «қалталылардың» ықпалындағы өкімет болды деп жазғандары туралы айтқанын көрсетеді. Онда Алексеенко дейтін тарихшы «Бұл автономияны Түркістан ұлттық буржуазиясының шатыры астында жергілікті және орыс ауқаттыларының ықпалы мен беделі арқылы жүргізілген мүліктілер мен буржуазия табының әрекеті етіп көрсетуге тырысады, – деп жазды. Өздерінің осы айтқандарын дәлелдеу үшін Алексеенко ештеңеден де тартынбайды. Ұятты қайырып қойып Вадяков, Пателияев, Иосифов, Давыдов және «Кнопиф» фирмасының бастығы Зигельді Қоқан үкіметінің мүшелері деп көрсетеді» [21]. Яғни, автономиялық үкіметті бүкіл Түркістан халқының өкілі емес, тек бай таптың ғана билігі, еңбекші таптарға жау өкімет деп дәлелдеу осындай зерттеулердің басты мақсаты. Ендеше Қоқан үкіметі халықтың көпшілігінің мүддесін емес, азғана ауқатты топтың мүддесін қорғады демекші. Екінші жағынан Түркістанда халықтың байырғы тұрғындарының қанын суша ағызған, оларды зорлық-зомбылық пен аштыққа душар еткен большевиктердің билігін солардың мүддесін қорғайтын етіп дәлелдеуге тырысады. Сонымен бірге М. Шоқайдың айтуынша, бұл Түркістанда пролетариат диктатурасын орнатуды орыстардың Түркістан халқына үстемдігі екендігін, басқаша айтқанда Ресей отаршылдығының басқаша бір түрі ғана екендігін бүркемелейтін жол, басқа еш нәрсе де емес. Оқиғаларға таптық тұрғыдан баға беру марксистердің субъективтік, яғни олардың объективтік мазмұнын субъектінің өзіндік мұқтаждығы, мүддесінің, тіпті өткінші, танылатын объектіге ешбір қатысы жоқ, оған жуыспайтын көңіл күйінің тұрғысынан көруі деп айыптайтын тұрғы. Оның ғылыми танымға ешқандай жақындығы жоқ. Қоқан автономиясының тарихынан ғылыми еңбек түрінде жазылған Ахмет Заки Валидидің осындай жалғандықтың тұрғысынан көрінгенін ол «Яш Түркістанның» осы 1931 жылғы 25 санында аса күйінішті сезіммен жазды. «Большевиктердің Қоқан автономиясы хақындағы өтірік, өсектерін біздің Ахмет Заки бек сынды адамдарымыз қайталап отырса, бұған не айтуға бола-

ды?... Заки бек Түркістан туралы бір көлемді кітап жазыпты», - деп бастайды ол осы мақаласында.

Бір кезде автономиясын құрған Түркістан мұсылмандарының төтенше съезіне қатысқан, кейін сол өңірдегі большевиктер «басмашылар» деп атаған ұлт азаттық көтерілістерінің басшыларының бірі болған, «Түркістан ұлттық бірлігі» ұйымының да біраз уақыт басында болған адамның сол оқиғалар жөнінде большевиктердің арам пиғылмен жапқан жалаларын сол күйінде өз кітабында қайталауын М. Шоқай оның ғылыми шындықтан көрі өз тұлғасының рөлін зорайтып, басқаларды қаралау жолына түсіп кеткендігінен көреді. Мысалы, аталған кітабында ол «Қоқан үкіметінің басында басмашылар төрағасы Ергеш тұрды. Полковник Чанышев милицияны басқарды. Ол кейін өлтірілді... Үкімет бүкілдей қалталылардың ықпалымен құрылды...» деп жазған. Яғни, бұл білместіктен біреулердің жазғанына сеніп, соның деректерін жәй қабылдай салу емес. Ахмет Заки бек жазып отырған оқиғаларының көбісінің өзі ішінде болып, әрекет еткендердің бірі. Тек Түркістан (Қоқан) автономиясында бірінші рөл атқармаған. Солай бола тұра болған нәрселердің өңін теріс айналдырып, олардың мағынасын жағымсыз етіп көрсетсе, онда оларды қаралау оның саналы түрде алдына қойған мақсаты еді деуге болады. Мұның солай екендігіне М. Шоқайдың өзі бұлтартпас дәлелдер келтіреді. Оның үстіне Ахмет Заки бектің өзі де бір айтқанына екінші айтқаны қайшы келіп, өзін-өзі теріске шығарып отырады. Мысалы, ол бірде Қоқан үкіметі қалталылардың байлығына шомылды десе, кейін сол қалталылар үкіметті қолдауға ықылас танытпады деп көрсетеді. Оның үкімет мүшелері болды деген адамдары оның құрамында болмаған, Чанышев деген ол үкіметте қызмет атқармаған. Ергеште солай. Ахмет Заки бектің кейін Мысырда (Египетте) басылған осы «ғылыми» еңбегі Түркістандағы оқиғалардан бейхабар басқа өлкелердегі түрік тілдес оқырмандарға бағышталғандықтан, оның Түркістан тәуелсіздігі үшін қозғалысына келтіретін зардабы орасан еді. Ол шығарманы ол неміс тілінде де жарияламақшы болған.

Бірақ, Заки бектің ең сорақы, көзге көрініп тұрған, төтенше құрылтайдың шешімдерінде, құжаттарында жазылған авто-

номия бағдарламасының болғанын теріске шығаруы еді. Ол «Үкіметтің ұстанатын идеясы мен бағдарламасы жоқ еді. Орыс мектептерінен тәлім алған кадрлардың бір тобы ұлттық автономиясы талаптары тұрғысынан большевиктерді разы ету және Керенский үкіметіне адалдық көрсету негізінде үкімет жұмыстарына тартылды. Шоқайұлы Мұстафа басып шығарған еңбектерінде өкімет құрылғанымен, бірақ оны ресми жариялауға асықпағанын, Керенский өкіметі құрығаннан кейін де, сол өкіметтің құрамында жұмыс жүргізбек болғанын айтады...» [17, 228 б.] – деп жазды. Осындай әлеуметтік, логикалық, адамгершілік т. б. қандай тұрғыдан алсаң да ешбір қарапайым сауаттылыққа сай келмейтін қарабайырлыққа тек күлуге болар еді, бірақ саяси, идеологиялық күрестің міндеттері ондай жеңіл-желпі әдістерге жол бермейді. Ондай тіпті күлкі тудыратын жеңілтек ой түйіндерге оның болуы мүмкін әлеуметтік зардаптарына сай байсалды жауап беруге тура келеді. Ондай ауқымды әлеуметтік-саяси қозғалыс түгіл ең қарабайыр ұрықарылардың тобында да белгілі бір мақсат, соған жетудің белгілі бір жоспары болады, – дейді М. Шоқай. Түркістанның тәуелсіздігі үшін қозғалысындағы адамдарда айқын идея мен бағдарлама болмады деу оларды бір ақыл-есі бүтін жандар деп қабылдамағандық болар еді.

Түркістан ұлттық қозғалысының айқын идеясы – ұлттық тәуелсіздік екені белгілі. Оған жетудің сол кездегі формасын біз, соның ішінде А. Заки бектің өзі де бар, Ресей демократиялық федерациясының ішіндегі автономия түрінде көрдік, – дейді ол. Ол сол кездегі өткінші бір тәжірибеміз болып артта қалды. Енді оны біз дербес ұлттық мемлекет түрінде көреміз. Бұдан басқа қандай айқын идея болуы мүмкін, – дейді ол.

Бұрын да атап өткеніміздей ғылыми объективтік қоғамдық қызметтің осы саласында ақиқатқа жетудің бірден бір жолы ғана емес, ол әрбір зерттеушінің шын көңілімен ұмтылатын ізгі мақсаты әрі оның қоғам және өзі алдындағы адамгершілік міндеті, құқығы мен жауапкершілігі және солардың барлығының тұтастығында оның эстетикалық жан сезімін бастан кешетін ләззаты да. Олай десек ол объективтік танымның ақиқат жолындағы адалдығы және де зерттеу нысанын оның ішкі үйлесімдігі, жарасымдығы күйінде көре алатын эстетикалық принципі.

Не нәрсе туралы жазса да, тек сол туралы ақиқатты көзде ұстайтын М. Шоқайдың шығармасының әр тұстары оның ішкі ұйтқысын құрайтын ойдың қажетті бөліктері болып шашау шығып тұрмайды. Сол себепті де әр шығармасы іштей бірлікте логикалық баянды түрде бола тұрып, белгілі бір эстетикалық көркем туындыдай әсер қалдырады.

Ұлттық тәуелсіздік қозғалысының басында тұрған адам шығармашылығында ғана емес, іс-әрекеттерінде де шындыққа, ақиқатқа адалдығы арқылы сондай рөлге лайықты бола алады дегенді ол қатаң ұстанған.

1917 жылы Түркістанда болған бір оқиға жөнінде ол былай дейді: «...орыстың әскері, жұмысшы, шаруаларын бізге қарсы жаққа, Кеңес үкіметі жаққа өткізбей бейтарап ұстай тұруға...» «...мен, үкімет большевиктер қолына өткен соң да, бірнеше апта бойы Уақытша Үкімет өкілі құқығымды пайдаланып жүрдім. Біздің осындай саяси әрекетімізді большевиктер бірден сезді. Олар маған телеграмма жіберіп Ташкентке шақырды. Ташкентте жаңа құрылып жатқан Кеңес үкіметіне кіруім, тіпті, төрағалық міндетін мойныма алуым жөнінде ұсыныс жасады. Большевиктердің түпкі мақсатын жақсы білетінім себепті, олардың ұсынысын қабыл алмадым. Менің мұнымды жолдастарым да құптады» [17, 235 б.]. Саясатта қандай да болмасын қозғалыстың басында тұруды көксейтіндер соншалықты сирек кездеспейді. Қайта сондайлар көбірек болады десе, ол қателік бола қоймас. Ал өз басының тарихи орнын барынша зорайту мақсатында екінші саяси қайраткерлерге, тіпті тұтас қозғалысқа көпе-көрінеу жала жабу, қаралау, дегенмен сирек кездесетін жағдай. Оның үстіне болған оқиғалардың іздері адамдар жадында әлі өшпеген әрі сол оқиғалардың басында жүргендер әлі көзі тірі кезінде болса, бұл тіпті айрықша. Ол тұтас Түркістан ұлттық қозғалысына, оның басшыларына жасалған зиянкестік еді. М. Шоқай – мына сөздері тап осы мағынаға айқын дәлел – «Ой еркіндігін құрметтеу бұлжымас заңға айналған батыстың ең демократиялы деген елдерінің өзінде, егер сол ойда қылмыс жасаудың бір белгісі сезілсе, біреудің мүддесіне қауіп төндіру немесе нұқсан жеткізу сыңайы байқалса, онда жаңағы «еркін ойға» заң жүзінде тыйым салы-

нады. Мынау да соған ұқсап кететін жағдай» [17, 227 б.]. Бұдан көрініп тұрған нәрсе: 1) М. Шоқайдың еркін ойдың бұлжымас заң екендігіне бас июі, оны қастерлейтіндігі және 2) ой еркіндігін демократиялық тәртіптің түпқазығы деп, оны әрбір азаматтың негізгі құқықтарының бірі деп қарайтындығы, 3) демократия принциптері мен нормаларын адамдардың түпкі еркін табиғатынан туындайтындығын, 4) демократиялық нормалар адам еркіндігін іске асырудың тек құралдары екендігін, яғни ол нормаларды жақсылыққа да, жамандыққа да қолдануға болатындығы, оларды не нәрсеге жұмсау, кез келген басқа құрал-қаруларды жұмсағандағы сияқты – оларды жұмсаушы адамдардың пиғылына бағынышты болатындығы, 5) егер олар бір жаман пиғылды іске асыру үшін қолданылып жатса, басқаларға зиян келтіретін болса, оларға тыйым салу қажеттігі, 6) басқаша айтқанда жеке адамның еркіндігінің белгілі бір шегі бар болатындығы, 7) ол шекті бұзу еркіндікті қылмысқа айналдыратындығы.

Осының барлығы М. Шоқайдың дүниеге көзқарасы, ғылыми танымдық, моральдық-адамгершілік және саяси ұстанымдары жағынан көптеген саяси қайраткерлерден оны өзгеше етіп тұрғандығын көреміз. Бұл жағынан ол әсіресе А. Заки Валидиге бүтіндей қарама-қарсы тұлға. М. Шоқай о бастан таңдап алған саяси жолынан ешбір танған емес. А. Заки Валиди болса, оның саяси жолы қиыр-шиыр. Әуел баста ол ұлттық қозғалыстардың ортасында жүрді, башқұр автономиясының басшылығында болып, Түркістан қозғалысына да қатысты. 1918 жылдың соңына таман Орынбор казактарының атаманы монархист Дутовты құлату үшін М. Шоқай, В. Чайкин т. б. бірге құпия төңкерістік әрекетке қатысып, бірақ оларды сатып кетіп, Дутовпен одақтасып, өз қарамағындағы башқұрт әскерлеріне қару-жарақ, қаржы алып, қызылдарға қарсы ұрыстарға жұмсады. Бірақ 1919 жылы ол өз әскерлерімен кеңестер жағына өтіп кетіп Дутовтарға қарсы соғысқа кірістірді, өзі коммунистік партияға мүше болып алды. Башқұрт автономиясы төңкерістік комитетінің (ревком) төрағасы болды. Бірақ 1920–21 жылдары Түркістанға кетіп, басмашылар деп аталған көтерілістердің ортасынан көрінеді. Кейінірек төңкерісшіл солшыл социалистер

партиясына кіріп, Ташкентте астыртын құрылған «Түркістан ұлттық бірлігі» (ТҰБ) ұйымының төрағасы болып сайланды. Осы төрағалықты кейін шет елде (Түркия, Германия) жалғастырады (1929 жылға дейін). 1929 жылдан бастап бұл ұйымды іс жүзінде М. Шоқай басқарғаны белгілі.

Осылай әртүрлі және тіпті қарама-қарсы жақтарда болып, іс-әрекеттер жасауды А.З. Валиди ұлттық мүддені қорғау мен өткізудің уақытша болған өткінші тактикалық әдіс-амалы деп түсіндіріп жүрсе керек. Бірақ соңынан ерген, оған сенген топтарды, әсіресе башқұрт күштерін біресе монархистер, біресе большевиктер жағында соғысып, қан төгуге, қырылуға душар етуді қандай тактикамен түсіндіруге болады? Мысалы, монархист Дутов башқұрттардың ұлттық мүддесін автономиясын қалайша мойындап, қалай қамтамасыз етер еді? Егер ондай уәде берілген болса, оны қитұрқылық емес деп қалайша сенуге болар еді?

Үлкен саяси қозғалыстың басында жүрген адамның ұлттық мүддеге тіпті жау жақтарға үнемі шарқ ұрып қосылып, солар жағында өзі басқаратын қарулы күштерді соғысуға мәжбүрлеуі жәй саяси аңғалдықтың нәтижесі дегеннің өзінде де аса ауыр қылмысқа жатады. А. Заки бекті ұзақ жылдар бойы жақсы білетін М.Шоқай оның осындай қадамдарын жәй қателік деп есептемейді. Олар А. Заки бектің өмірлік пиғылы мен моральдық-адамгершілік ұстанымдарынан туындайды. Мұны М. Шоқай өзінің А. Заки бекпен өзара қатынасынан шыға отырып дәлелдеуден аулақ, Заки бектің өзінің ресми жариялаған моральдық саяси ұстанымдары туралы айтқан сөздерімен де дәлелдейді: «Заки бек 1924 жылы желтоқсанда «Түркістан қоғамы» атты ұлттық демократиялық одақтың социалистер фракциясы атынан солшыл социалист-төңкерісшіл партиясы мен социалист-төңкерісшілдер – максималистер одағының Берлинде жиналған өкілдеріне жазбаша ұсыныс енгізген. Заки бек осы ұсынысында Түркістандағы социалист емес автономияшылар мен тәуелсіздік тараптарын қаралап, өзінің жаңа «социалист» саяси моралін былай деп түсіндіреді:

«Түркістандықтар – ерте замандарда Қытайға әскер тартып барған кездерінде, Қытай өз ішінде қырқысып жатқан

болса, мұндай жағдайда шабуыл жасауды ерлік дәстүрге мін санап кері қайтатын, жаулары ұйықтап жатқан болса, алдымен оятып алып, онан соң атына мініп, қаруын алғанша мүмкіндік беріп күтіп тұратын бабалардың ұрпақтары. Бірақ өмір мұндай философияның жарамсыздығын дәлелдеді және жауың еместерге де қарсы өтірікті, сатқындықты, екіжүзділікті, арандатушылықты қолдануға құқық берді» [31]. Ашығын айтайық, «ұйықтап жатқан» саяси «дұшпанды» біз де оятып жүрмес едік. Алай да «дұшпан еместерге қарсы жалғандық, сатқындық, екіжүзділік, арандатушылық» жасау үшін адам ар атаулыдан біржола безген болуы керек» [17, 231,232 бб.].

Саяси күрестегі объективтікті, ұстаған жолдың түпкі мақсаттарына адалдықты М. Шоқай ғылыми ақиқаттан ажыратқан емес. Ақиқаттылық танымның ғана принципі емес, ол ең алдымен өмірдің принципі. Ол адамгершіліктің түпкі негіздерінің бірі екенін үнемі іс жүзінде көрсетіп отырды. Және осылардың барлығы әсіресе саясаткерге қойылатын талаптар. Саясаткерлер саяси практикалық істердің басында жүргендіктен болып жатқан өзгерістерден, қалыптасқан жағдайлардан туатын қауіп-қатерлер мен мүмкіншіліктерді байышты саралай білмесе, объективтік бағасын бере алмаса, қателіктер жіберсе, ал кейде тіпті өз жеке басының мүддесін ғана күйттейтін болса, онда ол тұтас қозғалыстарға үлкен қасіреттер әкелетіні даусыз. Үзеңгілес жүрген саяси тұлғалар тарапынан өз басына ғана қатысты жағымсыз сөздер мен әрекеттерге М. Шоқай көбінесе мән бермей, көңіл аудармай жүре берген. Тек Түркістан азаттық қозғалысына, онымен одақтас басқа қозғалыстармен бірлікке зиян келтіре бастағанда ғана ол ондай әрекеттерге тойтарыс беруге мәжбүр болған. Ахмет Заки бекпен қатынастарында да осылай болған. А. Заки бектің Түркістан ұлттық қозғалысына келтірген залалдығы, іштей ірітуге әкелген әрекеттері, идеологиялық бейберекетсіздігі т. б. бәрі де қозғалысқа үлкен қауіп туғызған еді. Қоқан автономиясының тарихы жөніндегі ойдан шығарылған оқиғалар, адамдардың аттары т. б. тұжырымдар ешбір дәлелсіз, негіздеусіз айтыла береді. Польшаның ресми қызметкерлері Т. Голувко, Т. Шецелге жазған хаттарындағы А. Заки бектің өз пікірлеріне ешбір

дәлелдер келтірмейтіндігін көреміз. Бүкіл түріктердің бірлігі үшін күресіп жүретін М. Шоқайды сол хаттарының бірінде «рушыл» деп кінәлайтыны бар [32] және оның солай екендігіне бірде бір айғақ көрсетпеген.

