

**ФИЛОСОФИЯ, ДІНТАНУ**

ӘОЖ 299.1.4; МҒТАР 21.31.35

<https://doi.org/10.47526/habarshy.v3i121.745>**Қ.А. ЗАТОВ**

*философия ғылымдарының докторы*  
*Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті*  
*(Қазақстан, Алматы қ.), e-mail: kairat\_1966@list.ru*  
*<https://orcid.org/0000-0003-3705-7097>*

**ПРОТОҚАЗАҚТЫҚ ЖӘНЕ ЕЖЕЛГІ ҮНДІЛІК ЕРТЕ ДІНИ НАНЫМ-СЕНІМДЕРДЕГІ САБАҚТАСТЫҚТАР МЕН ЕРЕКШЕЛІКТЕР**

**Аңдатпа.** Адамзат дамуының ерте кезеңдеріне тән мифологиялық дүние суреттемесін, діни наным-сенімнің көне формаларын салыстырмалы зерттеу оның дүниетанымы мен рухани бағдарларындағы ортақ түсініктерді айқындайды. Бұл ғарыштың құрылымы мен өзінің рухани және тәндік болмысын, құдайдың немесе жанның мәңгілігін, ғарыштағы тіршіліктің өзара байланысын пайымдауға бағытталған архаикалық ойлау мәнерінен аңғарылады. Бұл адамзат нәсілінің, ұлт пен ұлыстарының әртүрлілігіне қарамастан рухани қайнарларының біртұтастығын тұжырымдауға мүмкіндік береді. Ежелгі үнді және ілкі қазақ этностарының мифологиясын, ерте дін формаларын, құдай туралы түсініктері мен пантеондарындағы құдай образдары мен функцияларын салыстырмалы талдау барысында тотемдік көзқарастардағы жан мен оның реинкарнациясы, космологиялық және теогониялық түсініктерінің ұқсастықтары мен этноментальдық ерекшеліктері айқындалады.

Сонымен қатар аталмыш мақалада ежелгі үнді және ілкі қазақ дүниетанымындағы ата-баба культінің этнодини жүйелердегі орны мен маңызы сипатталып, протомонотеистік идеялардың (Тәңір мен Брахманың жаратушылық қызметі, генотеистік сенім интенциясы) эволюциясы және оның діни танымдағы рөлі тұжырымдалады.

**Кілт сөздер:** тотемизм, промонотеизм, партеногенез, ведалық ілім, Көк Тәңір, Ұмай.

**К.А. Затов**

*Doctor of Philosophical Sciences*  
*Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak*  
*(Kazakhstan, Almaty), e-mail: kairat\_1966@list.ru*

**Continuity and Peculiarities in Proto-Kazakh and Ancient Indian Early Religious Beliefs**

**Abstract.** A comparative study of the mythological picture of the world, early forms of religion allows us to identify common features characteristic of the worldview and spiritual

**\* Бізге дұрыс сілтеме жасаңыз:**

Затов Қ.А. Протоқазақтық және ежелгі үнділік ерте діни наным-сенімдердегі сабақтастықтар мен ерекшеліктер // *Ясауи университетінің хабаршысы*. – 2021. – №3 (121). – Б. 185–195.  
<https://doi.org/10.47526/habarshy.v3i121.745>

**\*Cite us correctly:**

Zatov Q.A. Protoqazaqtyq zhane ezhelgi undilik erte dini nanym-senimderdegi sabaqtastyqtar men erekshelikter [Continuity and Peculiarities in Proto-Kazakh and Ancient Indian Early Religious Beliefs] // *Iasau universitetinin habarshysy*. – 2021. – №3 (121). – B. 185–195.  
<https://doi.org/10.47526/habarshy.v3i121.745>

guidelines of mankind as a whole. These features can be traced in archaic ideas about the structure of the universe, in understanding their spiritual and bodily essence, the infinity of God and the eternity of the soul, the relationship and interdependence of life forms in the world. This allows us to assert the thesis of the unity of mankind in its spiritual origins, despite racial and ethnic diversity. In the process of a comparative analysis of mythology, early forms of religion, the concept of God, the pantheon and the function of the gods, similar moments and ethnological specifics of understanding the essence of the soul and reincarnation in totemistic beliefs, in cosmological and theogonistic concepts are revealed.

The author also analyzes the role and significance of the cult of ancestors, traces the evolution of the idea of proto-monotism (the creative function of Tengri and Brahma, the intention of henotheistic faith) and its place in religious knowledge.

**Keywords:** totemism, promonothoism, parthenogenesis, Vedic teaching, Tengri, Umai.

**К.А. Затов**

*доктор философских наук*

*Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак  
(Казахстан, г. Алматы), e-mail: kairat\_1966@list.ru*

### **Преимственность и особенности в протоказахских и древнеиндийских ранних религиозных верованиях**

**Аннотация.** Сравнительное изучение мифологической картины мира, ранних форм религии позволяет выявить общие черты, характерные мировоззрению и духовным ориентирам человечества в целом. Эти черты прослеживаются в архаичных представлениях о структуре мироздания, в осмыслении своей духовной и телесной сущности, бесконечности бога и вечности души, взаимосвязи и взаимозависимости форм жизни в мире. Это позволяет утверждать тезис об единстве человечества в своих духовных истоках, несмотря на расовые и этническое многообразие. В процессе сравнительного анализа мифологии, ранних форм религии, представлений о боге, пантеона и функции богов раскрываются схожие моменты и этноментальная специфика понимания сущности души и реинкарнации в тотемистических верованиях, в космологических и теогонистических представлениях.

А также в данной статье анализируется роль и значение культа предков, прослеживается эволюция идеи протомонотизма (Творящая функция Тэнгри и Брахмы, интенция генотеистической веры) и его место в религиозном познании.

**Ключевые слова:** тотемизм, промонотеизм, партеногенез, ведическое учение, Тэнгри, Умай.

### **Кіріспе**

Бұл зерттеу ҚР БЖҒМ-ның қаржыландыруымен АР09260492 «Қазақ және үнді халықтарының дәстүрлі дүниетанымындағы рухани негіздер (діни-философиялық синкретизм)» атты жоба аясында әзірленді.

