

КӨНЕ ТҮРКІ-ТҮРКІ-ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНДАҒЫ ШАМАНИЗМНІҢ ГЕНЕЗИСІ МЕН ЭВОЛЮЦИЯСЫ: ТАРИХИ-ТАНЫМДЫҚ БАҒДАРЛАР

¹Б.М. Аташ, ²М.И.Танжаров

АҢДАТПА

Бұл мақалада шаманизмге талдаулар жүргізілді, ол шартты түрде мынадай кезеңдерге бөліп қарастырылды: 1. Әлемдік шаманизмнің пайда болуы; 2. Оның түркі-қазақ жеріне енуі; 3. Шаманизмнің ренессанстық дәуірі; 4. Бақсылық пен ислам дінінің жарыспалы өмір сүруі; 5. Шаманизмнің қазақ даласындағы жойылуы немесе солғындануы; 6. «Неошамандыққа талпыныс». Әрбір кезеңге қысқаша сипаттамалар беріліп, түптеп келгенде, оның өміршеңдігі туралы тұжырымдар жасалды. Шаманизмнің пайда болуының хронологиялық уақытын тек шамамен ғана айқындауға болатындығы, түркі-қазақ даласында да бақсылықтың кең таралғандығы, өрістегендігі, ислам мәдениетімен сұхбаттастық аясындағы қайшылықты тұстары мен конвергенциялануы туралы баяндалды. Шамандықтың қазақ жерінде жойылуына Кеңес үкіметі тұсындағы идеологияның да ықпал еткендігі мен қазіргі таңдағы шамандықтың реалды болмысы мен өнердегі элементтерінің, әсіресе, музыкадағы архетиптік құрылымдарына мысалдар келтіріліп, аналогия жасалды. Автор зерттеулер нәтижесінде шамандықтың тұтас мәдениет деп атауға болатын келбетіне назар аудара келе, қоғамдық өмірдің салаларында сарқыншақтары сақталып отыратын өміршеңдігі туралы қорытындыға келді. Бірақ шаманизмді тұтастай алған.

Түйін сөздер: шаманизм, қазақ даласы, бақсы, емші, ислам, мәдениет.

¹Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

²Х. Досмұхамедов атындағы Атырау мемлекеттік университеті, Атырау, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Аташ Б.М.
atash_berik@mail.ru

Мақаланың сілтемесі:
Аташ Б.М., Танжаров М.И.
Көне түркі-түркі-қазақ даласындағы шаманизмнің генезисі мен эволюциясы: тарихи-танымдық бағдарлар. – 2022. – No. 2 (92). – Б. 173-187.

Генезис и эволюция шаманизма в древнетюркской-тюркско-казахской степи: историко-познавательные ориентиры

Аннотация. В данной статье проведен анализ шаманизма, который формально разделен на следующие этапы: 1. Возникновение мирового шаманизма; 2. Его вхождение в тюрко-казахскую степь; 3. Эпоха Возрождения шаманизма; 4. Состязательное (параллельное) сосуществование шаманизма и ислама; 5. Уничтожение или возрождение шаманизма в казахской степи; 6. «Попытка Неошаманства». Каждому этапу были даны краткие характеристики, и в конечном итоге были сделаны выводы о его жизнеспособности. Хронологическое время возникновения шаманизма можно определить лишь приблизительно, было рассказано о широком распространении, развертывании шаманизма и в тюрко-казахской степи, о конфликтах и конвергенции в контексте диалога с исламской культурой. Уничтожение шаманства в казахской степи связаны с идеологией при советской власти и были приведены примеры и аналогии с архетипическими элементами шаманства в современном искусстве XX века, особенно в музыке. Автор в результате исследований обратил внимание на облик шаманства, который можно назвать целостной культурой, и пришел к выводу о его жизнеспособности,

при которой в сферах общественной жизни сохраняются пережитки. Но шаманизм в целом ограничивался рассмотрением как сакральное, оккультистическое, мистическое явление.

Ключевые слова: шаманизм, казахская степь, баксы, лекарь, ислам, культура.

Genesis and Evolution of Shamanism in the Ancient Turkic-Turkic-Kazakh Steppes: Historical and Cognitive Orientations

Abstract. In this article analysis of shamanism is carried out, which is formally divided into the following stages: 1. the emergence of world shamanism; 2. its entry into the Turkic-Kazakh steppe; 3. the era of the Revival of shamanism; 4. the competitive (parallel) coexistence of shamanism and Islam; 5. the destruction or revival of shamanism in the Kazakh steppe; 6. «an attempt of Neo-Shamanism». Each stage was given brief characteristics, and finally conclusions were made about its viability. The chronological time of the emergence of shamanism can be determined only approximately, it was told about the wide spread, deployment of shamanism in the Turkic-Kazakh steppe, about conflicts and convergence in the context of dialogue with Islamic culture. The destruction of shamanism in the Kazakh steppe is associated with the ideology under the Soviet government and examples and analogies were given by archetypal elements of shamanism in the modern art of the twentieth century, especially in music. As a result of the research, the author drew attention to the appearance of shamanism, which can be called an integral culture, and came to the conclusion about its viability, in which remnants are preserved in the spheres of public life. But shamanism as a whole was limited to being considered as a sacred, occultistic, mystical phenomenon.

Key words: Shamanism, Kazakh Steppes, "Bucky", Healer, Islam, Culture.

Кіріспе

Бүгінгі таңдағы қазақ руханиятына тереңдей ену мен оны қайта сараптау өз кезегінде байырғы түпбастау сенімдері мен оның арғытектік негіздерін ғылыми-теориялық тұрғыдан сараптауды да қажет етеді. Өткен тарихымызды тану көне түркілік дәуірдің шынайы болмысын саралаумен байланысып жатырғандықтан, олардың діни сенімдік өмір салтын таразылауға қатысты болғандықтан, бұл мәселелер арнасында соңғы жылдары байыпты зерделеу қолға алынып, тәңіршілдік және оның құрамдас бөлігі болып есептелетін ата-баба аруағына табыну, Ұмай анаға бас ию, шамандық сенім т.б. тиянақты зерттеулер аясынан табылып келеді. Дегенмен, шамандық туралы іргелі жұмыстар кездесе бермейді. Берісі түркі-қазақ халқының, әрісі көне тұран тайпалық одақтарының қастерлі намымы болып келген және ұзақ жылдар бойы сақталған, ғасырлар бойы әлемнің бірнеше халықтарының руханияттық сұраныстарын қанағаттандырған шамандық сенім өзінің астарлы мағынасын әлі де толықтай аша алмай келеді. Ол дүниежүзілік ғалымдар дискурсы мен зерттеулерінде, дін философиясы, тарихи негіздері, педагогикасы мен психо-

логиясы т.б. тұрғысынан таным аясында белгілі бір нәтижелерге қол жеткізіп келеді. Осыған байланысты шамандық философиясын ғылыми-теориялық тұрғыдан зерделеу мен пайымдау бүгінгі ғылыми таным бағдарының маңызды мәселелерінің бірі деп айта аламыз.

Дегенмен, шамандық философиясын зерттеудің өзіндік қиыншылықтары мен түйткілді тұстары да жоқ емес. Біріншіден, шамандық тек қана немесе түркі даласына ғана тән емес, әлемнің көптеген халықтарына ортақ байырғы сенімдердің бірі. Сондықтан, біз тек түркі-қазақ сахарасындағы бақсылық дүниетанымды зерттеуді қолға аламыз. Екіншіден, ол рационалды байыптауға келе бермейтін тылсым мәнді мистицизммен ұштасып жатыр және түбірлестікті құбылыс. Осы орайда, біз оның осы қырларын рационалдандыра отырып, кей жағдайда, көңіл-сезімнің көркемдік стилін де қолдануымыз әбден мүмкін. Үшіншіден, оның ортақ бір сүйенетін жазба рухани көздері жоқ. Шындығында, құбылыс бар және ол реалды көрініс тапқан. Сондықтан шамандық мифологиялар мен өкілдерінің болмысының өзі біз үшін барынша құнды мағлұматтар бере алады. Төртінші түйткіл мынадай: соңғы жылдардағы кейбір исламдық дінтанушылар шаман-

дықты жағымсыз мәнде таниды. Бірақ мәселе, кез-келген нәрсенің, не құбылыстың өзі-үшін маңыздылығынан гөрі адамзат қоғамы мен ұлтымыз үшін қаншалықты дәрежеде маңызды, тиімді болғандығының құнды екендігіне қатысты болып отыр. Егер шамандық тиімсіз, не жалған, адамзатты адастыратан болса, ол сан мыңдаған жылдар бойы сақталып, дамып, өзге аймақтарға таралмас та еді. Кейбір деректер бойынша, шамандық сенім барлық сенімдердің түпатаасы, пайда болғандығына жиырма мың жылдан астам уақыт болған деседі. Бесіншіден, түркі-қазақтық дүниетанымдағы ойлау парадигмалары батыстың философиялық ойлау машықтарына сәйкес келе бермейді, сондықтан, оны төл дүниетаным бойынша сараптау да, таза батыс философиясы бойынша зерделеу де өзіндік бір қиындықтарға алып келеді. Бірақ тұйыққа тірмейді. Сондықтан, қазіргі зияткерлік қауымдағы, әлемдік философиялық кеңістік үшін ұғынырақ болуы үшін біз осы жүйеге көбірек жүгінеміз, демек, барынша рационалдандырамыз.