М. Шоқайдың объективтікті әрқашан ұстанатындығы әсіресе Түркістан қозғалысының өткеніне талдау жасауында көрінеді. 1917 жылғы төңкерістің қарсаңында да, соның кезінде де Ресей төңкерісшіл демократтарына, федеративтік демократиялық Ресейдің құрамында автономия құра алатындарына қалтқысыз сенгендеріне тоқтала келіп, ол сенімнің ақталмағандығын, қозғалыстың әлі тәжірибесіз дәуіріндегі бастан өткен қателік екенін айтады. «Ескі тәртіпке біздің өшпенділігіміз орыстың төңкерісшіл демократиясына деген соқыр сенімімізді ақтай алатын. Көп адамдар *осыны* қазір жасырып жүр. Өткенді өзіне ұят көретін сияқты. Мен *мұны* дұрыс емес деп есептеймін. Саяси істерде, әсіресе бастан кешкен сатылар жөнінде белгілі бір шыншылдық қажет дер едім, өйткені өткенді шынайы көре білу ғана келешекке дұрыс жөн сілтей алады» [33].

Большевиктердің ғылымда бейтараптықты мойындамайтындығына, өтірікшілдігіне М. Шоқай С.Брайнин мен Ш. Шафиро сынды авторлардың «Очерки по истории Алаш-Орды» (Алма-Ата, 1935) тақырыбында жазылған кітабының қалай қатаң сынға ұшырағанын мысалға келтіреді. Бұл кітап шығардан бұрын Советтер Одағындағы барлық дерлік коммунистік ғылыми, идеологиялық електерден өтіп жарық көрген екен. Соған қарамастан «Мәскеудегі «Правда» газетінің редакциясы бұл кітапты «алашорданың ақтаушысы» деп атап сұрапыл сынға алды» [17, 465 б.]. Неліктен? Себебі, авторлар «Алаш» партиясының біраз құжаттарын, соның ішінде оның бағдарламасын да пайдасыз болмас деп ойлап, өзгертпестен, түсініктеме берместен кітапқа қосып басып жіберген екен. Ол құжаттар, әсіресе бағдарлама алашты, оның көсемдерін еңбекші бұқараның жаулары, байшыл, буржуазияшылдар дейтін большевиктердің жалаларын жоққа шығаратын еді. «Орыстың ұлтшыл, кері төңкерісшіл партияларының бағдарламалары кеңестік Ресейде баршаға мәлім нәрселер» [17, 466 б.]. Олардың халыққа, әсіресе Түркістан халықтарына жау

екендігін сол құжаттардың өздері-ақ анық көрсетіп тұрады. Сондықтан да олар басылып, жарық көріп жатады. Олардан қорқатын ешнәрсе жоқ. Ал алаш партиясының құжаттары оның өз халқының нағыз шын өз партиясы екендігін әйгілеп тұрады. Сондықтан да олар большевиктер үшін қауіпті.

Олай болса, большевиктік идеология бастан-аяқ жалғандыққа құрылған. Олар объективтілікті «объективизм» деп атап ғылыми ақиқаттылыққа қарсы қоюға тырысады. Кезінде В.И. Лениннің өзі «партияшылдық» принцип («принцип партийности») деп атап, теориялық деңгейде негіздеуге тырысқан. Партияшылдықтан ауытқып объективизмге ұрынған деп есептелген қоғамдық, гуманитарлық бағыттағы шығармалар авторлары жәй қателескендер ғана емес, қылмыскер деп қаралып репрессияға ұшырады. Қазақстанда сондай қудалаушылықтардың бір ғана мысалы ретінде Кенесары бастаған көтерілістің тарихын зерттеген Бекмахановтың тағдырын келтіруге болады.

М. Шоқайдың эмиграциядағы кеңестік билікке қарсы күресінің басты саласы – большевиктердің жалған, екіжүзді идеологиялық ұстанымдарын, Ресейдің отарлық саясатының басқаша бір түрі екендігін әшкерелеу майданын ашу еді. Бұл бағытта оның бірте-бірте қол жеткізген нәтижелері таң қаларлық деуге болады. Ол кездегі ақпарат тарату құралы болса, ол негізінен газет, журналдар ғана болған. Түркістанның өз аймағында олар да әлі бірен-саран еді. Ал Түрік халықтарының өз арасында хабар тараудың жолы әлі сол байырғы «ұзынқұлақ». Оның үстіне Түркістан автономиясы, Алашорда өкіметтері құлатылғаннан кейін ұлттық дербестік үшін тікелей күрес жүргізудің мүмкін болмай қалғандығы идеологиялық тартысты күрестің басты жолына айналдырды. Бұл жағдай большевиктерге қарсы барлық күштердің жеңіліс тауып, олардың үстемдігінің шеңберінде басқа көзқарастарға алаңсыз орын қалмаған кезде айқын болды. Большевиктік зұлымдықтарды ол қоғамдық ойдың неғұрлым еркін өрістей алған аймақтарда ғана әшкерелеу мүмкін деп есептеді. Ал мұндай алаңның тек Батыс елдерінде ғана бар екендігі мәлім. Ондай ой еркіндігінің Жаңа дәуірде ең алғаш бастау

алып, орныққан мекендерінің бірі – әрине, Франция, Париж. Революцияға дейінгі Мемлекеттік Думаның мұсылман бюросында атқарған жұмысы – әртүрлі деректер жинап, мұсылман депутаттарының дума мінбесінен сөйлейтін сөздері үшін айғақтарды қамтамасыз ету М. Шоқайды көп нәрсеге үйретті.

Дерек көздерін таба білу, оларды жүйелеу, шығатын қорытындыларды өрбіте білу, заңдарға қатысты жақтарын ғана емес, олардың логикалық желісін түзе білу, әрине, үлкен мектеп, саяси күрес сабағы. Ташкентте, кейін Грузияда, ал ақырында Еуропада көптеген газет, журналдардағы жан-жақты қызметі – оның дерек тарату жолындағы тәжірибесін шыңдады. «Түрікшілдік белгілі бір қоғамдық құбылыс ретінде танылды. Ресейдің отарлау саясатына қарсы бағытталған азаттық қозғалысты бастаушы ұлт зиялыларының түрікшілдік бағыт ұстауына ұлы түрік рухының өлмегендігі, ғасырлар қойнауынан бері қарай түрік халықтарымен бірге жасасып келе жатқан азаттық философиясының санада сақталғаны негіз болды» [21, 5,8 бб.] деген пікірге ден қойсақ, түрік зиялыларының халқы үшін қаншалықты еңбек сіңіргенін байқаймыз.

М. Шоқай өзі қолданған деректердің шыншылдығына айрықша жауапкершілікпен қараған. Әрбір жасаған тұжырымдарын ешбір шүбә туғызбайтын деректер жүйесіне құруда ол аса ыждағаттылық танытып отырады. М. Шоқайдың 1928 жылы француз тілінде жарық көрген «Советтер қол астындағы Түркістан» деген еңбегіне алғы сөз жазған Француз социалистік партиясы басшыларының бірі Пьер Ренодель: Шоқай мырза ешбір большевик авторлары теріске шығара алмайтын әдісті қолданған, өйткені өз тұжырымдарын большевиктік газет т.б. баспа туындыларынан алған цитаталар, фактілер, жәдігерлермен куәландырып отырады деп жазған [21, 320 б.]. Өзіне және әсіресе Алаш көсемдеріне тағылған көптеген өрескіл жалаларды ешбір бұлтартпайтын фактілермен әшкерелеп отырды.

Деректік ағымдар мен оны тарату құралдарының әлеуметтік тарихи мән-маңызын түсіну, бағалау жөніндегі М. Шоқайдың дүниетанымдық көзқарастары, тіпті көбінесе тікелей айтыла бермейтін ұстанымдары жалпы алғанда мынаған саяды

деуге болар: қандай да болмасын деректердің молдығы, оның шеңберінің кеңейе беруі, әсіресе, олардың қалың бұқараның барлық топтарына таралып отыруы, оған тосқауылдың жоқтығы әрбір жеке жанды да, әлеуметтік топтарды да еркін етеді, адамдар бостандығының негізгі алғышарттарының бірі. Соның ішінде, әрине, ұлттық бостандыққа жетудің де.

М. Шоқайдың осы ой түйіндері қазіргі заманғы жаһандану үрдісінде, информациялық революцияның ішкі логикасынан да көруге болады. Батыстық қарым-қатынас пен шығыстық қарым-қатынастардың үлкен айырмашылығы бар екені белгілі. Батыстағы қарым-қатынас деректерді барынша толық болуына байланысты, әрі логикалық жүйелі болуы тиіс. Ол ойланудан көрі пайымдауға арналған. Пікір жарысы ғана ақиқатқа әкеледі. Шығыстық қарым-қатынас негізінде ойға түрткі болатындай ғана хабарға бағышталған. Сондықтан да хабар тұтас түрінде беріледі, ол өзгерген ахуалды тұтас күйінде сипаттай алуы тиіс. Басты нәрсе өз пікіріңді айту емес, басқаның пікіріне тосқауыл қоймау.

Ал қазіргі тарихи жағдайды алсақ, бұқаралық ақпарат құралдары (БАҚ) универсалдық сипатқа ие болуда. Яғни бүкіл адамзат үшін бірдей сипатта. Тек сонда ғана БАҚ өз кезінен озық алда бола отырып, келешек дамудың жолдарын болжай алуға мүмкіндік бере алады. Көптеген елдер дамыған мемлекеттер қатарында болу үшін әлемдік қарым-қатынас принциптеріне сай келетін өзінің ұлттық деректік ішкі құрылымдарын түзуде. Деректік қарым-қатынас саласындағы революция мемлекеттердің жаңаруына, информациялық қоғам құру ұмтылыстарына қызмет етуде. Көптеген елдердің билік органдары деректік құрылымдардың дамуының әртүрлі жолдарын, қарым-қатынастық ахуалды өзгерту проблемаларын қарастыруда.

Екінші жағынан, деректік процестердің әлемдік ауқымда күш алуын біраз елдерде қауіпті құбылыс ретінде қарау да етек алып отыр. Бұл көбінесе кейбір азиялық елдерде басым. Ондай қарсылықтың түп негізі дәстүрлі, байырғы құндылықтарға тым әсіре мән беруден туындайды.

Мәдени ерекшелікті жоғалтып алу қаупінің арғы жағында мәдениеттің ішкі өзегі болып есептелетін әр халықтың өзіне тән

құндылықтарын оның сыртқы көріну формасымен шатастыру бар. Біздіңше жаһандану (глобализация), қазіргі дерек тасымалдау құралдары әр цивилизацияның түпкі өзектерін бұза алмайды. Егер олар бұзылып жатса, ол бұзылу осы процестердің нәтижесі емес, адамдардың өздері бұрынғы құндылықтардан баз кешіп, жаңа құндылықтарға бой ұрып жатқандығынан. Мәдениет – жалпы сондай құндылықтардың көріну формасы. Мәдениеттің ішкі ерекшеліктері сол құндылықтардың ерекшеліктерімен анықталады. Егер, мысалы, шығыс өркениетінің адамдары берік қауымдасқан ортаның ғасырлар бойы бекіп қалған іс, қатынастардың нормаларын ұстану арқылы жеке адамның жеке өзгелігіне айрықша мән бермейтін болса, ол күрт өзгерістерді онша қаламайды. Мәңгі тұрақты нормалар мен әдет-ғұрыптар ол үшін бағалы. Бірақ өмір өзгеріп, көптеген жеңілдіктер әкеліп, жеке адамның қауымдастықтардан тәуелсіздігін күшейте берсе, ол сол жаңа құндылықтарды және оның сыртқы көріну формаларын артық санай бастауы мүмкін. Сонда да болса, сол деректену үдерісі кең жайылып жатқан Еуропа халықтары өздерінің ұлттық өзгешеліктерін жоғалтып жатқан жоқ. Ондай үдеріс айрықша күшті бел алған шығыс елі – Жапония – өзінің өзгеше рухани бет-пішінін сақтап отыр. Ол жолға түскен халықтар құндылықтарын жоғалтуы да мүмкін, жоғалтпауы да мүмкін, және бұл жаһандану мен деректік үдерістің салдары емес, керісінше халықтың өзгеше рухани келбеті деректік ағымдарға өзінің ерекше табын түсіруі ықтимал. Еуропа халықтары да соңғы екі-үш ғасырдың барысында көптеген өзгерістерді, төңкерістерді бастан кешірді. Сондықтан да батыс адамдары үшін өзгерістер үйреншікті нәрсе және ол өзгерістер оларға сырттан таңылған жат процестер емес, олардың өздерінің қалап, өздері іске асырып жатқан істері. Және де деректену үдерістерінің ұлттық ерекшеліктерге соншалықты қауіпті емес екендігіне олардың өздері де куә болып отыр. Әмбебаптық (универсалдық) сипат көбінесе түпкі рухани ерекшеліктерден көрі сыртқы формальдық, техникалық, тәсілдік қырларды қамтиды.

1996 ж. наурызында Бангкокта 10 азия және 15 еуропа одағы мүшелері басшыларының кездесуі болды. ХХІ ғасырдағы екі

құрлық арасындағы іс-қатынастарын үйлестіру мәселелері талқыланды. Олар сауданы, қаржыландыруды деректендіру, теле-қарым-қатынастарды, қоршаған ортаны және мәдениет алмасуларды еселеп дамыту мәселелерін талқылады. Дегенмен азиялық елдерге өңірлік бірігу мен ынтымақтаса өркендеу идеялары жақын.

Еуропа елдерінің шағынырақ бөлігіне өздерінен әлдеқайда қуаттырақ көршілерінің және АҚШ-тың «мәдени империализміне» белгілі бір сақтықпен қарай отыруы олардың бірігуіне кедергі бола алмай отырса, азия елдерінде қарым-қатынас құралдар жүйесін құруда сыртқы қуатты ықпалдарға тосқауылдар қоюға ұмтылушылық бар. Мұндай тосқауылдар олар үшін ұлттық құндылықтарды сақтау үшін қажет деп есептеледі.

Батыс мәдениетінің ықпалы Азияның басқа өңірлеріне қарағанда Тынық мұхит аймағында, Оңтүстік-шығыс өңірлерінде әсіресе басым болды. Ол елдердің көпшілігі ХХ ғасырда тәуелсіздігін алған. Тәуелсіздік оларға өзіндік мүдделерін анықтауға, өз даму бағыттарын ұстануға мүмкіндіктер ашты. Ақпараттарды тарату орталықтары ашыла бастады. Әсіресе теледидар жүйелерінің дами бастауына жергілікті коммерциялық, өнеркәсіптік ұйымдар қызығушылық танытқан. Бұл елдерде сонымен бірге азаматтық қоғам институттары, демократиялық жүйелердің нышандары пайда болды.

Қазіргі заманда БАҚ өте маңызды рөл атқаруда, өйткені бүгінде адам БАҚ-тан тек ақпарат (жаңалықтар ретін) алып қана қоймайды, сонымен қатар, одан мінез-құлықтық стереотиптерін де, құндылықтарды да, идеалдарды да және т.б. өз бойына дарытады десек қателеспейміз. «Ақпараттық қоғамда», бейнелеп айтқанда, ақпарат құралдары өнеркәсіптің бір саласы іспетті. Себебі, қалың көпшілікті идеологиялық «өңдеуден» өткізу үшін шығарылатын ақпараттық өнім негізінен өнеркәсіпке тән әдіспен дайындалады. Бүгінгі таңда ақпараттардың таралуы дүниетанымның қалыптасуына әсер етуші факторлардың арасында алдыңғы қатарға шықты.

Ақпаратты қабылдаған әр қолданушы артында көптеген кодтар бар. Демек, алынған ақпаратты сол кодтардың

әрқайсысында әртүрлі тану, көру мүмкіндігі бар деген сөз. Ол да бір компьютерде шрифтардың сәйкес келмеуіне байланысты жіберілген мәтіннің түсініксіз айдақ-сайдаққа айналғандығы да әлде бір мәтіннің түрлі шрифте түрліше кескінделетіні де бір. Кез-келген әлеуметтік «жалпыақпараттық кеңістік (алаңқай)» өзін әу бастан жанама мағыналармен толықтырып отыратын әмбебап «гипермәтінді» білдіреді. Бұл еш күмәнсіз ақиқат нәрсе.

Ақпараттың кең таралу мұқтаждығының өзі тек демократия жолына түскен елдерде пайда бола бастайды. Ал әлдеқашан демократиялық жағдайда өмір кешіп келе жатқан халықтар ақпараттардың қоғамдағы әрбір тобына, әрбір мүшесіне, мекемесіне тиісті деңгейде жетіп жатпаса өмір сүре алмайды. Әрбір іс әлемде қандай өзгерістер болып жатқаны жөнінде күнделікті хабардар болып отырмаса орындала алмайды.

Керісінше, тоталитарлық, авторитарлық қоғамдарда биліктегі топтар ақпараттың кең, жан-жақты тарап жатуына мүдделі емес. Билік саласы ақпарат тарату құралдарына көбінесе жабық. Жоғарғы билік орындарында отырған шенеуніктердің істері көп жағдайда халықтың мүддесімен жанаспайтын, тіпті ол мүддеге қайшы келетіндіктен олар деректендіру істеріне үнемі тосқауыл қойып отырады.

Бірақ, демократия жолына түскен шығыс елдерінде (Жапония, Тайвань, Тайланд, Малайзия, Сингапур т. б.) шенеуніктердің озбырлығына шек қойыла бастаған. Өйткені, товарлы өнеркәсіп дами бастаған елде кәсіпкерлерге экономика саласындағы еркін әрекет ету ауадай қажет, ал ондай еркін әрекет үшін ақпарат көздері ашық болуы тиіс. «Ақпараттаңдың, ендеше қарулаңдың» – дейтін қанатты сөз осыдан шығады. Сол сияқты әрбір азамат та әлеуметтік саяси істерде білікті де еркін араласып, соларды атқаруда белсенді қатысып жүру үшін болып жатқан оқиғалардан деректес болуы керек. *Ақпарат – біздің дәуіріміздегі еркіндіктің құралы.* Ақпарат құралдарының жетіліп шыңдала беруі оның бүкіл дүниеге таралуына күндердің күнінде ешбір тосқауыл қалмауына алып келетіндігінде сөз жоқ. Яғни, оған тосқауыл

қойып, өздеріне жақпайтын хабарларды қалың бұқараға жеткізбеуге тырысатын кейбір елдердегі биліктің әрекеті бос әурешілік. Қазірдің өзінде «бүкіләлемдік ақпарат таралу торының» өрісі саяси, мемлекеттік, ұлттық шекараларды білмейді, өйткені ақпарат құралдарынсыз ешбір ел іс-әрекет ете алмайды, шаруашылық, мәдени үдерістерді іске асыра алмайды. Ендеше ақпарат толқындарының екпініне ешбір бөгет жасау мүмкін емес. Тек оларды пайдаланушылардың техникалық дәрежесі, сауаттылығы жеткілікті болу керек.