Қазіргі дінтану ғылымында діндердің дамуын эволюциялық кескінде түсіндіретін теориялар басымдылыққа ие. Бұл кескінге сай барлық діни наным-сенімдер діннің алғашқы формалары болып табылатын анимизм, фетишизм, тотемизм, аниматизм сияқты құбылыстардан бастау алып, политеизм, генотеизм арқылы монотеизмге өтеді. Діни наным-сенімдер эволюциясы адамзаттың әлеуметтік-рухани, ақыл-ойы мен интеллектуальдық дамуының көрінісі ретінде қабылданады. Аталмыш парадигмада материалдық өндіріс пен әлеуметтік өмірдің күрделенуі, жаңа әлеуметтік қатынастар мен қоғамдық институттардың қалыптасуы діни сананың дамуы мен өзгеруінің қайнар көзі саналады. XIX ғасырдағы

классикалық ғылымның методологиялық принциптерінің бірі болған эволюционизм мен редукционизм әртүрлі халықтардың діни өміріндегі құбылыстарды, интерпретациялауда әлі күнге дейін сақталып келеді. Осындай ұстанымдардың айқын көріністерін Гегельдің, К. Тилениң және т.б. ғалымдардың діни типологиясынан байқауға болады. Дегенмен, монотеизмге дейінгі діни сананың күрделілігі мен көркемділігі, болмысты түсіну талпыныстары мен рухани кернеуі оны «архаикалықтың сарқыншағы», «тұрпайы қоғамның өзіндік санасы» сипатында емес, адамзаттың ізденіс пен шығармашылыққа, рухани толғанис пен үйлесімділікке ұмтылысы ретінде қарауға жетелейді. Бұл да адамзаттың рухани тәжірибесінің, қуанышқа толы шаттық сәттері мен уайымға берілген қайғылы мезеттерінің көрінісі. Осы тұрғыдан қарағанда рухани ізденіс пен шығармашылықтың туындысы сипатындағы әрбір діни наным-сенім жүйесі уникальдылыққа, қайталанбас өзіндік ерекшелік пен қасиеттілікке ие. Архаикалық кезеңдегі діни наным-сенімдер сол дәуірдегі мәдениеттердің архетиптік өзегін құрайды, оның өзіндік қайталанбас мазмұны мен тұрпатын айқындайды.

### **Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері**

Мақалаға арқау болып отырған ілкі қазақ және ежелгі үнді халықтарының ерте діни наным-сенім формаларындағы ортақ тұстар мен өзіндік сипаттарын талдау адамзаттың рухани бір тұтастығы идеясына негізделеді. Бұл ежелгі халықардағы үш деңгейлі ғарыш құрылымы, жанның мәңгілігі, реинкарнация түсініктерінің кең таралуымен түсіндіріледі. Сонымен қатар ежелгі діни санада кейінгі дамыған дін формалары, соның ішінде монотеистік идеялары да айқындалмаған күйде көрініс табады (промонотеизм). Көне түркілік және үнділік мифологияны және ерте сенім формаларын салыстырмалы талдау аталған мәдениеттердің архетиптік қайнарларындағы үндестіктерді айқындауға мүмкіндік береді. Мақалада қазіргі дінтануда қалыптасқан теориялық-методологиялық принциптер мен зерттеу тәсілдері негізінде аталған халықтардың ерте дін формаларындағы және құдайлар пантеонындағы құдай бейнелері мен функцияларындағы ұқсастықтар мен өзіндік этноментальдық сипаттар анықталады.

### **Ғылыми зерттеу әдіснамасы**

Мақаланың ғылыми әдіснамасын жүйелік-құрылымдық, салыстырмалы мәтіндік талдау, абстрактіліден нақтылыққа өту, диахронды және синхронды талдау әдістері құрайды.

### **Талдау мен нәтижелер**

XIX ғасырдағы дін құбылысын зерттеген ғалымдар діни наным-сенімдердің көптүрлілігінен айырмашылықтарды табуға талпынды. Олар осы айырмашылықтар мен ерекшеліктердің негізінде діндердің түрлі классификацияларын ұсынды. Діндерді салыстырмалы зерттеу мен классификациялауда ағылшын-неміс ғалымы М. Мюллер ерекше беделге ие болды. М. Мюллер діндерді үш үлкен – тұрандық, семиттік және арийлік топқа бөледі [1, 52–53-бб.]. Ағылшын ғалымының тұжырымдауынша, тұрандық дін тобында табиғаттың әртүрлі құбылыстарын бейнелейтін күштерге табыну кең таралған және сондай-ақ ата-баба рухын қастерлеу де жиі ұшырасады. Ал, семит халықтарының діни сеніміне тән сипат тарихтағы Құдайға табыну болған. «Семит құдайлары есімдері моралдық қасиеттерді бейнелейді. Олардың арасында Құдіретті, Марапатты, Ие, Патша атаулары кездеседі. Олар сыртқы көріністерінде байқалатын немесе шынайы сипаттарында айқындалатын құдайылық персонификация деңгейіне өте сирек көтеріледі. Соның арқасында көптеген көне семиттік құдайларға бірігіп (тұтасып) кету тенденциясы тән болды және жекеленген құдайларға сыйынудан бір Құдайға табынуға өту көп қиыншылықсыз жүзеге асты» [2, 103–104-бб.].

Көне арийлік культтерді Үндістаннан да, Еуропадан да кездестіреміз. М. Мюллердің пайымдауынша, арийлік культтер табиғат күштерін бейнелегенімен, ол табиғатқа табыну емес, табиғаттағы Құдайға деген сенім. Ол «адам жүрегінің құпиясына жасырынған құдай

