

ӘЛ ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ  
КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ ФАРАБИ

# ХАБАРШЫ ВЕСТНИК

ФИЛОСОФИЯ СЕРИЯСЫ  
САЯСАТТАНУ СЕРИЯСЫ  
МӘДЕНШЕТТАНУ СЕРИЯСЫ

СЕРИЯ ФИЛОСОФИЯ  
СЕРИЯ ПОЛИТОЛОГИЯ  
СЕРИЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ

АЛМАТЫ

№ 1 (21)

2004



## ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ҰЛТТЫҚ МЕНТАЛИТЕТІНІҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Ұлттық менталитет, жалпы менталитет ұғымының қолданыла басталғанына көп болған жоқ. Бұл түсінікке аса ықылас қойыла бастауы еліміздегі сондай-ақ әлемдегі болып жатқан саяси әлеуметтік өзгерістерге байланысты десек қателеспейміз. Соңғы кезге дейін энциклопедия, сөздік, оқу куралдарында бұл ұғым кездеспегенін айту керек. Бұл сөздің түбірі латын тілінен алынған, ғылымға ол француз тарих әдебиетінен келіп таралады. Сөзбе-сөз аударса, ол француздың "mentalite" сөзінен "ой қурылымы, дүниені сезіну, дүниені қабылдау". Кеңес дәуірінде бұл термин А.Я.Гуревич, Л.Н.Гумилев, т.б. Еңбектерінде, мәдениеттану зерттеу контекстінде қолданылды. Алайда оның мазмұны, мағынасы әлі күнге шейін толық анықталып, бір айқын анықтамаға келген жоқ тәрізді. "Политология" атты энциклопедиялық сөздікте бұл термин (ментальность) былай деп түсіндіріледі: "Әртүрлі психикалық қасиет пен белгілердің, олардың көрініс беруінің өзіндік қурылысын, жиынтығын білдіретін жартылай образдық-метафоралық, саяси-публицистикалық кең ұғым өзіндік ойлау тәсілі, тіпті көңіл-күйді білдіру үшін қолданылады". Менталитет-ұлттық, әлеуметтік топтың, жеке адамның менталитеті болып көрініс табады.

Бұл терминнің белсенді түрде қолданыла бастауы социология, психология, этнология, философия, т.б. гуманитарлық ғылымдардың ХХ ғасырдың ішінде теориялық-методологиялық жағынан түбегейлі бір өзгерістерге бет алғанын көрсетеді. "Менталитет", "ментальность" терминдері ХХ ғасырда батыс ғылымында жаңа термин болып ("дүниеге көзқарас" - мағынасында) тарай бастағанын негіз себебі - психология мен мәдениеттану ғылымдарының жетістіктеріне байланысты "сана" мен "ақыл", "интеллект" ұғымдарын бірдей (барабар) емес екенін білдіру үшін, нақты адамның дүниетанымында, дүниеге көзқарасында тек саналы ғана емес, оған қоса бейсаналық импульстардың да болатынын, нақты, адамға (сол сияқты ұлтқа) тән дүниеге көзқарас тұтаст екенін және оның ішінде абстракты-логикалық білім мен сезімдік образдар, таза ғылыми тұсынқыр мен мистикалық түйсіктер - барлығы ұштасып, байланысып жататынын көрсету үшін керек болды.