2009 жылы Иранда өткен президент сайлауы қорытындыларының бұрмалануына қарсы наразылық толқындары осыны айқын көрсетті. Ресми билік болып жатқан наразылық шерулері жайындағы деректердің елден басқа дүниеге таралмауы үшін қанша әрекет жасаса да, ереуілшілердің қолындағы ұялы телефондарға түсірілген уақиғалардың көріністері, сөйленген сөздер, ұрандар тағы басқа елдерге солар арқылы жетіп жатты. Билік оны болғызбауға дәрменсіз болып қалды.

Қазіргі араб елдеріндегі саяси толқыныстар да соны көрсетіп отыр. Өз елдеріндегі биліктің бұқарадан жасырып келген, оларға жат іс-әрекеттер туралы ақпараттарды ереуілшілер әлемдік ақпараттары арқылы біліп отыр. Бұл бұқараның өзіне жат билікке деген ашу-ызасын өршітуде.

Демократиялық жолмен дамыған батыстық өркениеттерде жеке адамның өзіндік дербестігіне оның табиғаттың, қоғамның күштерін игеру үшін жұмсайтын құралдарды үнемі шыңдап, жетілдіріп отыруы негіз болды. Оған үнемі ұмтылдырып отыратын оның түпкі құндылығы – үнемі жаңа бір күшке, күштілікке деген ынтызарлығы. Жалпы қоғамдық қатынастарында үнемі бәсекелестік жағдайда болады. Яғни, бәсекелестік қатынастар олардың бір-біріне тікелей тәуелсіздігінен туындайды. Тікелей тәуелділіктің орнына мүлікпен дәнекерленген тәуелділік орнайды. Әркімнің қоғамдағы орны оның әлеуметтік мағынадағы күштілік деңгейіне, орнықтылықтарына, немесе олардың жоқтығына байланысты. Күштілікке ұмтылу – белгілі бір артықшылықтарды иемдену және оны пайдалану. Ондай күштілік адамдардың қабілеті, әртүрлі байланыстары,

білімділік т. т. нәрселер түрінде көрінеді. Орта ғасырлардан кейінгі Жаңа дәуір адамдары үшін күштілік – басқалардан белгілі бір артықшылық мағынасына ие болды. Жеке адамдар арасындағы бәсекелестіктің мән-мағынасында заман өзгерген сайын жаңа түрлерге, жаңа мағыналарға ауысып жатады. Бірақ, мәні мен іске асу құралдары мен жолдары қанша ауысып жатса да ұмтылатын бір тұрақты нәрселері бар. Олар, әсіресе, билік пен байлық. Адамгершіліктің принциптеріне қаншалықты қайшы келіп жатса да олар адамдардың жоғалмайтын құмарлықтарының бірі болып келеді. Жалпы объективтік мазмұны мен атқаратын функциясына олар өмірге қажет, болуға тиіс нәрселер. Ал бірақ өмірде олар кейде шегінен асып, адамға қызмет ететін нәрселер болумен қатар, оларға жау, оларды, керісінше, өзіне қызмет еткізіп, бағындыратын күшке айналып жатады. Оның жаттану деп аталатыны белгілі. Себебі, мұндайда адамдардың өздері тудырған күштері өздеріне үстем болып тұр. Ж.Ж. Руссо, мысалы өз заманындағы деспотиялық, монархистік билікті осындай адамдарға жаттанған билік деп атаған [34].

XX ғасырдың соңғы ширегінде, XXI ғасырдың басында өріс алған ақпараттық үдеріс, оны жеткізетін құралдар жоғарыда айтылған күштіліктің жаңа бір түрі болып шықты. Қазіргі тарихи кезеңде кім толық ақпаратқа ие болса, сол күшті, сол тәуелсіз, сол еркін. Күштілік, сол күштілікті қамтамасыз ететін амалдар мен құралдар түпкі мақсат емес: біреулер үшін ол басқаларға үстемдік етудің, ал екінші біреулер үшін басқалардан, өкіметтен т.б. бір күштерден тәуелсіз болудың, ондайлардың үстемдігінен құтылудың жолы. Ол осындай күштің қандай мақсатқа жұмсалатындығына байланысты. Бір мемлекеттер, трансұлттық компаниялар, оны басқа мемлекеттерге басым, үстем болуға жұмсап жатса, әлсіздеу мемлекеттер оны тәуелділікке түсіп қалмас үшін немесе тәуелді ел болса, содан құтылу үшін қолданып жатады. Яғни, күш, оның құралдары түпкі әртүрлі құндылықтарға қызмет ете алады. Ендеше оны жақсылыққа да, жамандыққа да жұмсауға болады. Ақпараттар да басқа қандай да болмасын құралдар сияқты жақсылық пен жамандыққа бейтарап.

М. Шоқай үшін ақпараттық үдеріс ұлттық тәуелсіздік үшін күрестің айрықша қуатты құралы. Ол үшін қалың бұқараны, оның барлық тараптарын ақпарат процесіне тарту қажет. Тек сол арқылы ғана Түркістан халықтарының барлық топтарын тарту қажет. Өзінің тарихи қалыптасқан құлдық жағдайын түркістандықтар тек сонда ғана саналы түрде түйсіне алады, сонда ғана олар оянады. Сонда ғана олардың жан түкпірінде жаншылып қалған, бірақ алаңсыз өшпеген бостандыққа деген ұмтылыстары қайта тіріліп, оларды күреске жетелейді.

Күрес үшін, сөз жоқ, көңілдің оялуы, білім қажет. Осындай білім көздерін ашуға, оларды таратуға М. Шоқай көп күш жұмсады. Газет журналдар ашты. Олардың ішінде 10 жылдай ай сайын шығып тұрған «Яш Түркістан» журналы айрықша орын алады. Француз тілінде шығып тұрған «Прометей» журналында Түркістан ұлттық қозғалысы мәселелері бойынша 100-ден астам мақалалары басылған. Басқа да орыс, француз, ағылшын, неміс, түрік, поляк тілдерінде шығатын газет, журналдарда жұмыстары жарық көрді. Мысалы Франция сыртқы істер министрлігінің баспа органы «Orient et Occident», «Эйшати́к Ревью», «Matэн» журналдары мен газеттерінде Түркістандағы ахуал жайында шолулары жарық көрді. Осы мәселелерге көңіл аударған Ұлыбритания корольдігінің жабық мекемесінде баяндама жасап, оның баспа органында ол жарық көрген. Бұл М. Шоқайдың Түркістан ұлттық тәуелсіздік күресіне бүкіл әлемнің көңілін аударуға үлкен мән бергендігін көрсетеді.

3.2 Қазіргі Қазақстандағы азаматтық қоғамға қажет кейбір рухани алғышарттар

Биліктің табиғатын, яғни оның түпкі ерекшелігін анықтауға арналған зерттеулер Қазақстанда өте көп емес. Билік тақырыбына қалам тартқан авторлар көбінесе оның социологиялық, саяси, тарихи жақтарына көңіл бөліп келді. Тақырыптың ол жақтары, әрине маңызды. Солардың ішінде, айрықша орын алатыны – қазіргі дербес мемлекет болып отырған Қазақстанда азаматтық, демократиялық қоғам құру проблемасы. Бұл еліміздің негізгі даму бағыты екендігі Республиканың ата заңында бекітілгендігі белгілі.

Алдыңғы тарауларда мемлекет, әсіресе азаматтық қоғам мәселесі халық және ұлт, жеке адамның қоғамдағы орны туралы мәселелерімен тікелей байланысты екенін көрдік. Аристотельден бастап, Жаңа дәуір ойшылдарына дейін оларды бір мәселе ретінде талдап, бір-бірінен ажыратпаған. Басқаша айтқанда, мемлекеттің пайда болуы белгілі бір халықтың құрылу кезеңіне тура келеді және сол халықтың, ал кейінгі тарихи кезеңдерден ұлттың қалыптасу үдерісінің аса маңызды жағы. Философия тарихында халық өз мемлекетін құрады дегенге қарсы мемлекет халықты құрады дейтін қағидалар да кездеседі. Мысалы, Гегель өзінің «Құқық философиясы» деген еңбегінде осындай көзқарасты өрбіткен. Оның айтуынша: «Мемлекет субстанциялық *ырықтың* шындығы ретінде, өзінің жалпылық деңгейіне көтерілген өзгешелік ретінде өзін-өзі тануында өздігінде және өзі үшін зерделі. Осы субстанциялық бірлік – өзіне өзі абсолюттік айнымас мақсат, онда еркіндік өзінің ең биік құқықтылығына жетеді, және де осы абсолюттік өзіне өзі мақсат, адамдарға қатынасында ең жоғарғы құқыққа ие, ал адамдардың ең жоғарғы міндеті мемлекеттің мүшелері болу» [14]. Сонымен, Гегельдің философиясында мемлекет адамдардың мақсаттарын орындаушы емес, керісінше, ол өзіне өзі мақсат. Бұл үлкен өзгешеліктеріне қарамастан Платонның ұстанымына жақын келеді. Адамдар мемлекет үшін тек құралдар ғана. Солай бола тұра, Гегель азаматтық қоғам туралы, ондағы жеке адамның бостандығы туралы жазғанын айттық. Бірақ, соның барлығы әлемдік рухтың белгілі кезеңдегі іске асқан бір түрі ғана екен. Яғни, әртүрлі дүниетанымдық, философиялық ұстанымдардан шыға отырып, олардың барлығы да халық деп белгілі бір рухани немесе әлеуметтік негіздерге байланған адамдардың берік қауымдастығы мемлекетті құрудың тұтас субъектісіне айналуы тиіс. «Қазақстанда жетілген азаматтық қоғамның жоқтығы барлық жағынан, соның ішінде ұлттық құрылымдарға теріс ықпал тигізіп отырған өткеннің тоталитарлық ауыр мұрасына байланысты. Бұл жерде біз осы кезге дейін ұлттық азаматтық бірегейлікке негіз бола алатын ұлттық идеяны ұсына алмай отырған Қазақстан қоғамын мемлекеттен оқшау қарай отырып себептерін айқындауды көздеп отырмыз» [35].

М. Шоқайдың көзқарасы да осыған жақын екенін көрдік. Осыған байланысты этностар, халықтар, ұлттар бір-бірінен нәсілдік, биологиялық, туыстық, рулық т. б. табиғи белгілері жағынан ғана ажыраспайды. Ол белгілердің әрине үлкен маңызы бар. Бірақ, ең анықтаушы факторлар емес. Оларды бір-бірінен ажырататын және іштей бірлікке тартатын негізгі нәрселер олардың әрқайсысына тән рухани құндылықтары. Осындай көзқарас Философия және саясаттану институты бір топ ғалымдарының зерттеулерінде өрбітілген [36]. Жоғарыда айтылған табиғи белгілері бойынша бірдей адамдар рухани-құндылықтары тіпті әртүрлі халықтарға жатуы мүмкін. Басқашалай айтсақ, осы соңғы өзгешеліктер дүниетанымдық немесе дүниеге көзқарастық сипатта. Оны өмірде бар көптеген фактілерден көруге болады. Мысалы, экономикалық қатынастары, қажетті өнімдерді өндірудің сипатының, оның жалпы деңгейінің бірдейлігі, халықтың немесе ұлттардың қалыптасуының ұйытқысы бола алмайды және сондай халықтардың рухани бірдейлігіне де әкелмейді. Еуразия далаларын мекендеген көшпенді түріктер мен монғолдарды салыстырсақ та жеткілікті. Экономикалық-шаруашылық қатынастары бірдей деп айтуға келетін бұл халықтардың мәдени-рухани келбеттері әртүрлі. Еуропаның экономикасы жағынан бір типтес халықтары да сондай. Яғни, халық пен ұлттардың ұлттық өзгеше пішінінің себебі де, негізі де экономика бола алмайды. Осы көзқарас бойынша ұзақ тарихи уақыттың барысында халықтардың өмір сүру жолдары мен үрдістері, тілі мен ділі, кәсіптерінің сипаты мен түрлері, қоғамдық құрылысы күрделі өзгерістерге ұшыраған күннің өзінде де халықтың, оны құрайтын адамдардың рухани өзгешелігі сақталып, сол халықтың тап сол халық екендігін әйгілеп тұрады. Өзіне тән рухани өзгешелік ауқымын кеңейтуі, мазмұнын байытуы, символикалық көріну формаларын өзгертуі мүмкін, бірақ солардың бәрінен халықтың, ұлттың рухани өзгеше мазмұны білініп тұрады. Этнос, халық, ұлт туралы айтылғандарды әрбір жеке адам туралы да айтуға болады. Әр адамның өзінің өзімен қашанда барабарлығын әр нәрселерден көріп жүреді. Ойшылдардың біразы, мысалы Кант, оны, яғни, өзінің өздігін,

қаншалықты ол өмір жолында өзгерістерге ұшырап жатса да, өз санасында қабылдаудың, танудың үздіксіздігінен көреді. Тіпті өмірлік құндылықтары ауысып кеткенде де әр адам үшін оның «мені» сол баяғы «мен». Психологияда осы бірегейлікті көбінесе жанның тұтастығын сақтауы деп қарайды.

Әрбір жеке адамның өзіне өзінің бара-барлығына осы айтылған анықтамалардың белгілі бір дұрыстығы бар екендігі белгілі. Бірақ сілтеме жасалған еңбекте, олардың барлығы сол бара-барлықтың ең өзекті жағын қамтымайтындығы айтылады. Және де, жеке адамдардың бір-бірінен қаншалықты айырмашылықтарының неден шығатындығы көрсетілмейді, халық та, ұлт та солай.

Халық та, ұлт та, әрі жеке адам да өз өмір жолында тіпті бұрынғы құндылықтарынан да баз кешіп, жаңа бір құндылықтарға бой алдырып, жаңа халықтай, ұлттай, жаңа басқа бір адамдай болып алған күннің өзінде де, өзінің өзіне бара-барлығын жоғалтпайды. Оның себебі, – делінеді айтылмыш кітап авторлары, – барлық күрделі өзгерістерді бастан кешкен субъект олардың барлығының жасаушысы, иесі, яғни, авторы өзі екенін көбінесе санасынан жоғалтпайды. Солардың бәрінің өз тарихы, тағдыры екенін ұмытпайды. Ал егер ұмытса, ол халық жоғалады. Халықтың мендігі де, жеке адамның мендігі де осы біртұтас субъектілігінде. Ал мұндай өзгерістерге ұшырау тек адамдарға ғана тән екендігі алғашқы еркіндік идеясынан туындайды. Ондай өзгерістерді, әсіресе, өмірлік құндылықтарды адамдар көбінесе өздері таңдайды [31]. Ол еркіндік адамдардың өздерінің кім, қандай әрі қалай болатынын өзінің таңдау мүмкіндігінде. Өзінің өмір жолын, мақсатын өзі қалай алатындығында немесе ешбір құндылыққа бой ұрмай өз еркін уақиғалардың ағымына жібере салатынында. «Қоғам мен мемлекеттің тығыз байланысы азаматтық қоғам мемлекетсіз күн көре алмайды, ал дамыған қоғамсыз мемлекет демократиялық бола алмайды. Өзінің даму деңгейіне қарай мемлекет азаматтарының қоғамдық маңызды шешімдерді қабылдауға қатысу мүмкіндіктерінің шеңберін кеңейтеді және соның арқасында өзінің әлеуметтік қуатын арттырып, ұжымдық тегеурінді үдетіп әрі жұмылдыра алады» [37]. Осы айтылған идеяларға сүйене отырып, қазіргі Қазақстандағы

дүниетанымдық ахуалға, әсіресе, Қазақ халқының мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан, түріктік, көшпенділік өркениеттің дүниеге қатынасынан, өзгеше түйсініп қабылдау дәстүрлерінен сақталған кейбір рухани ерекшеліктерін талдап көруге әрекет жасау қажет деп ойлаймыз. Өйткені халықтың мінез-құлқында, салт-дәстүрлеріндегі ерекшеліктер қазіргі демократиялық, азаматтық қоғам құру мәселесінде олар үлкен маңызға ие деп ойлаймыз. Олар демократиялық қоғам үшін қолайлы да, қолайсыз да болуы мүмкін. Қазақстанның жағдайында елдің көпшілігін құрайтын қазақ халқының рухани көңіл ауаны, әрине, шешуші рөл атқарады.

Барлық түріктердің бір кезде көшпенділер болғаны тюрколог зерттеушілерде айқын дәлелденген факт. XX ғасырға дейін жартылай көшпенді шаруашылық қазақтарда, қырғыздарда, түрікмендерде сақталғаны белгілі.

Әртүрлі қоғамдық құрылымдардың, соның ішінде мемлекеттік құрылымның жалпы сипаты оларды құрған адамдар қауымының ұстанған түпкі құндылықтарының сипаты мен мәніне байланысты болатыны сөзсіз. Оны дүниетанымдық мазмұны деп те атап жүр. Экономикалық мұқтаждықтар нақты жағдайларда қуатты болғанымен, өмірдің барлық салаларын қамтып, олардың сипаты мен мазмұнын өзіне сай өзгерте алмайды, оның үстіне олар қысқа мерзімдерде өзгерістерге ұшырап жатады. Бір экономикалық байланыстар белгілі бір сәттерде қажетті болса, келесі бір тарихи кезеңде тиімсіз болып шыға береді.

Адамдарды тұтас, берік әрі ұзақ уақыттарға біріктіре алатын күш – рухани құндылықтар. Рухани тұтастық, жақындықтар ғана халықтар мен ұлттардың пайда болуына негіз болып жатады. Тек солар ғана экономикалық қатынастардың түпкі мәнін анықтай алады. Яғни, рухани, мәдени бірліктер тарихи тұрақтырақ та, әрі өмірдің барлық саласына өз ықпалын тигізе алады. Тарихта кейбір әлеуметтік қоғамдастықтардың, халықтардың жерінен, экономикалық, қоғамдық, мемлекеттік тұтастығынан айырылып, басқа халықтар мен елдер арасына шашырап кеткендері, тіпті ортақ тілін де жоғалтып алғандары бар. Ал солардың кейбір рухани туыстығын жоғалтпағандары

қайта қосылып өз қоғамын қайтадан құратындары да кездесіп жүр, мысалы, еврейлер.

Халықтар мен ұлттардың, қоғамдасудың түпкі қуатты негізі осы рухани туыстастық екендігі, ол рухани тұтастықты құрайтын нәрселер – әрбір сондай қоғамдасудың өзіне ғана тән белгілі бір ерекше құндылықтар жүйесі екендігі туралы идеяны Институттың бір топ зерттеушілері дамытып келеді [36].