емес, тамсандырған табиғат пердесіне оранған Құдай» [2, 102–103-бб.]. М. Мюллер арийлік пантеонның құдайларына тән даралық сипат олардың монотеизмге өтуіне кедергі болғанын атап өтеді. Біздің зерттеуіміз үшін тұрандық және арийлік діндер тобын салыстырмалы талдаудың маңызы зор, өйткені көне түркі және үнді діни наным-сенімдер кешенін өзара салыстыру олардың арасындағы айырмашылықтарды ғана емес, сонымен қатар ортақ тұстарды да анықтауға мүмкіндік береді. Біз салыстырмалы талдауымызды төрт өлшемде жүзеге асыруды жөн санадық. Яғни, классикалық дінтануда қалыптасқан ұстанымға сай, діни наным-сенімдердің алғашқы формаларын, үнді және көне түркілік полидемонизмді, политеистік пантеондағы құдай образдары мен функцияларын, сондай-ақ осы екі діни дүниетанымдағы промонотеистік сарындарды талдайтын боламыз. Соңғысына қатысты маңызды бір ескертуді назарда ұстау қажет деп санаймыз. Бұл жерде промонотеистік идеялардың көптеген діни жүйелерде кездесетіндігі, бірақ діни сананың негізгі бағыты емес, айқындалмаған стратегиясы ретінде көрініс беретінін назарда ұстау қажеттігін айтқымыз келеді. Айталық монотеизм – исламның өзегі, алайда исламға дейінде араб тайпаларында ханифтік сенімнің болғаны белгілі. Сондықтан біздің пайымдауымызша діни санада әу бастан әртүрлі стратегиялар көрініс табады, бірақ нақты уақыт пен кеңістік, басқаша айтқанда мәдени-әлеуметтік, дүниетанымдық-рухани шындықта осы стратегиялардың біреуі басымдылыққа ие болады. Бұл тарихи-әлеуметтік, мәдени-ментальдық нақтылықта діни сананы эволюциялық сатылық кескінде емес, холистік парадигмада қарастыруға мүмкіндік береді. Холистік парадигмада діни сана көп қабаттылығымен, әрүрлі сенімдердің өзара әрекеттесуімен және күрделі қарым-қатынасымен сипатталады. Бұл әрекеттесулер антиномиялық, яғни сенімдер жүйесінің қайшылығы мен күресі сипатында немесе синергиялық, яғни өзара толықтыру, үйлесу сипатында орын алуы мүмкін. Мысалы, монотеизмнің үстемдігі жағдайында, политеистік діни санада мистицизмнің әртүрлі формаларында көрініс береді. Сол сияқты политеизм бұқаралық сипатқа ие болғанда да діни санада промонотеизм тенденцияларының көріністерін байқауға болады. Алайда, нақты тарихи-әлеуметтік шындықта жоғарыдағы стратегиялардың біреуі басымдылыққа ие болады және діни сананың актуальданған формасы сипатында діни өнер мен этикада, қоғамдық заңдар мен әлеуметтік нормаларда көрініс береді.

Діннің ерте формалары туралы мәліметтер жайлы жазба деректер болмағандықтан біздің діни нанымдар туралы білімдеріміз археологиялық, антропологиялық деректерге негізделеді және сондықтан гипотетикалық сипатқа ие. Үндістан жеріндегі ежелгі мәдениеттер Хараппа мен Мохенджо Даро тұрғындарының наным-сенімдеріне қатысты мәліметтерде олардың Жер Анаға және өгіз бейнесіндегі оның жарына табынғандығы айтылады. Сонымен қатар әртүрлі жануарлардың мүсіндері оларда тотемизм нышандарының болғандығына меңзейді. Мұндай нанымдардың нышаны қазіргі индуизмде кең таралған – қасиетті сиыр образы. Ежелгі үнді нанымына сай, төрт түліктің бұл түрі – өсіп-өну мен тоқшылықтың рәмізі. Қазіргі уақытта зерттеушілер экофильді дін ұғымын жиі қолданып жүр. Бұл дін типі адам мен табиғаттың тұтастығы мен үйлесімділігі идеясын алға тартады. М. Ганди «Индуизмнің мәні қасиетті жануарларды қорғауда. Солар арқылы адам өзінің табиғатпен тұтастығын сезінеді» деп жазады. Үнді мифологиясында сиыр – даналықтың құдайы ретінде де көрініс береді, сонымен қатар ол адамдардың тілегін орындайтын Сурабхи немесе Камадхену [3]. Тотемизмнің пайда болуын ағылшын антропологиясы Эдуард Бернетт Тайлор адам жанының көшіп қонуы және соның аясында туындайтын ата баба аруағын қастерлеу сезімімен байланыстырады. Тотемизмнің келесі бір себебі – партеногенезис, яғни кез-келген жанды немесе жансыз нәрседен, аспан денелерінен жүкті болу сенімімен байланысты. Бұл – ежелгі халықтардың мифтерінде кең таралған сарын. Алайда, көне түркілік және ежелгі үнділік мифологиядағы тотемдік сенімдерді салыстыратын болсақ, үнділік тотемизмде реинкарнациялық, ал көне түркілік тотемизмде партеногенезистік түсініктердің көрініс табатынын байқаймыз. Реинкарнация идеясы Упанишадтарда кеңінен

