

Г. Идрисова^{1*}, Р.Е. Джуншеев²

¹Международный казахско-турецкий университет имени Ходжа Ахмеда Ясави, Казахстан, г. Туркестан

²Таразский региональный университет имени М.Х. Дулати, Казахстан, г. Тараз

*e-mail: gulzhan0573@mail.ru

КАЗАХСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ И НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТРАНСФОРМАЦИИ ТРАДИЦИОННОГО КАЗАХСКОГО ОБЩЕСТВА

В статье рассматриваются проблемы традиционного казахского общества. Показан анализ его идейного содержания, социально-политической структуры, национальных ценностей. Определены роль и место формирования ценностей, являющиеся основой исторического мышления, национальной культуры традиционного общества. Определены проблемы всестороннего исследования структуры традиционного общества путем модернизации традиций. Выявлены идеи восстановления национального мировоззрения, духовных источников, которые являются ядром истории и культуры. Мировоззренческую основу этого процесса составляло просвещение. Показывается, что в просветительских учениях были аккумулированы как элементы опыта идейно-теоретического развития человечества, так и своеобразные черты национального самосознания.

Историографический анализ показывает, что исследование истории общественно-философской мысли Казахстана второй половины XIX – начала XX в.в. велось до сих пор не по проблемно-тематическому принципу, а преимущественно по персоналиям, что остается преобладающей тенденцией научных изысканий и наших дней.

Рассмотрены исторические условия, экономические и культурные предпосылки трансформации традиционного казахского общества. Социально-экономические перемены способствуют обновлению духовной культуры, ее идейному перевооружению. Он основан на всестороннем изучении темы и изучении проблем с помощью традиционной методологии социальных исследований. Социально-экономические изменения способствуют обновлению духовной культуры и ее идеологической трансформации. Показано, что оба элемента практики идеологического и теоретического развития имеют особенности национального самосознания.

Ключевые слова: традиционное казахское общество, трансформация, патриархально-феодалное общество, формационный поход, цивилизация, духовная культура, казахское просвещение.

G.B. Idrisova ^{1*}, R.E. Junsheyev ²

¹International Kazakh-Turkish University named after Khoja Ahmed Yasawi, Kazakhstan, Turkestan

²Taraz Regional university named after M.Kh.Dulaty, Kazakhstan, Taraz

*e-mail: gulzhan0573@mail.ru

Kazakh education and some problems of transformation of traditional Kazakh society

The article deals with the problems of traditional Kazakh society. The analysis of its ideological content, socio-political structure, national values is shown. The role and place of formation of values, which are the main historical thinking, national culture of a traditional society, are defined. The problem of a comprehensive study of the structure of a traditional society was determined by traditional modernization. The idea of restoring the national ideology, spiritual sources, which is the cornerstone of history and culture, has been defined. It has been made a historical analysis of research in this direction. The historical conditions, economic and cultural prerequisites for the transformation of traditional Kazakh society are considered.

Socio-economic changes contribute to the renewal of spiritual culture, its ideological rearmament. The worldview basis of this process was education. It is shown that in the educational teachings both elements of the experience of the ideological and theoretical development of mankind and peculiar features of national self-consciousness were accumulated.

Key words: traditional Kazakh society, transformation, patriarchal-feudal society, formation campaign, civilization, spiritual culture, Kazakh enlightenment.

Г.Б. Идрисова^{1*}, Р.Е. Джуншеев²

¹Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Қазақстан, Түркістан қ.

²М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, Қазақстан, Тараз қ.

*e-mail: gulzhan0573@mail.ru

Қазақ ағартушылығы және дәстүрлі қазақ қоғамының өзгеруінің кейбір мәселелері

Мақалада дәстүрлі қазақ қоғамының мәселелері қарастырылады. Оның идеялық мазмұнын, әлеуметтік-саяси құрылымын, ұлттық құндылықтарын талдау көрсетілген. Тарихи ойлаудың, дәстүрлі қоғамның ұлттық мәдениетінің негізі болып табылатын құндылықтарды қалыптастырудың рөлі мен орны айқындалды. Дәстүрлерді жаңғырту арқылы дәстүрлі қоғам құрылымын жан-жақты зерттеу мәселелері анықталды. Тарих пен мәдениеттің өзегі болып табылатын ұлттық дүниетанымды, рухани көздерді қалпына келтіру идеялары анықталды. Бұл процестің дүниетанымдық негізі ағартушылық болды. Ағартушылық ілімдерде адамзаттың идеялық-теориялық даму тәжірибесінің элементтері де, ұлттық өзіндік сананың өзіндік ерекшеліктері де жинақталғаны көрсетілген.

Мақалада XIX ғасыр мен XX ғасырдың басындағы дәстүрлі қазақ қоғамының қайта құрылуының тарихи шарттары мен экономикалық және мәдени алғышарттары қарастырылады. Әлеуметтік-экономикалық өзгерістер рухани мәдениеттің жаңаруына, оның идеялық қайта құрылуына ықпал етеді. Тарихнамалық талдау көрсеткендей, XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басындағы Қазақстанның әлеуметтік-философиялық ойлар тарихын зерттеу осы күнге дейін ол проблемалық-тақырыптық принцип бойынша емес, негізінен жеке тұлғаларға қатысты жүргізілді, бұл қазіргі кездегі ғылыми зерттеулердің басым бағыты болып қала береді.

Дәстүрлі қазақ қоғамын трансформациялаудың тарихи шарттары, экономикалық және мәдени алғышарттары қаралды. Ол дәстүрлі әлеуметтік зерттеу әдіснамасы арқылы тақырыпты жан-жақты зерттеуге негізделген.

Түйін сөздер: дәстүрлі қазақ қоғамы, трансформация, патриархалды-феодалдық қоғам, жаһандану, тарихи үрдіс, қазақ ағартушылығы.

Введение

Роль духовного мира человека в развитии общества важна. Помимо материальных и экономических интересов в обществе, интересы, необходимые для развития внутреннего духовного мира человека, заставляют его нуждаться в образовании и культуре. Общеизвестно, что материальные интересы сегодня являются приоритетом во времени.