Осы тұрғыдан алғанда көшпенділер қоғамының өзіндік бір құндылықтары болуы тиіс. Бірақ көшпенділерді, тіпті одан да кең ауқымда бүкіл шығысты зерттеушілердің кейбіреулерінің көшпенділер туралы тұжырымдары мен бағаларына қысқаша тоқталып өткен дұрыс болар. Ағылшын тарихшысы, өр-кениеттер мен мәдениеттер туралы белгілі концепцияны ұстанушы А. Тойнбидің «Постижение истории» деп аталатын еңбектер жинағында көшпенділер өркениеті дамудың ең дөрекілік кезеңінде тоқырап қалған, жабайы құрылым түрінде сипатталады. Номадтардың жүйесін А.Дж. Тойнби тоқыраған өркениеттер қатарына жатқызған. Табиғаттың өмір сүруге қиын аса қатаң жағдайларына бейімделу көшпенділердің ілгері өр-кендеуіне мүмкіндік бермеді. Олар сондықтан аса тұрпайы іс-әрекеттер деңгейінде ұзақ ғасырлар өзгеріссіз тоқтап қалды. Мұндай қалыптардағы халықтардың шын мағынасында тарихы жоқ. «Насильственно сковывая человеческий разум, низводя функции человека к искусственно выработанной сумме навыков и умений, эскимосы, кочевники, османы и спартанцы предали свою человеческую сущность. Они встали на порочный путь, ведущий от гуманизма к анимализму, – путь, обратный тому, что проделало Человечество, стимулируемое величайшими творческими актами живой истории Вселенной [38].

Осы көрнекті тарихшының осы сөздерінен бүкіл Батысқа тән басты құндылықтың не екендігі көрініп тұр. Мәдениеттің, өркениеттің биіктігі мен төмендігін анықтау үшін не нәрсе өлшем болады деген сауалға жауап: – табиғат күштерін адамдар қаншалықты игере алады, адамдардың табиғатқа үстемдігімен, соның деңгейімен. Өнеркәсіп қаншалықты дамыған, ғылым мен техника адамдарды қаншалықты құдіретті ете алды, өмірді,

күнкөрісті қалай жақсартты? Олардың ар жағында билік пен үстемдік түр. Осы өлшемдер ғана прогрестің мәнін құрайды. Жаңа дәуірде осындай құндылықтар алға шыққаны белгілі. Олар адам дамуының бірден бір белгісі, ең айқын көрсеткіші. Солармен қаруланғандар ғана табиғатқа, басқа адамдарға үстем бола алады. Батыс адамы байлықпен, біліммен, техникамен, берік ұйымдасу жолдарымен қаруланған сайын басқа дүниені өзіне бағындыра берді. Ақырсында, бүкіл Әлем батыстық осы мағынада дамыған халықтарының қолына өте берді. Халықтардың, елдердің, мәдениеттердің арасындағы үстемдік үшін тартыс осы негізде өрбіді, қазірде де солай болып келе жатыр.

Әрине, үстемдікке ұмтылудан басқа құндылық батыс адамдарында жоқ дегеннен аулақпыз. Бірақ, осы құндылықтың, әсіресе Жаңа дәуірде басым екендігі даусыз. Бірақ осы құндылық адамдық дамудың бірден-бір көрсеткіші бола ала ма? Байлық үшін, артықшылықтар үшін, үстемдік үшін адамдар, халықтар, мәдениеттер мен өркениеттер арасындағы толассыз арпалыстар адамдық өркендеудің белгісі ме екен?

Қазіргі заманда осындай арпалыс Батыс қана емес, Шығысты да қамтыды. Бүкіл адамзат тарихында барлық замандарда осылай болып келді десек те, соңғы ғасырларда бұл өрши түсті деуге болады. Оның себебі, қазір адамзат барынша қаруланды: біліммен де, техникамен де, ұйымдасу үлгілерімен де. Ал осыны адамның адамдығының өрлеуі, яғни, прогресс дей аламыз ба? Ғылымның, техниканың, өндірістің өсуі адамдардың қайы-рымдылығын, жақсылыққа жақындығын да өсіре алды ма?

Жаңа дәуірдегі ғасырлар тарихына жәй ғана көз жіберудің өзі екі сипаттағы өзгерістерді байқауға мүмкіндік береді.

1) Өмір сүру біршама жақсарды, адамдарды белгілі бір дәрежеде ізеттілік пен гуманистік пиғылдардың қалыптасқандығы көрінеді.

2) Жеке тұлғалардың дербестігі, еркіндігі өрістеп, үстемдіктердің астарлы түрде іске аса бастайды. Бірақ, бұл әр қоғамдастықтың өз ішінде, ал басқа қоғамдастықтарға қатынаста ешбір бүркемеленбеген түрдегі үстемдікке ден қою қала береді.

XX ғасырда ең дамыған, ең өркениетті деп келген елдер мен халықтар (Германия, Италия, Испания, Греция және т.б.) демократиялық үрдістерді өз елдерінде де жойып жіберіп, фашистік жүйеге ауысқандығы, дүниежүзілік соғыстарды бастағандығы да белгілі. Соның зардабынан 50 млн.-ға тарта адамдар мерт болды. Шығыс елдерінің көпшілігі XX ғ. ортасына дейін тоталитарлық тәртіптерді сақтап қала берді. Яғни, жеке адам бостандығына деген көңіл-күй дүниетанымдықтың ішкі түбегейлі өзегіне айналған жоқ. Бұл көңіл күй Шығыс халықтарында XX ғасырда бел алып, отарлық күйдегі халықтардың ұлт азаттық қозғалыстары түрінде көріне берді.

Осы тұрғылардан қарағанда білім, техника тағы басқа қарулар адамдарды, әрине, күшейтеді, бірақ міндетті түрде жақсарта бермейді. Кей жағдайларда тіпті керісінше – оларды озбыр етеді. Ал бұл прогресс бола ала ма? Біздіңше бола алмайды. Қарулану жағынан құдіреттілікке ие бола алған жеке адамдар болсын немесе халықтар, өркениеттер болсын, адамгершілік жағынан міндетті түрде ілгерілей бермейді екен. Олай болса, өркениеттіліктің, мәдениеттіліктің, ілгерілегендіктің бірден-бір шарты – адамға да, әр халыққа да, әр қоғамдастықтарға да өзінің де өзгенің де еркіндігін, бостандығын құрметтеу, сол тұрғыда ойлау, сезіну, сол тұрғыдан қатынас жасау.

Еркіндік адамзаттың түпкі құндылығы, түпкі мәні. Ол – адам атаулының өзгешелігі. Тіпті адамға ең жақын деп есептелетін жануарлардың тіршілік ету жолы оларға туа бітті берілген, генетикалық тұқым қуалау заңымен олардың биологиялық бітімінде бар. Яғни, әр жануардың өз таңдауы емес. Адам өз жолын өзі таңдайды. Өз мақсатын, пиғылын, құндылықтарын өзі құрады, таңдайды, немесе таңдамайды. Өмірлік тұрғыларын сақтауы да, сақтамауы да мүмкін. Ол оның өз еркіне байланысты. Бұл туралы көптен айтылып келеді [39]. Егер адамның осы түпкі мәні жағынан алсақ, онда адамзаттық тарихи ілгерілеуі, оның прогресс жолы оның қаншалықты азат екендігімен, әсіресе қауымдастың әрбір мүшесінің дербестік деңгейімен анықталуы тиіс. Олай болса, А. Тойнбидің көшпенділердің тоқырауы туралы айта келе,

олар өздерінің адамдық мәнін тәрік етті деген қорытындысы жалған. Адамдық мән оның қаншалықты өз өмірі мен тағдырын өзі анықтайтындығында, яғни, әр қоғам мүшесінің қаншалықты субъект екендігінде. Прогресс идеясының өзі өндірістің дамуын, табиғат күштерін игеру, қаруланудың артып отыруын адамдықтың түпкі негізі деп қараудан, соны ең түпкі құндылық деп есептеуден туындайды. Осы мағынада ең жоғары дамыған халықтар – ең жоғары мәдениет жасайды. Еркіндікті де осы тұрғыдан түсінеді. А. Тойнби де осы мазмұнда бағалап отыр. Ал, бұл тарапта еркіндікті де, гуманизмді де түсіндіруге болмайды. Еркіндік әр жеке адамның басқа адамдармен, жалпы қауымдастықпен ара-қатынасында көрінеді, әрбір қауым мүшесінің оның аясындағы өзін-өзі анықтай алатындығы. «Еркіндік санадағы тыйымдар мен әртүрлі қорқыныштарға байланысты психологиялық мағынада, оның табиғи және азаматтық еркіндіктерімен байланысты құқықтық мағынада, меншік иеленуіне қарай экономикалық мағынада және отаршылдық езгіге байланысты ұлт-азаттық мағынада қолданыс табады» [40, 146].

Осындай мазмұнда қарағанда көшпенділер қауымында жеке адамның дербестікке әлдеқайда ие екендігі көрінеді. Көшпенділер дегенде біз алдымен, әрине, қазақтарды, қырғыздарды, түрікпендерді, олардың тарихын ескереміз. Бірақ, ертерек тарихи кезеңдерді алсақ, көптеген халықтар оны бастан өткізген, соның ішінде барлық түріктер, арабтар өз кезінде көшпенділікте болған. Кейбір батыстық ой үрдісіндегі тарихшылардың тұрпайы түрде сипаттайтынындай көшпенділік құр тәртіпсіз кезбелік емес, қатаң жүйелі түрдегі шаруашылық, жалпы өзгеше өркениет.

Архаикалық деп аталатын қауымдық жүйені алсақ қазақтар тарихында ол тайпалық-рулық қоғам, бір ата-аналардан тараған туыстық жүйе деп есептелген. Олай біріккендік іс жүзінде солай бола бермеуі де мүмкін, бірақ бірігудің принципі туыстық бірлік. Сондай туыстықтан тарау болмаған күнде де бірігудің рухани негізі осы. Яғни, қауымдасу жеке, даралықты негізге алмайды. Бірақ, ол жеке адамның жекелігі болмайды деген сөз емес. Жекелік, индивидуализм алаңсыз жоғалып

кететін қоғам болмайды. Қауымдық-рулық қатынастар да солай. Рулық қауымда жеке адамның мүддесі ортақ мүдденің іске асу жолы ғана болуы мүмкін немесе рулық-қауым мүддесі әр жеке мүшесінің де мүддесі, ал әрбір рудың ортақ мүддесі – оның жеке мүшесінің де мүддесін қамтамасыз ету. Қауым мен қауым мүшелерінің арасы әлі жіктелмеген, олар әлі бір нәрсе. Қауым – өзара белгілі қатынастарда біріккен оның мүшелері.

Көшпенділік қауымдарда ең алғашқы құндылық – бірлік, ынтымақтастық, ал негізі – туыстық. Туыстастардың барлығы да тең, олардың құқықтары бірдей. Тіпті ақсақалдары да, көсемдері де ешбір артықшылықтарға ие емес. Ондай артықшылық – қауымның мүддесінің не екендігін басқаларға қарағанда жақсырақ білуінде, даналығында, оларды қорғауға үлгі бола білуінде ғана. Жеке дара мүдденің өзімшілдігіне ешбір орын жоқ. Егер ондай өзімшілдік көрініп, зиянын тигізе бастаса, олар өз құқығынан айрылады. Ертедегі көшпенді түріктердің дүниеге көзқарасы кейінгі дәуірде де көшпенділікті белгілі дәрежеде сақтап қалған қазақ, түрікпен, қырғыз, башқұрт, тағы басқа оңтүстік Сібірдегі ұсақ түрік тұқымдас халықтардың аңыздары мен ауыз әдебиетінде, әдет-ғұрыптарында осы кезге дейін айқынырақ көрініс береді. «Үш мың жылға жуық тарихы бар көшпелі өркениет барысында қазақ халқы сыннан өткен теңдессіз бай рухани және мәдени мұраны артындағы ұрпаққа мирас етіп қалдырды» [40, 151].

Ол дүниеге көзқарас сол кездегі барлық түріктерге тән Тәңірлік діни нанымдарға байланысты. Оның түпкі мәнін бүкіл әлемді, оның құрылымын рулық туыстық қатынастармен барабар деп қабылдайтыны деуге болар еді. Тәңірлік нанымдар бойынша бүкіл табиғатты, адамдарды, материалдық дүниені жаратушы құдірет, Аспан, Тәңірі. Ал Тәңірі, ол – әке, оның нақты көріністері – күн, ай, жұлдыздар. Әке, ол – бүкіл жер бетіндегі тіршілікке, әсіресе адамдарға үнемі қуат беретін, жандандыратын күш. Ал сол қуаттан адамдарды туатын ана – Жер, Ұмай ана. Бүкіл Әлем – туыстық қатынастар. Туыстық қатынастар – бүкіл Әлем бірлігінің ішкі негізі. Қуаттың негізгі шығар көздері – Аспан денелері. Сондықтан да, барлық түріктердің рухани жүзі – аспан денелеріне, әсіресе Күнге бұрылған. Бұндай дүниеге

көзқарас кейінгі тайпалардың бірігіп, халыққа айнала бастаған кезінде де, түрік империялары құрылған кезден де көреміз. Бұл туралы түрік империясын билегендердің бірі Білге-хаһанның қолбасшы інісі Күлтегіннің құлпы тасына қашатып жаздырған сөздерінде де айтылады. «Тәңіртектес, тәңіртумыс түрік білге хаһаны мен мұнда отырдым (билікке). Сөзімді түгел естіңдер соңыма ерген туыстарым, ұлдарым, одақтас менің тайпаларым мен халықтарым» деп басталады [41].

Ру-тайпалардың одағы бірігіп, мемлекет құрып, ол империяға айналған кезде де алғашқы қарапайым қауымдастықтың негізгі дүниетанымдық өзегі сақтала береді, бірақ енді ол халықтық тұтастықтың бірігу принципі болып шығады. Білге хаһанның өзі де мұны бүкіл түріктіктің бірден бір белгісі ретінде жариялайды. Енді, бірақ, ол аспан тектес түріктердің, әсіресе, оларды билеп отырған хаһанның – Тәңірі ұлының басқа барлық халықтар мен тайпаларды билеуін ақтай алатын негіз түрінде маңыз алған. Өзін сыртқы қауіптерден қорғап, сақтаудың принципі енді басқа халықтарды бағындырып билеудің принципіне ұласады. Ол империя халық ретінде қалыптасуға негіз берсе, қоғамның іштей күрделіленіп, сан салаларға жіктеліп, топтарға бөлініп, дамуына мүмкіндік береді. Осы күрделіленудің нәтижесі ретінде оның әртүрлі тараптары арасындағы байланысты, т.б. көптеген мұқтаждықтар империя жағдайында жазу алфавитін қажет етті, ертедегі түрік жазуы пайда болды. Билік енді тікелей халықтың өзі атқаратын іс болудан қалып, белгілі бір адамдар тобының, «игі жақсылардың» мөлдек ісі ретінде атқарыла бастайды. Енді билік пирамидасының ең жоғарғы ұшында отырған хаһан «кедей халықты бай халық, аз халықты көп халық еттім» дей алады. Оның сөзі өктем. Басқа халықтардың, бөтен тайпалардың бәрін түріктер маңына топтастыру жолында алға ілгері теңізге дейін, артқа темір қақпаға дейін, оңтүстікке түске (Тибетке) дейін, солтүстікке мұзды теңізге дейін сәл жетпедім, жорықтар жасадым, бәрін де өзіме қараттым, «басы бардың басын игіздім, тізесі бардың тізесін бүктірдім» [4, 209] – дейді. Соның барлығы Тәңірінің бұйрығымен істелгендей.

Яғни, ертедегі қауымдық құрамалар кейінгі халықтан бөлі-

ніп, өз алдына оларға қарама-қарсы тұрған билік емес, ол – ең алғашқы демократиялық жүйе. Әрине, ол әлі жетілмеген, іштей жіктелмеген балаң демократия. Қауым өзін-өзі билейді, басқарады, қабылданатын шешімдер қауым мүшелерінің бәрінің қатысуымен қабылданады. Оларда заң шығарушы, атқарушы, сот билігі әлі бөлінбеген. Олардың жеке дербес институттар болуына ешбір қажеттілік жоқ.

Башқұрларда ол жоғалудың алдында еді деуге болады. Бұл халықтар мал шаруашылығымен қатар егіншілікпен де айналысқан. Соның негізінде бұларда қалалар да болды, басқа халықтармен сауда байланыстары өрістеген. Түріктерде ерте кезден-ақ жазуы, қалаларда ғылым мен философиялық ой дамыған. Сонда да болса, көшпенділік өркениет олардың әсіресе қазақтардың жан әлемінде өзінің өшпес табын, өзгешелігін қалдырды. Бұл әсіресе салт-дәстүр, әлемді сезіну, түйсінуінде көрінеді.

Көшпенді шаруашылық жартылай шөл даланың ауа райына, жағдайына бейімделушілік, шөлейт өңірлерді игерудің жолы дейтін көзқарастың басым екендігі белгілі. Бұл, әрине, белгілі дәрежеде дұрыс та. Зерттеушілерде халықтың шаруашылық жолын ғана емес, бүкіл әлеуметтік жүйесін, ойлау үрдісін, дүниетанымын, жалпы мәдениетін де оның табиғи ортасы, ландшафт және ауа райы анықтайды дейтін көзқарас кең таралған. Мұны ХХ ғасырдың бас кезінде О. Шпенглер, кейінірек А. Тойнби, Л.Н. Гумилев әр түрлі мазмұнда дамытты [42, 208 б.]. Осы факторларға айрықша әсіре мән берген Шпенглер болатын. Оның ойынша, белгілі бір ландшафта белгілі бір этнос немесе халықтар соның өзіне тән өсімдіктер мен жануарлар сияқты бұлтартпайтын табиғи заңдылықпен қалыптасады және тап өзіне ғана тән ерекше мәдениет құрады. Сондықтан да, әрбір мәдениет басқа мәдениетке өзінің түпкі мағынасы, ішкі дүмпіуі жағынан ешбір ұқсамайды. Әр мәдениеттің өзіндік тарихы, яғни, пайда болуы, сәбилік, балалық және есею, қартаю және жоғалу кезеңдері бар. Балалық, әсіресе есеюі кезеңдері оның нағыз гүлдену шағы. Бір мәдениет және оның қатып сенетін деңгейі – өркениет басқа мәдениеттің бастауы немесе жалғасы емес, олардың әрқайсысы

басқалардан тіпті оқшау. Халықтар мен мәдениеттің түпкі шығу тегін сыртқы жағдайлармен түсіндіру мен көру адамдар тарихын, жалпы адамдардың өзі тек табиғаттың туындысы ғана деп санаудың негізсіз екендігі айтылған.

Осы жұмыста ұстанып отырған, жоғарыда айтылған философия институты зерттеушілерінің қағидаларының негізінде түріктік көшпенділердің дүниеге өзгеше қатынасын, дүниетанымын, дүниені түйсінуін қарастыруды ұсынып отырмын. Қоныстанып, түпкілікті тіршілік аса қиыншылықты Еуразия далаларын таңдап алу түрік тайпалары үшін басқа мүмкіншіліктің қалмағандығынан ғана болмаса керек. Ол себептің мәңгілік күшінде қала бере алмайтынын түріктің көптеген тайпаларының кейінірек отырықшылыққа ауысқандығы да көрсете алады. Яғни, отырықшылық тіршілік жолына өту мүмкіндіктері көшпенділердің барлығына да бірнеше мыңжылдықтардың ішінде болып отырды. Сонда да болса, олардың біразы сол бұрынғы тіршілік жолында қала берді. Оның себебін қалай түсінуге болар еді?