баяндалады, ал Бхагавад-гитада «адам ескі киімін тастап жаңасын киетіні сияқты жанда ескі тәнді тастап жаңасына енеді» делінеді. Ежелгі үнді мифологиясында адамзатты құтқару үшін Вишну құдайы әртүрлі жануарлардың кейпіне кіреді. Кейінгі индуизмде реинкарнация карма ілімімен сабақтасып, моральдық-этикалық сипат алады. Ал түркілік мифологияда көк бөрі туралы аңыз кең таралған. Аңызға сай ашина тайпасы қасқыр мен жау қолынан аман қалған жалғыз баладан таралады [4]. Мұндай аңыздарды сақ мифологиясынан да, кейінгі уақыттардағы Шыңғысхан туралы шежірелерден де кездестіреміз. Геродоттың баяндаған аңызында Тарғытай мен жылан-қыз Ехидна некесінен үш ұл туады. Олар Агафирис, Гелон және Скиф [5]. Тарғытайдың өзін Геродот Геракл деп атайды. Д.С. Раевскийдің еңбегінде Тарғытайдан Ылпоқсай, Арыпоқсай және Қолоқсай тарайды. Шыңғысхан туралы аңызда «Шыңғысханның әкесі Дүйін-Баян өлер алдында, әйелі Алангүге оған жарық, нұр ретінде келіп, көкжал бөрі кейпінде кететінін айтады, кетерінде Шыңғыс, деп шақырады, сөйтіп Алангүден Шыңғыс туады. Аңызға сай, қазақтардың ілкі тегі Алаша хан да күн нұрынан жаралған» [6]. Бұл салыстырулар тотемдік культпен қатар реинкарнация түсініктерінің барлық әлем халықтарында кездесетінін байқатады. Алайда, этноментальдық даму барысында белгілі бір нанымдар діни сананың күңгірт қабаттарына ығысып, басқаларының басымдылыққа ие болатынын байқатады. Ежелгі наным-сенімдерде көрініс тапқан реинкарнация, партеногенезистік түсініктер – мифологиялық дүниетанымның ажырамас бір бөлігі. Мифологиялық дүниетаным пралогикалық ойлау тәсілімен тығыз байланысты. Пралогикалық ойлаудың өзіндік ерекшеліктерін талдаған француз ойшылы Л. Леви-Брюль оның ұжымдық түсініктермен және оқиғалардың мистикалық себептерін аңдауына бағытталғанымен байланысты екеніне назар аударады. Реинкарнациялық және партеногенезистік түсініктер табиғаттағы барлық құбылыстардың бір-біріне қатыстылығына, өзара байланыстылығына назар аударады. Пралогикалық ойлау оқиғалар мен құбылыстардың логикалық себеп салдарларын ашуға емес, олардың өзара байланысын мистикалық пайымдауға бағытталған. Алайда, этноментальдық ерекшеліктеріне байланысты әртүрлі халықтарда пралогикалық ойлау оқиғалар мен құбылыстардың белгілі бір аспектілерін гипостаздайды, яғни олардың белгілі бір қырларына ерекше мән береді. Үнді мәдениетінің көне жазбалары – Ведаларда ежелгі үнді дүниетанымына тән тотемдік нанымдар адамзат қауымына оның өткені мен бүгінгі тарихын түсіндіре отырып, қоршаған табиғи-әлеуметтік ортада бағдарлануын қамтамасыз етті. Діннің ерте формаларын зерттеген танымал ғалым В.Н. Топоров: «... тотем нақты бір адамзат қауымын белгіленген территориямен, қазіргі уақытты өткен дәуірмен, мәдениет пен әлеуметтілікті табиғатпен байланыстыруға мүмкіндік берді және ортақ әдеп нормалары негізінде осы қауымды біріктірді» деп жазды [7].

Тотемдік наным адамдар қауымдастығының өзінің тарихи тамырлары мен рухани-ментальдық, мәдени-әлеуметтік тұтастығын пайымдауы мен репрезентациялауының пәрменді тәсілі болды.

Қазақ халқында сақталған киелі жануарлар мен құстардың қоныс-мекенге қайтып оралуы, ұя салуы жақсылықтың нышаны саналады, «Қарлығаштардың әр жыл сайын ескі ұясына қайтып оралуы жақсы ырым саналады, ол аруақтың осы үйді қорып, жаманшылықтан сақтап жүргенін білдіретін болған» [8]. Бұл жердегі тотемистік түсінік аруақты қастерлеумен сабақтасады және сонымен қатар көне реинкарнациялық нанымның сарқыншағын да сақтап қалады. Бірақ протомонотеистік тәңіршілдіктің және әсіресе, таухидтік исламның таралуына байланысты этномәдени діни санадан ығыстырылып, ырым сипатына ие болады.

Ежелгі заманға тән діни танымның өзіндік ерекшеліктерінің бірі – адамға сыры беймәлім тылсым күштерді жақсылық пен зұлымдық күштері деп екі топқа бөлу. Қауым мен адамның тұрмыс-тіршілігіне игі ықпал ететін, оның қауіпсіздігін қамтамасыз ететін табиғаттың тылсым күштері жақсылық, ал керісінше оның өміріне қауіп төндіретін, кесірін келтіретіндер зұлымдық күштері ретінде сипатталады. Ілкі қазақ дүниетанымында олар дию,

пері, албасты, жезтырнақ және тағы да басқа атауларға ие болды. Қазақ мифологиясында адам тәңірдің қолдауымен зұлым күштерді жеңіп шығады. Сонымен қатар, ежелгі адамзат қауымдары зұлым күштерден қорғанудың әртүрлі рәсімдерін де қалыптастырады. Мысалы, халқымызда сақталған аластау және т.б. ритуалдар сол көне сенімдердің сарқыншақтары. Ведалық құдайларда асуралар және дэвтер деп бөлінеді. Үнді мифологиясында құдайлар асуралармен күресіп, адамдарды қорғап жүреді. Вишну зұлымдық күштерін жеңу үшін он түрлі кейіпке енеді, сөйтіп адамдарға төнген ғаламдық қауіптердің бетін қайтарады. Үнді мифологиясындағы құдайлар – дэвтер нұр, жарық (*div*) ұғымымен байланыстырылады. Қазақ және үнді дүниетанымында адамдар өздерінің адасушылығының немесе жаман ниетінің салдарынан зұлым күштердің ықпалына түседі. Адам бойындағы жағымсыз қасиеттер қызғаныш пен көре алмаушылық, тәкәппарлық пен өзімшілдік, қайырымсыздық пен сарандық зұлым күштерді қуаттандырып отырады. Осындай суреттемелер арқылы ежелгі дүниетаным моральдық-этикалық мәселелерді көтеріп, қарапайым оқиғалар мысалдарында жақсылық пен жамандық туралы түсініктерді қалыптастырады. Индуизмде зұлым рухтардың қатарына ракшастар да кіреді. Ракшастар үнді қауымына жау саналатын өзге тайпаларды және олардың құдайларын бейнелейтін болған.