Поэтому развитие духовного мира человека в современном обществе становится все более актуальным. И в становлении человека суверенного Казахстана с активной гражданской позицией, кровной заинтересованностью во всех государственных и общественных делах, творческим отношением к труду имеет большое значение обращение и к наследию просветителей, которые внесли значительный вклад в решение проблемы трансформации традиционного казахского общества.

Решение этой задачи предполагает постоянное совершенствование принципов, применение новых методов исследования наследия прошлого, более широкий охват многообразного материала по духовной культуре.

Материалы и методы

Развитие общественной мысли казахского народа не стоит в стороне от столбовой дороги мировой культуры. Общие закономерности формирования просвещения были присущи и казахскому просвещению. Исторические условия, отражением которых являются просветительские идеи, в Казахстане сложились после его присоединения к России. В основе просветительских идей лежат те объективные экономические, социально-политические изменения в степном крае и новые веяния в духовной культуре казахского народа, которые возникли во второй половине XIX века под влиянием русской действительности.

В развитии общественной мысли казахского народа, как и всех других народов, идеология просвещения является важной исторической вехой. В просветительских учениях были аккумулярованы как элементы опыта идейно-теоретического развития человечества, так и своеобразные черты национального самосознания. Изучение этих идей способствует выявлению закономерностей развития казахского народа по пути общечеловеческого духовного прогресса.

Современное историческое развитие суверенного Казахстана и процессы глобализации, охватившие весь мир, ставят перед исследователями новые задачи: рассмотрение вопросов взаимосвязей и взаимовлияния мысли разных народов, и в его контексте выявление общих и особенных черт каждой из национальных просветительских учений. Н. Назарбаев верно подмечает: «Открытость и восприимчивость к лучшим достижениям, а не заведомое отталкивание всего «не своего» – вот залог успеха и один из показателей открытого сознания» (Назарбаев, 2017:42).

Историографический анализ показывает, что исследование истории общественно-философской мысли Казахстана второй половины XIX – начала XX в.в. велось до сих пор не по проблемно-тематическому принципу, а преимущественно по персоналиям, что остается преобладающей тенденцией научных изысканий и наших дней. Ради справедливости надо отметить, что имелись серьезные попытки некоторых исследователей изучить вышеотмеченную проблему в аспекте Просвещения вообще. Исследованиями в этом направлении являются труды О. Сегизбаева, А. Атишева, М. Бурабаева и др. В них проанализированы философские, этические, антирелигиозные, политико-правовые воззрения казахских просветителей, определены некоторые проблемы просвещения в Казахстане, определенному анализу подвергается влияние русских революционных демократов на формирование различных прогрессивных идей в казахской общественной мысли.

В основу исследования казахского просвещения в данной работе положены историко-системное, комплексное рассмотрение и проблемное изучение темы через призму идеологии Просвещения вообще.

Результаты и обсуждение

Во второй половине XIX в. завершился процесс присоединения Казахстана к России, которое имело большое значение для исторических судеб казахского народа. Экономика России оказала благотворное влияние на феодальное натуральное хозяйство, ускоряя его разложение и расчищая почву для более прогрессивных форм хозяйствования. Казахстан вышел из состояния экономического застоя, хороший импульс получило развитие производительных сил. Присоединение к России положило конец иноземным нашествиям, опустошавшим казахскую

степь, ослабило внутренние междоусобные феодальные войны, разорившие народные массы и тормозившие развитие производительных сил страны.

Во второй половине XIX в.в. Казахстане зарождается промышленность. Промышленные очаги, правда, небольшие, создаются почти повсеместно. Начали действовать заводы и фабрики по первичной переработке сырья, появились шахты, рудники, прииски, строились железнодорожные узлы. От преимущественного занятия кочевым скотоводством казахи начали приобщаться к земледелию. Началось применение усовершенствованных земледельческих орудий, рациональных способов обработки почвы. В степи развиваются товарно-денежные отношения, вовлекающие казахов во всероссийский и мировой рынок. Появились города – центры торговли и промышленности. Говоря о прогрессивной роли России в отношении народов Востока, Ф. Энгельс писал: «Россия действительно играет прогрессивную роль по отношению к Востоку... Господство России играет цивилизующую роль для Черного и Каспийского моря и для Центральной Азии, для башкир и татар...» (Энгельс, 1851:241).

Несмотря на все возрастающее проникновение капиталистических отношений, в казахской степи продолжали играть большую роль отсталые патриархально-феодальные отношения. «Своеобразное переплетение отсталых феодальных отношений с капиталистическим укладом в экономике наблюдалось во всех сферах жизни казахского общества. В новых условиях экономического развития отсталые феодальные отношения, которые характеризовались наличием мелкого производства, натурального хозяйства, внеэкономического принуждения и пережитков родового строя, приспособлялись к развитию капиталистических элементов в ауле» (Атишев, 1979:20). Соглашаясь в целом с данными выводами Атишева А.А., хотелось бы отметить, что здесь, на наш взгляд, надо говорить не о «феодальных отношениях», а именно о «патриархально-феодальных отношениях». Еще в начале XX века П. П. Румянцев отметил, что, «социальная структура казахов имеет два противоречивых источника – первое патриархально-родовое, второе – феодальное» (Румянцев, 1910:32).

Мы считаем, что «феодальность» не была преобладающим явлением в жизни степного казаха XIX века. Последнее было присуще советской историографической науке, основанной на сугубо формационном подходе к истории, и

которая настойчиво искала в степном крае признаки феодальной собственности и соответствующего угнетения.

«Не отрицая правомерность формационного ракурса истории, полагаем, – пишет В.Я. Мауль, – ... что, в нашем случае это означало бы «стрельбу из пушки по воробьям». Поэтому, «вооружаясь» цивилизационной «призмой», номинируем субъективный компонент исторического процесса, поскольку категория «цивилизация» является социокультурным образованием и обнаруживает тесную связь с культурой, в то время как теория формаций отражает систему связей безотносительно к культуре» (Мауль, 2005:127).

