

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРҒЫ БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ

ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ

ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ
ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

**ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ ПАРАДИГМА НЕГІЗІНДЕГІ
ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ
ПОЭТИКАЛЫҚ МҰРАЛАРЫНЫҢ МӘНІ**

республикалық дөңгелек үстел
материалдар жинағы

**ЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФСКОГО И ПОЭТИЧЕСКОГО
НАСЛЕДИЯ КАЗАХСКОГО НАРОДА НА ОСНОВЕ
МИРОВОЗРЕНЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ**

сборник материалов
республиканского круглого стола

Алматы, 2022

ӘОЖ 1/14
КБЖ 87.3
Д 87

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының Ғылыми кеңесі ұсынған*

Редакция алқасы:

С.Т. Сейдуманов, Философия, саясаттану және дінтану институтының бас директоры, ҚР ҰҒА академигі, әлеуметтану ғылымдарының докторы, профессор
(жауапты редактор)

С.Е. Нұрмұратов, философия ғылымдарының докторы, профессор

Ж.Б. Ошақбаева, философия ғылымдарының кандидаты

Д 87 Дүниетанымдық парадигма негізіндегі қазақ халқының философиялық және поэтикалық мұраларының мәні: республикалық дөңгелек үстел материалдар жинағы. – Сборник материалов республиканского круглого стола: **Значение философского и поэтического наследия казахского народа на основе мировоззренческой парадигмы.** – Алматы: ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2022. – 336 б.

ISBN – 978-601-08-0474-6

«Қазақстанның қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының рухани-мәдени әлеуеті» ғылыми жобасы ауқымында өткізілген дөңгелек үстелдің негізгі материалдары қазіргі қазақстандық қоғамның жаңғыру негізіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасын зерделеуге арналған.

Жинақ гуманитарлық бағыттағы ғылым саласында қызмет ететін ғалымдар мен оқытушыларға, докторант, магистрант және студенттерге, сондай-ақ аталмыш мәселеге қызығушылық танытатын жалпы оқырман қауымға арналады.

Республикалық дөңгелек үстел №AP08856541 «Қазақстанның қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұраларының мәні» тақырыбындағы ғылыми жоба аясында өткізілді.

Республиканский круглый стол проведен в рамках научного проекта №AP08856541 «Духовно-культурный потенциал философско-поэтического наследия казахского народа на современном модернизационном этапе развития Казахстана».

ӘОЖ 1/14
КБЖ 87.3

ISBN – 978-601-08-0474-6

© ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану және дінтану институты» ШЖҚ РМК, 2022

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

Кіріспе сөз	6
<i>Ошақбаева Ж.Б.</i> Қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының тарихи-философиялық негіздері.....	8
<i>Әлжан Қ.Ұ.</i> Истоки национального мировоззрения в контексте отношения «Человек и Мир».....	18
<i>Колчигин С.Ю.</i> Литература и философия: к основанию их единства и подлинности.....	28
<i>Нұрмұратов С.Е.</i> Рухани мәдениеттің зияткерлік ұлтты қалыптастырудағы маңызы.....	35
<i>Раев Д.С.</i> Қазақ би-шешендері танымындағы тілдің мінездік табиғаты.....	45
<i>Қоңырбаева К.М.</i> Поэтикалық мұралардың философиялық-дүниетанымдық өзегін айқындау.....	65
<i>Барлыбаева Г.Г.</i> О соотношении поэзии и философии в наследии мыслителей великой степи.....	75
<i>Ғабитов Т.Х.</i> Тәуелсіздік философиясы.....	84
<i>Қурманғалиева Г.Г.</i> Интеллектуально-духовное наследие прошлого в модернизации общественного сознания и диалоге культур Центральной Азии.....	97
<i>Тайжанов А.Т.</i> Дәстүрлі түркілік мораль және Абайдың адамгершілік ілімі.....	108
<i>Сатеришинов Б.М.</i> Қазақ тарихын зерттеудегі шежірелік дәстүр.....	117
<i>Нұрмұратов С.Е., Қарибаев О.О.</i> Қазақ философиясының тарихи имманентті әлеуетінің пайымдалуы.....	127