Шамандық философиясын зерттеу қазіргі әлемдік психология мен психотерапиядағы осы құбылысқа бетбұрыстар нәтижесінен зерделеуге белгілі бір дәрежеде өзіндік ықпалын тигізе алады. Екіншіден, түркілік рухани тамырлардың түпнегіздерін байыптауда, арғытектік танымның жобаларын жасауда өз бетінше философиялық пайымдаулар ұсына алады. Үшіншіден, қазақ даласындағы бақсылық пен ата-баба аруағына сиынудың дүниетанымдық бағдарын құруға ыңғай таныта алады.

Әдіснама

Шаманизмнің түркі даласындағы келбетін зерделеу мен оны кезеңдерге жіктеу барысында: тарихи-салыстырмалы, герменевтикалық, феноменологиялық, психоаналитикалық талдаудың жалпы әдіснамалармен қатар дифференциация, жалпылау, абстрактіліктен нақтылыққа көшу, модельдеу, салы-

стыру мен аналогия сияқты логикалық тәсілдер қолданылды. Сонымен қатар интегративті тұрғы, интроспециялық, ретроспекциялық, рефлексиялық, генетикалық тұрғыдан келу негізге алынды, шамандық туралы пайымдауларымызда діни философия емес, дін философиясы саласындағы дін феноменологиясының рационалды әдіснамалары негізінде: құрылымдық-функционалдық талдау, психоанализ т.б. басшылыққа алынды.

Негізгі бөлім

Шаманизмнің түркі-қазақ даласына енуі, мүмкін осы сахарада пайда болуының дамуы мен өркендеуін біз шартты түрде мынадай кезеңдерге жіктеп алып, оның әрбір дәуірдегі мәдени-философиялық мазмұнынан қысқаша түрде талдаулар жасап өтуді жөн көрдік.

Түркі-Қазақ даласындағы шаманизмнің тарихи-генезистік дамуы турасында айғақтар мен уақыт кезеңдері еш жерде нақты көрсетіле бермейді, бірақ бұндай ұзақ дәуірді жіктеу тарихшылар арасында шамамен тұспалдау бойынша жүргізіледі және тарихи-мәдени үдерістерге байланысты қарастырылады, яғни, бұның өзі жобалау мен модельдеу бойынша жүзеге асады. Шаманизмнің түркі-қазақ даласына енуі, мүмкін осы сахарада пайда болуының дамуы мен өркендеуін біз шартты түрде мынадай кезеңдерге жіктеп алып, оның, әзірге, бастапқы дәуіріндегі алғашқы діни сенімдермен арақатынасын ашуды жөн көрдік: 1. Әлемдік шаманизмнің пайда болуы; 2. Оның түркі-қазақ жеріне енуі; 3. Шаманизмнің ренессанстық дәуірі; 4. Бақсылық пен ислам дінінің жарыспалы өмір сүруі; 5. Шаманизмнің қазақ сахарасындағы жойылуы немесе солғындануы; 6. «Неошамандыққа талпыныс».

I Әлемдік шаманизмнің пайда болуы. Бұл танымдық-тарихи масштабтағы тым күрделі мәселе. Шамандықтың әлемнің халықтарында және қазіргі таңда да әр аймақта кездесетіндігіне байланысты оның тым көне дәуірлерде пайда болғандығына ғана сүйені аламыз. Шаманизм сөзінің шығу төркінін кейбір

зерттеушілер Үнділік дүниетаныммен байланыстырады: шаман-шраман, бақсы-бахши-бахкти т.б. Ал камланиенің шығу төркінін түркі тіліндегі «Қам» (Қам жасау) деген ұғымға қатысты деп санайды. Ал сөздіктерде ол «Эвенкі тілінен алынған атау, қозған адам деген мағынада. Шаманизмнің таралуы Сібір, Орал және Алтай халықтары арасында болды, сонымен қатар Африка, Америка, Океания және т.б.» [1, 1949 б.].

Берік Жүсіптің зерделеуі бойынша бұл сенім тым көне дәуірлерден бастау алады: «Бақсы тұлғасын зерттеген ғалым В.Н. Басилов алыс палеолит дәуірінде пайда болғандығын айтады. Ал Окладников, Формозов, Запорожский, Марғұлан, Ақышев сияқты ғұламалар тарапынан бақсылық неолит дәуірінің аяғында пайда болды деген ойлар алға тартылды. Олар өздерінің сол деректерін археологиялық қазба жұмыстары кезінде табылған заттық айғақтармен бекітіп отыру арқылы бітім айтады» [2, 15 б.]. Ал егер де Солтүстік Америка жерлеріндегі кейбір үндіс тайпаларында да осы шамандық белгілері анық байқалатындығын ескерсек және олардың Алтай аймағынан Беринг бұғазы арқылы осыдан 30 000 жылдай бұрын өткендігін есепке алсақ, шаманизм одан әріректе пайда болған деп болжамдаймыз.

II Түркі-қазақ жеріндегі шамандықтың өрістеуі болып табылатын екінші кезеңде, осы аталған функционализмдер әрі қарай жалғасын таба түсті, ол тұрандық-түріктік-қазақтық дүниетанымды толықтырып, оны кей сәттерде бекітудің кепіліне айналды. Атап айтқанда;

1. *Мистикалық өзге әлем туралы ортақ түсінікті қабылдау.* Тұран даласындағы тәңіршілдік сеніммен орайласқан шамандық дәстүр мистикалық әлем хақындағы концепттердің тұрақты идеологияна айналды. Ол сол дәуірдің сұранысын қанағаттандырушы ғана емес, оны белгілі бір деңгейде дамытып, қажетті дәрежеде насихаттап, кей сәттерде үгітшісіне да

айналды. Себебі, мистикалық әлем турасындағы жалпыадамзаттық идеяның түркілік түсініктермен сабақтасуына шамандық дәстүр қарсы болған жоқ, өйткені, шамандық қуаттың да тірегі осы мистификацияларға негізделген еді. Ол құр мистиканың нақты дәйектеушісі және кепілі бола білді, сондықтан да оған түркі даласында мекендеген халықтар сенді, қабыл алды, мойындады, құрмет тұтты. Өзге әлем идеясын шаман тікқима үш әлем турасындағы, бәйтерек пішіндегі философиялық дүниетаныммен кеңейтті. Өзге жарыспалы әлем турасындағы идея жалған қорқыныш пен үрейден, фантастикалық утопиядан шындыққа өтті, содан соң ол идея тұтаса келе, өзіндік бір канондарға айналып, түркі-қазақ халықтарының өмір сүру стиліне, кейіннен, әдет-ғұрып пен салт-дәстүр институтына енді немесе керісінше оны шамандар тағайындап берді.

2. *Ретроспективтік методологиядағы «ата-баба аруағы» ұғымының теологиялық-сенімдік түрде нығайуы.* Өткенді құрмет тұтатын, бағалайтын және «өткенмен өмір сүретін» ретроспектива түркі халқы үшін ата-баба рухы идеясын сакральдандырды, құндылықтар бағдарында оны басты орынға шығарды. Ата-баба рухына табыну әлемнің көптеген халықтарында кездеседі, бірақ, осы рухқа сенетіндердің барлығында шаманизм кездеспейді, демек, ол шаманизмнің тура бірегей элементі емес, дегенмен, ондағы рухтар әлемі, ата-баба рухы түсінігімен жымдасып кетті. Сондықтан байырғы түркілік дәуірдегі онгондарға табынуды шамандық дәстүр теологиялық-сенімдік түрде нығайтты, тіпті оның дәйекті философиясын жасап берді деп тұжырымдауымызға болады. Себебі, шамандық сенім оны сәт сайын тәжірибе жүзінде дәйектеп берді және ата-баба рухы қасиетті болған күннің өзінде шаман оның антиподы болған жоқ. Өйткені, сол шаманның өзі, біріншіден, генетикалық тума талант арқылы сабақтасатын болды, сондықтан, ол да өзінің ата-бабасын құрметтеуі тиіс және

өткеннен келер ұрпағына тасымалдауы тиіс еді, екіншіден, сол о дүние мен рухтар әлемінің арасындағы байланысты сезінген шаман дүниетанымы, олардың тығыз байланысты арақатынасының өзідік формуласын жасап берді деп айта аламыз. Үшіншіден, ол өзінің өмір сүрген түркілік даласын мойындауы тиіс, өйткені, шамандық сенім өзінің қасиеттілігіне қарамастан көптеген діндермен үйлесіп кетуге ыңғайластырылған және соған тағайындалған бейбітшіл-келісімпаз құбылыс болатын. Түркі даласындағы тәңіршілдікпен, ата-баба аруағына табынумен, тіпті исламмен де кірігіп кеткен шаманизмді сондықтан көптеген зерттеушілер ол өз алдына бөлек сенім емес деп, осы діндердің құрамдас бөлігі деп түсініп қалған. Кейбір зерттеушілер тәңіршілдіктің элементі деп білсе, кейбірі бақсы мен исламдағы әулиенің қалай тұтасып кеткендігін түсіндіріп бере алмайды. Ешқандай идея мен идеологияға, діни сенім мен дінге қайшы келмейтіндей даналықты бойына жинақтаған шамандық сенім, осылайша, түркілік дәстүрдегі ата-баба аруағына сенімнің, біріншіден, теологиясы болса, екіншіден, оны іс-тәжірибеде дәйектеп берудің кепіліне айналды деп тұжырымдай аламыз.