Исторические источники древних времен указывают, что предками казахского народа являются племена саков, уйсуней, гуннов и канглы. Проведенные научные изыскания показывают, что история нomaдизма в Казахстане восходит к восьмому веку до нашей эры. В этот период были сформированы первоначальные этнокультурные сообщества и их существования были связаны с новым способом хозяйствования того времени – с кочевым скотоводством.

Цивилизационное рассмотрение истории показывает, что патриархально-родовая организация общества была доминирующей в казахской истории, в ее этносоциальном развитии. И она была связана с нomaдизмом, кочевым образом жизни и скотоводческим хозяйством, что было присуще не только XIX веку, но имело место в XX веке.

В конце XIX – начале XX вв. казахская степь все больше втягивается в водоворот экономической и политической жизни России. Проводимая Царской Россией с начала XIX века политика колонизации степного края привела к устранению политической самостоятельности страны, усилению социального расслоения общества, все более смелому проникновению денежно-товарных отношений в полукочевую страну и стала причиной изменения социально-экономической структуры, обострения социальных противоречий и кризиса общинно-родового бытия.

Царское правительство осознавало, что для того, чтобы превратить казахскую землю в постоянную колонию, надо было отстранить народных лидеров от руководства и захватить всю политическую власть. Позже, суммируя действия царского правительства, которые не были реализованы в казахской степи, члены специальной комиссии писали: «Система влияния нашего посредством аристократического элемента на самих киргизов причинила народу более

вреда, чем пользы, ибо влиятельные ордынцы, поставленные между ответственностью перед правительством и потерю всякого сочувствия со стороны своего народа, должны были, и не могли иначе, действовать, как двулично» (ЦГАРК. Ф 4, Оп. 1. Д. 490. Л. 1а). Вот почему российское правительство приложило все усилия, чтобы отменить ханство, ядро государственной идеологии в казахской степи, так как оно представляло собой «...мощную, централизованную социополитическую организацию, выражением которой выступает феномен жузов, выполнявших в традиционном казахском обществе роль механизмов административно-территориального, хозяйственно-экономического и политико-правового регулирования общественных отношений...» (Оразбаева, 2015:378). Также верно отмечено, что «Казахское ханство как государство представляет собой симбиоз двух начал – политического в лице института верховной власти, особенно сословия, носителя верховной власти и племенной организации власти и в виде вождества и потестарной структуры. Вождество играет роль основного, мощного и действенного звена власти, в то же время оно служит буфером между народом и политическим сословием. Благодаря этому достигается высокая степень его устойчивости...» (Оразбаева 2015:379). Потому то царское правительство стремилось отнять власть у «политического сословия», что привело к распаду системы традиционного степного государственного управления.

В начале XIX века в казахском обществе произошли большие исторические и культурные изменения. Следуя опубликованным указам о сибирских и оренбургских казахах, царское правительство распустило власть ханства в Среднем Жузе в 1822 году и в Малом Жузе в 1824 году, чтобы консолидировать всю власть в своих руках. Было установлено новое правило управления. Итогом административной реформы, осуществленной царским правительством, была потеря казахской степью своей политической самостоятельности. Конечно, в общественном сознании, не так просто было сместить традиции степного управления, освященные веками. Характер колониальной власти не соответствовал традиционной системе управления обществом, что порождало новые противоречия.

В связи с переходом в начале XX века казахов к оседлости, полuosедлому образу жизни происходит существенное изменение и в земельном отношении. В связи с этим, о порядке землепользования казахов в начале XX века в собран-

ных сведениях счетчиков управления расселения указывается: «можно наблюдать переход от полной свободы в пользование пашнями «беспорядка» до достаточно определенной регламентации, как место для распашки и летней пастбы скота, так и сроков пользования».

Начался процесс расслоения крестьянства. В связи с изменением экономических условий, разложением патриархально-феодального кочевого скотоводческого аула меняется и положение основного эксплуатируемого класса – казахского крестьянства. Часть обедневшего крестьянства, являющаяся наиболее прогрессивной частью новых слоев казахского общества, уходит в города, рудники, образует оседлые земледельческие поселки. Для этой части трудящихся характерно то, что она постепенно отрывалась от старых патриархальных форм жизни.

С развитием промышленности в крае началось формирование рабочего класса. Рабочие подвергались, как и шаруа, нещадной эксплуатации. «Положение рабочих-казахов было особенно тяжелым. Их капиталисты использовали на неквалифицированной, изнурительной, низкооплачиваемой работе. Ужасны были жилищные условия казахских рабочих. Рабочие жили в переполненных грязных бараках, изношенных юртах, землянках» (Терентьев, 1906:18).

Несмотря на объективно прогрессивное значение присоединения Казахстана к России, царизм, укрепив свой классовый союз с местными феодалами – баями, способствовал резкому обострению социально-политических противоречий в казахской степи. Царская власть установила в дополнение к национальному гнету колониальный гнет. Развитие капиталистических отношений в крае сопровождалось самой жесточайшей эксплуатацией и обнищанием трудящихся, в первую очередь, шаруа, что, в свою очередь, способствовало дальнейшему обострению социальных и классовых противоречий.

Наряду с крупными изменениями в экономике и социальной жизни происходили также изменения в области культуры и просвещения. Одним из важнейших прогрессивных последствий присоединения Казахстана к России было приобщение казахского народа к богатейшей русской культуре. Вопреки стремлениям царских властей и местных феодалов держать народные массы в темноте и невежестве в казахскую степь проникала передовая русская культура, приведшая к культурному росту казахского народа, к возбуждению умов его передовых людей. Так, Гарифолла Есим пишет: «Казахская степь была

наводнена новыми идеями: это религиозная идеология и идеология политических ссыльных демократов. Владеющие грамотой получили возможность знакомиться с западной и русской культурой. Началась эпоха пробуждения» (Гарифолла Есим, 2012:56)

Во второй половине XIX века под благотворным влиянием прогрессивной русской культуры в Казахстане зарождается новое течение общественной мысли – просвещение. Возникновение и формирование просвещения в крае было естественным и закономерным явлением, отвечающим насущным потребностям местного общества. Как мы уже отмечали, с этого времени наблюдается нарастание кризиса патриархально-феодального общества и все большее вращение его в состав России.