<i>Аташ Б.М.</i> Ауызша мәдениет құндылығы (тереңнен сыр шертсек).....	137
<i>Бекежен Ө.</i> Әбіш Кекілбаев шығармашылығы: «өктемдік философиясы»....	143
<i>Сартаева Р.С.</i> Абай в пространстве культуры современного Казахстана.....	153
<i>Құсайынов Д.Ө., Аюпова З.К.</i> Қазіргі Қазақстан қоғамының жаңаруы контексіндегі Абайдың философиялық-поэтикалық мұрасы.....	165
<i>Коянбаева Г.Р., Заурбекова Л.Р.</i> Ценностные нормативы казахстанского общества и казахская философия.....	184
<i>Елеукулова Г.К.</i> Устная традиция как основа духовной культуры номадов.....	194
<i>Мейірманов А.Д.</i> Қожа Ахмет Ясауи рухани мұрасының рәміздік мәні – адамның рухани кемелденуі.....	207
<i>Қоңырбаева К.М.</i> Қазақ этикалық мұрасындағы құндылықтық қырлар.....	221
<i>Аймұратов С.Б.</i> Ежелгі тарихи жазба ескерткіштері: философиялық сабақтастық мәселесі.....	230
<i>Жаңабаева Д.М.</i> Заманауи кезеңіндегі Абай мұрасының маңыздылығы.....	238
<i>Киекенова Б.Б.</i> Жаңа Қазақстанның рухани-мәдени әлеуетін жетілдірудегі айтыс құбылысының маңызы.....	245
<i>Абдрахманова Ж.</i> Тіл мен дүниетаным бірлігінің лингвомәдени астары.....	252
<i>Сатыбалдиева Д.С.</i> Философская сущность музыкально-поэтического творчества жырау и акынов XIX в.: аксиологический контекст.....	262
<i>Омарова Г.С.</i> Жүніс Әмре руханилығының қазақ ойшылдары шығармашылығымен үндестігі.....	272

<i>Жетпісбаева М.С.</i>	
Мұстафа Шоқайдың әлеуметтік философиясы.....	281
<i>Altaikuzy A.</i>	
Discourse Analysis of the Kazakhstani Segment of Social Networks and Online Platforms for 2021 To Determine the Ideological Orientations of Kazakhstanis.....	287
<i>Калдыбеков Н.С.</i>	
«Араб ақылы» теориясының дәстүр мен жаңашылдық байланысындағы орны.....	295
<i>Касабекова Е.К.</i>	
Ценности в обществе.....	301
<i>Жәненұлы Әділ</i>	
Әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдің шаригатпен байланысы.....	306
<i>Садықов Д.К.</i>	
Жаңа Қазақстандағы дін мәселелері.....	314
<i>Тоқтарбекова Л.Н.</i>	
Таухид ұғымының мәні мен мағынасы.....	320
<i>Нүсіпова Г.И.</i>	
Заманауи кезеңдегі қазақ этикалық ойының әлеуеті.....	327

КІРІСПЕ СӨЗ

«Дүниетанымдық парадигма негізіндегі қазақ халқының философиялық және поэтикалық мұраларының мәні» тақырыбындағы дөңгелек үстел «Қазақстанның қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының рухани-мәдени әлеуеті» ғылыми жобасы ауқымында өтті. «Дөңгелек үстел» заманауи қазақстандық әлеуметтің рухани жаңғыруындағы қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының тарихи-философиялық, құндылықтық-мағыналық аспектілерін тұжырымдамалық негіздеуге бағытталған.

Дөңгелек үстелдің басты ғылыми бағыттары:

- Философия мен әдебиеттің өзара байланысының философиялық-әдіснамалық мәселелері;
- Қазіргі қазақстандық қоғамның жаңғыру негізіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасы;
- Қазақ философиясының қалыптасуындағы мифология және оның елдің рухани жаңғыру үдерісіне ықпалы;
- Қазақ фольклорының философиялық-дүниетанымдық аспектілері;
- Айтыс мәдениеттер сұхбатының қазіргі формасы ретінде.