3. *Осыдан оның діни сенімдер диалогына құрметтеушілік пен рухтандырушылық психологияға сәйкестіктен туғандығы анықтала түседі.* Солтүстік Америкадағы шамандық олардағы фетишизммен, Ресей жеріндегі Сібірдегі шамандық буддизммен, түркі даласындағы бақсылық тәңіршілдікпен, тіпті кейіннен исламмен діни сұхбат құра білді. Бұл сұхбаттастық белгілі бір деңгейде, шамандықты ығыстыруға талпыныстарды терең толеранттылық арқылы жеңумен келіп шартталған сыңайлы. Бұл тұста, шамандық толерантты жеңісті үнді халықтарының азаттыққа ұмтылысының бейбіт күресі және жеңісімен салыстыруға болады. Соңғы жылдары қазақ даласына келген салыстырмалы түрдегі «жас ислам» өзінің

мың жылдық тарихында отыз мың жылдық жасы бар «кәрі шамандықпен» тайталасқа түсті. Екеуі көп жылдар бойы бейбіт өмір сүрді (бұл мәселе кейіннен арнайы қозғалады).

Себебі, оның діни сенімдер диалогына оңай түсе алатындығы сайып келгенде, өзінің терең дүниетанымы арқылы жүзеге асып отырды. Рухтандырушылық, рухтану, қозу, шабыттану т.б. психологиялық үрдістер барлық діндерде бар, ал шамандықта бұның өте дамыған түрлері жабдықталған. Мәселен, байырғы замандағы отты айнала билеген аңшылық билері, рухтарға сиынудың ритуалды қозулары, діндердегі құлшылықпен табыну, тіпті софылықтағы зікір салу транссы, тіпті болмаса, бүгінгі күнгі эстрада мен попмузыкадағы билердің барлығы осы шамандық зікірмен формасы жөнінен болса да үндестік табады, Себебі, шамандық зікір – осындай және осы тәріздес қозулардың түпатасы деп пайымдай аламыз. Бұл шамандықтың діни сұхбатқа, басқа да мәдениеттерге бейімділігінің бір ғана қыры. Екіншіден, шамандық сенімде арнайы құдай жоқ, сондықтан ол құдайы бар діндермен оңай келісе алады және олардың құдайларын қабылдай салғандай болады, себебі, шаманның құдайды қабылдағаннан оның болмысына зиян келмейді.

Бұл да түркі даласындағы рухтанудың мазмұны мен формасын дамыта түсті. Аруақ шақырып шабыттану, намыс пен жігер арқылы қуаттану бақсылық қозумен келіп сәйкестенді және керісінше бақсылық олардың рухына рух қоса түсті. Нақтырақ айтқанда, аруақ шақырумен мен бақсының жынын шақыру мазмұны мен формасы жөнінен тіптен ұқсас, мүмкін қайсысы қайсысына еліктегені кейінгі зерттеулерде анықтала жатар.

4. *«Өзі және әлем» жағдайына үнемі кезігетін ұлттық болмысымызға қажеттілік – оқшауландуды қанағаттандыру стимулы.* Түркілік пен көшпенділік өмір салты, әсіресе, жаугершілік пен мал шаруашылығы және аң аулау дәстүрі оларды табиғат аясын-

да үнемі, сәт сайын жалғыз қалдырып отырды. Мәселен, жаугершілік заманға байланысты – жаушы, елші, астыртын түнделетіп жүріп кету, жолдастарынан айрылу, айдалада көз жазып қалу мен мал шаруашылығына байланысты – бақташылық пен шопандық еңбектегі жалғыздық, жоғалған малды іздеу т.б. өзі мекен еткен туған даласындағы оқшаулыққа ерікті-еріксіз түрде кезіктірді.

«Өзі және әлем» жағдайына тағайындалған түркі ұлдары өмірінің көп бөлігін жалғыздықпен өткізуге тиіс болды. Осы жалғыздық кең далада «өзі және ішкі өзі» қатынасын туғызды. Ол сумен, жермен, басқа да аң құс, өзінің мініс атымен тілдесіп, қоғамдастықтан оқшауланды, сәт сайын кездесіп отыратын жалғыздық көшпендінің өмір сүру салтына айналды. Осы оқшаулану бақсының оқшаулануымен келіп үндесті, себебі, жалғыздық бақсының да негізгі тұрмыс қалпы болатын, тіпті оның шынайы болмысы да осы оқшаулыққа негізделген еді. Сондықтан көшпенді ділі бақсының жалғыздығы мен өзімен-өзі тілдесуін жете түсінді, осындай өмір сүру стиліндегі ішкі терең ыңғайластық пен үндестік түркі даласындағы шамандықтың әрі қарай дамуына ықпал етті. Бақсы үшін де, түркі азаматы үшін де, жалғыздық философиясы өзіндік бір арнада осылай тоғысты. Бақсы тіпті өлгеннен кейін де жалғыз жерленді, мәселен, Қорқыт ата мазары мысалыдағы: «Моласындай бақсының жалғыз қалдым дәп шыным».

5. *Шаман дүниетанымындағы күрескерлік рухтың көшпендінің психологиялық рухымен тұтасуы және бірін-бірі толықтыруы.* Бақсының зікір салу сәтіндегі ішкі психологиялық күрес пен жауларымен арпалыс, жеңімпаз шабытты рух, қайтпас қайсарлық, өлім мен өмірдің аралғындағы шекаралық жағдайға ерікті-еріксіз түрде әрбір қам сайын түсіп отыру, сайып келгенде, түркілік жаугершілік рухпен жымдасты. Көшпенділер өміріндегі даланың қатал заңдары, өрлік пен ерлік, тұлғалық пен азаматтық бақсылық қамдардың ішкі психологиялық арпалысын өздерінің

діліне сәйкес екендігін сезіп, оңай түйсінгендей. Мәселен, ауруды қамшымен сабау, түркі-қазақ экзистенциясы үшін ақылға қонымды болып көрінді. Осыдан, бірін-бірі толықтырушылық қызметтер жалғасып, шамандық сенім дәшті-қыпшақ даласымен тұтасып та кетті деп айта аламыз. Мүмкін, керісінше, түркілік жаугершілік рухқа ыңғайланған бақсы өзінің қамдарына осындай тәсілдерді енгізді, тіпті, мүмкін, солардан үйренген. Бақсының психологиялық күрес майданы түркі ұлдарының физикалық күрес тәсілдерімен келіп үндесті, сондықтан, бақсының барлық қимылы мен болмысын түркі-қазақ даласы тіпті образды түрде айтқанда, «өзіне шақырды» десе де болады немесе бақсы болмысы түркі-тұран даласындағы жаугершілік рухты проекциялап ол ұзақ уақыт бойы сақталып қалды деп пайымдай аламыз

III Жоғарыда атап өткеніміздей, үшінші, түркі жұртындағы шамандықтың ренессанстық кезеңі деп атауға болатын ситуациялық көріністі былайша сипаттауымызға болады.