Социально-экономические перемены способствуют обновлению духовной культуры, ее идейному перевооружению. Мировоззренческую основу этого процесса как раз составляло просвещение.

Становление казахского просвещения было непосредственно связано с формированием передовой национальной культуры, зарождением национального самосознания. Казахское просвещение – одна из конкретных, национальных форм исторического существования Просвещения вообще.

Идейно-теоретические источники формирования казахского просвещения достаточно полно освещены в исследовательской литературе. Мы здесь ограничимся рассмотрением этого вопроса в той степени, в какой оно поможет нам раскрытию особенности данной темы.

Разработанная М.О. Ауэзовым концепция о трех идейно-культурных источниках творчества Абая еще в середине тридцатых годов XX в. не теряет своего методологического значения до наших дней и, на наш взгляд, может быть применима при исследовании творчества всех казахских просветителей. Отмечая влияние на формирование мировоззрения Абая Кунанбаева казахского устного народного творчества, восточной классической литературы и русской демократической культуры, М.О. Ауэзов особо подчеркивает определяющую роль передовой русской культуры в формировании казахского просвещения.

Направленность интересов к тому или иному вопросу у передовых мыслителей, прежде всего, имеет социально обусловленный характер. Благодаря расширению экономических и культурных связей, общественная и философская мысль

Казахстана стала испытывать на себе плодотворное влияние идей русского и европейского просвещения, что ускорило процесс зарождения просвещения в крае. Определяющее значение русской демократической традиции, по нашему мнению, заключается в ее влиянии на казахскую общественную мысль в направлении становления в ней просветительского мировоззрения.

Если рассматривать казахскую действительность второй половины XIX в. изолированно от российской, то трудно понять зарождение в Казахстане просветительской идеологии. И в административном, экономическом и социально-политическом планах казахская степь все более и более становилась частью Российской империи. Осознание передовыми представителями казахской общественной мысли этого единства, целостности и привело к рассмотрению ими основ противоречия – противоречия казахской патриархально-феодальной действительности с передовой по сравнению с ней русской действительностью.

«Философия не просто отражает эпоху, – отмечает академик Т.И. Ойзерман, – она также выражает основные тенденции ее развития, т.е. те исторические процессы, которые совершаются на протяжении весьма длительного времени» (Ойзерман, 1982:236).

Такой тенденцией, обусловившей становление и развитие просвещения, становится явно обнаруживаемое противоречие между буржуазно-новым и феодально-старым. Такое противоречие уже наблюдалось в казахской действительности, но оно само по себе не могло еще дать толчок к становлению просвещения в силу своей неразвитости и незрелости. Это противоречие также было результатом влияния извне, оно возникло в ходе и после присоединения Казахстана к России под влиянием последнего. И потому элементы капиталистических отношений, проникшие и вступавшие в противоречие с существующими общественными отношениями, могли быть восприняты чем-то внешним, не существенным для данной действительности. Решающим фактором, приведшим к обращению казахских мыслителей к передовой культуре и социальной практике русского народа, а через него к западноевропейской культуре, стала основная тенденция того времени – противоречие между передовой русской капиталистической действительностью и реальностями отсталого местного патриархально-феодального общества, как своеобразной формы противоречия и необходимость разрешения этого противоречия

трансформируя традиционное казахское общество на путях прогрессивного развития.

Именно в тех областях, где назрела необходимость значительных социальных сдвигов и изменений, наблюдается направленность к установлению идейных связей с другими народами, с передовой социальной практикой и дальнейшее развитие на этой почве общественности. «Как правило, – отмечает в связи с этим В.К. Чалоян, – прогрессивные слои общества отсталых стран воспринимают общие прогрессивные идеи передовых стран, идеи, которые все более и более становятся действенным фактором преобразования отсталой национальной практики. Само собой разумеется, что в этом случае заимствованные идеи оказываются передовыми не только потому, что являются продуктом прогрессивной практики передовой страны, но и потому, что они оказываются действенной прогрессивной силой в условиях жизни отсталых стран» (Чалоян, 1968:40).

Но надо иметь в виду, что заимствованные казахскими мыслителями прогрессивные идеи других народов не могут быть точным повторением последних. Они обречены на неизбежную трансформацию в соответствии с особенностями эпохи, общественно-экономических отношений, национальной культуры, в пределах которой осуществляется их усвоение.

Перед казахскими мыслителями предстал огромный идейный материал в лице русской и западноевропейской демократической духовной культуры. Однако эта потенция не могла, да никогда не может быть абсолютно актуализирована передовыми представителями казахской общественной мысли. И причина данного явления не в том, что они были менее гениальными, чем их предшественники. Степень и глубина актуализации наличного духовного потенциала определяется специфическими местными условиями, в которых протекает деятельность мыслителя. Возможность принятия и применение того или иного мыслительного материала в значительной степени зависит также от характера отношения последнего к общей культуре народа, в атмосфере которой творит мыслитель.

Определенные прогрессивные, предвосхищающие свое время традиции идейного характера имелись в самой истории развития казахской общественной мысли. Творчество казахских просветителей-демократов развивалось под влиянием богатейшего фольклорного наследия народа и «...туранских прославленных ученых, историков и поэтов – Ходжи Ахмеда Яссави, Махмуда

Кашгаре, Мухаммеда Хайдара Дулате, Абу Насера аль Фарабе, Юсуфа Баласагуни, Кадыргали Жалаири, Муххамеда ибн Кайса, Хусана Аддина Баршынлеги...» (Назарбаев, 2009:632).

В них просветителей особенно привлекали освободительные мотивы, идеи свободы и равенства. Надо отметить аналогичное влияние восточной духовной культуры. В частности, противоречие между господствующей религией и наукой понижало всю восточную культуру. «Это противоречие специфично проявляется в неоднозначном понимании слова «знание» в средневековом арабоязычном мире. Теологи ислама приравнивали «знание» к вере в Коран, философы под «знанием» подразумевали рациональное постижение мира» (Касымжанов, 1982:75).