Кез-келген ұлттың философиялық ойының өмір сүру формаларын оның философиялық ойының тарихи кезеңдерінен көруге болады. Қазақ халқының даналығының дамуы тұтас формада көрініс табады. Қазақ халқында философиялық ой шешендік сөздер, мақал-мәтелдер, аңыздар, поэзия арқылы беріледі. Көркем сөз шеберлері өмір құбылыстарының дүниетанымы негізінде адамдар арасындағы қарым-қатынасты ғасырлар бойы қалыптасқан халықтың дәстүрлерімен, рухани өмірімен, армандары мен мүдделерімен таныстырады. Бұл қоғамға, әлемге, табиғат құбылыстарына, адам өміріне белгілі бір маңызды оқиғаға немесе өзіне деген көзқарасты көрсететін философиялық, даналық ойлар.

Халық шығармашылығы шығармаларының дүниетанымдық мазмұнын, оның әр түрлі жанрларын (мақал-мәтелдер,

ертегілер, аңыздар, эпостар және т.б.) зерттеу оңай емес. Рас, халық ауыз әдебиетінің шынайы халықтық туындысын халыққа жат, халыққа қарсы шығармалардан ажырату қиын емес. Бірақ зерттеуші фольклор идеологиясының мәнін анықтай бастағанда бірден қиындықтарға тап болады. Өйткені, бір жанрдағы көптеген туындылардың, әсіресе әр түрлі жанрдағы шығармалардың идеялық мазмұны, әдетте, сәйкес келмейді.

Теориялық және әдіснамалық тұрғыдан алғанда, жаңа ғылыми тұжырымдамалық идеялар, терең ғылыми сындарлы тұжырымдамалар мен осы ғылыми жобада қамтылған тарихи-философиялық зерттеулердің ғылыми нәтижелері қазіргі Қазақстанның келер онжылдық пен болашақтағы рухани, мәдени және әлеуметтік дамуы үшін шешуші мәнге ие.

ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ- ПОЭТИКАЛЫҚ МҰРАСЫНЫҢ ТАРИХИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ*

ОШАҚБАЕВА Жазира Бейбітқызы

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының бас ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының кандидаты*

Кез-келген ұлттың өмір сүру формаларын оның философиялық ойының тарихи кезеңдерінен көруге болады. Қазақ халқының даналығының дамуы тұтас формада көрініс табады. Қазақ халқында философиялық ой шешендік сөздер, мақал-мәтелдер, аңыздар, поэзия арқылы беріледі. Көркем сөз шеберлері өмір құбылыстарының дүниетанымы негізінде адамдар арасындағы қарым-қатынасты ғасырлар бойы қалыптасқан халықтың дәстүрлерімен, рухани өмірімен, армандары мен мүдделерімен таныстырады. Бұл қоғамға, әлемге, табиғат құбылыстарына, адам өміріне белгілі бір маңызды оқиғаға немесе өзіне деген көзқарасты көрсететін философиялық, даналық ойлар.

Қазақ философиясы тарихи даму үрдісінде поэтикалық формада танылған, бейнелілік арқылы әлемді рухани игеруге тырысқан, даналықты жоғары көтеріп, сөз қадірін басқа құндылықтардан жоғары қоя білген. Сондықтан осындай бейнелі философияның мағыналық деңгейін сипаттап жеткізу қазіргі заманның философтары үшін үлкен міндет екені анық. Қазақ ұлтының философиясын зерделеу оның күрделі тағдырын жан-жақты қарастырумен астасып жатады. Халықтың ұлттық рухын танып білу үшін алдымен оның философиясын түсіну қажет. Философиялық жүйе, негізінен, гуманистік бағдарларға

* Мақала №AP08856541 «Қазақстан дамуының қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының рухани-мәдени әлеуеті» ғылыми жобасы ауқымында жарияланды.

негізделсе, адамгершілік ұстындарды, әлеуметтік әділеттілікті ту етсе, сонда бұл халықтың философиялық ой-танымы әлеуметтік дүниені рухани даму жолында өрге сүйрейді.

Философиялық және поэтикалық ой бір-бірімен тығыз байланысты. Екеуі де әлемді тануға бағытталған, екеуі де бұл танымды белгілі бір мағынада көрсетуге тырысады. Философия Универсумның жалпыға ортақ заңдарын құру тұрғысынан, поэзия – осы Универсумның өзінен табады.