Көп уақыт Еуропа ғылыми тек, "Ratio" (интеллект-құрғақ ақыл) принципін ұстанып, адам санасындағы (бұл жерде "сана" - кең мағынада), адамның жан-дүниесіндегі бейрационалдық қабаттардың ролін төмендегіп келгені белгілі. ХХ ғасырда Батыс философиясы осы интеллекттен тыс психиканың, адамның жан дүниесінің элементерін, олардың көріністерін зерттеуге бет бұрды. Аналитикалық психологияның бұл бетбұрысқа тікелей қатысы болды "Жалпы менталитет"(дүл) мәселесін ХІХ ғасырдың аяқты психоналитиктері Зигмунд Фрейд пен Карл Густав Юнгтер бастап

зерттеген болатын. К.Г.Юнгтың пайымдауына әрбір халықтың ұлттық санасында ежелден келе жатқан көптеген әдет-ғұрыптар, салттар, рәсімдер, дәстүрлер "архетип" түріндегі сақталады; яғни олар ұрпақтан бейсаналық түрде беріліп отырылады... "Архетиптер" - оңайлықпен өзгеруе қоймайтың қасиетті құбылыстар". Адамзат дамуының көптеген қайшылықтары, дүниеде этникалық, нәсілдік факторлардың көрініс бере беруі де осы бағыттағы ғылыми-философиялық ізденістерге түрткі болды.

Сонымен, "менталитет" - "ұлттық сана" немесе "ұлттық мәдениет (дәстүр)" ұғымдарынан анағұрлым кең, әрі күрделі мағынаны білдіреді. Соңғы екі ұғымнан айырмашылығы: біріншіден, "менталитетке" бейсаналы, беймәдени (яғни жеке тұлғалардың сын көзімен қаралып, ой елегінен өткізіліп, канонға, үлгіге айналдып, теориялық түрде айқындалмаған жақтары) түсініктер, сезімдер, көзқарастар кіре береді. Бұл сөз шығ. мәнінде "психология" сөзінен жақын, ол ұлттық әлеуметтік-психологиялық тіршілігін білдіреді. "Жан-дүние", "мінез-құлық" (және олардың көрінісі - "жүріс-тұрысы") - деген қазақты ұғымға жақын келеді.

Екіншіден, (біріншімен тығыз байланысты), бұл термин жалпы халықтың келбеті, мінезі білдіруге арналған (саналы элита, мәдениетті жасаушылар мен бұқара деп қарамай). Олардың барлығына ортақ, бүкіл этносқа, ұлтқа тән сипаттар жинағы.

Үшіншіден, бұл ұғым - халықтың өзіндік ұлттық ерекшелігін баса көрсету үшін дүниеге келген термин. Осы термин арқылы нақты бір ұлттың басқалардан айырмашылығын, өзін қолтаңбасын, қайталанбас, дара келбетін (сол арқылы, тарихи ролін, миссиясын) танимыз, олардың ойлау, дүниені қабылдау, әлемді игеру, сезіну, т.б. өзіндік ерекшеліктері арқылы "ұлттық мені?" білуге болады.

Сонымен, "ұлттық менталитет" - бұл бір халыққа (ұлт) тән болған, типтік түрде айналған, тарихи даму нәтижесінде қалыптасқан дүниетанымылық, дүние қабылдау, іс-әрекет, жүріс-тұрыс формалары мен тәсілдерінің жиынтығы" (это исторически сложившаяся совокупность способов, форм деятельности, поведения, мировосприятия, миропонимания, ставших для данного народа типичными [1,1556]).

Соңғы жылдары "менталитетті" "дүл" деп аударып жүр. Алайда, бұл мәселе әлі ғылыми тұрғыдан жете қарастырылуға қажет секілді. Оның кейбір анықтамасы тым бұланғыр. Қ.Жарлықбаев пен Ә.Табылдиев "Әдеп және жантану. Ұлттық тәлім-тәрбие" еңбегінде "Дүл" - көңіл, жүрек, кел-дейлі делінген [2,133б]. Себебі, "дүл" сөзі мұсылман-софилық әдебиеттен көшкен. "Дүл" - рух түсінігіне жақын (яғни жанның жоғары формасы, адам жанының ең түпкі, киелі мағынасын білдіруге арналған имам Фазали. "Бақытқа жету жолы". "Дүл" суфизмде "нафс"-қа (нәсілге, яғни жан-дүниенің төменгі көріністеріне, эмоциялық, т.б.) қарама-қарсы мағынада қолданылады.