И только влиянием данного противоречия можно объяснить своеобразие общепросветительских воззрений казахских просветителей, в основе которых лежало противопоставление веры и разума. Она наложило отпечаток и на этико-социальную концепцию казахского просвещения.

Действительное место и значение каждого из трех источников в процессе становления просветительского мировоззрения определено недостаточно в нашей исследовательской литературе. Если в этом процессе, на наш взгляд, устное народное творчество и восточная духовная культура имеют аналогичное значение, то русская демократическая культура стоит как бы особняком. Если первые два источника создали возможность возникновения просветительского мировоззрения, то последняя – эту возможность превратила в действительность. Именно в этом смысле можно говорить об определяющем значении русской демократической традиции в формировании мировоззрения казахских просветителей.

Но это ни в коем случае не должно породить представление о том, что освоение этих культур шло по определённой последовательности. Мы отдаем отчет в некотором схематизме данной формулы, но думается, что она оправдана необходимостью наглядной иллюстрации действительного места каждого из источников в формировании казахского просвещения.

Надо отметить особенность казахского просвещения начала XX в. в этом аспекте. Просветительская традиция уже имела в самой казахской действительности, ставшая существенной чертой казахской общественной мысли. Казахское просвещение начала XX в., сложившись под преимущественным влиянием этой

традиции, не прекращает свою обращенность к передовой духовной культуре России и Запада. В основе продолжающегося творческого взаимодействия лежали новые социальные потребности, порожденные социально-экономическими и политическими условиями Казахстана в начале XX в. В частности, ужесточение колониального гнета, обострение социальных противоречий дало толчок развитию казахского просвещения по пути дальнейшего утверждения в нем идей демократизма, преобразования общества на путях прогресса.

В.Я. Мауль отмечает, что «в переходные периоды истории, когда радикально меняется образ мира, традиционные идеологии пребывают в упадке, рушится социальный порядок... Необходимы, новые ответы на вопросы, поставленные историей. Эти ответы всегда включают в себя не только совокупность рациональных подходов к проблемам внешнего мира, но и экзистенциальное решение, веру, которая дает смысл жизни» (Мауль, 2005:129).

Казахские просветители определили в качестве одной из центральных проблем общественного прогресса. А это было следствием рационального рассмотрения внешнего мира. А их экзистенциальным решением стала вера в возможность своего народа стать просвещенным и преуспевающим, преодолевшим отсталость и невежество, пожинающим плоды современной им цивилизации и служение делу прогресса, свободы и равенства.

В произведениях А. Кунанбаева обоснована своеобразная программа обновления жизни казахов. К решению этой проблемы он идет через рассмотрение этических вопросов. В его понимании утверждение нравственности было глобальной задачей преобразования быта, обычаев культуры кочевников. Эта программа, кроме нравственной, имела также два аспекта – политический и экономический.

В политическом плане Абай Кунанбаев обосновывал необходимость «просвещенного правителя». Во главе волости должен стоять просвещенный волостной управитель, человек, получивший русское образование. В третьем слове «Назиданий» Абай дает обстоятельную критику существующей системы управления среди казахов. Он пишет, что «волостные правители добивались своего положения хитростью и коварством и поддерживали неправых, ибо с подобными себе лучше дружить, чем враждовать» (Абай, 2003:13).

В чем же «первопричина» такого положения? Она в невежественности избранных правителей,

считает Абай, в их неумении соединять свои личные интересы с интересами общими, управлять во благо всех, ради счастья народа. Хлопоты и заботы только о своих интересах, о своем положении, где не остается место заботам о действительных нуждах народа – вот та первопричина, порождающая несправедливых правителей: “На три года выбирается волостной, – писал Абай. – Первый год пролетает в легких обидах людей, избравших его, во взаимных упреках и заигрываниях. Второй год проходит в борьбе управителя с кандидатом на его место: нужно попробовать победить его еще на дальних поступках к выборам. Третий год тянется в посулах, ибо каждый надеется остаться на месте правителя и на следующий период” (Абай, 2003:139).

Такое правление, по мнению Абая, является препятствием в нравственном развитии народа, на пути утверждения гражданских добродетелей в обществе.

Избрание или назначение волостных правителей из образованных людей, по мнению просветителя, привело бы к иным результатам. “... Меньше станет брожений... Меньше бы стало наветов” (Абай, 2003:140).

Только человек, обогащенный знанием добродетелей, способен устранить произвол, производить управление в интересах народа и социальных преобразований.

В основе веры в “просвещенного правителя” лежала та характерная казахским просветителям убежденность в особой, решающей роли просвещения и знаний в социальном развитии. Согласно их концепции, именно образованный правитель является гарантом широкого распространения знаний и справедливых порядков. В руках человека, говорит Абай, который по настоящему озабочен “будущим казахов и собирается не только давать советы, а и осуществлять их на деле... должна быть сосредоточена вся власть по управлению народом.

...И вот тогда, когда юноши и девушки обогащают себя знаниями, а их состарившиеся отцы уже перестанут повелевать степью, может быть, тогда казахи и выправят свое незавидное положение” (Абай, 2003:215-216).

Надо отметить, что идея “просвещенного правителя” является общепросветительской идеей, творческое заимствование её казахскими мыслителями с западных и русских просветителей не вызывает сомнения, но оно стало возможным благодаря наличию самой местной действительности традиции идеализации единого вождя. “В давние времена народе умели по-

читать лучших мужей, – пишет Абай. – Самых мудрых и честных из них облачали особыми полномочиями и называли “ел-басы” – глава народа и “топ-басы” – предводитель общины... Народ стоял стеной за своих предводителей, отдав им руки бразды правления и помогая им во всем. Он не замечал недостатков своих кумиров, славил их прозорливость. И, почитая их как божество, он становился лучше и сам. О чем же, как не о благоденствии и возвышении своей страны оставалась печься вождям, когда богатство народа было их богатством, а люди были их братьями?” (Абай, 2003:212-213).

Абай всяческий идеализировал власть просвещенного правителя, стремящегося изменить общественную жизнь в интересах народа.

Иллюзорная вера в возможность “просвещенного правления” характерна и другим казахским просветителям. По мнению И.Ч. Валиханова, образованный султан-правитель принесет “своим родичам более пользы, чем их безграмотные и дикие султаны” (Валиханов, 1964:62).