Егер біз философ пен ақынды ой жаратушылары ретінде салыстыратын болсақ, онда көптеген ортақтықты табуға болады. Философ та, ақын да өз шығармаларында әлем құруға тырысады. Дәл осылай философия мен поэзия әдіснамасын өзара байланыстыруға болады. Философия, негізінен, ғылыми негізге сүйенеді, поэзия поэтикалық тіл мен рифма арқылы сананың, ойлаудың және дүниенің өзіндік тездетушісі ретінде әрекет етеді. Философия поэзияға қарама-қарсы деген жиі қайталанатын тұжырым мәннің өзіне қатысты емес, тек мәнерлеу құралдарына қатысты. Адам шығармашылығының тек екі түрі философия мен поэзия ғана сөзді объективтендіру формасы ретінде қолдануы кездейсоқтық емес шығар. Адам рухының осы екі негізі ғана өзінің мәнін сөзде және сөз арқылы ашады.

Поэзияның мәні сөздің шығу тегінде жатыр. Сөз – философия мен поэзияны байланыстырушы, сөз екеуін де өзгертеді, екеуін де тудырып, қолдайды. Поэзиядағы сөз өзінің бастапқы тұжырымдамалық ұстанымын жоғалтпай, образға айналса, философиядағы сөз де бастапқы бейнелі бастауын жоғалтпай, ұғымға айналады. Алайда, теориялық тұрғыдан болса да, осы екі ұстанымның да жоғары дәрежеде дамып, ішкі үйлесімділікте біріккенін көруге болады. Мұндай шығармада сөз толықтай аяқталған болар еді. Сөзде поэзияның ғана емес, философияның да мәні бар. Өзінің күнделікті сөйлеуінде адам сөзді қолданады, бірақ оны мәнерлі емес, дәл емес қолданады. Күнделікті сөйлеуде ұғым да сурет сияқты көмескіленеді. Бірақ

философ бұл сөзді айтқан кезде ұғым жанданып, жеке және нақты барлық нәрседен арылып, жалпы және абстрактілі болып, объектінің мәнін де, одан туындайтын болмыстық байланыстарды да таныту қабілетіне ие болады. Осы орайда күнделікті сөйлеуді философияда өніп-өсетін дән деп те атауға болады. Тіл – философияның алғы формасы. Философия да, поэзия да тіл арқылы жасалады. Тілдік формалар аясынан тыс, олар жай ғана өмір сүре алмайды. Бірақ тілдік форма адам қызметінің көптеген салаларын біріктіреді.

Философия мен поэзияның жолы, бөлек болғанымен, екеуінің тамыры бір топырақта, яғни: сөзде өрбиді. Поэзиядағы сөз өзінің алғашқы тұжырымдамалық принципін жоғалтпаса да, кескінге айналады. Философиядағы сөз алғашқы бейнелі принципті жоғалтпаса да, тұжырымдамаға айналады. Герменевтика және экзистенциализм сияқты философиялық бағыттар философия мен поэзия арасындағы тығыз байланыстың айқын көрінісі болды. Мысалы, М. Хайдеггер поэзия тілі – бұл болмыста қабылданған тіл және ол ойлаумен тығыз байланыста екенін атап өтті: «Тіл – болмыстың үйі. Адам тіл мекенінде өмір сүреді. Ойшылдар мен ақындар осы баспананың сақшылары. Олардың қорғанысы – болмыстың ашықтығын сезіну, оны өз сөзімен жеткізу, сол арқылы оны тілде сақтай отырып болмысты жүзеге асыру» [1], – дейді.

Поэтикалық шығармалардың мазмұны – ақынның дүниетанымы. Ақын да философ сияқты болмысты тұтастай түсінеді. Оны бұл қабылдау басқа психологиялық жолмен жүруі мүмкін. Оны басқа жолмен де көрсетуге болады. Бірақ ол әрқашан болмысты түсіну және болмыстың тәжірибесі болып қала береді. Поэзияның объектісі, сөздің терең мағынасындағы болмыс. Оны өзінің түйсігі мен пайымдауымен бастан кешірген – ақын. Оның бейнелері мен нышандары арқылы айтқысы келгені осы. Ол кез келген шығарманың ең терең мазмұны болып табылады. М. Хайдеггер атап өткендей: «Поэзия, біздің болмысымыздың талғампазсерігі, уақытша сүйкімділік немесе толқу мен жағымды