Суфизмнің көрнекті өкілдерінің бірі Джавад Нурбахштың бір еңбегі “Дл уа нафс” деп аталады [3].

Ал “менталитет” түсінігіне, жоғарыда көрсеткеніміздей, тек жоғары, рухани құбылыстар емес, оларға қайшылықты, “нафсани” сипаттары да кіріп кетеді. Біздіңше, бұл терминді қазақшалауда, сол сияқты жалпы ұлттық мінез, ұлттық сана мен мәдениет мәселелерін зерттеуде біз болашақта суфизмнің – “шығыс психологизмының” тәжірибиесіне сүйене отырып, қолдануымыз қажет сияқты. Шынында да, Идрис Шах өзінің еңбегінде (И.Шах Суфизм. М., 1994) софилары үшін Фрейд пен Юнгтың теорияларында жаңалық жоқ деп жазады [4,77].

Менталитет туралы айтқан біз оның күрделі, комплексіт құбылыс екенін, оның құрамындағы элементтер (түсініктер, құндылықтар, идеялар) құндылық жағынан, тұрақтылық тұрғысынан т.с.с. бірдей емес екенін атап айтуымыз қажет. Менталитет құрамында мәңгілік пен конъюнктуралық, маргинальдық пен негізділік деген сияқты түсініктер қатар, бірдей өмір кеше береді. Біздің пайымдауымызша, менталитеттің мазмұнын түсінуді үшін оның негізгі және қосалқы құнды және күнсыз жақтарын ажырата білуіміз керек [5,1556].

Орыстың ұлы ойшыл-философтары В.Соловьев, Н.Бердяев, т.б. “орыс идеясын” іздегені сияқты (В.Соловьев. Русская идея. СПб.: Изд. “София”, 1991. С.89) бізде осы қазақ идеясын қазір анықтап іздеуіміз керек. Бұл ұлттық идея объективтік түрде, қақакша айтқанда ұлттық “пешенесіне жазылған” оның тарихи тағдырын көрсететін, ұлттық-тарихи миссиясын, адамзат тарихында алатын өзінің орнын анықтайтын идея. Осы идеяға, ұғымға байланысты халықтың санасында, жан-дүниесінде негізгі образ (бейне, кескін) қалыптасуды (мыс., батыр бейнесі) қалған оның мінезі, тыныс-тіршілігі, ұмтылысы – негізінен осы тереңде жатқан идея – образдың төңірегінде қалыптасқан құбылыстар. Осыдан мінез-құлық, іс-әрекет стереотиптері өршиді, олар халықтың өзіне себебі белгісіз болып, яғни бейсаналы түрде көрініс беріп, оны бір мақсаттарға жетелейді.

Адамзат тарихындағы тарихи ұлы тұлғалар өз халқының менталитетін түсінуге ұмтылған, ең данышпан, көрген адамдар менталитеттінің, ұлт мінезінің бергі жағындағы күнделікті көріністеріне (салдарына) емес, оның табиғатын терең түсінуге талаптанып, ұлттық мінездің мөнін, мазмұнын, ішкі жан дүниесін түсіндіруге ұмтылып, сонша аша білген.

В.Соловьев айтқандай, кейде ұлт өз міндетін түсінбей, күйреуге ұшырап, адасуы да мүмкін [6,386]. Халықтың өз озық өкілдері өзін-өзі (сол халықтың өкілі, төл перзенті ретінде) тану, сол арқылы және отандастарының мінезін, өмірін терең үңіліп зерттеу арқылы ұлттық менталитетті анықтауға және қажет болса оны трансформациялауға, жетілдіруге тікелей ықпал етіп, сол процесті өз жауапкершілігіне алған. Әсіресе, тарихтың күрделі бір кезеңдерінде, үлкен қоғамдық-саяси мәдени өзгерістер орын алған дәуірде әдетте дара туған, ұлы ойшыл, реформаторлар шығады. Олар халыққа қамқор болып, үлкен бір белесті мейлінше аз құрбандықпен, өз келбетін жоғалтпай, сөйте