1. *Шаманизмді негіздеуші-жалғастырушы көрнекті әлеуметтік персоналардың тууы, мәселен, Қорқыт бабамыз.* Шамандық түркі даласында осылай қанат жая келе, өзіндік бір шарықтау шыңына көтерілуі де заңды құбылыс. Олардың саны мен қуаты да артып, өнері мен болмысы да нығайып, бақсылық арнайы «мектеп» ретінде қалыптаса бастауы тиіс еді. Біздің пайымдауымызша, ол Қорқыт Ата өмір сүрген дәуір болып саналады немесе әлемге аты мәшһүр Қорқыт ғұмыр кешкендіктен осы дәуірді біз таңдадық десек те болады. Сондай-ақ, «Егер Қорқыт шынында Шоқан айтқандай: «Алғаш қобыз тартып, сарын айтуды үйреткен ең бірінші бақсы болса, немесе Тарақты Ақселеу айтпақшы «Тәңірлік діннің идеологы» болса, оның зират басына тұрғызылған белгі де Тәңіргер Қорқытқа сай...», - деген сарындас пікірлердің де [3, 36 б.] Қорқыт туралы зерделеуші ғылыми қауымдастық аясында жиі кездесетіндігі де негіздемеге алуға болады.

Қорқыт әфсаналық кейіпкер, бір қырынан тарихи тұлға, десек те ол бақсылардың пірі атанған, демек, бақсылықтың шарықтау шегіне көтерілген ұлы бақсы болып табылады. Оның өмір сүрген дәуірі барынша нақтырақ, 8-9 ғасырлар шамасынды болса, түркі жерінде шамандық ренессанс та осы кезеңге сәйкестенеді. Бұл дәуірде Қорқыт әрине, жалғыз ғана бақсы болған жоқ екендігі түсінікті жайт, бірақ ол осы бақсылықты өзіндік бір биік деңгейге көтерген, өзіндік бір мектеп қалыптастарған ірі тарихи тұлға. Себебі, түркі даласындағы шамандықтың қанат жаюы, Қорқыт тәрізді ұлы бақсыларды дүниеге әкелуі де тиіс еді. Осыдан кейінгі бақсылық мектепте ол «бақсылардың бақсысы» атанып, өзге бақсылар оны ритуалды жырларына қосып, аңыз арқылы да халық жадында мәңгі сақталып қалды. Бақсылық мектеп арнасын кеңейтіп, олар «шамандықтары бойынша» дифференциациялана бастады: көріпкелдер, жауырыншылар, емшілер, сынықшылар т.б. деп ой түйіндей аламыз.

2. *Түркілік еркіндіксүйгіш, жігерлі, рухтың менталитетпен ассимиляциялануы мен тарихи жадыны қуаттауы.* Түркі даласындағы шамандықтың ренессанстық кезеңі шындап келгенде, түркілік философия мен өмір салтын осы бақсылықпен біте қайнастырып жіберді. Себебі, бақсы болмысы мен түркі халқының болмысы бірін-бірі өзара толықтырды, дамытты, белгілі бір биік руханияттық деңгейге көтерді деп те айта аламыз. Мәселен, А. Айдосовтың зерттеулері бойынша, Қорқыт аңыз бойынша оғыз-қыпшақ даласындағы салт-дәстүр мен әдет-ғұрыпты жүйелеуші қызмет атқарған [4, 36 б.], жауға қарсы рухтандырушы жыршы болған. Сайып келгенде, бұған дейін де көне ғұн, сақ заманынан сабақтасып келе жатырған далалық еркіндік ұраны бақсы болмысына да, түркі ұлдарына да аса қажетті өмірмәнділік құндылыққа айналды. Бақсы өзіне-өзінің еркіндігі, яғни, ерік күшін ғана емес, әлемдік ерікті бағындырып, тіпті, адамзат тарихында абсолютті мүмкін бол-

майтын өліммен күресу дәрежесіне дейін көтерілді. Табиғатты еркін бағындырған өзін абсолютті еркіндікте сезінген бақсы рухы түркі халықтарының еркіндік пен азаттық рухымен терең жымдасып кетті, мүмкін, бір-біріне бұндай асқақ рух көшірілген болуы да ықтимал. Бірақ мәселе онда емес, біз үшін, түркілік дәуірдегі шамандықтың ренессанстық кезеңін дәйектеудің мысалы мәнді болып отыр. Еркіндіксүйгіш психология, жігермен, намыспен, аңсаумен т.б. келіп шартталса, бақсы дүниетанымында осы қасиеттердің барлығы толығымен жамалған, сондықтан екі жақ өзара кіріге келе, тұтасып, түркі-бақсы жүйесін белгілі бір деңгейде танымдық аренаға шығарды.

3. *Осыдан Әлемдік шаманизмнен ерекшеленген төлтүркілік бақсылықтың қалыптасу үрдісі туындайды.* Жоғарыда атап өткендей, шамандық әлем халықтарының көпшілігіне ортақ болғанмен, олардың өзіндік бір ұлттық немесе, ұлыстық ерекшеліктері болуы тиіс. Сондықтан, бақсылық түркі даласында нығая келе, оғыз-қыпшақ болмысымен кірікті, бұл ассимиляция нәтижесінде, бақсылық та оларға икемделуі тиіс болды. Осыған байланысты, төлтүркілік шаманизм дәуірі туғандай болды. Оның, әрине, нақты көріністері біз үшін күңгірттеу тарих белесі. Дегенмен, мәселен, қобыз аспабы түркі шамандарының қасиеті құралы, сондай-ақ, қамшы да, асатаяқ аспабы да, дауылпаз да осы бақсы атрибуттарына айналды. Мәселен, солтүстік Америка шамандарының қобыз ұстамайтындығы түсінікті. Демек, бақсылықтың түркі даласында дамуы жалпыға ортақ шамандықты жекелей, ерекшелей бастады. Сондықтан біз оны «төлтүркілік шаманизм» кезеңі деп атай аламыз. Осы дәуірде шаман сөзінің орнына «бақсы» (бахшы, бахши т.б.) сөздер пайда болған сияқты. Ол бүгінгі күнге дейін Сібірдегі түркі халықтарында сақталған. Төлтүркілік шаманизмде бақсының әлеуметтік-саяси мәртебесі де арта түсті, себебі, ол халықтың және саяси биліктің

қолдауына ие болды. Мәселен, бақыстар немесе жауырыншылар хан кеңесшісі қызметін арнайы немесе арнайы емес түрде атқарды. Қорқыт ата хан кеңесшісі қызметін арнайы атқарса, кейінгі хандар, болашақ жорықтар мен өмір туралы бақыстардан кеңес сұрап отырды және игі болашақты жасап беруін сұрады. Оның бір мысалын Шыңғысханның Төбе Бақысы болғандығы туралы мәліметтерден де көруге болады.

4. *Бақысылық дүниеге көзқарас пен шамандық дүниетанымның құрылуы да бұл дәуірде өзіндік бір ерекше сипат алды.* Себебі, түркілік даналық пен бақысылық мистификация да жаңа бір арнада үндесіп барып жасақталуы тиіс еді. Олай болмаған күнде не бақысы түркі даласын тастап кетеді, не түркілік өмір салты тұтастай бақысылық өмірге еніп кетеді. Біздің пайымдауымызша, осындай үндестіктен бақысылық дүниеге көзқарас пен шамандық дүниетаным толығы түсті, түркілік адамгершілік пен руханияттық, әсемдікті түйсіну мен өнер, даналық пен парасаттылық, әфсаналық пен жыршылық, тәңіршілдік мифология мен зорастризм т.б. барлығы тұтаса келе, руханият бақысылық кеңістікте қайтадан өңделді немесе шамандық осы түркілік руханияттық болмыс арқылы өзін қайтадан жасақтады. Бақысылық дүниетаным бойынша, мистикалық әлем мен әлемдік ағаш, үш бөліктен құралған әлем, от пен қасиетті фетиштер, магия мен анимизм т.б. барлығы түркі дүниетанымы бойынша ұзақ жылдар бойы қайта жасақталған болуы тиіс, бірақ бақысы өзінің бақысылық болмысын жойған емес.

IV Төртінші шаманизм мен ислам дінінің қазақ сахарасында жарыспалы өмір сүру кезеңіндегі негізгі белгілерінің көрінісі мынадай бағыттарда өрбіген болатын.

1. *Шаманизмді исламдық дәстүрлердің терістеуі.* Ислам діні түркі даласына араб жерінде пайда болғаннан кейін-ақ, көп кешікпей бір-екі ғасырдан соң тарай бастады. Бірақ бұл үдерістің өзі ұзақ жылдарға созылды, себебі, «жат

жұрттық құндылық» болып көрінген мұсылмандық дәстүрлерді түркі даласы бір жағынан оңай қабылдаса, ащы да болса шындық: екінші бір қырынан айтарлықтай кедергілерге де тап болғандығы жасырын емес. Себебі, байырғы қазақ жұртындағы исламға дейінгі сенімдер кей жағдайда мұсылмандық дінмен сәйкес келмей жатырған жақтары да кездесіп отырды. Соның бірі – шаманизм болатын. Шаманның болмысы мен қызметтері Құран мен Хадистердегі қағидаттарға қайшы келіп жатты немесе керісінше сан мыңдаған жылдар бойы үстемдік еткен бақысылық дүниетанымға жаңа мұсылман діні қарсы шықты. Шаманның көріпкелдігі, ауруды емдеуі, қобыз аспабын қастерлеуі т.б. мен жергілікті халықтың бақыстарды құрмет тұтуы т.б. кейде құдайға ширк қосу ретінде бағаланды, себебі, бір Алланың құдыреттілігі мен Жаратушылығының деңгейі, асқақтығы бақысы әрекеттері арқылы түсірілетін болды. Бақысы бір Жаратушының билігі мен құзыреттілігіне бірден-бір қарсы тұра алатын субъект (адам) ретінде жеккөрінішті бола бастады. Образды түрде айтқанда, «Әлемге билікті» Исламдық Алла мен бақысы бөліскісі келмеді дей аламыз.