әңгіме ғана емес. Поэзия – тарихтың іргетасы. Демек, бұл тек мәдениет құбылысы емес, одан да көп, белгілі бір «мәдениет жанының» таза көрінісі ғана емес. Біздің болмысымыздың өзегі поэтикалық негізде қалыптасады» [1, 192 с.]. Осы арқылы Хайдеггер поэзияның адам шығармашылығы ретінде біздің болмысымыздың тереңіне енетінін, оның жаратылуы бір мезгілде біздің болмысымызды жасауы екенін айтқысы келеді. Сондықтан поэзия тілі – ең маңызды және метафизикалық тіл. Күнделікті өмірде айтылмаған сөз поэзияда қайтадан өзінің барлық ерекшелігімен естіле бастайды, тақырыппен алғашқы байланыстарын жандандырып, осы тақырыпты адамға мүмкіндігінше кемел жеткізе бастайды. Тек үстірт көзқараспен поэзия жалған болып көрінеді. Дегенмен, өз тереңдігінде ол болмыстың шынайылығын жасырады. Шынында да, егер поэзия шығармашылық атау болса, егер ол өз сөзінде заттың мәнін және оның болмысын жүзеге асырса, онда ақиқатқа айналады, өйткені оның мәні әрқашан ақиқат. Философ пен ақын бірігіп, философия мен поэзияны жақындастырады. Поэзия табиғатты метафизикалық қабылдаумен сипатталады, ол адамды өз айналымына қосады, оның өмірін күнделікті өміріне мән беретін символ-бейнелермен толтырады және ғаламның ұлы құпияларына қатыстылық сезімін тудырады.

Қазақ философиясы қазақ ауыз әдебиетінен, оның ақындық, жыраулық, шешендік өнерінен бастау алады. З. Қабдолов айтқандай, «... тіл жоқ жерде көркем әдебиет те жоқ, ... тіл жоқ жерде философия да жоқ...» [2]. Тілдік құралдардың мәдени сипатын айқындау, сөйлеу мәдениетін жетілдіру философияның да өзекті мәселелерінің бірі болып табылады.

Фольклор арқылы этностың мәдени дәстүрі сақталады. Қазақ халқы өзінің философиялық ойларын вербальдік, ауызша формаларда бейнеледі. Түркі Қағанаты дәуірінде түркілердің төл жазу үлгілері болғаны қазір дәлелденіп отыр. Бірақ тарихи даму барысында көнетүркілік жазу мәдениеті бірте-бірте жоғалып, кешпелі халықтар өз мәдениетін кейінгі ұрпаққа вербальдік формалар арқылы ғана жеткізіп отырған.

Бұл құбылыстың жағымды да, жағымсыз да жақтары болды, бір жағынан үлкен рухани жеңіліс, себебі тарихи тұлғалар, оқиғалар туралы мәліметтер жазылып алынбағандықтан, ұмыт бола бастады, нақтылықтың орнын аңыздар басты. Жазба әдебиеттен ауыз әдебиетіне көшудің жағымды жағына келетін болсақ, бар алфавитінен айырылғанмен, халықтың ендігі сенері, сана-сезімі болды. Өлең, жыр, эпос, дастандар ел арасында ауызша тарап, соның арқасында ауыз әдебиетінің философиялық пайымдауларға толы небір үлгілері біздің заманымызға дейін жетіп, асыл мұрамызға айналды. Этносты сипаттайтын – оның тілі мен мәдениеті. Қазақтың шұрайлы мазмұны терең, сөздік қоры бай, өміршең тілін және оған деген қазақ халқының көзқарасын зерттеу арқылы оның дүниетанымын түсінуге болады.