отыра жаңа бір секіріс жасауға жағдай тудырып бар күш-жігерін, ақыл-ойын жұмсап тырысып бағады. Орыстың І Петр патшасын, Үнді халқының Ганди, Дж. Неру сияқты өкілдерін, қазақ ұлтының Абай, кейіннен А.Байтұрсынов, Ә.Бөкейханов, М.Дулатов, М.Шоқай, т.б. ұлдарын мысал етуге болады. Сонымен қатар, тарихта, былайша айтқанда, халықтың сорына оған жалған көсемдер, реформаторлар да кезігуі айтқанда, халықтың сорына, оған жалған көсемдер, реформаторлар да кезігуі мүмкін. (Ленин, Сталин, Мао Цзе Дун, т.б.). Халықтың жан-жүрегі түсінбейтін, тарихтың заңдылықтарына зер салуға санасы жеткіліксіз жалған реформаторлар, “халықтың достары” – тарих тәжірибиесі көрсетіп отырғандай – халықтарға олардың түпкі мақсат-мүдделеріне, мінез-құлқына қайшы келетін, табиғатын бұзатын әлеуметтік модельдерді, мәдени-психологиялық үлгілерді күшпен тағып, тарихқа зорлық жасайды. Әсіресе ХХ ғасыр осындай мәдени (“культургерегерлік”) эксперименттердің және олардың қайғылы зардаптарын көрсететін мысалдарға бай. Соның ішінде әлемде баламасы жоқ езгіге, ұлттық-мәдени “революциясының” ең бір дәрекі, варварлық түріне душар болған қазақ халқы екендігі белгілі.

Ұлттық менталитетті талдау барысында біз бұл мәселенің тағы да бір маңызды тусын айта кетуіміз керек жоғарыда айтылған шынайы және жалған реформаларға да байланысты. Ұлттық менталитетті тануды сол ұлттық өкілдері де өзге ұлттық өкілдері де, атқара беретіні белгілі. Бұл – бір үлкен теориялық мәселе. Отаршылдың деген, тарихи-мәдени тәжірибе көрсетіп отырғандай, ғасырлар бойы көптеген Азия мен Африка елдерінің тарихын, мәдениетін, этнографиясын отаршыл еуропалықтар зерттеп отырғандықтан және олар саяси тәуелділі жағдайын пайдаланып, өз зерттеулерінің нәтижелерін сол елдің халқының санасын сіңіруі - өте қайшылықты, мәдени тозу, тоқырау мағынасындағы құбылыстарға әкеп соқты. Әрине, өзге ұлттың менталитетін, мәдениетін басқа ұлт өкілдері танып-зерттеуі әрдайым болып тұрған (саяхатшылар, елшілер) құбылыс. Кейде сол бөгде елдің өкілдерінің жазбалары арқылы халық өз өткеніне қатысты құнды мәліметтер алып, өзін-өзі тануға ұмтылып та жатады. Мысалы, ХХ ғасырдың бас кезінде түрікшілдік (тюркизм, пантюркизм) идеяларының, жалпы түркі халықтарының өз нәсілін, тегін, бірлігін танып-білуге ұмтылуына еуропалық ғалымдардың көне түркі (руникалық) жазба ескерткіштерін ашып, жариялауы тікелей әсер еткен. Сол сияқты, еуропалық саяхатшы ғалымдар қазақ, т.б. Шығыс халықтарының тұрмысы мен мәдениетіне қатысты көп мағлұматтар жинап, фольклорлық үлгілерді, т.с.с. зерттегені – сол халықтарға кейіннен пайдасы тигені белгілі. “Қонақ аз отырып көп сынайды” деген қазақтың сөзін қолданып бөгде халық өкілдерінің ұлт мінезі, салт-дәстүрі туралы да есепке алмай болмас. Кейде халықтың өзіне білінбейтін жағымсыз мінез, әдеттерін - сырттан қараған көзбен әшкерелеген де жақсы шығар.