Қазақ және үнді діни нанымдарының ұқсас тұстарының бірі – ата-баба культі. Арийлерде құдайлар культімен қатар, ата-баба аруағын қастерлеу кең таралған. Ригведада: «Бархиад әкелер, біз сендердің қолдауларыңа зәруміз, біздің шалған құрбандық дәмінен ләззат алыңдар. Бізді қолдап, жамандық пен күнәдан алыс ұстандар» делінеді. Үнді мәдениетіндегі ата-баба культі өзіндік жерлеу рәсімін қалыптастырды. «...марқұмның соңғы сапарын атқару рәсімі ұлына жүктелген. Себебі перзенті соңғы рәсімді орындау арқылы ата-анасының алдындағы борышын өтейді» [9, 92–93-бб.]. Марқұмның денесі жуылғаннан соң матаға оралып, өртеу орнына жеткізіледі, мәйіт өртелген соң қасиетті өзен, көлдерге ағызылады. Дәстүрлі жерлеу рәсімі Үндістанда кең таралмаған, көбінесе тазару ритуалдарынан толық өтпегендерді (әдетте, балалар) жер қойнына тапсырады. Жыл өткеннен кейін марқұмның отбасы еске алу рәсімін жасайды. Сыртқы рәсімдік ерекшеліктерінен алшақтасақ, ата-баба культінің архаикалық жан туралы түсініктермен тығыз байланысты екенін аңғарамыз. Атақты неміс ойшылы Гегель «марқұмға көрсетілетін құрмет жанның мәңгілігі туралы түсініктермен тікелей байланысты» деп атап көрсетеді [10]. Адамның тәндік болмысы шекті болғанымен, оның жаны мәңгілік және ол осы мәңгілік сапарында әртүрлі мәндік қасиеттерге ие болып отырады. Архаикалық мәдениетте жерлеу рәсімдеріне ерекше мән беріледі және барлық әдет-ғұрыптар өте үлкен мұқияттылықпен атқарылады. Шамандық сенімде жерлеу рәсімінде орын алған олықықтар марқұмның наразылығын тудырады және ол артында қалған ұрпақтарына кесірін келтіруі мүмкін деп саналады. Қазақ халқында сақталған «өлі разы болмай тірі байымайды» деген мәтел осыған меңзейді. Жерлеу рәсімдері сонымен қатар, діни санада әдеттегі жаратылыстан тыс тылсым дүниенің шындығына деген сенімді орнықтырып нығайтады. Адам тәні осы дүниенің жаратылыс заңдарына тәуелді болғанымен, жан болмысы мұндай тәуелділіктен, қажеттілік пен себеп-салдардан тыс тұрады. Ендігі жерде ол, яғни жан табиғи заңдылықтарға емес, рухани-құдайылық заңдылықтарға сай тіршілік етеді. Сондықтан оның артында қалған ұрпақтары да рухани-құдайылық заңдылықтарға сай амал етуі тиіс, осылайша ұрпақтардың рухани сабақтастығы жүзеге асады.

Индуизм мен көне түркілік наным-сенімдердегі ата-баба культін салыстыру үнділік діни жүйеде ата-баба культінің дербес сенім объектісі ретінде емес сенім кешенінің элементі ретінде қызмет ететінін байқатады, өйткені үнді халқының діни танымына тән көп құдайылық ата-баба культінің өзіндік сенім нысан ретінде қалыптасуына мүмкіндік бермеді. Керісінше, исламға дейінгі көне түркілік наным-сенімдер жүйесінде ата-баба культі орталық орын алады. Аруақтар, яғни өмірден өткен ата-бабалар ұрпақтарының тағдырына тікелей араласып отырады, қолдайды немесе жазалайды. Ата-баба аруағымен үнемі байланыста болу

түркілік рухани болмыстың маңызды көрінісі. Қазақ мифологиясының негізін салушы С. Қондыбай: «Ата-баба культі көшпелілердің дүниетанымы мен сенімінің іргетасы болып табылады, олар ата-баба аруақтарының (рухтарының) қамқорлығы мен қорғанышына сенген, олардың зираттарын киелі деп есептеген...», – деп жазады [11]. Сонымен қатар, Серікбол Қондыбай исламға дейінгі дәуірлерде кең таралған «аруақ қону» феноменіне талдау жасай келе, «Аруақ қону» – таңдалу мен қайта туу (қайта жаралу) идеясына негізделген, іс жүзінде кез келген тарихи діндер (конфессиялар) ауқымында өмір сүре алатын, яғни, нақты (мәселен, шаманизм, ислам, христиандық, т.б. сияқты) дін мен сенім-нанымның институционалдық формаларымен тікелей байланысы жоқ, іс жүзінде олардан тәуелсіз болатын универсал болмысты «мәңгі әрекет» – архетип болып табылады. «Аруақ қону» деген сөз «жер бетінде өмір сүріп жатқан адамға арғы дүниеден ұстаз, жетекші тағайындалды» дегенді білдіреді. «Аруақ қону» оқиғасының реалды кейіпкерлерінің саны екеу. Біріншісі – тағайындаушы, таңдау жасаушы, Ұстаз – Жетекші (Өгер) немесе Рух – Қамқоршы, ол – арғы (құдайы) дүниенің өкілі. Екіншісі – таңдалушы («избранный», «неофит»), шәкірт-жетпекші, ол – бергі (адами) дүниенің өкілі. Яғни, бұл оқиғаны іс жүзінде «жетпек» (инициация) немесе «жетпектік сынақ» (инициациялық сынақ) деп есептеуге болады» деп тұжырымдайды. Ғалымның бұл пайымдаулары ерте замандардағы жан мен рух және олардың көшіп-қонуы туралы наным-сенімдердің әлем халықтарында кең таралғанын аңғартады. Алайда кейбір халықтарда діни конверсия үдерісінің барысында мұндай наным-сенімдерге тиым салынып, діни сананың көмескі қабаттарына ығыстырылады, ал партикулярлық діндерін сақтаған халықтарда олар жаңа мазмұнмен толықтырылып, ұлттық және діни бірегейліктің өзегін құрайды.