Себебі, ислам қағидаттары болашақты болжауға қарсы, ем қону бақысы-адамдар арқылы емес, құдайға жалбарыну мен одан тілеу арқылы жүзеге асуы тиіс болатын. Ал қарапайым халық бақыстарға табынып, ата-баба аруағына сиынуды, шаман өкілдеріне барып, жалбарынуды, медет сұрауды, шындығында, мұсылман діні түбегейлі теріске шығарды. Бақысы кейінгі исламда жын-перілер әлемімен байланыс орнатқандығы үшін өзі де сол жындарға теңелді, содан соң оларды ығыстыруға әрекеттену кең етек алғандығы тарихтан белгілі.

Осы тұста, Шығыс жұлдыздарының бірі – Омар Хайямның поэтикалық стильмен сипаттап берген «Бақысы мен Имамның айтысы» толғауы жалпыласақ, шамандық пен исламның қайшылыққа түскен кезеңдерін көркемдік тілмен ба-

яндайтын тарихи шындықтың шынайы келбетінен хабар береді:

Имам айтты: «Басың сыйлы, жақсыда Исламды қабылда», – деп бақсыға.

Анау айтты: «Менде қазір дін бөтен, Аллаң қашан қабылдаса сонда өтем!»

«Құдай сені құтқармақшы азаптан, Тамұқ оты – жаза отынан – тозақтан.

Бірақ сайтан қойған сені дуалап, бойдан соны шығарған жөн қуалап!»

Деді бақсы: «Көр соқырмын, көр десең, Жүре алмаймын құдыретке ермесем!

Айдап мені бір бұрышқа тықты ма, қол көтеріп шыға келем мықтыға.

Құдайыңа айт, мен сияқты көп ғаріп, күшті болса алсын өзі құтқарып!» [5, 117 б.].

2. *Кәсіби-іргелі қалыптасқан рационалды ислам мен стихиялыққа құрылған иррационалдылықтың қайшылығы.* Бұндай ислам мен бақсылықтың қайшылығының түпнегіздерінің бірі де догматика мен антидогматика арасындағы сәйкессіздіке келіп құрылды. Ислам сенім болғанмен де ең соңғы дін болғандықтан, барынша жетілген, қағидаттары рационалданған, белгілі бір парадигмада дәйектелетін, бір ізді және жүйелі құрылған кітаби білімге негізделді және оның қағидаттары бірден-ақ емес, бірте-бірте қалыптасу арқылы жүргізілді. Құран аяттарының өзі бірнеше жылдар бойы түсірілген, хадистердің өзі Мұхаммед Пайғамбар өлгеннен, жеткізушілер арқылы толығы түсті. Осыдан араб-мұсылмандық ғылым мен білім өркендеп, ислам діні негізінде белгілі бір руханияттық деңгей әлемдік дүниетанымдық-ағартушылық кеңістікте айтарлықтай беделге ие бола бастады. Оның іргелі болуына бір құдайға ғана табынушылық пен бір ғана пайғамбарға иланушылық және руханияттық мықты діңгек негіз болды, оның үстіне ислам барынша гуманистік сипат алып, адамгершілік ұстанымдарын араб халқының бойына сіңіре білді де, экзотериялық-бұқаралық арнада дамуды қолдады. Содан ол жалпыкөпшілікке түсініктілік пен ұғынылықты басшылыққа

алғаннан кейін, бұқара халықтың қолдауына ие бола бастады. Ал шамандықта арнайы кітаби білім болған жоқ, бақсылық мектеп экзотериялық негізде құрылды, бұл құпия ілімдер тек өзінің тылсымдығы арқылы ғана емес, белгілі бір таңдаулы адамдардың генетикалық тумысына байланысты түрде ғана сабақтасатын болды, элитарлық сипат алды. Кез-келген адам бақсы бола алмайтындықтан, бұқара халық оның қыр-сыры мен құпиялылығын мәңгі бақи игере алмады, шындап келгенде, ол рационалдылыққа бет бұрған халық үшін түсініксіз, тылсым күйінде қала берді, сондықтан да бұқаралық сана үшін эгалитарлы сенім де қажет бола түсті.

3. *Ислам мен шаманизмдік салттардың ассимиляциялануы.* Негізінен бейбітшіл болып тағайындалған ислам мен аса икемді шамандық өзара түбегейлі деп те атауға болатындай қайшылықтарына қарамастан, бірлесе, келісімпаздықпен өмір сүруге мәжбүр болды. Жергілікті түркі халқы бірте-бірте исламды да қабылдай отырып, шамандық сенімнен айрылғысы келмеді. Бұл кезде тек шамандықпен ғана емес, қоғамдық санада ислам Тәңіршілдікпен де өзара кірігуді қалады немесе керісінше Тәңіршілдік исламмен тұтасып кетуді қолдағандай болды. Шындап келгенде, ислам мен шамандық арасындағы осындай ассимиляциялану мыңдаған жылдарға созылды. Бірақ бұл кірігу, тұтасу, ыңғайласу кейіннен тек сырттай ғана пішінде сақталып, іштей өзара қайшылығын және күресін жалғастыра берген тәрізді. Бұл кезеңдерде Қазақ халқы іргелі исламды тұтастай қабылдауды, оның барлық шарттарын мүлтіксіз орындауды аса көп қаламады, оны өздеріне қолайлы, тиімді, пайдалы, тұрмыстарына ыңғайлап алды. Сонымен қатар шамандықты да түбегейлі жойып жібергісі келген жоқ. Сайып келгенде, қазақ қоғамында тәңіршіліктің, зорастримнің, ата-баба аруағына табынудың, шамандықтың, исламның кіріктірілген тамаша бір үлгісі пайда болды. Бұл күрделі құрылымда

әрбір дін мен сенімдердің ең тиімді, өздеріне қолайлы, далалық тұрмыс кешу дәстүрімен үндесетін, тәжірибелік өмір сынағына төтеп беретін дәстүрлер ғана жинақталды, сәйкесінше, дала заңына үйлеспейтіндерін қабылдамай, ығыстырып тастап отырды. Бұл құрылымның күрделілігі соншалық, ондағы қай сенім болмасын ешқайсысы көшбасшы бола алмады, бәрі де өзара тең құқықты жағдайда өмір сүрді, сөйтіп, дана қазақ халқы діннің, әсіресе, ислам дінінің зайырлы далалық үлгісін жасап берді, бұл қай діннің болмасын фанаттығына жол бермеудің оңтайлы ұйымдасқан тәсілі еді. Сондықтан да, қазақ даласында діни фанатизм мен әсіредіншілдік болған емес деп пайымдауымызға болады.

Іргелі ислам догмаларын жұмсарту үшін, өздерінің өмір салттарына қарай ыңғайлау мақсатында, діннің мазһаб жолын ұстануға көшті. Бұл тұста Әбу Ханифа мен Матруди мазһабы айтарлықтай беделге ие болды, өйткені, бұл жол жұмсартылған ислам жасауға және исламға дейінгі сенімдерді түбегейлі жойып жібермеуге септігін тигізетін бірден-бір жол еді. Осындай қайшылық мыңдаған жылдар бойы созылып, діннің зайырлы үлгісі жетіле түсті де, сенімдердің кірігуінің өзіндік бір ерекше формасы пайда болды. Мәселен, Бақсы – Дәруіш, Сопы т.б. ұғымдар мазмұндық жағынан қиюласа бастады. Сонымен қатар, исламдағы сопылық транс жағдайымен бақсылық трансмедитацияны да салыстырып қарасақ, ұқсастықтарды байқауымызға болады [6, 95-100 бб.]. Бұндай діни әрекеттерді тек түркілік деп атауға да келмейді, өйткені, христиан дініндегі «исихазм» да дәл осындай транстармен жабдықталған. Әрине, Шығыстық медитацияда үнсіздік басым болғандықтан, түбірлестік табу қиынырақ.

Ү Бесінші қазақ жеріндегі шаманизмнің жойылуы кезеңінде де күрделі, тартысты, қайшылықты ахуалдар күшейе түсті.