Алайда, біз психология мен мәдениеттанудың ең соңғы жетістіктерін (Юнг, О.Шпенглер, т.б.) ескерсек, онда өзге мәдениетті, ұлтты бірден түсіне

саламыз деп ойлау – ескі, еуроцентристік – ағартушы – “цивилизаторлық” үстірт көзқарасты билдіретіні айқындалады. Әрбір ұлт мәдениеті, әрбір ұлттың ішкі әлемі – ол бір тылым, күрделі дүние. Мәдениеттер бір-бірімен мүлде диалогқа келе алмайды деген О.Шенгердің тұжырымдарымен толық келісу қиын. Десе де, басқа бір мәдениетті, өзге ұлтты оның төл перзенті болмай терең түсіне кететін, керек десе “тәрбиелеп аламын”, “өзіме ұқсатамын” деп ойлау ол үлкен қателік. Біздіңше, әсіресе менталитетті түсіну өзгеге оңай емес. Айқындалған, сана дәрежесіне (жарыққа) шыққан мәдениет көріністерін белгілі мөлшерде түсініп, танауға болады. Ал мінез-құлық, діл мәселелері – жоғарыда көрсетілгендей ұлттық психологиямен тонның ішкі бауындай астарланып жатқандығы оңай жолмен айқындалмайды. К.Г. Юнгтың түсіндіруінше, жеке халықтың мәдениетін, тарихын түсіну үшін оның “ұжымдық бейсаналық” қорына ортақ болу керек, яғни зертеушінің өз психикасында сол ежелгі архетиптер (образдар) болуы тиіс. Яғни, объект пен субъект арасында түсіністік, тылсым байланыс болуы шарт. Бұл мәселені әлі де зертеу керек. Қалай дегенмен де, ұлттық менталитетті сол халықтың өкілі ғана толық, қыр-сырынмен түсіне алады деген қорытынды шындыққа жанасатын сияқты. Себебі, менталитетті түсіну үшін, сол халықтың ортасында өскен, қаны да, жаны да, ойы да сонымен біріккен, соның бір ажырамас бөлігі болса ғана терең сезіне алады, терең біле алады. Себебі менталитет, психология тіпті генетикалық (қан, тәсіл) факторларымен де тікелей байланысты. Тіл білу, сол халықтың ойлау ерекшелігін “ішінен” түсіну, қуру, патриоттық сезім, халықты сүю, жан-ашу – олардың да бұл мәселеге қатысы бар. Сондай ұлт өкілі ғана ұлттық терең сана тубінде (“жүрегінде”) туындаған белгілі бір талантты, мұқтажды, “жан ағайын” сезініп – оны “сыртқа” – яғни сана (ақыл) дегенге көтеріп, сосын оны жүзеге асыруға жағдайлар жасауға шамасы келеді. Осы жерде Шығыс-ханының моңғол халқының тарихы мен менталитетімен байланысын көрсеткісі келген Э.Хароа-Даван сөздері жалпы тарихи заңдылықты жақсы ашып көрсеткен сияқты.

“Народ есть явление собирательное, его собирательная мысль и воля должны для обнаружения себя претвориться в мысль и волю одного одаренного особым чутким нравственным слухом, особенно зорким умственным взглядом, лица. Такие лица облакают живое слово в то, что до сих пор осталось в народной душе и обращают в видимый подвиг неясные стремления и желания своих соотечественников или современников” [7,756].