Біздің жорамалымыз бойынша күнкөрушілік мұқтаждықтарына қосымша, тіпті олардан әлдеқайда қуаттырақ негіз болған нәрсе – көшпенділік өмір жолын, соған сай ландшафты түріктердің құрамындағы тіршіліктің еркіндеу жолына, тіршілік кеңістігін еркінше ауыстыруға неғұрлым ыңғайлырақтары, неғұрлым құштарлары, тіршілік кеңістігін шектеп, тұйықталуға неғұрлым көнбістік таныта алмайтындары ғана қалып, сол жолда қала берген болуы тиіс. Олар оны, әрине, саналы айқын түрде талдап барып шешім қабылдағандығынан емес, сондай өмірге өздерінің бейсаналық деңгейіндегі құштарлығынан деуге болар. Яғни, бостандық олардың сезімдік, түйсінулік деңгейіндегі түпкі құндылығы ретінде басым болған болу керек. Өмірдің жайлылығынан бостандықты артық санау адамдарда соншалықты сирек болатын жәйт емес. Тұрмыстық жағдайларды көбіне ең қарапайым, кейде ең тұрпайы қалыпқа дейін мәжбүр ететін шөлейт сахарасындағы әлеуметтік бұғаулардан әлдеқайда босаң, еркіндеу өмірдің осы жағы олар үшін көбірек тартымды болған болуы мүмкін. Шөлейт далаларда малды көп өсіруге жағдай

бар. Әрине, жұт жылдары ондай байлықтан айырылып қалу да оңай. Бірақ ылғалды, жауынды жылдары ұшы қиырсыз далалар өсімдікпен мол көмкерілгенде мал басы қайта толысып, отырықшылармен сауда байланыстары жанданып, дала байлары сәнді тұрмыстың да ләззәтін көріп жүрген. Отырықшы халықтарда белгілі бір өңірге орныққандық қана емес, – өйткені ол көшпенділерде де бар, – жердің белгілі бір теліміне тәуелділік пайда болады, жерге жеке меншік пайда болып, ірі жер иеленушілер шығып, халықтың бір бөлігі жерсізденетіні белгілі. Отырықшы халықтардың мемлекеті тез арада-ақ деспотиялық, тирандық түс алады.

Көшпенділерде тек малға жеке меншік болған, ал жерге рулық, тайпалық меншік болды. Жерге жеке меншіктің белгілі нышандары қыстау, күзеулерде салынған үй, т. б. құрылыстар түрінде еді. Құрылыс, тағы басқа объектілерге меншіктік қатынастар қалаларда, әрине, айқын түрде болғаны заңды еді. Тайпа, рулардың өрістік жерлері меншік ретінде заңмен бекітілмей, сөз жүзіндегі келісімдерге негізделгендіктен қиыншылық туған жағдайларда оларды да ұстана бермейтін. Жер жалпы құдайдікі, оған ешкімнің алаңсыз құқығы жоқ дейтін ұғым халық санасында басым еді. Тіпті малға меншіктің өзі де ешбір бұзуға болмайтын қатал тәртіп түрінде адамдар санасында бекімеген. «Қазақтың еншісі бөлінбеген» дейтін пікір осы кезге дейін толық өшіп кеткен жоқ. Оның қалдықтары қазірде де кейде көрініс береді. Орталық Азияда Еуропа және Азияның көптеген халықтарының тарихынан белгілі деспотиялық тирандық басқару формаларының терең тамыр ала алмағандығы, осы айтылған ерекшеліктерге байланысты болса керек. Еуразия далаларында мұндай деспотиялық Ресейдің отарына, әсіресе Кеңестік тоталитарлық жүйе кезінде пайда болды. Бірақ, бұл жүйелер номадтар қоғамының табиғатынан, оның өзіндік өмір кешу салтынан, дүниетанымдық ұстанымдары мен құндылықтарынан туындаған жоқ. Осы айтылғандарға байланысты қоғамдық, гуманитарлық ғылымдарда қалыптасып қалған номадтық қоғам туралы белгілі бір көзқарасқа тоқталғанды жөн санадық. Қоғамдық даму, қоғамдық прогресс туралы белгілі қағидаларға сүйене отырып, ол көзқарас

көшпенділік қоғамды ең артта қалған, ең мешеу құрылым деп қарайды. Оның себебі, техниканың дамымағандығы, материалдық молшылықтың жоқтығы, тұрмыстың ауырлығы, мәдениеттің саналуан салаларының дамымағандығы. Осы көзқарас, берілетін баға әлемдік ауқымдағы қоғамдық санада да бекіген. Бұл айтылған кемістіктер көшпенді қоғамдық тіршілікте, әрине, бар. Тарихтың кейінгі дәуірлерінде олардың зардабын көшпенділер тартты да. Ал екінші бір жағынан қарағанда өндіргіш күштердің қарқынды өсуін дамудың, прогрестің бірден-бір өлшемі немесе негізгі белгісі деп есептеу қазіргі заманда заңды түрде күмән да туғызатыны бар. Адамзат соңғы ғасырларда өмірдің салауаттылығын тек байлыққа бөгуде деп, соған ұмтылушылықтың зардабын да тартты.

Көшпенділікке осылай баға беру – барлық нәрселерді көру, түйсіну, ұғыну мен бағалаудың еуропалық өлшемі деуге келеді. Жаңа дәуірде, әсіресе соңғы үш ғасырда еуропа адамы материалдық байлыққа, материалдық өнімдер келтіретін ләззаттылыққа айрықша құлшынды. Оның алғашқы түпкі шығар көзінің ешбір зияндығы жоқ. Тұрмысты жеңілдету, жақсарту, тіршіліктік мұқтаждықтарды өтеу. Ал оларды қамтамасыз ету үшін құралдарды шыңдау. Бұл техниканы дамытуға, жеке адамдардың өзіндік тәуелсіз оқшаулануына, дербестігіне де әкеледі. Адамдар арасындағы тікелей тәуелділіктің орнына дүние-мүлік арқылы тәуелділік орнай бастайды. Дербес жеке адамдар арасындағы дүние-мүлікті арттырып, неғұрлым сол арқылы тәуелсіздікке ұмтылу олардың бір-бірінен байлығы арқылы үстемдікке, күштілікке, артықшылыққа ұмтылуына ұласады. Ол бәсекеге айналады. Енді өмірлік түпкі мақсат (құндылық) жәй тұрмысты қамтамасыз етуден артықшылықты, үстемдікті қамтамасыз ету бола бастайды. Бұл мұқтаждық енді күштілікке әкелетін құралдарды үстемелеп арттырып отыру бағытына айналады.

Күштілікке ұмтылушылық, егер одан ерте ме, кеш пе, бас тартпайтын болса, сөз жоқ, адамның адамға, бір халықтардың екінші бір халықтарға, үстемдігіне ұмтылуына айналады. Еуропаның осы тұрғыдан ең дамыған елдері бірте-бірте бүкіл басқа дүниені өзіне бағынышты етіп алғаны белгілі. Мұндай

құндылық басқа мәдениеттерде де бар, бірақ әңгіме Еуропада ол жаңа дәуірде жетекші құндылыққа айналдырғанда жөнінде болып отыр. Біздіңше, осы алғашқы өмірлік мұқтаждықтарды өтеу мақсаты үнемі күшейе беру, ол үшін қарулана беру, басқаларды тәуелді ету, артықшылыққа ие болу мақсатына айналып, алғашқы мақсатты құралға айналғанда ғана дамығандықтың, прогресшілдіктің өлшемі осылай өзгереді. Неғұрлым күштілікке апаратын жол – ең прогрессивтік жол, дамығандықтың бірінші белгісі.

Осы жұмыста ұсынылып отырған қағиданың тұрғысынан бұл әдет болып алған баға қазіргі кезеңде ешбір сын көтермейді. Күштілік, қуаттылық қазіргі заманда да үлкен орын алып отырса да, енді олар бұрынғыдай өскендіктің, марқайғандықтың көрсеткіші бола бермейді. XX енді XXI ғасырдың басында зорлық пен өктемділік тіпті қалың бұқара санасында да озықтықтың, мәдени биіктіліктің нышанындай қабылдана бермейді. Бұрынғы КСРО шеңберіндегі елдерде ғана емес, жалпы бүкіл әлемде белгілі бір құндылықтық бетбұрыс өтіп жатқан тәрізді. Бұл бетбұрыстың мәнісі – алдыңғы қатарлылықтың, рухани-мәдени биіктіктің, прогрессивтіліктің негізгі өлшемі ретінде адам үшін ең алғашқы құндылық – еркіндік – алға шығуда.

Біздің кезімізде әлеуметтік дамудың өлшемі әрбір қоғамдағы, әрбір қауымдастықтағы жеке адамның еркіндігінің деңгейімен анықталатыны белең алып келеді деуге болады. Бұл сияқты көңіл күй мен астамгершілік көшпенділер құрған империяларда да болды. Олардың да көптеген басқа елдерді басып алып, үстемдік орнатқан кездері болды. Бірақ, бұл жерде сөз сол қоғамның өз құрылымы мен ондағы қоғам мүшелерінің алатын орны жөнінде болып отыр (мысалы, ғұндар империясы, көк түріктер мемлекеті).

Бүкіл адамзат тарихының бірегейлігі жөніндегі Батыс тарихшыларының кең тараған ұстанымын сұрапыл сынға алып, әр өркениеттің қайталанбас өз тарихы бар екенін дәлелдеуге тырысқан ағылшынның белгілі тарихшысы А. Тойнбидің өзінде де сол батысшылдықтың бір белгісінің сақталғандығын көреміз. Көшпенділер өркениетінің белгілі

бір деңгейде тоқтап қалып, дамымай қалғандығын көрсеткен болып ол мынандай қорытынды жасайды. «Адамдық зердені зорлықпен құрсаулап, адамдық қызметті жасанды дағдылар мен ептіліктермен ғана шектеп эскимостар, көшпенділер, османдар және спартадықтар өздерінің адамдық мәнін тәрік етті» [38]. Адамдық мән (сущность) Тойнбидің түсінуінше, ол – жасампаздық (творчество). Өмір сүрудің жолдарын адамдар үнемі жаңғыртып қана емес, жаңартып жатады. Ал ол дамуға әкеледі. Бірақ кейбір өркениеттер, көшпенділер де солардың ішінде, – дамудың ең бастапқы сатысында тоқтап қалған. Қоршаған табиғи ортаның жағымсыздығы оларға одан әрі өркендей беруіне мүмкіндік бермеген. Оларды «байланған өркениеттер» деп атайды. Бірақ, тоқтаған кезеңіне дейін ондай өркениеттер де дамыған дейді ол [38, 731 б.]. Олар гуманизмнен анимализмге дейін шегінген, яғни дамыған өркениеттерден кері жолдан өткен. Яғни алғашқы тағылық қалыпқа қайта оралған. А. Тойнби сонымен бірге бұндай жолдағылардың басқа өркениеттік жолдарға түсіп, дами алу мүмкіндігін де теріске шығармайды. Және сондай мысалдарды да келтіреді [38, 731 б.]. Бірақ жоғарғы мешеуленген өркениеттер тізбегінде көшпенділер мен османдардың көрсетілуі түсінбестік туғызады. Номадтар өркениетін, солардың ішінде әсіресе біз қазақ халқының өткен жолын ескерсек, Тойнбидің берген сипаттамасына ол тіпті сәйкес келмейді. Ру, тайпа болып қана тіршілік ету алғашқы халық болып құрылған кезде-ақ әлсіреген. Әрине, халықтың құрамында оның бөліктері ретінде сақталады. Ал жалпы барлық өркениеттерді алсақ, онда сондай қалыптағы өркениеттердің болғаны да күмән туғызады.

Қазір біз, ал тарихшылар әсіресе, бұрынғы ғасырларда да, XX ғасырда тіпті айрықша бүкіл адамзатқа аса қорқынышты ескертулердің үлгілерін ең өркениетті деп саналатын батыс елдері көрсеткенін жақсы білеміз. XX ғасырда олар әлемді екі рет дүниежүзілік соғысқа душар етті, фашизмді және кеңестік тоталитаризмді туғызды. Әлемге өзінің гуманизмінен көрі анимализмін паш етті. Зерденің туғызған қаруларымен жарақталған адамдық озбырлыққа қарағанда анимализм де соншалықты қорқынышты емес.

Көшпенділер қоғамындағы жеке адамның алатын орны мен рөлі оның рулық қатынастарға қаншалықты берілгендігіне қарамастан отырықшыларға қарағанда әлдеқайда еркіндікте еді. Әрбір адам өзінің руластарының қарауында. Біртума адамдардың құрған ұйымының мүшесі ретінде ол барлық істерде басқалармен тең. Сол ұйымның қалыптасқан салт-дәстүрлерін ұстанады. Ұзақ ғасырлардан кейін бұл салт-дәстүрлер бұлжымас нормаларға айналып, адамдардың іс-әрекеттерін реттейтін болғандықтан мұндай қоғамды дәстүрлі деп атайды. Кейбір осындай қоғамдарда атадан қалған дәстүрлер, салт-жоралар адам іс-әрекетін бүге-шүгесіне дейін реттейтін жүйеге айналады. Биліктің бір орталыққа шоғырлануының тек алғашқы нышаны ғана бар. Бұл халық, мемлекет құрылғанға дейінгі көрініс. Халық, мемлекет болып құрылғанда, бұл тәртіп біраз өзгерістерге ұшырайды. Биліктің бір орталығы пайда бола бастайды. Малға жеке меншік пайда болып, теңсіздік, жіктелу пайда болады.

Дегенмен, көшпенділер қоғамының бүкіл тарихында құлшылық әлеуметтік институт ретінде қалыптасқан жоқ. Мысалы, ежелгі Грекия мен Римдегі тіпті мемлекетті демократиялық билеу кездерінде болған құлшылық сияқтының нышаны да болған емес. Ресейдің мемлекеттік жүйесінде заңмен бекітілген крепостнойлық қатынас та көшпенділерде болған емес. Номадтардың дүниеге көзқарасына даланың еркін тұрғынын екінші бір далалықтың, сол қауымның екінші бір мүшесінің құлы ету, яғни меншігі ету сыйыспайтын нәрсе. Яғни көшпенділердің өз арасындағы тәуелділік қатынастар ондай дәрежеге жетпеген. Шет жұрттан қолға түскен тұтқындарды көбінесе құл ретінде ұстамаған. Кейде ғана үй жұмыстарына пайдаланған. Оларды кейде босатып жіберіп, көбіне жауласқан жақтағы тұтқында жүрген қандастарына айырбасталатын.

Көшпенділікті малына жайылым іздеумен, тек кезбелікпен теңестіретін Тойнбидің ойы шындыққа тіпті сәйкес келмейді. Жайлау, күзеу, қыстау болатын өңірлер тайпалар, рулар арасында қатаң тәртіппен реттелген. Онда ешбір анархиялық босқындық жоқ. Көшпенділердің өміріне аз да болса ұқсайтын бір кезең Еуропаның тарихында да болды. Америка құрлығын

ашқанда жаңа жерлерге ағылған еуропалықтардың сипаты да көшпенділер сияқты феодалдық құрсаулардан мезі болған, оған төзе бермейтін жаңа өңірдегі авантюралық та, қиын да, бірақ еркін де жағдайға қызығумен ерекшеленген болуы керек. Оған белгілі бір батылдық та, жігерлілік те қажет. Жаңа жерлердің байлығын игеріп, оңай байып кету де солардың бәрін үдете түсті. Америкадағы жаңа мемлекеттердің құрылуының ұзақ та, қиын да болғаны белгілі. Анархиялық еркіндікке үйреніп қалғандар үстерінде биліктің болуына оңай көнген жоқ. Ал мұндай адамдар сайланып тұратын, өздерінің алдында жауапты болуға тиіс, демократиялық басқаруға ыңғайлырақ болуы керек. Солтүстік Америкада тап осылай болды. Сонымен, Тойнбидің айтқанына керісінше көшпенділер алғашқы тым тұрпайы қалпында мәңгілік қалмаған екен. Олар халықтарды құрап мемлекеттер құрды. Кейінірек тіпті империялар құрды. Түріктер дүниесі болса, өзіндік жазуын да түзді. Мемлекет, әсіресе империялық мемлекет жазу-сызусыз бола алмайды. Әлеуметтік жіктелулер көріне бастады. Ендеше даму мен жасампаздық бұларда да болды. Көшпенділер қоғамы басқа өркениеттерден томаға тұйық болған жоқ, қайта Батыс пен Шығыстың арасында көп жағдайда дәнекерлік рөл атқарды. Саяси, сауда-экономикалық, мәдени-рухани байланыстар да болды. Мұның барлығы қазіргі тарихта даусыз дәлелденген фактілер. Көшпенділер сол кездің өзінде дүниежүзілік еңбек бөлісті өздеріне тән белгілі бір қызметпен толықтырды десек те болады. Саяси салада көшпенділер империялары Еуропаның орасан үстемдік пен зорлыққа құрылған Византия империясын күйретіп, Рим империясының әлсіреуіне үлес қосты.

Екінші жағынан философия және саясаттану институты ғалымдарының [36] айтылмыш еңбегіндегі талдаулар бойынша даму қоғамда болсын, табиғатта болсын мәңгілік бола алмайды. Ал Тойнби батыста қалып алып қалған үрдіс бойынша дамуды шексіз аяқталмайтын мәңгілік процесс деуге жақын. Мәңгілік, тоқтаусыз, таусылмайтын даму мағынасыз. Ешқашан аяқталмайтын процесте айқындық жоқ, онда ол тек сандық көбею немесе ұлғаю болып шығады. Онда ол ненің көбеюі екені белгісіз. Процестің сапалық айқындығы жоқ болса, ол даму да

емес. Дамудың логикалық мазмұнын неғұрлым толық зерттеп анықтаған Гегель де осыны көрсеткен. Сапалық белгісі жоқ даму болмайды. «Қазақстан қоғамның қазіргі қалыптасқан ахуалы мен оның болашақ дамуының рухани бағдарын анықтаудағы барлық бұрынғыдан арылып, жаңадан бастауды дәріптейтін «батыстық жолға түсу» стратегиясы өзін-өзі ақтамайды. Батыс өзінің дәстүрлі еуроорталықтық көзқарастарынан бас тартып, шығыстық рухани құндылықтарға иек артып жатқан тұста өз-өзінен жеріген халықтар ұлттық апатқа ұшырауы сөзсіз» [40, 150].