Қазақ философиясының қалыптасуының тарихи алғышарттарына қазақ мифтерін, дінді, ұлттық фольклорды, шешендік сөз өнерін жатқызамыз. Қазақ философиясының өзгермес негізі фольклор болып табылады. Әлемдік түсіністіктің өзегі, басты рухани байлық, ұлттық философияның көзі әрқашанда ежелгі ауызша поэзия, тұрмыстық және сиқырлы ертегілер, аңыздар, батырлар туралы әңгімелер, эпикалық және тарихи поэмалар болды. Біздің ата-бабаларымыз өз уақытында ауызекі шығармалардың көркем ойлауы арқылы табиғат құбылыстарын түсініп, жұмбақ және мистикалық шешім қабылдауға тырысты, күнделікті өмір оқиғаларының мақсаты мен мағынасын түсіндірді. Әр халықтың фольклоры, ауызша-жазбаша әдебиеті, тарихы мен философиясы бар. Қашан, олар қандай уақытта пайда болды? Ауызша шығарманы алғаш кімдер шығарды? Қазіргі уақытта бай дәстүрі бар қазақ фольклоры қалай дүниеге келді? Бұл мағынада ежелгі дала көшпенділерінің философиясын әрбір тарихи дәуірдің ерекшеліктері туралы ұмытпай, ауызша халық шығармашылығымен ажырағысыз байланыста зерттеу керек, сонда қазақ ұлттық менталитетінің ерекшеліктері бізге түсінікті болады. Бұл – халық ауыз әдебиеті призмасы арқылы

философияны зерттеудегі басты мәселе. Зерттеу барысында көшпелілерді түсінудің әдіснамалық негізін, ежелгі түркілердің қазіргі заманғы рухани бірлігінің мәні мен мағынасын бөліп көрсетуге болады.

Өкінішке орай, қазіргі уақытта қазақ фольклоры саласындағы философиялық ізденістер өте аз. Қазақ фольклорында адам, бақыт, сұлулық, өмір мен өлім, тұрмыс және болмыс, ғарыш және әлем, батырлық, бірлік және адам мен табиғаттың үйлесімдігі сияқты ежелгі дәстүрі бар қазақ философиясының категориялары өте маңызды орын алады. Егер қазақ философиясын зерттеу барысында ежелгі дәстүр емес, дала жерін және көшпенділер өркениетін түсіндірудің Батыс концепцияларын ұстанса, онда тұйыққа тіреледі. Қазақ философиясын өзінің ұлттық ойлауын, ұлттық болмысын және тарихын құрайтын ежелгі дәстүрлер мен әдет-ғұрыптардың сақтаушысы, Шығыс философиясының бір тармағы ретінде қарастыруға болады. Бұл ретте қазақ философиясының негізі ежелгі жыраулар мен ақындардың, сал-серілер мен шешендерінің дәлдігі мен даналығы мен қайталанбас пікірлері қызмет етеді. Әдебиеттануда фольклор шығармаларының, түрлері мен жанрларының идеялық және тақырыптық мазмұны зерттелген. Алайда, қазақ фольклорының философиялық мазмұны, оның дүниетанымдық негіздері, әдіснамалық функциялары мен принциптері, ұлттық идеяны жариялаудағы рөлі одан әрі зерделеуді қажет етеді.

М. Әуезов фольклордың маңызы туралы былай деп атап көрсетті: «Қазақтың ауыз әдебиетінің қазынасын жасаушылар және ғасырдан-ғасырға, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіп отырушылар халық ішінен шыққан талапты ақындар, жыраулар, жыршылар, суырып салма ақындар. Ақындар жырларды, дастанды, этностық шығармаларды шығарған, суырып салып айтқан. Сонымен бірге бұлар ауыз әдебиетінің көптеген ақындық шығармаларын өздерінің жадында сақтап келген, оларды шебер өңдеп, өздерінің ізін ұстағандарға жеткізіп отырған. Шын мәніне келгенде, ақындар, суырып салып айтатын жыршылар

жазбасы жоқ өз халқының шежірешілері болған. Бұлардың осы творчестволық дәстүрі ежелгі замандардан басталған» [3, 403 б.].