Сонымен қатар, ұлттық менталитет кубылысының қайшылықты жақтары да жетерлік. Жоғарыда айтқан тұжырымды (өзгелен-өз мәдениетін өзі таныған жақсы деу) қоштай отырып, бірақ мәдениетаралық сұхбат, ұлтаралық қарым-қатынас проблемасы жалпы күрделі, терең кубылыс екенін, бұл бізден тыс болып жататын процестердің прогрессивтік жақтары да бар екенін айтуға тура келеді. Объективтік түрде жер бетінде ұлттар мен ұлыстар, мәдениеттер, өркенитеттер өзара

байланысып, табысып жатады. Бұл фактордан біз қашып кетуге болмаймыз. Мәселе – ол байланыстардың мазмұны, сипаты, салдары жайлы. Мәдениеттер (ұлттар) бір-бірімен байланысып, тәжірибе алмасуы – бірде қолайлы ахуалы жағдайында, бірде – қолайсыз (саяси тенсіздік, өктемдік, т.б.) жағдайда болуы мүмкін. Басқа да себептер осы процестің тағдырына әр қалай әсер етіп, әр түрлі із қалдыратынына тарих куә. Мысалы, жалпы алғанда араб-парсы мәдениетімен түркілердің араласуы, исламды қабылдауы – мәдениетаралық диалогтың жемісі. екі жаққа да тиімді болғанын көрсететіні сияқты. Бәлкім, бұған сол кездегі саяси қайраткерлердің түркі және араб-иран халықтарының ұстанған саяси, мәдени қағидалары да әсер еткен шығар. Яғни бұл мәдени процесс тәуелсіздік жағдайында (езгі емес, күш көрсету емес) және мемлекеттің саналы түрде араласып басшылық етуімен болғаны тарихтан белгілі (мысалы, Қарахан мемлекетінде қағандар араб-парсы мәдениетін түркі дәстүрімен ұштастыруды мемлекеттік іс деп қарап реттеп отырды). Ж.Баласағұн өз шығармасын осы саясат шеңберінде. Сол мүдделерге сай жазды. Сол сияқты байланысқа түскен ұлттардың менталитеттердің кейбір ұқсастығы, үндестігі, өзара сыйластығын да есепке алу керек (Л.Гумилев бұндай жағдайда “комплиментарлық” терминін қолданады).

Керісінше, XIX-XX ғасырларда Батыстық Шығысты отарлау жағдайында осы екі мәдени элемент арасында болған (әлі де жалғасып жатқан) диалог өте күрделі қайшылыққа мол болды. Батыс халықтары Шығыс халықтарына бастапқыда қол астындағы құлдары тәрізді қарады, оларға өз менталитетін күшпен аяламен (ақшамен) т.б. таңғасып келді. Белгілі мөлшерде олар өз мақсаттарына жетті де, “Вестернизация” кубылысы осының жемісі. Алайда, осындай күрделі ұлттардың қарым-қатынасы да сайып келгенде – бір үлкен тарихи заңдылықты көрсетеді. Батыс отаршылдары Шығыс ұлттарын жойып немесе ассимиляцияға шығару ниетінде болса, ал сол шығыстың озық ойлы азаматтары осыған қарамастан бұл диалогты гуманистік, өзара сыйлау, адамгершілік сипатқа бұруға ырысты. Кейіннен, олардың бұл позициясын Батыс елдерінің белгілі бір прогрессивтік көзқарастағы қайраткерлері де қолдап, үн қосқанын да айтпай кетуге болмас. М.Ганди, Дж.Неру, Ататүрік сынды Шығыс ұлдары, біздің Орталық Азия аймағынан кешеп “алаш” қозғалыс өкілдері, татар, өзбек жәдідшілері ұлттық мәдениет мен менталитеттің өзгермей қатып қалған күйінде қалмайтынын дәлелдеп, үлкен творчестволық тарих қызмет атқарды. Ол қызметтің мазмұны: ұлттық менталитеттің ең асыл, қайталанбас, құнды “өзегі” (глин, динн, дәстүр-мәдениеттің өміршең, күшті жерлерін) сақтай отырып, оларды тіпті өз бастарын құрбан етуге дейін барып қорғауды мақсат етіп, бірақ “тозығы” жеткен әдет, ұлты арта қуырап, кері жетелейтін мінез-құлық стереотиптерінен тазартуды, өзге ұлттардың тәжірибесін ұтымды пайдаланып, бойына сіңіруін ортақты мәселеге айналдырды.