Тойнби айтқан қазірде бар 7 (кейін олардың санын 21-ге жеткізді) өркениеттің бәрі де даму жағдайында болса, онда олардың да оның өзінің айтуынша аяқталатын кезі болу керек. Шпенглер де солай дейді. Әлеуметтік өмірде оның субъектілері болып есептелетін адамдар ғана дамуы мүмкін. Әрине ол адамдар өзінің субъектілік, өзін өзі анықтаушылық деңгейінің әр кезінде соған сай қоғамдық түзімдер құрады. Олар сол адамдардың сыртқы болмыстық көрінуі, іске асу формаларының бір түрі. Ал егер даму шексіз болатын болса, онда ол адамдардың дамуы болып шықпайды, ол – қанша қисынсыз көрінсе де, – дамудың дамуы болып шығады. Даму даму үшін. Онда дамудың мақсаты адам болып шықпайды, керісінше онда адам дамудың бір құралы ғана. Мұны айтылмыш еңбектің авторлары жаттану деп атайды. Оның үстіне егер Тойнбидің түсінуінде адамның түпкі мәні жасампаздық болса, ал оны жаңа нәрсені тудыру, жарату деп түсінсек, ол тек адамға ғана тән нәрсе емес, табиғи процестерде де бар, ондада жаңа нәрселердің туып жататынын білеміз. Олай болса, жаратымпаздық тек адамдардың өзіндік мәні бола алмайды. Ал егер адамға ғана тән нәрсені айтсақ, ол әрине, еркіндік деп көрсетіледі, – аталмыш еңбек авторлары [38, 55 б.]. Бірақ адамға ғана тән еркіндік – олардың өз өмір жолын, өмір сүруінің түпкі мағынасын, мақсатын өздерінің таңдап, өздерінің ғана шеше алуға мүмкіндігі. Ол мүмкіндікті әркімнің өзі іске асыруы да, асырмауы да мүмкін. Яғни, ол бұлтартпайтын қажеттілік емес. Осы тұрғыдан қарағанда адамдардың ондай таңдаулары барлық уақытта дұрыс, ақиқат таңдау болады дегенді

білдірмейді. Таңдаулар сыртқы бір бұлтартпайтын Заңның күшімен болмайтындықтан, екінің бірінде оңды нәрсе бола бермейді. *Даму да, жасампаздық та тек еркіндіктің белгісі ретінде тек адамдарға ғана тән.* Ол таңдау болғандықтан мүмкіндік дәрежесінде айтылып отырған концепциядан шығатындай белгілі бір халықтың немесе мәдениеттің деңгейін, қалпын ондағы еркіндіктің қаншалықты берік орныққандығымен, түпкі құндылық деп саналатындығымен, оның сақталу мүмкіндігімен, оның толықтығымен өлшеу қажет дегенді қолдаймыз.

Көшпенді қазақ қоғамы, әрине, техниканы, ғылым мен білімді, әртүрлі әлеуметтік институттарды дамыту, яғни күштілік пен әлеуметтілікті үдетуде тоқырап қалды. Соның нәтижесінде ол жағынан ілгерілеп кеткен, қарулардың барлығымен жарақтанған халықтар мен мәдениеттерге тәуелділікке душарланды. Дербестіктен айырылып, даму мүмкіндіктерін жоғалтты. Себебі өз жолын өзі таңдаудан қалды. Көшпенділер мешеулік қалыпқа түсті. Бірақ, Тойынби айтқандай олар өздерінің адамдық мәнін тәрік еткен жоқ. Олар еркін өмірінің ең алғашқы қарапайым қалпына тым берік болып қалды. Сол үшін де жер бетінен алаңсыз жоқ болып кетуге жақындады. Олар еркіндікті сақтау, дамыту, толыстыру үшін оны қаруландыру керек екендігін ескермеді. Бұл, әрине, үлкен кемшілік, бірақ адамдықтан айну емес. Зерденің қуатымен, оның жетістіктерімен қаруланған адам, әрине, күшті бола алады, бірақ барлық уақытта қайырымды бола бермейді. Қуаттылықтың адамдықтың өлшемі бола алмайтындығын талай ойшылдар көптен айтып келеді. Осы айтылған сарындағы ой кешулер Батыс, оның ішінде әсіресе Еуропа ойшылдарында II-дүниежүзілік соғыстан кейін, XX ғасырдың 2-жартысында басымдық алды. Оған түрткі болған сол әлемдік трагедияның ащы сабақтары.

Байырғы түріктердің, олардың ішінде көшпенділікті ұзағырақ сақтап қалған қазіргі ұрпақтарының қатарындағы қазақтарда – қаншалықты күрделі өзгерістерді бастан кешірсе де – ғаламтанымдық, дүниені бір өзіндік күйде сезінушілік белгілі дәрежеде сақталып қалды деуге негіз бар. Ол халықтың өзіндік өзгешелеу этикалық-психологиялық пішіні. Әрине

соңғы мыңжылдықта болған терең өзгерістер: империялық түрік мемлекеттерінің құрылуы, исламның түрік дүниесіне еніп, таралуы, Ресей империясының Қазақстанды отарлауы, Кеңестік тоталитарлық тәртіп осы психологиялық пішінді айтарлықтай өзгертті. Бірақ сонда да болса, халықтың о бастағы психологиялық келбетін олардың қазіргі ұрпақтарының жан дүниесінен алаңсыз өшіріп тастай алмаған. Бұл неде көрінеді деуге болады?

Белгілі бір мағынада ол ұлттық мінез-құлықта көрінеді дейді көптеген зерттеушілер. Мысалы, И. Кант «Прагматикалық тұрғыдағы антропология» деген еңбегінде осы ойға бейім. Бұл туралы оның өзіне сөз берсек: «Халықтың мінезі биліктің формасына тәуелді деген пікір – бұл ешқандай негізі жоқ және ештеңені түсіндірмейтін пікір: шындығында сол билік түрі өзінің ерекше сипатын қайдан алды екен? – Климат пен топырақ та мұның сырын аша алмайды: халықтардың тұтастай көшіп-қонуы сол халықтардың өз мінезін мүлдем өзгертпей, тек қана оны жаңа жағдайға бейімдеуге тырысатындығын, және де сол жағдайда олардың тілінде, өмір салтында, тіпті киім киісінде де әлде де болса олардың шыққан тегінің ізі байқалып, демек, олардың мінезі де көрініп тұрғандығын дәлелдеп берді», – [23] дейді. Бұл туралы саналуан пікірлердің бәрін тізіп жатпай-ақ И. Канттың осы көзқарасы шындыққа неғұрлым жақын деп танитынымызбен шектелеміз. Осы тұрғыдан Қазақстан азаматтарының көпшілігін құрап отырған, бұрынғы көшпенділердің ұрпағы қазақтардың мінез-құлқының ерекшеліктері қандай деген сұраққа тоқталған жөн деп санаймыз. Себебі, елімізде азаматтық демократиялық қоғам құруда олардың ғаламтанымдық көңіл күй ауаны шешуші рөл атқарады.

1. *Бірінші* белгі ретінде қазіргі қазақтардың өзінде де бар *қарым-қатынасқа ашықтық* деуге болар. Бұл қасиет басқа халықтар мен этностар өкілдерінде де болады десекте, қазақтарға ерекше тән деуге негіз бар сияқты. Бұл жерде ол ашықтықты тек қонақжайлылықпен шектеуге болмайды. Әрине, номадтардың қазіргі ұрпақтарын жоғарыда айтылған терең тарихи өзгерістер өз табын қалдырды: олардың ішінде

томаға-тұйықтық, қулық, тым ашыла беруден қаймығу, сақтық та бар, бірақ сонда да болса көпшілік жағдайда осы ерекшелік оларда көзге анығырақ түсетін белгі. Тіпті өзінің шын пиғылдарын бүркемелегісі келетіндердің сондай әрекеттері одағайлау болып шығады деуге болады.

Шын пиғылдарын екі қабат, кейде тіпті үш қабат бүркеніштермен жаба білетін мамандарды деспотиялық, тирандық жүйелерде табуға болады. Ал оларда да негізінде біршама көп адамдарды қамтитын шенеуніктер арасында кездеседі. Ал номадтар қоғамында нағыз тирандық билеу болмағандықтан, мемлекет қалың бұқарадан толық ажырап, бөлектеніп кеткен жоқ. Сондықтан тікелей ресми мемлекеттік істермен ғана айналысып жүретін біршама үлкен топ құралмайды. Ресейлік отарлауға душар болмай тұрған кездегі қазақ хандықтарында тұрақты соғыс ісіне үйретілген арнайы әскер, ішкі әскери бөлімдер, полиция, жандармерия, барлау органдары болған емес. Соңғыларының алғашқы нышандары ғана болды десек те болады. Соғыс болған жағдайда әрбір соған жарайтын еркек ру-тайпалардан өздері жарақталып аттанатын болған. Яғни, мемлекет басында тұрғандарда өз халқына қарсы қоятын қарулы күш жоқ және ондай пиғылдың болуы да мүмкін емес еді.

Билік қатынастар әлдеқайда қарапайым әрі ашық қоғамда, мысалы ежелгі грек қала мемлекеттеріндегі сияқты, көшпенділердің қоғамында да әрбір ересек адам, әсіресе, ер адамдар билеу істеріне белгілі деңгейде қатысты. Мемлекеттік істер қалың бұқараға таралған. Мұндай қоғамда қулықтар мен пиғылын жасырушылыққа, екі жүзділіктерге деген қажеттілік адамдардың көп тараптарын қамти алмайды. Оған әлеуметтік үлкен мұқтаждық жоқ. Билік жеке бір топтар мен әсіресе жеке бір қолға алаңсыз берілмеген. Билікке халықтың ықпалы әлі де болса үлкен.

Көшпенділер қоғамының да осы алғашқы тарихи кезеңдерінен біз білетін фактілердің өзі де барлық халықтардың да байырғы қоғамдасуы тек демократиялық формада болғандығын көрсетеді. Демократияны халық билігі деп түсінсек, онда алғашқы қарапайым қауымдастықтарда тек

халық билігі болуы мүмкін. Биліктің деспотиялық, тирандық түрлерінің орнығуына ол кезде әлі жағдай жоқ. Әрине алғашқы демократиялық құрылым сол қоғамның өзімен бара-бар тым қарапайым, онда кейінгі Жаңа дәуірдегі демократиялық мемлекеттердегідей институттар (заң шығарушы, атқарушы, сот биліктер) әлі ажырамаған, жіктелмеген. Халықтан бөлектенген қарулы күштер жоқ. Көшпенділерде де осылай.

Әлеуметтік жүйенің осындай қарапайымдылығы мемлекет пайда болған, тіпті кейін түріктердің империялары құрылған кездерінде де толығымен жойылмаған. Олардың да ішкі құрылымында рулық-тайпалық жіктелу әлі басым еді. Ғұндар мен көк түріктер империяларында солай болды. Ал Осман империясы әлдеқайда басқаша. А. Тойнбидің суреттеуіне қарағанда Османдар қоғам құрылысы басқа ешбір өркениеттерде кездеспейтін айрықша өзгешелікте болса керек. Ғұндар мен көк түріктер империялары деспотиялық, тирандық сипатта болмаған. Мемлекеттің ішкі тәртібі рулар мен тайпалардың қалыптасқан әдет-ғұрыптарымен реттелген. Әдет-ғұрып, салттар құқықтық ғылымдарда «әдеттік құқық» деп аталатыны осыдан. Олар өз кезіндегі жазылмаған заңдар. Халықтың өзін өзі басқару нормалары. Соңдықтан, олар сырттан таңылған тәртіп ретінде қабылданбайды. Осылардың бәрі ол мемлекеттердің әлі адамдарға қарсы тұрған немесе олардың үстіндегі өктем күш емес. Қауым мүшелерінің біріккен ырқы олардан жаттанған жау күштей болып тұрған жоқ.

Бұл жүйенің ашықтығы, мөлдірлігі және оның мүшелерінің дербестігі айқын факт, бірақ сонда да болса архаикалық қауымды еуропалық зерттеушілердің көпшілігінің еңбектері оны тым жабайы етіп бағалауларға толы. Тойнби де соған мысал бола алады: көшпенділер тағылар, мәдениеттен мақрұм, надан т.т. Оларға іш тартып жазатындардың өзі де өзінің биік тұрғысынан бір мүсіркегендей көңіл күй байқатады. Тойнбидің өзінің айтуынша ең өркениетті деп аталатын елдерде де халықтың басым көпшілігі сол баяғы жабайылық қалыпта. Осыны ХХ ғасырдағы фашизм мен тоталитарлық тәртіптердің жойқын қырғындары жақсы көрсетті. Осындай қырғындарға жан-тәнімен қатысып, тіпті

ләззәт алып жүрушілерге қарағанда кез келген көшпенді адамдық жағынан олардан шексіз биік. Егер прогресс бар болатын болса, ол тек адамгершіліктің прогресі бола алады деген орыс ойшылы В. Соловьевтің қағидасы, әрине, бірден бір дұрыс.

2. Өз қоғамындағы кезінде шешілуге тиіс мәселелерге қатысты әрбір қоғам мүшесінің дербестігі, басқа біреуге және мемлекетке басыбайлылығының жоқтығы оны әлдеқайда дербес етеді. Осы дербестікті көшпенді қоғам мүшесінің екінші ерекшелігі деу керек. Әркімнің өз руы ішінде оның басқалармен тең мүшесі ретінде қаралуы, сырттан келген бір зорлық болса, оны бүкіл ру болып қолдап, қорғауға тиіс болғаны оның қоғамдағы орны мен қауіпсіздігінің кепілі болса, ол әрине, құлдар мен басыбайлы, жермен бірге, немесе жеке-дара сатылып, не бөтендендіріліп жіберілетін адамдардан тіпті бөлек етеді. Бұл жерде адамдар арасында ешқандай теңсіздіктің нышаны да жоқ деп отырған жоқпыз. Онда зорлық-қомбылықтар да теңсіздік те бар. Бірақ, мәселе ондайлар сол қоғам ішінде заңды нәрсе деп қабылданбайтындығында. Ондай іс-әрекеттер қоғамдағы әділеттілік деп саналып, бекіген нормалардан аттау, аяққа басу деп қаралады. Өзіне қарсылық туғызады. Ал құлдық пен басыбайлылық, бір адамның екінші біреудің меншігі болуы, мүлік ретінде сатылып, сатып алынатындығы бекіген қоғамда ол заңды, әділетті деп, қоғамның, мемлекеттің күшімен қорғалып отырады. Алғашқы тарауларда Аристотельдің құлдыққа қатысты ойлары айтылған болатын. «...кімде-кім табиғатынан өзі өзіне емес, басқаға тиісті болып және соның өзінде адам болатын болса, ол табиғатынан құл...», [5] – дейді ол. Тіпті осындай ұлы ойшылдың өзі қоғамындағы жеке-дара факт емес, тұтас институт болып қалыптасқан жағдайды табиғаттың бұлтартпас заңындай көріп, әрі оны әділетті деп отыр.

Көшпенділік қауымдықты неғұрлым ұзақ тарих жолында белгілі дәрежеде сақтап келген түрік ұрпақтарының бірі қазақтарда кейінгі отаршылдық пен кеңестік тоталитарлық жүйе осы ерекшелікті басып жаншыды. Бірақ, оны алаңсыз олардың жан-дүниесінен, мінез-құлқынан жойып жібере алған жоқ. Ондай жойып жіберу жоғарыда айтылған Канттың,

әсіресе, Руссоның айтуынша тіпті мүмкін емес, оны жойып жіберу үшін адамның өзін жойып жіберу керек.

3. Айтылғандардың бәрінен шығатын көшпенділердің ұрпақтарына тән тағы бір қасиет – олардың айрықша еркіндік сүйгіштігі. Бұл, әрине, жалпы адамзатқа тән нәрсе, бірақ көрсетілген жағдайлардан көрінетін нәрсе – көшпенділерде оның аса терең түншықтырылмағандығы.

Еркіндікке деген құштарлықты түншықтыруда кеңестік тоталитарлық үстемдіктің орны ерекше болды. Бұл жүйе бұрынғы үстемдіктерден өзгеше тек сырттай бағынушылықпен тынған жоқ. Оған адамдардың жан дүниесін жаулап алу қажет еді. Халықтың байырақ топтарына еңбекші бұқараның өшпенділігін қоздыра отырып, тап күресі, пролетариат диктатурасы идеясын бетке ұстап, большевиктер өздерін кедейлер мен езілгендердің үмітінің жаршысы, досы етіп көрсетуге тырысты. Большевиктердің біразы оған өздері де сенуші еді. Ең жарлы топтарды оған сендіре де алды. Солардан тірек тапты.

Қазақтың хандары да әдет-ғұрыптық құқықтың нормаларымен есептесіп басқаруға мәжбүр болған. Өйткені, ол халықтың өз тәжірибесінде жүйеленген нормалар. Бүкіл халық тағдырына қатысты соғыс, бейбітшілік, басқа елдермен одақтасу, ру-тайпалар арасындағы жер дауы сияқты мәселелерді шешуде хан ешуақытта тек өзі ғана шешім қабылдай алмас еді. Оған рулардың басшылары, билер, белгілі батырлар жиналып, талқылап шешуі тиіс еді. Ханның өзі осылардың талқылап, сайлауы арқылы билікке отыра алатын. Ал билер, ру басшылары да қалың жұртшылықтың арасынан әділеттілігімен, шешендігімен, мінез өткірлігімен көзге түсіп, дараланып суырылып шыққандар болатын. Яғни ешбір тағайындалу жоқ. Жеке адамдардың арасында туа қалған дауларда олар өзара келісіп, қай биге барып жүгінетінін өздері шешкен. Ал бұл шын мағынасында нағыз шын сайлау, онда сайлаудың нәтижесінің бұрмалануы мүмкін емес.

Жоңғар қалмақтарының шабуылынан аса зардапты күйзелістерге ұшыраған Қазақ елі бұрынғы ыдыраңқылықтан бас тартып, үш хандықты біріктіріп бір мемлекет құрған. Осы кезден бастап әдет-ғұрыптық құқықты ресми мемлекет

тарапынан бір жүйеге келтіріп бекіту істері басталады. Оны ата-заңның алғашқы нұсқасы десе болар. Бұларда да адамдарды ақсүйектер мен қараларға бөліп, біреулеріне артық, не кем құқық беру жоқ. Байырғы грек полистеріндегідей біреулерді мемлекет азаматтары деп, екінші біреулерді азаматтар емес деп жіктеу де жоқ. Ел ісіне араласа алатын, елді қорғауға жарамды ересек адамдардың барлығы да азаматтар. Ол тіпті ресми түрде анықтала да бермейді, азамат ұғымы халық санасында қалыптасқан, өзінен өзі түсінікті нәрседей. Азаматтар ең алдымен өз отбасының, рудың, ақырында мемлекеттің тірегі болатындар. Олардың даусымен, пікірімен, көңіл ауандарымен ру басылары да, мемлекет басындағылар да есептесіп отыруы тиіс. Осылардың тікелей көрінісі – көшпенділердегі ауызша сөз өнерінің айрықша дамығандығы және оның айрықша жоғары бағаланатыны. Жазба сөз көп таралмағандықтан сөз тікелей жұрт алдында: айтыстарда, мәслихаттарда, даудамайларды шешу кезінде айтылған. Олар көбінесе жазылып сақталмайтындықтан, дауыстап айтылған сөзді есте қалдыру қабілеті көшпенділерде ерекше. Тұтас жырларды жадында сақтап қалу жиі кездесетін. Даулардағы пікір-таластардың да өткір де ұтқыр болуы міндетті еді. Сондықтан адамдар байлығы мен қолындағы билігіне қарай емес, жоғарыда айтылған қасиеттерімен көріне білгеніне қарай құрметтелетін. Осыған сай адамдар билік басына да осындай қасиеттері арқылы көтерілетін.

Ресей патшалығының отарлау саясатының іске асуы, әсіресе большевиктердің үстемдік режимі адамдардағы еркіндіктің көңіл ауанын барынша тұншықтарды. Большевиктер билігі олардың әсіресе жан дүниесінде берік орын алуға ұмтылды. Бірақ алаңсыз жоғалтып жібере алған жоқ. Қазақстанда патша кезінде де және XX ғасырдың 20–30-шы жылдарындағы жүздеген ірілі-уақты бас көтерулер соның куәсі. Осындай жан дүниесінің қараңғы қалтарыстарында тығылған еркіндікке деген құштарлықтың бұлқынысы 1986 жылғы бас көтеру еді.