Діннің алғашқы формалары қауымдық өмірдің қарапайым формалары мен тәсілдерін бейнелейді, ал әлеуметтік өмірдің күрделенуі мен әлеуметтік қатынастардың түрленуі діни наным-сенімдердің мәндік-мазмұндық және типтік өзгерістеріне ықпал етеді. Ендігі жерде алдыңғы қатарға құдайлардың иерархиясына негізделген құдайлар пантеоны шығады. Бұл отбасылық-рулық қатынастардан протомемлекеттік-тайпалық құрылымдарға өтумен байланысты орын алады. Осылайша, жоғарғы және төменгі құдайлар туралы түсініктер қалыптасады. Индуизмде мыңдаған құдайлар, демондық персонаждар қатарында негізгі үш құдай (Тримурти) Брахма, Вишну және Шива ерекше орын алады. Осы құдайлардың барлық діни-философиялық аспектілерін жан-жақты ашуды мақсат етпей (бұл арнайы ауқымды дінтанулық талдауды қажет етеді), олардың негізгі сипаты мен функцияларына тоқталып өтейік. Брахма – дүниедегі барлық болмыстың бар болуының негізгі алғышарты және себебі. Тіпті, құдайлардың өзі Брахманың арқасында мәңгілікке ие бола болады. Брахма ғарыштағы тіршіліктің де, жансыздың да жаратушы бастауы. «Рәміздік тұрғыда Брахма толық ашылған лотос гүлінде отырған бейнесінде суреттеледі, оның сабағы Ұлы Құдайдың кіндігінен өсіп таралып жатыр. Сонымен Брахма – негіз немесе Құдай саналады...» [12]. Индуистік мәтіндерде, Брахма барлықтың себепсіз себебі, түп бастауы ретінде сипатталады. Дүниедегінің барлығы Брахмадан бастау алады және оған қайтып оралады.

Индуизмде Вишну құдайы ғаламның жасампаздық қуатын бейнелейді. Вишну Брахманың жаратқан әлеміне жан бітіріп, қозғалысқа келтіреді. Сондықтан Вишнуды ғаламды қозғалысқа келтіретін екінші қуатты күш немесе логос деп атауға болады. Вишну ғаламды мүмкіндіктен шындыққа, потенциалды күйден актуальды күйге келтіреді. «Әлемді реттеуші, мейірімді, адамдарға жақын әрі тыныштықты ұнататын үнді құдайлар пантеонының бірі төрт қолды Вишну тыныштықты, бірлікті сақтау мақсатында жер бетіне он түрлі кейіппен (аватор) түсіп отырған» [9, 38-б.]. Индуистік сенім жүйесіндегі Вишнудың негізгі функциясы жаратылған әлемнің үйлесімділігін, қозғалысы мен тыныштығын қорғау.

Вишнудың есімдерінің бірі Хари – оның бұл есімі адамдардың күнәсін кешіріп, қателіктерін түзетуімен байланысты. Сондықтан Вишну даналық пен махаббатың көрінісі ретінде қабылданады.

Индуизмдегі құдайылық үштіктің тағы бірі – Шива, ол табиғаттағы құдайылық құдіреттің көрінісі. Шива талқандаушы күш ретінде сипатталады, ол адамзатты уақыты өткен, қажетсіз нәрселер мен формалардан тазартады, сөйтіп қайта жаңғыру мен жаңарудың алғышарттарын қалыптастырады. Шива культі ертеведалық кезеңдегі қатыгез құдай Рудрадан бастап дәстүрлі индуизмдегі адамдарға игілік әкелуші құдай бейнесіне ұласқан эволюциялық жолдан өтеді. «Ұлы тәңір ретіндегі Шиваға бес ғарыштық әрекет: шишти – жарату, стхити – қорғау, қолдау, самхара – қирату, формаларды ыдырату, тиробхава – Маияда жасырыну – сағымдану, ануграха – азат болу тән делінеді. Осының бәрі панчакритияны – әрекеттің бес түрін құрайды» [13]. Индуизмдегі үш құдай ғаламдағы жаратылысты, қалыптасу мен дамуды және талқандалу мен жойылуды бейнелейді.

Қазақ халқының исламға дейінгі дәуірдегі наным-сенімдері де политеистік сипатта өрбиді. Көне түркілік кезеңде көптеген рухтар мен тотемдік культтердің орнын жоғарғы құдай ретінде Тәңірге және Ұмай мен Жер-Суға табыну басады. «Бұл культтердің ішінде аспанға (Тәңірге) табыну орталық орын алды... Жер мен Су ортаңғы әлемдегі табыну объектілері болған еді, өйткені олар рудың тіршілігін сақтау ықпал етті, адамдарды құтқарды, сондықтан оларға құдайылық сипат таңылды», - деп жазды белгілі қазақ ойшылы М.С. Орынбеков [14]. Ағылшын-неміс ғалымы М. Мюллердің тұжырымдауынша, құдай ұғымының қалыптасуы адамның шексіздікті сезінуімен байланысты болды. Күнделікті тіршілік барысында қалыптасқан шексіздік идеясы Құдай туралы түсініктің қалыптасуына ықпал етті. Алайда, адамның діни танымы құдайды шексіз аспан (Көк Тәңір) ретінде қарастырығанмен шектеліп қалмайды. «Адамзаттың діни санасы эволюциялық жолмен, «төменнен жоғарыға», табиғат культінен бастап, ақыл-ойының кемелденуіне қарай рух ретіндегі Құдайға табынуға дейін көтерілді» [15]. Тәңірлік дін өзінің дамуында табиғаттан (Көк Тәңірі) таза руханилыққа айналу сатыларынан өтеді. Түркілер «Бір Тәңір» дегенде, оны ең алдымен жаратушы рухани субстанция ретінде түсінген. Платон Карпини түркілердің құдайды құрметтеуін былай деп жазады: «Олар көзге көрінетін және көзге көрінбейтіннің бәрін жаратушы, бір құдайға сенеді сонымен қатар, оны осы дүниедегі шаттықтың да, азаптың да себебі деп біледі, алайда оны намаз оқып дұға жасау немесе мақтап-мадақтау, болмаса басқа ырым, жора жолымен құрметтемейді», - дейді. Вильгельм Рубрук: «Сендер құдайға қалай иланасындар? – деген сұрағыма олар: «Біз тек бір құдайға сенеміз», - деді. «Сіздер оған рух немесе тәндік нәрсе ретінде сенесіздер ме?» – дегеніме, олар: «Біз оны Рух деп сенеміз», - деді. Сонда мен «Сіздер оның адам табиғатында (кейінде – З.Қ.) болмағанына сенесіздер ме?» – деп сұрадым. Олар: «Ешқашан», - деп жауап берді, - деп жазады [16]. Тәңірлік туралы жан-жақты жүйелі зерттеу жүргізген профессор Н.Г. Аюпов тәңіршілдіктің діни дүниетаным сипатындағы мәнін айқындайды және бұл сенімнің қалыптасуы, дамуы мен басқа діни жүйелерге трансформациялануы сияқты үш кезеңін атап көрсетеді [17]. Түркі халықтары Тәңірді ғаламды жаратушы жасампаз құдірет ретінде таниды. Алайда, оның жасампаздық құдіреті жаратумен шектелмейді, ол ғаламда, табиғат пен адамзат әлеміндегі құбылыстар мен оқиғаларға пәрменді ықпал етіп отырады. Сондықтан Брахмамен салыстырғанда Тәңір әлемнің дерексіз бастауы ғана емес және ол өз құдіретінде басқа құдайларды қажет етпейді. Тәңірдің осы қасиеттерінде оның протомонотеистік сипаты айқын аңғарылады. Кейін ислам діни таралып, ислам өркениетінің қалыптасуы барысында Тәңір Алланың синониміне айналады.