1. Исламның шаманизмді ығыстыра бастауы. Ислам мен шамандық

арасындағы көп жылдарғы ішкі қайшылық пен психологиялық-идеялық күрес, әрі ықпалды, әрі догматтары іргелі, әрі мұсылман өкілдерінің саны жағынан көбірек болып келетін ислам діні оның жеңісімен келіп аяқталды. Шамандыққа бірнеше рет психологиялық-идеологиялық соққы берген мұсылман діні оны әлсірете бастады. 19 ғасырдағы Ресейдің отаршылдық саясаты, бақсы құдыреттілігін, тәңіршілдік діннің салттарының өміршеңдігін жете сезінген сияқты, оны тек ислам арқылы ғана түбегейлі жоюға болатындығын түсінді, сондықтан, татар-башқұрт-өзбек миссионерлерінің өзіндік бір «армиясын» дайындады. Бұндағы басты пиғыл, әуелі шамандықты ислам арқылы, содан соң барып исламды жоюды мақсат еткен еді. Себебі, олардың саяси технологиясы бойынша әуелі ислам жойылса, кейіннен шамандықпен күрес қиындап кетуі ықтимал екендігін сезген сыңайлы. Сөйтіп, қазақ даласында бұл кезеңнен бастап, бақсылық дәстүрдің іргесі ыдырай бастады. Оның үстіне Кеңес дәуіріндегі атеизм де әлсірей бастаған шамандықты қазақ даласынан «жойып жіберді». С. Мұқанов та осындай пікірлерін ұсынған: «Ислам дініне дейінгі қазақтың сиынған діні – шаманизм екенін айттық, ал оның сарқыншақтары қазақ арасында революцияға дейін орын алып келді» [7, 124 б.]. Соңғы зікір салатын бақсылар шамамен 1970 жылдарға дейін өмір сүріпті. Бірақ шамандықтың өміршеңдігі соншалық оның жойылу беталысы ұзақ жылдарға созылды, мәселен, 19 ғасырда өмір сүрген этнограф-ғалым Ш. Уәлихановтың өзі 1860 жылдары-ақ қазақ даласында шамандықтың қалдығы бар деп пайымдаған еді. Ендеше, оның жойылу беталысы тек жүз емес, одан да көп үш жүз-төрт жүз жылға дейін созылуы ықтимал.

2. Шаманизмнің жасырын формаларға ауысуы. Бірақ шамандықтың жойылуы түбегейлі бола алған жоқ. Ол жасырын, анықталмайтын, белгісіздеу формаларға ауыса бастады, бұл оның өзіндік қорғаныш тетігі болатын.

Мәселен, құмалақшы, емші сияқты шамандық мектептің салалары Кеңестік Империя саясатынан қорыққанмен, саны өте аз болғанмен, өздерінің ішкі қуатты дәстүрлерінен айныған жоқ. Ал бүгінгі күні ол мектеп өкілдері бір Алланы мойындай отыра, өздерінің осы салттары мен дәстүрлерін жалғастыруда, бақсының болмысы едәуір өзгеріске ұшырады, зікір салу жойылды, сыртқы түр-киім келбеті де қазіргі Қазақ елінде кездеспейді десе де болады. Бүгінгі еліміздегі ата-баба аруағы мен бақсылық деңгейдегі рухтанушы, алдымен, бір Алланы мойындайды және исламдық дәстүрлердің кейбірін мойындайды, бірақ сайып келгенде, емшілік, магия, көріпкелдік т.б. ислам діні мойындамайтын және тиым салған шарттарды жүзеге асырады және оны апалогетикалық форматта негізгі мақсаты етіп қояды.

3. *Шамандық дүниетаным мен ритуалдардың формалық сақталуы мен мазмұнының көмескіленуі.* Бұл мәселе қазіргі заманғы ахуалдарға келіп тіреледі және күрделі құбылысты құрайды: форма сақталып, мазмұн жойылды ма, әлде керісінше, мазмұн сақталып, форма жойылды ма? Мәселен, мистикалық жын-перілер әлемі туралы ұғымдар мен түсініктер қазіргі еліміздегі кейбір емшілер дүниетанымында сақталған, бұл – мазмұн. Бір ғана мысал, оларды кейде бүгінгі күнге дейін бақсыбалгерлер деп атайды, бірақ оларда шамандықтың зікір салу белгілері, қобыз ойнау т.б. көріністер байқалмайды, бірақ негізгі қызмет – ауруды емдеу мен болжау бар, бұл – ішкі болса да форма. Қоғамдық бұқаралық санадағы осы құбылысты С. Оспанов былайша таразылайды: «Діни сенімдер мен ертедегі салт-дәстүрлер, ырым жоралғылар және рәсімдер жаңа ұрпақтардың имандылық дүниесіне қатыссыз, мән-мағынасыз этнографиялық деректер есебінде қалды. Немесе жас ұрпақтардың ұлттық салт-дәстүрлерді, ырым-жоралғыларды сақтауы, қайталуы механикалық іс әрекеттерге айналды. Оларды сақтау адамның ішкі имандылық дүниесіне

қатыссыз, олардың орындалуы тек формальді түрде жүзеге асатын шартты әрекеттерге айналды» [8, 79 б.].

4. *Неошаманизмге ұмтылыстық бейсаналық архетип.* Қазіргі қазақ қоғамында әрине, шамандық жоқ десек те болады. Бірақ бейсанамызда сақталып қалған архетиптер мен аңсаулар кей сәтте қайта оянып тұрады. Мәселен, қобыз аспабының үнінің тылсым-ғарыштық күші ұлттық рухы терең адамды елең еткізеді. Түркіхалықтарының рухани бірлігі идеясына сәйкес, шамандық дәстүрлер сақталған халықтар Сібір ұлыстары бар, олардағы бақсылық мотивтер мен салттар, қазіргі еліміздегі көркемдік-архаикалық танымды кей сәттерде аңсауға қарай ұмтылдыратын тәрізді. Бүгінгі қазақ қоғамындағы діни сана климатында таза исламдықты дәріптейтін және тәңіршілдік, шамандық, ислам ілімінің тұтастығы мен бірлігі синтезделген дүниетанымды қолдайтын екі түрлі бағыт пайда болды: қалыпты және үдетілген. Мәселен, екінші, бағыт бойынша елімізде бақсылыққа ұмтылыстың бейсаналы-саналы көріністері де жоқ емес; «Тұран» атты музыкалық-фольклорлық тобының құрылуы, Бейнелеу өнері мамандарындағы «Бақсы» немесе «Қорқыт» персонаждары, Tengrinews порталдары, Тәңіршілдіктің зерттелуі және қоғамдық өмірде «Тәңірі» атауының жиі кездесуі: Тенгрибанк, Тәңірберген есімі, тамақпен жыр айту дәстүрлері т.б.

5. *Исламды бейсаналы түрде мойындамайтын «дінсіздік сана» түсінігі.* Біздің қоғамымызда қазір де еркін ой танымы кездеседі, ислам дінін ұстанушылар оларды «дінсіздер» деп атайды, шындығында, олардың кейбірі, Кеңестік атеистер, ал кейбірі, тәңіршілдік пен шамандықты қуаттайды, себебі, олар исламды ұстанғанмен, өздерін мұсылманбыз деп санағанмен, тым жалпы: сәлемдесуде, жаназа шығаруға қатынасуда т.б. ғана көрініс табатын құбылыс та кездесіп қалады. Исламды бейсаналы түрде мойындамайтын бейсанасы, сол баяғы тәңіршілдік пен шамандықты аңсап тұрады. Кейіннен, ол саналы ұйымдасқан түрде ресми емес

болса да, тәңіршілдік ұстанымдарын қолдайтын ұйымдар құрумен жалғасын тауып келеді.

б. Аруаққа табынған дәстүрлердің өміршеңдігі. Басқа да халықтарда кездескенмен, Тұран-түркі-қазақ халқында аруаққа табынудың өзіндік бір іргелі мығым дәстүрі қалыптасқан еді. Ол онгондарға сиыну мен оларды аса құрмет тұтудың қастерлі діни сенімі ретінде сан мыңдаған жылдар сақталған құбылыс еді. Кейіннен араб-парсы сөздерінің түркі тілін толықтыруына байланысты, аруақ атанған еді. Ата-баба рухы, ата-баба аруағы көшпенділік өмір салтындағы көпқызметті құрылымды жүйе ретінде өзінің өміршеңдігін сақтады: құқықтық-саяси, этикалық-эстетикалық, терапиялық-медициналық т.б. Саяси сана қатпарларында ұлттық кодтың құрамдас бөлігі сияқтанып та кетті.