Общественный интерес должен составлять основу деятельности образованного султана-правителя, умеющего соединить свои интересы с интересами народа. Вот, что писал по этому поводу в своем письме Ф.М. Достоевскому Ч. Валиханов: “я думал как-то сделаться султаном, чтобы посвятить себя пользе соотечественникам, защищать их от произвола чиновников и от деспотизма богатых киргиз. При этом я думал более всего о том, чтобы примером своим показать землякам, как может быть полезен образованный султан-правитель. Они увидели бы, что человек истинно образованный не то, что русский чиновник, по действиям которого они составили свое мнение о русском воспитании” (Валиханов, 1964:62).

Идеал “просвещенного правителя” порождает проблему совершенного законодательства, призванного обеспечить гармонию общественных и личных интересов, необходимую для расцвета в обществе добродетелей. Выработку такого законодательства И. Алтынсарин и Ч. Валиханов считали первостепенной задачей современности. Отсюда и особое внимание, которое уделяли они проведению реформ по административно-судебному управлению казахской степью. Позитивный смысл социологическая мысль казахских просветителей приобрела вследствие своего вывода о том, что для утверждения в обществе добродетелей нужно перейти от моральных проповедей к изменению наличной

системы законов, всего законодательства и самой формы правления.

Проблемы общественного прогресса были центральными вопросами социально-философской концепции представителей просвещения начала XX. Мы уже говорили о том, что выдвижение этих проблем в начале XX века на передний план имеют в своей основе социально-экономические и политические изменения в степном крае, происходившие под влиянием русской действительности.

Идея о законосообразности общественной жизни, высказанная просветителями второй половины XIX века, была характерна и С. Торайгырову. Более того, этот аспект социальной концепции просветителей был усилен в его творчестве. Мысль о поступательном развитии общества высказывалась и в ранних произведениях С. Торайгырова. В этом плане примечательным являются стихотворения “К народу моему взываю”, “Нынешнее направление”. А в поздних стихах и поэмах, созданных в 1917-1918 гг., она становится главной тенденцией их содержания.

В русле этих идей лежит и мысль С. Торайгырова о социальном преобразовании, о необходимости уничтожения социальной несправедливости и установления справедливого общественного строя. Выступая против феодально-байских идеологов, идеализировавших “старину”, а также против мусульманских теологов, представлявших феодальный строй вечным, божественно установленным, С. Торайгыров утверждал, что счастливое время наступит лишь в будущем. Светлая вера в наступление «царства справедливости», социальный оптимизм, в целом, были характерными чертами его творчества, что отразилось в следующих строках:

Наше время придет, потерпите друзья!
Скоро в небе поднимется наша заря.
Все на свете изменится, преобразится –
Это я говорю не напрасно, не зря!
(Торайгыров, 1979:92).

Существующее общество, по мнению С. Торайгырова, является обществом несправедливостей и неравенства. Для обоснования этого мыслителем намечено несколько отчужденных состояний в этом социальном организме. В первую очередь он указывает на социально-экономическое противоречие.

“Мое”, “твое” – должны навеки сгинуть.
Понятия эти для людей чума
(Торайгыров, 1979:168), –

писал поэт, подчеркивая, что от различий в собственности вытекает все общественное зло. К этому выводу он пришел в ходе настойчивого стремления нащупать основу социальной несправедливости. Именно частная собственность, по его мнению, стала причиной возникшего в обществе имущественного неравенства. Она и привела к разделению общества на бедных и богатых, притеснению к грабежу бедных со стороны богачей, благодаря могуществу последних. Причины, порождающие бедность, он усматривал в вынужденной зависимости обездоленных от богачей, в их имущественном положении. “В стихотворении “Когда придет черед? – пишет К. Бейсембиев, – поэт называет баев паразитами, живущими за счет труда бедняков. Истинный создатель богатства – бедняк, пастух. В богатстве не воплощен труд богача” (Бейсембиев, 1965:179).

Другое отчужденное состояние – это существующий в несправедливом обществе разрыв между общественной “истинной” пользой и искаженными личными интересами людей, который ведет к отчуждению правителей от их подданных и от действительных потребностей общественного развития. Политическое отчуждение коренится в самой сути существующего социального организма, в его политических и административных установлениях. В этом обществе все устроено так, чтобы человек, ставший правителем, был вынужден отречься от справедливости:

Не в силах оценить ума, характера и знаний. И весьма
Опасно быть правителем народа. Что ждет его?
Петля или тюрьма.
И если б даже мне вручили власть, муллам я помогу
у бедных красть.
Ведь если окажу поддержку слабым, то в тот же час
я должен буду пасть.
Нет не смогу идти я напрямик, мой родствен будет
с баями язык.
Я болтовню обязан буду слушать, зажавшихся в безделии
Владык (Торайгыров, 1979:158-159).

Надо отметить, что преодоление С. Торайгыровым иллюзии “просвещенного правления”, присущее просветителям второй половины XIX века, позволило ему вскрыть в обществе политическое отчуждение и выделить его в одно из отчужденных состояний.

И, наконец, это моральное отчуждение. Существующее в обществе неравенство, несправедливость, – считает С. Торайгыров, – извратили существо человека, его нравы (Торайгыров,

с. 91). Из необходимости преодоления этих отчужденных состояний, о которых говорит он, вытекает оправдание решительного действия. Реальная деятельность, направленная на их преодоление, ведет к справедливости. С. Торайгыров в поэме “Жизнь в блужданиях” старается всесторонне обосновать свой идеал справедливого общества. Вот что пишет по этому поводу К. Бейсембиев: “С. Торайгыров утверждает, что справедливое общество откроет перед человечеством поистине светлые перспективы будущего. В нем установится действительное братство людей, исключаящее вражду между ними, ненависть, обман, лицемерие, вероломство, не будет людей, придавленных гнетом и насилием. Общество создаст самые благоприятные условия для развития личных способностей своих членов, их “энергии, изобретательства и таланта”. При справедливом строе не повторится “угнетение тунеядцами труженика”, “зависимость бедняка от богача”, ...исчезнет пренебрежительное отношение к труду и “никто не станет считать труд унижением”, труд не обратится больше против самого труженика, наоборот, он станет источником благополучия и счастья”. Идеальное справедливое общество у С. Торайгырова, считает К. Бейсембиев, “во многом соответствует до-марксовым социалистическим идеям. Однако для создания такого общества он не показывал конкретных путей претворения своих идей в жизнь” (Бейсембиев, 1965:179).