Енді осы жерде біз “ұлттың менталитет” мәселесіне тікелей қатысты “маргиналдық” сана

(жалпы, “маргиналдык” кубылыс) дегенге де соклай кете алмаймыз. Соңғы жылдары бұл сөз публицистикада көп колданылып көпшілік арасына да белгілі бір жағымсыз мағынада түсіндіріліп тарады (артта қалған, қалалық мәдениетті меңгере алмай жүрген т.с.с. Екінші жағынан қазақ публицистикасында ұлттық нигилист, мәңгүрт немесе “шалақазак” мағынасында қалды). Шын мәнінде, бұл сөздің мағынасын әркім әрқалай түсініп жүрген сияқты. “Маргиналдык” термині ұлттық менталитеттің трансформациясы мәселесіне тікелей қатысы бар. Бұл сөзді трансформация жағдайындағы, бір кезеңнен (дәреже) екінші кезеңге өту үстіндегі жеке адам (немесе топ ұлт) санасын сипаттау үшін қолданады. Мысалы, мұндай өтпелі, трансформация жағдайы – жасөспірімдерге тән (подростки) олар балалық шақ пен есейген (үлкен) адамдар арасында, екеуіне де жатпай, қобалжып, қайшылықты күй басынан кешіреді (нестабильность, тревожное). Ауылдан қалаға көшіп келіп, адапация, бейімделу жағдайында жүрген адам да солай. Сол сияқты мәдениеттер, олардың субъектілері – ұлттар да өз даму (кемеліне жету) барысында трансформация, өтпелі жағдайға ұшырайды. Бұл әдетте өте күрделі, ұлт тағдырын шешетін үлкен тарихи кезеңдер.

Осы жерде біз мәдениеттанулық әдебиетке айтылған бір пікірге қосылғыш келеді. Бұл көзқарас бойынша ауылдан қалаға көшіп келген (немесе жастықтан кәрілікке, т.с.с.) адамдардың топтардың санасын белгілеу “маргиналдык” деген термин емес – одан дәлірек “транслиминалдык” деген ұғыммен сипатталу керек [8,2096]. “Транслиминалдык” ұғымы жеке тұлғаларының шын мәнінде трансформация жағдайында (табылдықтан аттағалы тұрған – “преодоление порога”, “пограничной ситуации”) яғни уақытша және мейлінше қайшылықты және өзгерістегі (динамика) әрі дағдарысты, жүйкеге, психологияға ауыртыпалық тигізетін ахуал, сана, күйді көрсетеді екен. Бұл сияқты әлеуметтік-психологиялық жағдайға “маргиналдык” терминін қолданудан мына себептен бас тарту керек: “маргинал” деп мәдениетаралық, ұлт-аралық байланыстар (цивилизация-аралық) нәтижесінде транслиминалдык жағдайдан өтіп, - творчестволық синтез арқылы бұл ахуалды жеңіп, жаңа сапалық деңгейге көтерілген тұлғаны айтамыз. Мысалы, тарихта әл-Фараби, Баласағұн – ұлы маргиналдар: сол сияқты Абай немесе Әлихан Бөкейханов, Шәкәрім, т.с.с. Ганди, Ататүрк.