Мәселен, ата-баба жолынан ауытқығандарды жазалау, ата-баба аруағынан демеу күту мен жауға шабар алдында аруаққа сиыну т.б. жай ғана рухтандырушылық немесе психологиялық қорғаныш тетігі емес, өз кезегінде іс-тәжірибеде оңды нәтижемен шешімін тапқан өмірмәнділік тіректер ретінде сақталды. Бұл да шамандық сеніммен үндесе келе, сол бақсылық дәстүрдің құрамдас бөлігі ретінде қабылданып кетті. Бұл сенім де тәңіршілдікпен ыңғайласа келе, сол діни сенімнің түпкі тірегіне айналған еді. Ата-баба аруағына табыну дәстүрі де ислам қағидаттарына сәйкес келе бермеді, бірақ қазақ халқы оны да мұсылман дінімен кіріктіріп жіберіп, қатар алып жүрді. Оның өміршеңдігі мен ықпалы соншалық, ислам қаншама теріске шығарғанмен, күні бүгінге дейін өз мәнін белгілі бір деңгейде толыққанды сақтап келді.

Осы тұста айта кететін жайт, исламға дейінгі сенімдердің түркі-қазақ халқы үшін айтарлықтай өмірмәнділік маңызы болғандығын, тіршілік ету дәстүрлерін қанағаттандыратын руханияттық іргетас болғандығын, олардың кейбір салттары күні бүгінге дейін салт-дәстүр мен әдет-ғұрпымызға айналып кеткендігін атап

өткен жөн. Бұл дәстүрлерге қарсы ислам өкілі ол зайырлы емес, радикалшыл-фанат екендігін анық жайт. Сондықтан шамандық пен тәңіршілдік элементтері жұмсартылған форматта қазақи әдет-ғұрып деп аталып жүр.

Түркі-қазақ даласындағы шамандық дәстүрдің асулары мен белестері, генезисі мен эволюциясы және негізгі күйі мен ахуалы, мәні мен мазмұны жалпы концептуальді түрде алғанда, бізді осындай тұжырымдарға жетеледі. Бұл, әрине, шамандық метафизикасын, толықтай ашпайды, жалпылама мәдени-философиялық талдаулар болып табылады.

ҮІ Бүгінгі таңдағы әлемдегі және еліміздегі көмескі болса да неошамандыққа ұмтылыстың белгілерін байқауымызға болады.

«Неошаманизм» термині негізінен алғанда шартты ұғым және ғылыми түрде дәйектелмегендігі туралы пікірлер де бар [9]. Сондай-ақ, оның қазіргі шынайы келбетіне назар аударатын түсіндірмелер де бар: «Неошаманизм – бұл біртұтас келісілген сенім жүйесі емес, көптеген философиялық пайымдаулар мен іс-әрекеттер үшін ұжымдық термин. Алайда, оны жақтаушылар арасында кейбір жалпы тұжырымдар жасауға болады. Көбісі рухтарға сенеді және сананың өзгерген күйлерінде «рухани әлеммен» байланыс орнатады, олар барабан ойнау, би билеу немесе энтеогендерді қолдану арқылы қол жеткізеді. Көптеген жүйелерді анимизм-пантеизм спектрінде бар деп санауға болады. Кейбір неошамандарды дәстүрлі бақсылар немесе Американың кез-келген жергілікті мәдениетінің өкілі үйретпеген, бірақ кітаптар мен эксперименттерге қарап үйренген» [10].

Демек, контркультура тәріздес, қазіргі таңда әлемде шамандық құбылыстың тек теориялық тұрғыдан зерделеніп қана қоймай, тәжірибелік негізде әр түрлі арнада қайтадан жаңғыруға деген беталысын аңдауға болады. Оны екі тарапта бөліп қарастырыра аламыз: біріншісін, «рационалдандыру-сциентистендіру» деп атауымызға болады. Кейбір зерттеушілер өркениеті елдерде оның психотерапиясын зерт-

теп, академиялық медицинада да тиімді түрде қолдануға болатын үлгілерін іздестіріп, өз пікірлерін ұсынады [11, 96-118 бб.]. Дегенмен, бұл тұста шамандық медицинаның ішкі шынайы болмысын толықтай дискурсті түсіндіріп берудің өзі мүмкін емес екендігі белгілі жайт. Екіншісі практикаланатын шаманизм. Оның ішкі трансценденциясына енуге ұмтылатын спиритуалистік, оккультистік, магиялық жақтарының ритуалдарын орындауға деген ұмтылыстар. Ол әсіресе, Ресей жеріндегі түркі халықтарында, Тыва, Якутия халықтарында кездеседі [12, 107-203 бб.].

Кейде шамандық сенімнің ритуалдарының сыртқы формаларын орындау да өмір тәжірибесінде кезігіп жатады. Шамандық қалдықтардың немесе олардың формасының өзгеруін медицинадан да байқауымызға болады.

Қазіргі таңда елімізде «Емшілер» деп жалпы атаумен беріліп жүрген құбылыстың бірнеше арналары мен түрлерін жіктеп көрсетуімізге болады: 1. Құранмен емдейтін исламдық; 2. Құранды қолданбайтын аруаққа сиынуды басшылыққа алатын бақсылық; 3. Еуропалық типтегі экстрасенстер; 4. Халықтық медицинаны жетік меңгерген өсімдіктермен, тағам рационалымен т.б. терапияны қолданатын білім иесі.

Құранды қолданбайтын аруаққа сиынуды басшылыққа алатын бақсылық қоғамдық бұқаралық санада кей жағдайда әлі күнге дейін бақсы деп аталады. Біздіңше, осы аталған емшілер көне шамандықтың қазіргі заманға тасымалданған көріністері, архетиптік бейнелері мен басқаша формада исламданған тәңіршілденген ассимиляциялары.

Біздіңше, медицинадағы вирустарды бақсылар адам денесіне еніп кеткен шайтани зиянды рухтар түрінде түсінді немесе шамандық медицинадағы осы зиянды рухтарды қазіргі медиктер вирустар деп атап жүр.

Неошаманизмнің көріністері бейсаналы ұмтылыстар мен архетиптердің оянуымен дәйектеуге болатындай өнердегі белгілері. Оларды қысқаша тұжырымдар түрінде былайша ұсынуымызға болады.

1970-1990 жылдардағы субкультурадағы панктер, рокерлер, металистер т.б. рок-музыка, оның ішінде, ауыр металл мәнеріне деген ынтызарлық шамандық рухының жандануға деген ұмтылыстарының бірі сыңайлы, архетиптердің бірегейленуге деген бұлқынысы сияқты. Себебі, ауыр металлдың ойнау мәнерінде де осындай шабыт пен экстаз, минитранс, паратранс жағдайлары, өзінің биоәлеуметтік болмысынан шығуға деген талпыныс мәдени дәстүрлі нормалар мен қатаң ережелердің құрсауларын бұзуды бейсаналы-саналы түрде қалаған рухани эволюция дамуының әлсін-әлсін «сахналатын» қажеттіліктері еді. Метал-рокк мәнерінде «сахна-әуен-кастюм-ырғақ-қимыл-психика» түзілімінің синтездеген өнер түріндегі шаманизм типтес конгломераты модернизацияланған форматта бейсаналы түрде қайталанатын немесе оны қойылымдар қайталайды.

Осыған байланысты Г.Ю. Квятковский Рок-музыка мәдениетіндегі сан құбылған кейде иррационалды болып келетін құбылыстарды айта келе, «күрделі жүйе деп болжауға болады», - деп ой түйеді [13, 6-7 бб.].

Эстрадалық поп-музыкадағы жарықтандырғыштар мен оттың қасында билеудің қараңғылықта ғана өтуінің изоморфтылығы да біздің тұжырымдауымыздың шындыққа сай келетіндігін айғақтай түседі. Қазір заманауи жарықтандырғыштардың жетілдірілген, түрлі-түске боялған, әр түрлі кординацияларда комбинациялануы шамандардың психикалық күйлерін нақ солай қабылдасам да, бейсаналы түрде сол оттың қуаты мен ықпал өрісін арттырудан туған және ол көпшілікке арналғандықтан болуы ықтимал. Нақтырақ айтқанда, оттың қуатты, шапшаң қимылын аңсау. Ал қазіргі таңда шамандағы отты айналау қимылының мазмұны ұмыт болғандықтан, бірақ оны іштей қалау, керісінше, жарықтандырғыштың адамдарды айналатындай конструкциясына алып келген.

Бұндай ұқсастықтар жай ғана сәйкестік емес, ол әсіресе, эстрада әуендеріндегі барт стилінен анық байқалады. Барт

шындығында бақсының тамақпен айтуының жаңарған үлгісі тәрізді, оның тым төменгі тоны шабыт, рух, ер адамдық, батылдық сияқты сапаларды контекстуалды түрде жинақтайды. Бұл тұста, барт әншінің қойылымы мен бақсының үрдісі, қойылымды жалғыз орындауы да (онда дуэт, трио, хор болмайды) сәйкес келіп тұр. Шартты түрде модельдеп қарасақ, барт мәнерінде орындаушының айтқан әндерінің мазмұны діни-мистикалық тұрпатты болса немесе оған бақсы сарындарын айтқызса, сәйкестіктің бірегейлікке қарай ұмтылысы анығырақ байқалады.