С.Торайгыров всю свою жизнь посвятил поиску путей и средств преодоления отчужденных состояний, социального преобразования. Дух его творчества убеждает нас в том, что данная задача была целью его жизни. Как говорил он сам, “найти бы средства, чтобы навсегда избавить... народы” (Торайгыров, 1971:164) от несправедливостей, неравенства.

В начале своего творческого пути он разделяет общепросветительское убеждение о том, что просвещение и является таким средством, путем социального переустройства общественной жизни. Так, в одном из ранних стихов “Что за цель в учении?” причину существования “скорбей и бед” казахов находит в невежестве, в заблуждениях. Стоит только раскрыть глаза казахам, донести до них истину, исчезнут все пороки (Торайгыров, 1979:37). А в статье “Социализм” С.Торайгыров пишет, чтобы преодолеть тяжелые условия жизни и достичь счастья, надо обучиться европейской науке, которая, по его мнению, делится на два вида: первый – для телесной пищи, второй – для нравственной

пищи. Под нравственной пищей он подразумевает справедливость.

Убеждение в особой значимости наук, знаний для общественного развития остается у С. Торайгырова до конца жизни. Но постоянный поиск реальных путей социального преобразования привел его к пониманию того, что одним просвещением нельзя осуществить задачу коренного переустройства общественной жизни. В произведениях, созданных в 1917 – 1918 гг., С. Торайгыров связывал уже реализацию своих идеалов с низвержением существующего строя. Народ может добиться счастливой жизни тогда, когда начнется “смертный бой меж баем и бедняком” и когда “тот, кто был господином весь век, исчезнет навсегда” (Торайгыров, 1971:121).

Данная мысль отчетливо выступает в поэме “Жизнь в блуждании”, которая является как бы обобщенным итогом многих лет сомнений и дум мыслителя. Снова и заново поставив вопрос об источнике бед, он дает ответ, что,

Не скудость почвы. Не незнанье! Нет!
Учены мы. Богат наш белый свет.
Но мало справедливости и братства –
Вот в чем разгадка наших вечных бед
(Торайгыров, 1979:166).

А справедливости можно добиться только тогда, когда обездоленные массы поднимутся на борьбу против своих угнетателей:

Я верю, надеюсь: в царство правды
Бедняк, восстав, когда-нибудь войдет
(Торайгыров, 1979:167).

Итак, к концу своей жизни С. Торайгыров не представлял иного пути общественного развития, кроме как коренного изменения социальной жизни. К радикальным выводам поэта-мыслителя приводила, на наш взгляд, максимальная приближенность его творчества к нуждам казахского шаруа, беднейших слоев казахского общества, представителем которого являлся он сам. Бунтарское настроение казахскому просветителю было присуще в течение всей его жизни.

Возмужаю – и выйду на смертный бой,
И с тобой (с бедностью – Д.Р.) рассчитаюсь наверняка!
(Торайгыров, 1979:25) –

заявлял он еще в одном из ранних стихов “Бедность”. Обострение социальных противоречий, революционные события в России “приводят его к заключению, что он, как и его предшественни-

ки, заблуждался, полагая, что путем просвещения можно искоренить социальное зло” (Торайгыров, 1971:182).

Эти размышления критического порядка, писал К. Бейсембиев, указывая на различие социально-политических воззрений С. Торайгырова от других просветителей, как бы представляют собой переоценку поэтом-мыслителем и своих прежних воззрений. Ведь предшественники С.Торайгырова – А. Кунанбаев, И. Алтынсарин, а также М. Сералин и другие деятели, группировавшиеся вокруг “Айкапа”, преувеличивали роль науки и просвещения в общественной жизни, считая их решающими факторами общественного прогресса (Бейсембиев, 1965:176).

Под влиянием революционных событий начала XX в. в Казахстане быстрыми темпами развивается прогрессивно-демократическая мысль, передовые представители народа начинают осознавать недостаточность для преобразования общества одних только знаний, благих пожеланий и необходимость революционной борьбы с царизмом и угнетателями.

Заключение

Представителями казахского просвещения были поставлены многие вопросы идейно-теоретического и общественно-политического характера, решение которых властно требовала социальная действительность. Их заслуга в том, что многие из вышеназванных вопросов поставлены ими впервые в истории развития казахской

общественной мысли. Постановка этих вопросов и обращение на них внимания современников стала значительным явлением в духовной жизни Казахстана, так как до этого в общественной жизни казахов господствовала традиционная культура, опиравшаяся на незыблемые законы рода, родовой общины. Мыслителям того далекого времени представлялось, что всеобщие принципы жизни уже сформулированы «великими» предками, а задачей нового поколения людей было осмысление, освоение этих принципов и их неукоснительное применение и выполнение. Они исходили из всеобщности и неизменности основных принципов жизни, добра и красоты. Поэтому для них истинным являлось то, что в полной мере соответствовало требованиям патриархально-родовой жизни. Всякое нарушение этих «всеобщих» принципов ими осуждалось и строго наказывалось. Даже в своих мечтах о лучшей жизни они исходили из некоторых всеобщих, неизменных критериев.

В процессе поиска ответов на просветительские вопросы представители казахского просвещения выступали против господствующей патриархально-феодальной идеологии и религиозных воззрений, внедряющих в сознание народных масс неверие в собственные силы и противостоящих всякому стремлению к прогрессу. Путь прогресса они видели не в религии, не в существующих общественных отношениях, а в знании и науке, в просвещении, что является поучительным и актуальным и в наше время.