Жер-Су құдайына келетін болсақ, бірқатар түркі халықтарының (әсіресе, Сібір түркі халықтарының) ежелгі наным-сенімдерінде маңызды рөл атқарады. Жер-Су құдайы да табиғатты пір тұтудан туындайды. Алтайлық аңызда «Үлген жаратылысқа дейін шексіз-шетсіз, түпсіз-тұңғыық теңіз үстіндегі кеңістікте тіршілік етеді. Сонда Үлгенге судан Ақ ана шығып, оған жер мен аспанды жаратуды үйретеді». Бұл аңызда да матриархаттық-рулық, қауымдық қатынастар ықпалы байқалады. Матриархаттық-рулық қауымнан патриархалды қауымға біртіндеп өту барысында Жер-Су соңғы орынға ығыстырылады. Діни танымның



трансформациялануы барысында Орталық Азия түркі халықтарында Жер-Су культі ата-баба культімен синкреттеледі.

Бұлардан басқа көне түркілердің наным-сенімдерінде әйел-құдай – Ұмай ерекше құрметтелген. Әйел тәңірі Ұмай – отбасы мен бала-шағаны қорғаушы болған. Орталық Азияда түркі тілдес халықтарда әйел құдай сумен және жермен байланыстырылады. Хорезмдік Амбар-ана өзінің функциялары жағынан Ұмайға ұқсайды. Осы тәріздес әйел-құдай Түркіменстанда да болғанын археологиялық қазбалар барысында табылған әйел мүсіндер дәлелдейді, бұлардың бәрінің де негізінде сақтарда кездесетін әйел құдай Табити образы жатуы мүмкін. Табити культін зерттеушілер оны матриархат кезеңіндегі діни нанымдардың сарқыншағы ма деп тұжырымдайды. Табити образы отпен тығыз байланысты қарастырылады, ол ошақтың, яғни отбасының қамқоршысы, ал отты сақтар киелі стихия деп түсінген. Мифологияға сәйкес от болмысты ұйымдастырушы бастау. «От аспан мен жердің бөлінуі барысында пайда болған. ...Олар барлық нәрселерге және өмірдің әр түрлі бітімдеріне бастау береді» [18]. Ол ғарыштың үш бөлігін біріктіріп, оған тұтастық сипат беріп тұрған стихия. Жер-су сияқты от та тіршілік көзі, болмыстағы барлықты жандандырушы бастау. Ұмайдың шумерліктердегі бастапқы мағынасы *Уд-Ай* болуы да әбден мүмкін. Шумер тілінде «уд» түркінің от сөзіне сәйкес келеді. Оның келесі бір мағынасы күннің көзі – түркішеде түскі мезгіл (түс), уақыт (жалпы түркі). Кейінгі түркілердегі Ұмайды От ана деп атау да осыған меңзейді. Көптеген ежелгі халықтарда Ай әйел адамдық бастауды, Күн ер адамдық бастауды рәміздейді.

Аталған үш құдай түркілердің пантеонында маңызды болып саналады. Тоныкөк құрметіне орнатылған ескерткіште: «Көк, Ұмай құдай, қасиетті Жер-Су, міне бізге жеңіс сыйлаған осылар деп ойлау керек!», - делінеді. Функциональдық тұрғыда көне түркілік Жер-Су мен Ұмай культтері үнділік Вишну құдайы тәрізді жаратылған болмысты қорғаушысы, қамқоры қызметтерін атқарады, сонымен қатар түркілерде от пен су болмысты тазалаушы, жаңартушы стихиялар ретінде де қарастырылады. Өмірдің әртүрлі кезеңдерінде ру немесе тайпа абыздары жекеленген құдайларға арнап құрбандық шалып, қолдауын тілеген. Көп құдайлардың арасынан біреуіне арнайы табынуды М. Мюллер генотеизм (грек. *εν* – бір, бірінші және *θεος* – құдай) деп атады. Генотеизмнің (дәл мағынасында – бірқұдайшылдық) политеизмнен айырмашылығы көп құдайлардың әрқайсысын басқаларына тәуелсіз, басқаларымен тең деп қарастырады, Әлде бір құдайдың немесе құдайлардың басымдылығын, құдайлардың өзара бағыныштылығын мойындамайды. Құдай тұрақты емес, оған табыну туындаған жағдайға байланысты, бірақ дәл осы жағдайда оған жалғыз және жоғарғы құдай ретінде табынады (мысалы теңіз апатына ұшырағандардың Посейдонға табынатыны сияқты). Құдайлардың әлде біреуіне табыну адамның немесе адамдар тобының (рудың, қауымның) дәл сол мезеттегі қажеттіліктеріне, арман-мұратына, ниетіне байланысты болды.

### **Қорытынды**

Ілкі қазақ және ежелгі үнді наным-сенімдеріндегі тотемистік сарындарды, ата-баба культін талдау осы халықтарда ерте замандарда реинкарнациялық, партеногенезистік түсініктер мен идеялардың кең таралғанын көрсетеді. Сонымен қатар белгілі бір тарихи-мәдени жағдайларға және рухани-ментальдық ұстанымдарға сай нақты әлеуметтік шындықта діни нанымның белгілі бір формалары мен компоненттері алдыңғы қатарға шығып отырған. Түркілік және индуистік құдайлар пантеонын өзара салыстыру оларға ортақ функциялардың тән болғандығын, алайда құдай туралы түсініктерде, оларды репрезентациялауда өзіндік ерекшеліктердің орын алғанын байқатады. Бұл ең алдымен осы халықтардың дүниені қабылдауы мен дүниеге деген қатынасында көрініс табады.

## ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Фридрих Макс Мюллер. Введение в науку о религии. – М.: Книжный дом «Университет»: Высшая школа, 2002. – 264 с.
2. Классики мирового религиоведения. Антология. – Т.1 / пер. с англ., нем., фр.; сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М.: Канон+, 1996. – 496 б.
3. Кистенева О.А., Соколов А.Р., Кистенев В.В. Тотемизм в истории народов. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/totemizm-v-istorii-narodov/viewer>.
4. Әбілхамитқызы Р. Түркі мифологиясындағы көкбөрі бейнесі. [Электронды ресурс]. URL: <http://repository.enu.kz/bitstream/handle/data/8964/Turki-mifologiasindagi-kokbori-beynesi.pdf>.
5. Брагинский И.С. В поисках скифских сокровищ. – Л.: Наука, 1979. – 176 с.
6. Акатаев С.Н. Мировоззренческий синкретизм казахов: Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. – Алматы, 1995. – 110 б.
7. Топоров В.Н. Животные // Мифы народов мира. Т.1. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – 600 с.
8. Маргулан А.Х. Древняя культура центрального Казахстана. – А.: Изд-во АН КазССР, 1966. – 434 с.
9. Көкеева Д.М. Үнді дінінің тарихы: Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 183 б.
10. Гегель. Собр. соч. Т. 2. – М., 1977. – 775 с.
11. Қондыбай С. Аруақ хақында. [Электронды ресурс]. URL: <https://adebiportal.kz/kz/news/view/18908>.
12. Индуизм / авторы-сост. А.А. Гринцов., Т.Г. Румянцева. – Мн.: Книжный Дом, 2006. – 384 с.
13. Чистяков С.С., Белкина Т.Л. Эволюция раннего Шиваизма. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-rannego-shivaizma/viewer>.
14. Орынбеков М. Предфилософия протоказахов. – Алматы: Өлке, 1994. – 208 с.
15. Аджи М. Тенгрианство и основы современной европейской культуры // Культурные контексты Казахстан: История и современность. – Алматы: Ниса, 1998. – 280 с.
16. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение: Монография. – Алматы: Издательство «Кие», 2012. – 256 б.
17. Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев: Центрально-Азиатские влияния. – Новосибирск: Наука, 1984. – 121 с.
18. Банзаров Д. Черная вера или шаманство у монголов. – Казань, 1846. – 129 с.

## REFERENCES

1. Fridrih Maks Myuller. Vvedenie v nauku o religii [Introduction to the Science of Religion]. – М.: Knizhnyi dom «Universitet»: Vysshaya shkola, 2002. – 264 s. [in Russian]
2. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya [Classics of world religious studies. Anthology]. – Т.1 / per. s angl., nem., fr.; sost. i obshch. red. A.N. Krasnikova. – М.: Kanon+, 1996. – 496 b. [in Russian]
3. Kisteneva O.A., Sokolov A.R., Kistenev V.V. Totemizm v istorii narodov [Totemism in the history of peoples]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/totemizm-v-istorii-narodov/viewer>.
4. Abilhamitqyzy R. Turki mifologiyasyndagy kokbori beinesi [The image of the wolf in Turkic mythology]. [Elektronnyj resurs]. URL:

- <http://repository.enu.kz/bitstream/handle/data/8964/Turki-mifologiasindagi-kokbori-beynesi.pdf>.
5. Braginskii I.S. V poiskah skifskikh sokrovishch [In search of Scythian treasures]. – L.: Nauka, 1979. – 176 s. [in Russian]
  6. Akataev S.N. Mirovozzrencheskii sinkretizm kazahov: Dissertaciya na soiskanie uchenoi stepeni doktora filosofskih nauk [Ideological syncretism of Kazakhs]. – Almaty, 1995. – 110 b. [in Russian]
  7. Toporov V.N. Zhivotnye [Animals] // Mify narodov mira. T.1. – M.: Sovetskaya enciklopediya, 1991. – 600 s. [in Russian]
  8. Margulan A.H. Drevnyaya kultura centralnogo Kazakhstana [Ancient culture of Central Kazakhstan]. – A.: Izd-vo AN KazSSR, 1966. – 434 s. [in Russian]
  9. Kokeeva D.M. Undi dininin tarihy: Oqu quraly [History of Indian religion]. – Almaty: Qazaq universiteti, 2012. – 183 b. [in Kazakh]
  10. Gegel. Sobr soch. T. 2. [Collected works] – M., 1977. – 775 s. [in Russian]
  11. Qondybai S. Aruaq haqynda [About the spirit]. [Elektronnyy resurs]. URL: <https://adebiportal.kz/kz/news/view/18908>.
  12. Induizm [Hinduism] / avtory-sost. A.A. Grincov., T.G. Rumyanceva. – Mn.: Knizhnyi Dom, 2006. – 384 s. [in Russian]
  13. Chistyakov S.S., Belkina T.L. Evolyuciya rannego Shivaizma [The Evolution of Early Shaivism]. [Elektronnyy resurs]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-rannego-shivaizma/viewer>.
  14. Orynbekov M. Predfilosofiya protokazahov [The pre-philosophy of the protokazakhs]. – Almaty: Olke, 1994. – 208 s. [in Russian]
  15. Adzhi M. Tengrianstvo i osnovy sovremennoi evropeiskoi kultury [Tengrianism and the foundations of modern European culture] // Kulturnye konteksty Kazahstan: Istoriya i sovremennost. – Almaty: Nisa, 1998. – 280 c. [in Russian]
  16. Ayupov N.G. Tengrianstvo kak otkrytoe mirovozzrenie: Monografiya [Tengrianism as an open worldview]. – Almaty: Izdatelstvo «Kie», 2012. – 256 b. [in Russian]
  17. Sagalaev A.M. Mifologiya i verovaniya altaicev: Centralno-Aziatskie vliyaniya [Mythology and Beliefs of the Altaians: Central Asian Influences]. – Novosibirsk: Nauka, 1984. – 121 s. [in Russian]
  18. Banzarov D. Chernaya vera ili shamanstvo u mongolov [Black faith or shamanism among the Mongols]. – Kazan, 1846. – 129 s. [in Russian]