Жалпы, “маргинал” сөзі (“marginal man”) ғылымға Р.Э.Парк 1928 ж. енгізіп, американдық социология, әлеуметтік психология және мәдени антропология ғылымдарында белсенді түрде қолданыла бастаған. Парктың өзі бұл сөзге “мәдениетшекарасындағы тұлға” (личность на рубеже культур”) деген мағына берген (“марго” - шекара). Яғни, терминді ойлап шығарған ғалымның өзі сөздің мәдени, ұлаларлық, этникалық

байланыстарға ғана қатысты екенін, ол басқа (формациялық, биологиялық, т.с.с.) “өтпелі”, “аралық” жағдайдан (айталық, ұрпақаралық, әлеуметтік топырақаралық) өзеше екенін білдірген. Осыны С.Н. Артановский де түсіндіруге тырысады: “В этом уточняется, что речь идет не о “промежуточной”, “маргинальной” личности вообще, а о таком человеке, который находится на грани различных национальных культур современного мира” [9,2096]. Бірақ кейіннен өкшімше орай бұл термин кен мағынада қолданылып, қателіктерге жол ашты.

Шын мәнінде “маргинал” мен “транслиминал” терминдерінің өзара байланысы да бар. Себебі, екеуі белгілі мөлшерде, дағдарыс, драмалық ізденіс, қақтағысы жағдайын білдіреді. Бірақ “транслиминал” - уақытша, өтпелі жағдай, және оның бағыты, шешімі біреу-ақ – тезірек адаптациядан өтіп екінші сатыға (статус-ақ) өту. Басқа амал жоқ. (Мысалы жасөспірім – екі ортада қалмайды – ол міндетті түрде ер жетеді, үлкендер тобына қосылады. Урбанизация жағдайына тап болған тұрғын міндетті түрде қалалық өмір салтын қабылдайды, т.с.с. (“транс” – сезінің өзі осы динамиканы көрсетеді). Ал мәдениетаралық диалогта ондай қатаң заңдылық жоқ. Дәлірек айтсақ, басқа бір мәдениет пен (өркеніет) кездескен адам, соны игере бастағанда, оның алдынан үш түрлі шығу жолы пайда болады екен. Біріншісі, табиғаттың соқыр заңдылығын мойынсуна қабылдағандай өзге мәдениетті толық қабылдап, толық оны сыңсіп өз мәдениетіне бас тарту яғни ассимиляция, аккультурацияға ұшырау (міне осы вариант мағынасы – “транслиминалдык” дегенге (екеуі ұқсас) келеді). Екінші жолы - “қайтадан оралу” - өз дәстүріне қайта оралып, үстем мәдениетке мүлдем қарсы болу, бұл жағдайда өз тәжірбие алмай оралу. Ал үшінші жолы – (бұл американдық социологы Э.Стоунквист толықтырып енгізген идея және нақтылы Азия, Африка елдерінің тәжірбиесіне алған) – саналы топ осы драмалық тарихтың өзінің ұсынған сын жағдайын дұрыс пайдаланып, рухани ізденіс, творчество арқылы өз мәдениетінің өкілі болып қала беріп, бірақ та метрополиция мәдениетінің, басқа ұлттар тәжірбиесінің озық жерлерін бойына сіңіреді, сол арқылы төл мәдениетті, дәстүрді жаңа сатыға көтеру, өміріндігін арттыру, шындал биікке көтеруді іске асырады.

1. Байлярова Б. Понятие национального менталитета; к постановке проблемы //Поиск, 1997. №3. С.155.
2. Жарықбаев К., Табылдиев Ә. Әдеп пен жантану.
3. Джавао Нурбахм. Психология суфизма. М., 1998. С. 176.
4. Идрис Шах. Суфизм. М., 1994. С.185.
5. Соловьев В. Русская идея. СПб. Изд. София, 1991.
6. Сонда ...
7. Хара-Даван Э. Чингис-хан как полководец и его наследие. Алматы, 1992. С. 75.
8. Африка взомодействие культур. М., 1989. С. 269.
9. Артоновский С.Н. Историческое единство человека и взаимное влияние культур. Л., 1976. С. 209.