Литература

- Абай Кунанбаев. (2003). Стихи. Слова назидания. Москва: «Русская книга». 240 с.
- Атишев А. (1979). Политическая мысль Казахстана второй половины XIX-начала XX века. Алма-Ата: Наука. 158 с.
- Бейсембиев К.(1965). Прогрессивно-демократическая и марксистская мысль в Казахстане начала XX века. Алма-Ата: Наука. 302 с.
- Валиханов Ч. (1964). Собрание сочинений :В 5-ти т. Алма-Ата: Изд-во АН КазССР. Т.3. 428с.
- Гарифолла Есим. (2012). Хаким Абай. Астана: Фолиант. 384 с.
- Касымжанов А. (1982). Абу-Наср аль-Фараби. Москва.: Мысль. 174 с.
- Мауль В. (2005). Методологические проблемы междисциплинарного изучения русского бунта: достоинства и недостатки. Вестник Томского государственного университета. №289. 127 с.
- Назарбаев Н.А. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания. Астана: «РЕГИС-СТ Полиграф», 2017. 55 с.
- Назарбаев Н. (2009). «Избранные речи».Том II.- Астана: ИД «Сарыарка». 623-641с.
- Ойзерман Т. (1982). Проблемы историко-философской науки. 2-е изд. Москва: Мысль. 301с.
- Оразбаева А. (2015).
- Садвокасова З. «Мукаддима» Ибн Халдуна и специфика социальной структуры кочевого общества (на примере традиционного казахского общества) Былые годы, №36. 378-379 с.
- Румянцев П. (1910). Киргизский народ в прошлом и настоящем Санкт-Петербург. 66 с.
- Сегизбаев О. (1973). Традиции свободомыслия и атеизма в духовной культуре казахского народа. Алма-Ата: Наука. 168 с.
- Терентьев М. (1906). История завоевания Средней Азии, т.1. 510 с.; т.2. 547 с.; т. 3. 496 с. Санкт-Петербург.
- Торайгыров С. (1979). Огонек в степи. Избр.стихи. Москва: Худож.литература. 196 с.

Торайгыров С.(1971). Избранное. Алма-Ата: Жазушы. 255с.

ЦГАРК. Ф 4, Оп. 1. Д. 490. Л. 1а.

Чалоян Б. (1968). Восток-Запад. (Преемственность в философии античного и средневекового общества). Москва: Наука. 223с.

Энгельс Ф. (1851). Энгельс Марксу в Лондон. Манчестер, 23 мая – Маркс К.,

Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т.27. 241с

Referenses

Abay Kunanbayev. (2003). Stikhi. Slova nazidaniya [Words of edification]. Moskva: «Russkaya kniga». 240 p.

Atishev A.(1979). Kazakhstan cogitavi in medium rei publicae second – XIX-principio XX century. [Kazakhstan 19 second thought at the very beginning 20th century]. Alma-Ata: Nauka. 158 p.

Beyssembiev C. (1965). Progressive Respublica Popularis Et marxianam doctrinam per Kazakhstan vicesimo primo XX veka. [The Marxist Progressive Democratic Republic of Kazakhstan, the twenty first – 20 century] Alma-Ata: Nauka. 302 p.

Valikhanov CH. (1964). Sobraniye sochineniy [Collected works]: V 5-ti t. Alma-Ata: Izd-vo AN KazSSR. T.3. 428s.

Garifolla Yesim. (2012). [Hakim Abay]. Astana: Foliont . 384 p.

Kasymzhanov A. (1982). [Abu-Nasr al-Farabi]. Moskva: Mysl'. 174 p.

Maul V. (2005). Metodologicheskiye problemy mezhdistsiplinarnogo izucheniya russkogo bunta: dostoinstva i nedostatki [Methodological problems of the interdisciplinary study of the Russian revolt: advantages and disadvantages]. Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. №289. -127 p.

Nazarbayev N. (2017). Vzglyad v budushcheye: modernizatsiya obshchestvennogo soznaniya. [Look to the future: modernization of public consciousness]. Astana: «REGIS-ST Poligraf. -55 p.

Nazarbayev N. (2009). «Orationes Selectae». [Select prayers] Tom II. Astana: ID “SaryArka”. 623-641 pp.

Oyzerman T. (1982). Quaestiones de historia philosophiae. [Questions on the history of philosophy] – 2-е ed. Moskva: Cogitatione. 301 p. Orazbayeva A., Sadvokasova Z. (2015). «Mukaddima» Ibn Khalduna i spetsifika sotsial'noy struktury kochevogo obshchestva (na primere traditsionnogo kazakhskogo obshchestva) Bylyye gody. [Mukaddim “Ibn Khaldun and the specifics of the social structure of a nomadic society (on the example of the traditional Kazakh society) Bygone years], №36. Is. 2. 378-379 pp.

Rumyantsev P. (1910). Kirgizskiy narod v proshlom i nastoyashchem. [Kyrgyz people in the past and present] Sankt-Peterburg. 66 p.

Segizbayev O. (1973). Traditsii svobodomyслиya i ateizma v dukhovnoy kul'ture kazakhskogo naroda. [Traditions of free thought and atheism in the spiritual culture of the Kazakh people] Alma-Ata: Nauka. -168 c.

Terentyev M. (1906). Istoriya zavoyevaniya Sredney Azii [History of the conquest of Central Asia], t.1. 510 s.; t.2. 547 s.; t.3. 496 p. Sankt-Peterburg.

Toraigyrov S. (1979). Ogonek v stepi. Izbr.stihi. [Light in the steppe. Favourites poems]. Moskva: Hudozh.lit. 196 p.

Toraigyrov S. (1971). Izbrannoe [Favourites]. Alma-Ata: Zhazushy. 255 p.

TSGARK. F. 4, Inv 1. D 490. L. 1a.

Chaloyan B. (1968). Vostok-Zapad. (Preyemstvennost' v filosofii antich'nogo i srednevekovogo obshchestva). [East-West. (Continuity 'in the philosophy of ancient and medieval societies)]. Moskva: Nauka. 223p.

Engels F. (1851). Engels Marx in London. [Engels to Marx in London] Manchester, May 23. Marx K.,

Engels F. Soch., 2nd ed. [Writing, 2nd ed] Vol. t.27. 241 p.