Қорытынды

Шаманизмнің түркі қазақ жеріндегі генезисі мен дамуын саралау барысында мынадай қортындылар алуға болады:

1. Шаманизм адамзат эволюциясында өзіндік тұтас мәдениет, бірақ мүмкін кейбір астарлары ұмытылғандықтан, сакральданған, эзотерияланған көнеден сабақтасып, күңгірттеніп келе жатқан құбылыс болып табылады. Оның түркі-қазақ даласындағы эволюциясы мен кезеңдерін шартты түрде бөліп көрсеттік.

2. Бұндай кезеңдерге бөлу барысында оның өзіндік тарихи-танымдық жақтары мен қырлары толығырақ ашыла түседі және діни сенімдер арасындағы қайшылықтар мен ассимиляциялардың болғандығын айғақтайды. Шамандық пен ислам арасындағы сұхбаттастық пен дуакультурализм бірнеше жылдарға созылғандықтан, оның уақытын анық айшықтау, дихотомиялау мүмкін емес.

3. Шаманизм бірнеше мыңжылдықтар бойы өмір сүріп келе жатқандықтан, ол әрбір дәуірде архетиптік формада қылаң беріп отырғандықтан, адамзат руханияты оны саналы түрде саралай бермейді немесе идеологиялар бұл сенімді ескіліктің сарқыншақтары деп бағалағандықтан, кейде оған еуропацентристік, іргелі исламдық көзқарас тұрғысынан жағымсыз сипат бергендіктен, аса мән берілмейді.

Аталған мәселе бойынша болашақтағы зерттеу перспективалары: бақсы

тұлғасы мен шаман сенімінің құрылымдық-функционалдық негіздемелері: Зікір салу үрдісін демистификациялау мен экспликациялау, Ерікті әлем аясындағы бақсы тұлғасының онтологиялық мағынасы; Бақсының атрибуттық құралдарының космологиялық-онтологиялық астарлары т.б.

Әдебиеттер тізімі:

1 Современный энциклопедический словарь. - М., Большая Российская энциклопедия, 1997, OCR Палек, 1998. - 2051 с.

2 Берік Жүсіп. Бақсылық // Қазақ әдебиеті. - 2010. - №3 (3167). - 15 б.

3 Мұқтарұлы С. Қорқыт Ата (Қорқыттануға баспалдақ). - Түркістан, Мұра, 1997. - 68 б.

4 Айдосов А.Х. Қорқытнама. - Алматы, Баптау, 1997. - 68 б.

5 Омар Хайям. Бақсы мен Имамның айтысы // Шығыс жұлдыздары / Құрастырған Қ.Жұмағалиев. - Алматы, - 237 б.

6 Аташ Б.М. Шамандық пен сопылықтағы психологиялық транс жағдай // Дінаралық диалог жене Қожа Ахмет Ясауи мұрасы. Қазақ хандығының 550-жылдығына арналған халықаралық ғылыми конференция материалдары, 13 ақпан, 2015 ж., Астана қ-сы / Құрастырушылар Муминов А.К., Сабери А., Липина Т.А. «Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ-дегі дінтанулық зерттеулер» сериясы. - Астана, Мастер По ЖШС, 2015. - 94-98 бб.

7 Мұқанов С. Діни айтыстар // Қазақ бақсыбалгерлері / Құрастырған Ж. Дәуренбеков, Е. Тұрсынов. - Алматы, Ана тілі, 1993. - 224 б.

8 Оспанов С. Тәңірдегі әйел образын зерттеудің актуальдылығы // Тамыр. - 2003. - №2 (53). - 76-81 бб.

9 Харитонова В. Неошаманизм. [Электронды ресурc] URL: <https://postnauka.ru/video/48994>. (дата обращения: 05.04.2017).

10 Неошаманизм – Neoshamanism. [Электронды ресурc] URL: site.wikichi.ru/site.wikichi.ru. (дата обращения: 05.06.2017).

11 Мэдден К. Шаманский дар. Практика исцеления души и тела. - М., Издательства: Весь, 2019. - 240 с.

12 Серкин В.П. Свобода шамана. - М., Издательство: АСТ, 2021. - 384 с.

13 Квятковский Г.Ю. Рок-культура как объект социологического анализа: дисс.канд.социолог.наук. - Челябинск, 2002. - 183 с.

Transliteration

1 Sovremennyj jenciklopedicheskij slovar'

[Modern encyclopedic dictionary]. - M., Bol'shaja Rossijskaja jenciklopedija, 1997, OCR Palek, 1998. - 2051 s. (in Russ)

2 Berik Zhusip. Baqsylyq [Witchcraft] // Qazaq adebieti. - 2010. - №3 (3167). - 15 b. (in Kaz)

3 Muqtaruly S. Qorqyt Ata (Qorqytanuga baspaldaq) [Korkyt Ata (Stairs to Korkyt)]. - Turkistan, Mura, 1997. - 68 b. (in Kaz)

4 Ajdosov A.H. Qorqytname [Intimidation]. - Almaty, Bastau, 1997. - 68 b. (in Kaz)

5 Omar Hajjam. Baqsy men Imamnyn aйтсы [Aitys of the Shaman and the Imam] // Shygys zhuldyzdary / Qurastyrgan Q.Zhumagaliev. - Almaty, - 237 b. (in Kaz)

6 Atash B.M. Shamandyq pen soplyqtagy psihologijalyq trans zhagdaj [Psychological trance in shamanism and Sufism] // Dinaralyq dialog zhene Qozha Ahmet Jasauі murasy. Qazaq handygynyn 550-zhyldygyna arналған halyqaralyq gylymi konferencija materialdary, 13 aqpan, 2015 zh., Astana q-sy / Qurastyrushylar Muminov A.K., Saberi A., Lipina T.A. «L.N. Gumilev atyndagy EUU-degi dintanulyq zertteuler» serijasy. - Astana, Master Po ZhShS, 2015. - 94-98 bb. (in Kaz)

7 Muqanov S. Dini aйтстар [Religious aitys]//

Qazaq baqsy-balgerleri / Qurastyrgan Zh. Daurenbekov, E. Tursynov. - Almaty, Ana tili, 1993. - 224 b. (in Kaz)

8 Ospanov S. Tanirdegi ajel obrazyn zertteudin aktual'dylygy [Relevance of the study of the image of a woman in God] // Tamyр. - 2003. - №2 (53). - 76-81 bb. (in Kaz)

9 Haritonova V. Neoshaminzm. [Jelektронды resurs] URL: <https://postnauka.ru/video/48994>. (data obrashhenija: 05.04.2017). (in Kaz)

10 Neoshamanizm – Neoshamanism. [Jelektронды resurs] URL: [site:wikichi.ru/](http://site.wikichi.ru/) [site:wikichi.ru.](http://site.wikichi.ru/) (data obrashhenija: 05.06.2017). (in Russ)

11 Mjedden K. Shamanskij dar. Praktika iscelenija dushi i tela [Shamansky gift. The practice of healing the soul and body]. - M., Izdatel'stva: Ves', 2019. - 240 s. (in Russ)

12 Serkin V.P. Svoboda shamana [Freedom of the shaman]. - M., Izdatel'svo: AST, 2021. - 384 s. (in Russ)

13 Kvjatkovskij G.Ju. Rok-kul'tura kak ob#ekt sociologicheskogo analiza [Rock culture as an object of sociological analysis: Candidate of Sociological Sciences]: diss.kand.sociolog. nauk. - Cheljabinsk, 2002. - 183 s. (in Russ)

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ МӘЛІМЕТ

Berik Mұратұлы Аташ

философия ғылымдарының докторы, аға оқытушы, Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: atash_berik@mail.ru

Мейрамбек Итемгенұлы Танжаров

философия ғылымдарының кандидаты, аға оқытушы, Х.Досмұхамедов атындағы Атырау мемлекеттік университеті, Атырау, Қазақстан, e-mail: erghan@mail.ru

Berik Mұратұлы Аташ

доктор философияских наук, старший преподаватель, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан, e-mail: atash_berik@mail.ru

Мейрамбек Итемгенұлы Танжаров

кандидат философских наук, старший преподаватель, Атырауский государственный университет имени Х. Досмухамедова, Атырау, Казахстан, e-mail: erghan@mail.ru

Berik Atash

Doctor of Philosophical Sciences, Senior Lecturer, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: atash_berik@mail.ru

Meirambek Tanzharov

Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer, Atyrau University named after H. Dosmukhamedov, Atyrau, Kazakhstan, e-mail: erghan@mail.ru