Қазақстанда демократиялық азаматтық қоғам құруға қажетті алғышарттарды іздесек, сол үшін сүйенуге болатын тірек деп тек осы ұлттық ерекшеліктерді айтқан дұрыс. Он-

дай алғышарттар экономикалық факторлар емес. Бұндай материалдық-экономикалық жағдайлар жоқтың-қасы. Қандай қоғамдық түзім құрылатыны, ең алдымен халықтың, адамдардың рухани қалпына байланысты екенін айттық. Қазақстан тұрғындарының көпшілігін құрайтын қазақ халқының рухани дайындығы азаматтық қоғам құруға негіз бола алады. Бірақ, оған осы жолды бастайтын билік органдарының, басқа саяси күштердің табандылығы мен айнымас ырқы керек. Қазақстан Республикасындағы азаматтық қоғамды алғашқы зерттеушілердің бірі Ғ.Ғ. Ақмамбетов, ол азаматтық қоғамды «қызығушылықтары мен түсініктері біріккен жеке тұлғалардың одағы» деп түсінеді [43, 10 б.].

Азаматтық қоғамның айтылған негізгі мұраттардың біразы Қазақстанның Атазаңында орын алған. Оның негізгісі деп биліктің қайнар көзі – халық деген принципті айту керек. Бұл азаматтық қоғамның түп қазығы. Ол мемлекетті жасаушы, туғызушы күш деп танылғандық. Аристотельден бастап Жаңа дәуір ойшылдарына дейін жалғасып келе жатқан ой түзімдерінің ішкі арқауы. Ол қағида халық мемлекетті өзінің салауатты жағдайда өмір кешіп, дамып, марқаюы үшін құрады. Сол үшін мемлекет органдарын құрады. Оларда өзінің мүддесіне лайық деген перзенттерін сайлайды. Олар – халықтың жалдамалы қызметкерлері. Олардың жоғарғы орындағылары – халықтың сенім артып отырғызған ең бірінші жолдамалы қызметкерлері. Президент, әрине, халықтың осындай перзенті болуға тиіс. Бір кезде Еуропа монархтарын халықтың ең жоғары билік орындарына отырғызған жалдамалы қызметкерлері дегені үшін Ж.Ж. Руссоның кітаптары өртеліп, өзі қуғынға түскен еді.

Осы қағиданың әрі оның жалғасы болатын демократиялық сипаттағы баптардың, соларды негізге алған жеке заңдардың іс-жүзінде орындалып, өріс алуы кешеуілдеп отыр. Оларды іске асыруға арналған заңдарға қатысты нақты нормалар мен механизмдер оларға тосқауыл болуда. Билік органдарындағы жауапты қызметкерлердің демократиялық процестердің кең көлемде дамуына құлқы және менталитеті жетіспейді. Осы жетіспеушілікті ақтау үшін демократияны тарихтың

жоғарғы кезеңіне ғана сәйкес келетін ең биік форма, оған Батыс елдері екі жүз жылдай бірте-бірте даму жолында жеткен деген қате түйінді алға тартады. Мұндай көзқарастың теріс екендігі бұрынғы тарауларда айтылған. Отаршылық кезеңнен, әсіресе, большевиктік тәртіптен қалған қалың бұқараның шешімдердің бәрін билік органдарынан күтетін бойкүйездік психологияда кедергі болуда. Бұл бойкүйездік, бірақ, адамдардағы бостандыққа деген құштарлықтың жойылғандығы емес, оның сыртқы тосқауылдық формасы ғана. Егер сыртқы жағдайлардағы тосқауыл әлсіресе сол құштарлық тасқын судай кең жайылып, өріс алуы хақ. Сонымен осыған дейін азаматтық қоғам субъектілері туралы айтылғандардан азамат ұғымын қалай түсінуге болар еді?

Тоталитарлық режимнен өзгеше *автономды, дербес, өзара теңдіктегі субъектілер түрінде қоғамдасушы адамдардың сыртқы іс-әрекеттерде жүзеге асуын, олардың сыртқы болмысы болып табылатын әлеуметтік құрылымды демократиялық, азаматтық қоғам деп атаймыз.* Әрине, автономды субъектілер тек қана сыртқы жағдайдың өзгеруінің ғана жемісі емес, олар өз тарихында өздері іштей қалыптасады, жетіледі, өзгеріп отырады. Өздерінен тыс жағдайлардың туындысы ретінде ешқашан субъект бола алмайды. М. Дулатовтың «Ақжол» газетіндегі «Қазақ зиялылары» мақаласы ұлтшылдық ұғымына дұрыс түсіндірме жасап, оны саяси айыптаудан арашалауға қызмет етті. «Біздің қазір ортақшыл болып отырғандар кімдер? Мұнан кейін де болса бола алатындар кімдер? ...бізден қазір шын коммунист болдым деп отырғандар (өтірік коммунистерді айтпаймын) – кешегі ұлтшылдар. Мұнан кейін де шын коммунист болуға жарайтындар – тағы да сол бұрынғы ұлтшылдар. Үшіншісі – қазіргі жаңа талап жас буын» [44] деген М. Дулатов элитаға қойылатын ең басты талап ретінде ұлтжандылықты атайды. Сондықтан «халықты ұлт деңгейіне көтеру, яғни оны жат үстемдіктің тепкісінен құтқарып өз мекемелеріне ие, тәуелсіз бір жеке тұлғаға айналдыру сынды негізгі мақсатқа жету үшін, ұлттық зиялы қауым мен ол өзі тән болып отырған халық бұқарасы арасында бір ортақ сана болуы тиіс. Міне, осы сананы айқындау, яғни халық тілегін дұрыс және анық бір

формаға келтіру, аталған мақсатқа жету үшін іс пен әрекет бағдарламасын жасау зиялылардың міндеті», -деп атап өтеді Мұстафа Шоқай [17, 176 б.].

Өз халқы мен жеке адамдардың азаматтық құқықтарын сөз жүзінде мойындай тұра, ешқашан іс жүзінде мойындамаған Кеңестер Одағының тоталитарлық режимі бір мезгілде ыдыраған да сол күйреу көпшіліктің ешқандай қарсылығын ту-дырмағаны белгілі. Себебі, советтік тәртіп олардың негізгі құндылықтарының жүзеге асуы мен сыртқы болмысы болудан қалған еді. Бастапқы да әр адамның өз өзімен және адамдардың бір-бірінен жеке, бөлек тіршілік еткендігі туралы идеясын соның негізге алып құрылған тұжырымдамаларды Т. Гоббс, Ж. Руссо т. б. ұсынғаны баяндалды. Либералды бағыттың жетегіндегі дүние жүзі тарихының тарихи ойы ұлттық реакцияшыл ұстанымда қалыптасқан кезеңде қазақ зиялылары да ел болашағын өз алдына дара мемлекет құру жолынан көре білді. Осы тұрғыда ХХ ғасырдың 20-30 жылдарындағы Алаш қозғалысы үнінен және Мұстафа Шоқай идеясындағы тұтас Түркістан мемлекетін құру мақсат-мүддесінен қарақалпақтарға да ортақтық іздеуде М.Қ. Қойгелдиев зерттеулерінің маңызы кең болды [45]. Сонымен қатар, М.Қ. Қойгелдиев және Т.О. Омарбековтердің серіктес авторлығымен жазылған зерттеу жұмысында да жергілікті басшылар тарапынан орын алған асыра сілтеу амалдары өзіндік бағасын алған [46].

Демек, қазіргі демократиялық және азаматтық қоғам феодалдық тәртіптің ішінде оқшауланған субъектілер түрінде дамыған, ақырында осы тәртіпті жоюшы жеке адамдардың өздерімен дайындалды. Осылайша оқшауланған жеке адамдардың әлеуметтік қауымдастықтарда дербестігінен айырылмайтын, олардан және бір бірінен бөлек және тәуелсіз тарихи қалыптасуын «буржуазиялық» қоғам («burgerliche gesellschaft») деп атайды, сөзбе сөз «қала тұрғыны» дегенді білдіреді. Орыс тілінде гражданин деген сөздің шығу тегі қала тұрғыны деген сөзден шыққан деп есептеледі. Ол кездерде қалада да, республикада да олардың мағынасы бір: шаруаларға тән басыбайлылықтан ерекше қала тұрғыны республиканың ерікті

мүшесі (азаматы) болды. К. Маркстің ертеректегі еңбектерінде «Бюргер» бір мезетте әрі буржуа әрі қала тұрғыны және жалпыхалықтық мәселелерді шешуде дауыс беруге құқылы азамат деген мағынаны білдіреді. Уақыт өткен сайын бұл жағдай адамның бастапқы табиғатына бірден-бір сәйкес келуші табиғи және алғашқыдай қабылданып кетеді.

Мемлекет немесе билік тоталитарлық режимдегідей бір жеке күш емес, барлық суверендердің ырықтарының бірігуі. Демек, толық мағынасындағы азамат автономды суверенділігімен сипатталатын субъект, жеке адам. Бірақта әлі де біздің азаматтарымыздың кейбір бөліктері мемлекетке сеніп, оның қол астындағы бағынушысы күйінде қалып отыр, мемлекетті жеке адамдардың субъектілік атрибуттарын иемденіп, олар үшін ойлау керектігін, олар үшін шешім қабылдап, әркімге қалай, не істеу керектігін, бір сөзбен айтқанда, олардың барлық істеріне араласа алатын күш деп қабылдайды. Осындай құндылықтық, дүниетанымдық мақсаттар көбінесе жасы ұлғайған адамдарға тән. Осындай көңіл күйдегі адамдардың қандай этникалық топқа жататынына да қарай бөлуге болады. Жалпы оларды екі бағытқа жатқызуға болады: бұрынғы КСРО кеңістігінде әйтеуір бір басқа түрдегі унитарлық мемлекет құруға бейімділер мен басқаша бір түрде әйтеуір түрін өзгерткен қазақ мемлекеттігін қалыптастыру. Екеуін де белгілі бір тоталитарлық режимнің түрінде көретіндер бар. Оң да, теріс те ұсыныстар мемлекет тарапынан болып жатқан елде демократиялық заңдар жүйесін жасауға талпыну керек, әрине бәрінен бұрын ақырындап жеке адамдардың жаңа сапаға көтерілуіне жүйелі және дәйекті түрде ықпал ете алатын конституцияны жүзеге асыру керек. Біз қалағандай осының бәрі тез өтуі мүмкін болар ма. Өйткені бұлар адамдардың дүниетанымдық бағдарларының өзгеруімен, басқа құндылықтарды таңдауымен, ойлау парадигмаларына өзгерістер енгізуімен байланысты. Ең бастысы еркін болуды үйрену керек. Өзінен жаттанған биліктен босай білу, өзінің жалғыз құндылығы – еркіндікті – таңдамай өзіне байлықтың ұшы қиыры жоқ үстемдігін қуса, егер осын-

дай қуу тоқталмаса, осы барлығын жалмайтын құбыжық адамды оны қоршаған әлеммен бірге жалмап қояды. Болашақта азаматтық қоғамға өтудің ең бастысы – адамдар мен халықтар арасында бірлік әкелмейтін, тек бір-бірінен асу үшін бәсекелестікке, үстемдікке ғана ұмтылдыратын байлыққа қызығу бірінші орында тұрмау керек.

Шоқай – кеңестанудың негізін қалаушылардың бірі. Шоқайдың Түркістандағы түрік халықтарын интеграциялау жөніндегі идеялары кеңестік кезеңнен кейінгі кеңістіктегі Орта Азия мемлекеттерінің қоғамдық ой-пікірлерінде біршама қолдау тапты. Шоқай Түркістандағы төңкерістің тарихи нақты тәжірибесін және жастүркістандық реформаторлардың большевиктермен күрестегі жеңілісінің себептерін философиялық тұрғыдан да пайымдауға ұмтылды. Сөйтіп Кеңес өкіметінің ортаазиялық аймақта түпкілікті еместігін дәлелдеді. Ол Түркістан халықтарының әлеуметтік дамуының перспективаларын белгілейтін қоғамдық сананың терең де тұрақты құрылымдарын айқындау арқылы төңкеріс, азаматтық соғыс және одан кейінгі кезеңдегі Түркістан тарихын түсінуді теориялық деңгейге көтеруді алдына міндет етіп қойды.

ҚОРЫТЫНДЫ

Алаш ойшылдарының, солардың ішінде әсіресе, Еуропадағы, еркін ойдың орталығында жүріп өз көзқарастарын барынша дамыта, ресми түрде білдіре алған М. Шоқайдың өз елінің болашағы үшін жүргізген күресі, көзқарастары, дүниетанымы қазіргі саяси егемендік алған Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан, Түрікменстан, Тәжікстан сияқты мемлекеттер ғана емес, бүкіл түрік дүниесі үшін, тіпті егемендігі үшін күресіп жатқан, оны жаңадан орнатып жатқан барлық халықтар үшін рухани мұра, саяси сабақ бола алады. Ұсынылып отырған жұмыста М. Шоқай шығармашылығының дүниетанымдық мағынасына баса көңіл аударылды.

Азамат соғысы кезеңіндегі өзара кескілескен монархиялық, анархиялық, большевиктік т. б. күштердің ешқайсысы да Ресейге кіріптар ұлттардың мүддесін көздеген жоқ еді. Ал жаңа ғана өз ұлтының алғашқы билік нышандарын түзеп жатқан Алаш көсемдері мен Түркістан автономия басшыларының қолында сондай әлеуетті күштерге қарсы тұра алатындай қауқары жоқ кадрлар тапшы болатын. Құрылғаннан кейінгі екі айдай ғана уақыт ішінде жеткілікті қарулы күштерді құра алмады. Басқа істердің бәріне де енді кірісу керек еді. Қазақстанда да, әсіресе Түркістанда да қалың бұқараның саяси белсенділігі өте төмен болатын. Осы айтылған жағдайлардың барлығы бұл жаңа құрылған автономиялардың баянды болуына мүмкіндік бермеді. Тіпті Ресейдің өзінде де демократиялық жүйенің баянды бола алмағаны, онда басқа бір тоталитарлық бағыттың үстемдік алуы осыны көрсетеді.

Мәдени автономия – басқа үлкен халыққа кіріптар болып отырған халықтың дербестікке қарай аяқ басудағы ең алғашқы қадамы ғана. Өзіндік рухани бет-пішінін сақтап қалу үшін өз тілінде мектептер, әртүрлі мәдени ошақтар, өз тілінде басылымдар деген сияқты істерге құқығының болуы. Бірақ, сондай

құқыққа ие болу үшін әртүрлі саяси іс-әрекеттерге де барған, яғни, мәдени істердің де саясаты болады. Мәдени автономия – одан кейінгі территориялық саяси автономияға, әсіресе дербес ұлттық мемлекетке халықты рухани-мәдени жағынан есеюді қамтамасыз ететін кезең. Ол мемлекеттік-саяси тәуелсіздік жоқ кезде де жүре бере алатын процесс. Бірақ, әрине, мемлекеттік-саяси дербестік оған толық жол аша алады. Мәдени автономия – басқа елге кіріптар болып отырған халықтың өзінің бітім-болмысына сай өз мәдениетін дамытатын біршама өрісі ғана. Өз тілінде мектептері болып, мәдени ошақтары, ұйымдары, баспагерлік қызмет т.т. өз тілінде жүргізуге құқының болуы. Бұл, әрине, халықтың өзіне үстем болып отырған халықтан дербес болу жолының ең алғашқы қадамы.

М. Шоқайдың ойынша халық, әсіресе ұлт болу үшін олардың бірыңғай ортақ санасы болуы тиіс. Ол сананың ұйтқысы ретіндегі негізгі мақсаты қалыптасуы керек. Оның түсіндіруінде жат жұрттың үстемдігінде отырған халық та ұлт деп есептеліне алмайды, себебі, онда өзінің әлеуметтік-саяси келбетін өзі анықтайтын ырық жоқ, осы мағынада ол толық деңгейдегі субъект емес, басқа елдермен, мемлекеттермен өз ырықын көрсететін қатынас жасай алмайды. Халықаралық қатынастарда ол жеке тұлға емес. Халық осындай дербес жеке тұлғаға айналу үшін онда өзіндік бір рух болуы тиіс. Ол рух оның бүкіл тарихында түзеледі. М. Шоқайдың айтылған ойлары оның халық және ұлт туралы көзқарастарының кейбір батыс ойшылдарының «халық идеясы» дейтін ұғымдарына жақын сияқты. Бұл оның Шығыс ғұламаларымен қатар, Батыс философиясының тарихынан да мол хабардар екендігін көрсетеді деуге негіз бар. Ұлттық тұтастық оны реалды дербес субъект ететін қасиет. Сондықтан да, оның өзін өзі билеуі, өз мақсаттарын тек өзі анықтауы туралы сөз бола алады. М. Шоқайдың ойынша, қандай да болмасын басқа бір халықтың үстемдігіне душар болып отырған халық, қолайлы жағдай туған кезде тәуелсіздік алуға ұмтылмай қалмайды.

Деректік ағымдар мен оны тарату құралдарының әлеуметтік тарихи мән-маңызын түсіну, бағалау жөніндегі М. Шоқай-

дың дүниетанымдық көзқарастары, тіпті көбінесе тікелей айтыла бермейтін ұстанымдары жалпы алғанда мынаған саяды деуге болар: қандай да болмасын деректердің молдығы, оның шеңберінің кеңейе беруі, әсіресе, олардың қалың бұқараның барлық топтарына таралып отыруы, оған тосқауылдың жоқтығы әрбір жеке жанды да, әлеуметтік топтарды да еркін етеді, адамдар бостандығының негізгі алғышарттарының бірі. М. Шоқайдың осы ой түйіндері қазіргі заманғы жаһандану үрдісінде, информациялық революцияның ішкі логикасынан да көруге болады. Батыстағы қарым-қатынас деректер барынша толық болуына байланысты, әрі логикалық жүйелі болуы тиіс. Ол ойланудан көрі пайымдауға арналған. Пікір жарысы ғана ақиқатқа әкеледі. Шығыстық қарым-қатынас негізінде ойға түрткі болатындай ғана хабарға бағышталған. Сондықтан да, хабар тұтас түрінде беріледі, ол өзгерген ахуалды тұтас күйінде сипаттай алуы тиіс. Басты нәрсе өз пікіріңді айту емес, басқаның пікіріне тосқауыл қоймау.

Адам әуелден табиғат заңдарымен және әлеуметтік жағдайлармен анықталмағандығымен еркін, жеке адамдарға анау да және басқа да болу, тіптен оның адам болуы оларға тікелей тәуелді емес. Бұның барлығы әртүрлі мүмкіндіктер. Еркін дегенде есейген шағында ол өзінің дүниеге көзқарасын, құндылықтарын, өзінің өмірінің мағынасын өзгерте алатыны жайлы айтамыз. Және бұл адамның Әлемде көп нәрсеге тәуелді екендігін жоққа шығармайды. Бірақ бұл тәуелділік адам мен оның тәуелді затының арасында белгілі бір арақатынас, белгілі бір қашықтық бар, бұл адам өзінің тәуелді болып тұрғанымен ымыраласа алмайды дегенді білдіреді. Ол осы қатынастарды орнатады, осы тәуелділікті өзгертеді, оған қарсы шыға алады, оның құралына айналып, оның түріне еніп, оның функциясын атқаруы мүмкін. Осы және басқа жағдайларда оның бұл шешімі көбінесе санадан тыс және бейсаналы түрде болады.

М. Шоқай Түркістанда орнаған кеңестік режимнің ұлттық тәуелсіздікке қарсы ең зардапты идеясы, яғни бүкіл саяси бағытының негізі деп пролетариат диктатурасы туралы идеясын түсінді. Ол идея ұлттық тәуелсіздікпен

сиыспайтын нәрсе. Ұлттың мүдделері пролетариат табының мүдделеріне бағынышты. Дәлірек айтқанда, ұлттардың бәрі бір ұлтқа айналуы керек. Ал іс жүзінде большевиктік саясат кеңестер одағында орыс емес халықтардың мәдени-рухани өзгешеліктерінің маңызын әлсіретіп, жоғалуына жағдай жасап отырған еді. Бұл әсіресе «түрі ұлттық, мазмұны социалистік» принципін ендіруде айқын көрінді.

Кітаптың соңғы бөлігінде көшпенділік өркениеті, оны құрушылардың әлемдік дүниетанымдық негіздері, құндылықтарына байланысты ойлар тарқатылып отыр. Осы мәселелерге байланысты Батыс ойшылдарының, әсіресе, А. Тойнбидің номадтық өркениеттің адамдық мәнді тәрк ету идеясының жалған екендігі көрсетілді. Жалпы прогрестің өлшемі ретінде өндірістің, ғылым мен техниканың жоғары дамығаны ұсыныла алмайтындығы және шын адамдық дамудың биіктігін өркениеттердегі жеке адамдардың еркіндігі ғана көрсете алатындығы тұжырымдалды.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Назарбаев Н.Ә. Жасай бер, тәуелсіз Қазақстан! // Егемен Қазақстан. – 1998. – декабрь, 16.
2. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1991. – 368 с.
3. Асмус В.Ф. Античная философия. – М., 1976. – 257 с.
4. Платон. Законы // Соч.: В 3-х т. – 1965. – Т. 3, ч. 1. – 401 с.
5. Аристотель. Саясат // Әлемдік философиялық мұра. Аристотель философиясы. – Алматы, 2005. – 3. Т. – 323 б.
6. Әлемдік философиялық мұра // Аристотель философиясы. 3 том. – Алматы. – 2005. – 315 б.
7. Гоббс Т. Левиафан // Избранные произведения: в 2-х т. – М., 1965. – Т. 2. – 233 с.
8. Локк Дж. Два трактата о государственном управлении. Избранные философские произведения. – М., 1950. – Т. 2. – 450 с.
9. Руссо Ж.Ж. Қоғамдық келісім жөнінде, немесе саяси құқықтың принциптері // Әлемдік-философиялық мұра. Жаңа дәуірдегі француз философиясы. – Алматы, 2006. – 7. Т. – 415 б.
10. Кант И. Бүкіл әлемдік-азаматтық тұрғыдағы жалпы тарих идеясы // Әлемдік философиялық мұра. Кант және Гегель философиясы. – Алматы, 2006. – 8. Т. – 209 б.
11. Кант И. Метафизика нравов // Соч.: В 6-ти т. – М., 1965. – Т. 4, ч. 2. – 635 с.
12. Кант И. Практикалық зердеге сын // Әлемдік философиялық мұра. – Кант және Гегель философиясы. – Алматы, 2006. – 8. Т. – 51–52 бб.
13. Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч.: в 6-ти т. – М., 1965. – Т. 4, ч.1. – 250 с.
14. Гегель Г.В.Ф. Құқық философиясы // Әлемдік философиялық мұра. – Кант және Гегель философиясы. – Алматы, 2006. – 8. Т. – 362 б.
15. Садыкова Б.И. Мустафа Чокай в эмиграции. – Алматы: Изд-во «Мектеп», 2009. – 248 с.
16. Кәкен А. Түркістан легионы. – Астана: Республикалық баспа-полиграфия орталығы, 2000. – 140 б.
17. Шоқай М. Таңдамалы. – Алматы: Қайнар. –1998. – 1. Т. – 512 б.

-
18. *Есмагамбетов К.Л.* Әлем таныған тұлға. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 504 б.
19. *Абен Е., Арын Е., Арын Р.* и др. Первые лица государства: политические портреты. – Алматы: «Білік», 1998. – 256 б.
20. *Чокай-оглы Мустафа.* Туркестан под властью советов. (К характеристике диктатуры пролетариата). – Алма-Ата: «Айкап». – 1993. – 118 с.
21. *Шоқай М.* Таңдамалы. – Алматы: «Қайнар». – 1998. – 2. Т. – 520 б.
22. *Руссо Ж.Ж.* Қоғамдық келісім жөнінде, немесе саяси құқықтың принциптері // Әлемдік-философиялық мұра. Жаңа дәуірдегі француз философиясы. – Алматы, 2006. – 7. Т. – 415 б.
23. *Кант И.* Антропология в прагматическом смысле // Соч.: в 6-ти т. – М., 1966. – Т. 6. – 562 с.
24. *Изотов М.З.* «Полифония национальных культур в контексте глобализации» // См. в кн.: «Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии: Материалы международной научно-практической конференции, 21 июня 2002 г. – Алматы: К-ИЦ ИФиП МОН РК, 2002. – 304 с.
25. *Чокай-оглы Мустафа.* Туркестан под властью советов. – 1986. – 150 с.
26. *Қара Ә.* Алаш қозғалысының соңғы түйіні – Мұстафа Шоқай // Әлем қазақтарының рухани сұхбаты: тіл, мәдениет және Алаш мұраты (халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары). – Алматы. – 2008. – 287 б.
27. *Гегель.* Энциклопедия философских наук. – М., 1977. – Т. 3. – 371 с.
28. *Чагатай Т.* «К 60-летию со дня рождения покойного Мустафы Чокая // Сборник ко дню 60-летия со дня рождения и к 8-ми летию со дня смерти Мустафы Чокай. – 1991. – 136 с.
29. *Қасабек А.Қ., Қасабек С.* Идеиные основы гражданского общества в истории казахской философии // В книге: Становление гражданского общества в странах Центральной Азии. – 1999. – С. 416.
30. *Сартр Ж.П.* «Әлеуметтік философия». – Алматы, 1996. – 520 с.
31. *А.-З. Валидов – Т. Голушко.* О нашей организации // Из истории российской эмиграции. Письма А.-З. Валидова и М. Чокаева (1924–1932 гг.). – М., 1999. – С. 127.
32. Письмо М. Чокаева В. Дабровскому. 16 октября 1931г. // Из истории российской эмиграции. Письма А.-З. Валидова и М. Чокаева (1924–1932 гг.). – М., 1999. – С. 127.
33. *Шілдебаев С.* XX ғасырдың I-жартысындағы Түркістан идеясы және Мұстафа Шоқай // Жас Түркістан. – 1999. – № 2–3.
34. *Руссо Ж.Ж.* Об общественном договоре или принципы политического права. – М., 1998. – С. 203.

35. Нысанбаев А., Кадыржанов Р. Национальная идея: гражданская или этническая? <http://www.kazpravda.kz/print/1166828998>. – 2006, декабрь. – 23 с.

36. Власть как ценность и власть ценностей: Метаморфозы свободы. Алматы. – 2007. – 470 с.

37. Нукежанов Е.Б. «Развитие и проблемы неправительственных организаций в формировании гражданского общества в Казахстане». <http://www.zakon.kz/109077-razvitie-i-problemy-nepravitelstvennykh.html>. 2008, апреля – 10.

38. Тойнби А.Дж. Постижение истории. – М. – 1991. – С. 736.

39. Абишев К. Свобода как глубинная ценность человеческого бытия. Казахстанская философия в канун XXI века. – Алматы. – 1998.

40. Сатершинов Б.М. Тарихи сана – тәуелсіздіктің рухани тұғыры. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФЖСИ КБО. – 2011. – 291 б.

41. Айдаров Г. Язык памятника Кюль-тегину. – Алматы: «Гылым», 1993. – С. 209.

42. Шпенглер Освальд. Закат европы. Очерки морфологии мировой истории // Соч.: в 2-х т. – М., 1993. – Т. 1. – 450 с.

43. Акмамбетов Г.Г. Особенности формирования гражданского общества в Казахстане // Известия НАН РК. Сер. общественные науки. – 1994. – №3. – 10–17с.

44. Дулатұлы М. Шығармалары. Бес томдық жинағы. – Алматы: Мектеп, 2004. – 614 б.

45. Қойгелдиев М. Тұтас Түркістан идеясы және Мұстафа Шоқайұлы. – Алматы: Қазақ университеті, 1997. – 53 б.

46. Қойгелдиев М., Омарбеков Т. Тарих тағылымы не дейді. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 208 б.

Қазақстан Республикасы
Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитетінің
Философия, саясаттану және дінтану институты
туралы мәлімет

Институт 1999 жылдың ақпан айында 1958 жылы ашылған Философия және құқық институтының және 1991 жылғы Философия институтының негізінде құрылды. Ол 2012 жылдың мамыр айында ҚР Үкіметінің қаулысымен Философия, саясаттану және дінтану институты болып қайта аталды.

Институттың мемлекеттік ғылыми-зерттеу мекеме ретіндегі негізгі міндеттері қазіргі қазақстандық қоғамның зияткерлік және рухани-адамгершілік әлеуетін дамытуға бағытталған философиялық-дүниетанымдық, философиялық-әдіснамалық, саясаттанулық, дінтанулық және әлеуметтанулық зерттеулер жүргізу болып табылады.

Бүгінде Философия, саясаттану және дінтану институты жоғары кәсіби ғылыми-зерттеу орталығы болып табылады. Институт оның құрылымын айқындайтын үш басты бағыт бойынша жұмыс істейді: философия, саясаттану және дінтану. Онда ҚР ҰҒА 1 академигі, 2 корреспондент мүшесі, 20 ғылым докторы, 11 ғылым кандидаты, 10 докторант (PhD) ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізеді. Институт 2012–2014 жылдарға арналған гранттық қаржыландыру шеңберінде «Елдің зияткерлік әлеуеті» басым бағыты бойынша 24 ғылыми-зерттеу жобасын орындап, «Ғылыми қазына» салааралық ғылыми бағдарламасы аясында зерттеулер жүргізіп келеді.

Институт қызметкерлері саясат, ғылым, білім беру, мәдениет, дін, қазақ және әлемдік философия мәселелері бойынша монографиялар мен ғылыми мақалалар жариялайды. Институт қызметкерлерінің ғылыми жарияланымдары таяу және алыс шетелдердің ғылыми рейтингтік басылымдарында сұранысқа ие.

Институт «Мәдени мұра» бағдарламасының шеңберінде «Шығыс Аристотелі» – әл-Фарабидің шығармалар жинағын (10 том), «Әлемдік философиялық мұраны» (20 том), «Қазақ халқының философиялық мұрасын» (20 том) шығарды.

Институт екі журнал шығарады: «Адам әлемі» (1999 жылдан бері) және «Әл-Фараби» (2003 жылдан бері). Қазақ, орыс және ағылшын тілдеріндегі Институттың өз сайты бар.

Институт үнемі халықаралық ғылыми конференциялар, дөңгелек үстелдер, семинарлар, пікірталас алаңдарын өткізіп тұрады. Бұл іс-шараларға қазақстандық және шетелдік ғалымдар қатысады.

Институт Ресейдің, Беларустің, Әзірбайжанның, Қырғызстанның, Қытайдың, Германияның, АҚШ-ң, Түркияның, Иранның, Өзбекстанның, Тәжікстанның және басқа да елдердің ғылыми-зерттеу орталықтарымен тығыз ынтымақтастық орнатқан.

Философия, саясаттану және дінтану институтының базасында әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Абай атындағы ҚазҰПУ, Абылай хан атындағы ҚазХҚжӘТУ, ҚазКжҚҚА және т. б. тәрізді басты қазақстандық жоғары оқу орындарының студенттері, магистранттары және докторанттар (PhD) тағылымдама мен диплом алдындағы практикасын өткізеді.

Институтта қызметкерлердің кәсіби және ғылыми тұрғыда өсуі үшін барлық қажетті жағдайлар жасалған.

Философия, саясаттану және дінтану институты туралы анағұрлым кең ақпаратты мына мекен-жайдан алуға болады:

Қазақстан Республикасы, 050010, Алматы,

Құрманғазы көшесі, 29 (3 қабат)

Тел.: +7(727) 272-59-10

Факс.: +7(727) 272-59-10

E-mail: iph@iph.kz

<http://www.iph.kz>

**Информация об Институте философии,
политологии и религиоведения Комитета науки
Министерства образования и науки
Республики Казахстан**

Институт был образован в феврале 1999 г. на базе созданного в 1958 г. Института философии и права, преобразованного в 1991 г. в Институт философии. В мае 2012 г. постановлением Правительства он был переименован в Институт философии, политологии и религиоведения.

Основной задачей Института как государственного научно-исследовательского учреждения является проведение философско-мировоззренческих, философско-методологических, политологических, религиоведческих и социологических исследований, направленных на развитие интеллектуального и духовно-нравственного потенциала современного казахстанского общества.

Сегодня Институт философии, политологии и религиоведения является высокопрофессиональным научно-исследовательским центром. Институт работает по трем ключевым направлениям, определяющим его структуру: философия, политология и религиоведение. Здесь проводят научные исследования 1 академик, 2 члена-корреспондента НАН РК, 20 докторов и 11 кандидатов наук, 10 докторантов PhD. В Институте выполняется 24 научно-исследовательских проекта в рамках грантового финансирования на 2012–2014 годы по приоритету «Интеллектуальный потенциал страны», ведется работа в рамках междисциплинарной научной программы «Ғылыми қазына».

Сотрудниками издаются монографии и научные статьи по проблемам политики, науки, образования, культуры, религии, казахской и мировой философии. Научные публикации сотрудников Института востребованы в научных рейтинговых изданиях ближнего и дальнего зарубежья.

В рамках программы «Культурное наследие» Институтом изданы собрание сочинений «Аристотеля Востока» – аль-Фараби (10 томов), «Мировое философское наследие» (20 томов), а также «Философское наследие казахского народа» (20 томов).

Издаются два журнала: «Адам әлемі» (с 1999 г.) и «Аль-Фараби» (с 2003 г.). Институт располагает собственным сайтом на трех языках: казахском, русском и английском.

Институт регулярно проводит международные научные конференции, «круглые столы», семинары, дискуссионные «площадки», в которых принимают участие казахстанские и зарубежные ученые. Институт тесно сотрудничает с крупнейшими научно-исследовательскими центрами России, Белоруссии, Азербайджана, Кыргызстана, Китая, Германии, США, Турции, Ирана, Узбекистана, Таджикистана и других стран.

На базе Института философии, политологии и религиоведения проходят стажировку и преддипломную практику студенты, магистранты и докторанты (PhD) ведущих казахстанских высших учебных заведений, таких, как КазНУ им. аль-Фараби, КазНПУ им. Абая, КазУМОиМЯ им. Абылай хана, КазАТиСО и др.

В Институте созданы все необходимые условия для профессиональной работы и научного роста сотрудников.

Более подробную информацию об Институте философии, политологии и религиоведения можно получить по адресу:

Республика Казахстан, 050010
Алматы, ул. Курмангазы, 29 (3 этаж)
Тел.: +7(727) 272-59-10
Факс.: +7(727) 272-59-10
E-mail: iph@iph.kz
<http://www.iph.kz>

**Information about the Institute of Philosophy, Political
Science and Religion Studies of Committee Science
of the Ministry of Education and Science
of the Republic of Kazakhstan**

The Institute was established in February 1999 on the base of established in 1958 the Institute for Philosophy and Law, and the Institute for Philosophy in 1991. By the Decree of Kazakhstan Government in 31 May, 2012, Institute was renamed to Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The main objectives of the Institute as a public research institution are conducting of philosophical world outlook, philosophical-methodological, political studies, religion studies and sociological studies aimed at social-cultural and social-political development and strengthening the independence of Republic of Kazakhstan, development its intellectual and spiritual-moral potential.

Institute of Philosophy, Political Science and Religion Studies is a highly skilled scientific research center. Institute has a three key directions that define its structure: philosophy, political science and religion studies. Currently, 1 academician, 2 correspondent member of National Academy of Science of RK, 20 doctors of Science, 11 candidates in science, 10 PhD doctorate candidates are conducting research works.

24 scientific-research projects within the framework of grant financing for 2012–2014 years on priority of «Intellectual potential of the country» are being conducted, also the works within the framework of interdisciplinary scientific program «Gilymy kazyna» are being carried out.

Institute employees publish the monographies and articles on important issues of politics, science, education, religion, culture, Kazakh and world philosophy, etc. The quality of scientific publications of the Institute is determined by the demand for scientific articles in rating' journals of near and far abroad.

Under the «Cultural Heritage» State Program ten-volume collection of works called «Aristotle of the East» – al-Farabi, twenty volumes «World philosophical heritage», twenty volumes «The Philosophical Heritage of the Kazakh nation», and other books were published by the Institute.

Institute publishes two magazines: «Adam alemi» and «Al-Farabi» (in Russian and Kazakh). The Institute has its own website in three languages: Kazakh, Russian and English.

Institute of Philosophy, Political Science and Religion Studies science regularly organizes international scientific conferences, seminars, «round tables», where not only leading Kazakhstani political scientists and philosophers, but also many scientists from foreign countries are participants.

Institute has cooperation with scientific-research centers of Russia, China, Germany, the USA, Turkey, France, the Great Britain, Iran, Azerbaijan, Uzbekistan, Tajikistan, Kyrgyzstan, Belarus and others.

Undergraduate students, Master's degree and Doctorate students from leading Kazakh universities, such Al-Farabi KazNU, Abai KazNPU, Abylaikhan KazUIR& WL, KazATiSO are conducting their research work and are trained at the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The Institute has created all necessary conditions for professional and scientific development of employees.

More detailed information about the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies can be found at:

Kurmangazy Street, 29 (3rd floor)
Almaty, 050010, Republic of Kazakhstan
Phone: +7 (727) 272-59-10
Fax: +7 (727) 272-59-10
E-mail: iph@iph.kz

Ғылыми басылым

Жетпісбаева Мейіркүл

**МҰСТАФА ШОҚАЙ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ
ТӘУЕЛСІЗДІК МӘСЕЛЕСІ**

Редакторы **Ж.Б. Ошақбаева**

Мұқабаның дизайнын жасаған және беттеген **Ж.А. Рахметова**

Басуға қол қойылды 25.11.2013. Пішімі 70×100¹/₁₆
Шартты баспа табағы 12. Офсеттік басылым.
Таралымы 500 дана.

«ИП Волков А.И.» баспасында басылды.
Райымбек даңғ., 212/1, оф. 319. Тел.: 330-03-12, 330-03-13