Фольклор арқылы этностың мәдени дәстүрі сақталады. Өлең, жыр, эпос, дастандар ел арасында ауызша тарап, соның арқасында ауыз әдебиетінің философиялық пайымдауларға толы небір үлгілері біздің заманымызға дейін жетіп, асыл мұрамызға айналды. Этносты сипаттайтын – оның тілі мен мәдениеті. Қазақтың шұрайлы мазмұны терең, сөздік қоры бай, өміршең тілін және оған деген қазақ халқының көзқарасын зерттеу арқылы оның дүниетанымын түсінуге болады. Шоқан Уәлиханов халық дәстүрінің, салт-санасының, оның фольклорының қоғамдық дамуда өлшеусіз рөл атқаратындығына ерекше көңіл аударады. Ол өзінің жазған еңбектерінде тіпті сот жүйесіндегі фольклор қалыптастырған шешендік өнердің маңызының зор екеніне ерекше тоқталады. «Қазақтарда, – деп атап көрсетті Шоқан Уәлиханов, – құрметті би атағы халық тарапынан қандай да сайлау жолымен немесе халықты билеп отырған өкіметтің бекітуімен емес, тек сот рәсімін терең білетін, оған қоса шешендік өнерін меңгерген қазаққа ғана берілген. Би атану үшін қазақ халық алдында әлденеше шешендік сайысқа түсіп, өзінің заң-жораны білетіндігін, шешендігін танытатын болған. Мұндай адамдардың есімі желдей есіп, әлейім жұртқа таралып, біріне емес, бәріне де танылған. Сөйтіп би атағы сот пен адвокаттық істегі патентке айналды да, бидің балалары заңнан тәлімі болғандықтан, әке орнына мұрагер болып қала береді» [4, 135 б.].

Ауызша айту фольклордың тек қана шығарылу, таралу жолы емес, бүкіл қоғам тарапынан қолдау тапқан өнердің басты шарты болды. Үлкен де, кіші де ауызша өнер дәстүріне дағдыланды, жасынан санасына сіңіріп, соны ғана мойындады. Халықтың тарихи зердесі, философиялық ой-түйіндері, адамгершілік нормалары ауыз әдебиетіне жүктеледі. Іс жүзінде шілдеханадан бастап рулар арасындағы дау-дамайлар, бесік

жыры, жоқтау, лирикалық өлеңдер, ырым-түсініктер, қоғамдық дүниетанымдық аңыз-әңгімелер, мифтік сенімдер, қоғамдық ой-пікірлер фольклорға келіп тоғысты. Сондықтан да ол қай заманда да белгілі бір топтың ғана мұрасы болған жоқ. Ауызша дамыған руханилықтың ішкі сыры, сарқылмас бұлағы, өзіне ғана тән өзегі осы жерде. Бұл барлық көпшіліктің біртұтас болып бір адамдай рухани самғауда болуы, рухани сергуі (катарсис) рухани өмірдің, ең бір жабылмас түрі, ауызша мәдениетке ғана дарыған құндылық [5, 141б.], – деген Қ. Нұрланованың пікірі құптарлық.

Фольклор – халық мұрасы, ұлттық өнер және ол сол халықтың әлеуметтік тағдырымен, өткен-кеткен тарихымен, шаруашылық бейімділігімен тығыз байланысты. Осыған лайық ауыз әдебиетінің әр халықтың тарихындағы көтерген жүгі мен даму сипаты да бірдей дәрежеде болған емес. Себебі ол барлық дәуірлерде, барлық аймақтарда, барлық халықтарда бірдей өркендеп, бірдей жүк арқаламаған. Оның да пайда болған, дамыған, шарықтап шалқыған, бәсеңдеген, бір жанрдың ұмытылып, екіншісінің дүниеге келген кездері бар. Бұл құбылыстар қоғам құрылымымен, жазу-сызу мәдениетімен, ғылым-білімнің салаланып дамуымен, өнердің түр-түрлерінің жіктеліп даралануымен, шаруашылық бейімділігінің өзгеруімен тығыз байланысты. Яғни, фольклордың сипаты мен даму дәрежесі, атқаратын қызметі уақыт пен кеңістіктен, мезгіл мен мекеннен тыс тұрған құбылыс емес. Қай халықтың да тарихында фольклордың әдет-ғұрыптан, ырым-салттардан неғұрлым молырақ бөлініп, негізгі түрлерінің көркемдік деңгейі биікке көтерілген тұсы – орта ғасырлар. Кейбір халықтардың тарихи, әлеуметтік дамуының өзгешелігіне байланысты фольклордың шарықтау кезеңі шамамен рулық дәуірдің соңы мен орта ғасырлардың алғашқы жартысына сәйкес келеді.

Қазақ халқының мәдени және рухани байлығын игеруде фольклор жанрының орны ерекше, ол халыққа дәстүрлі дүниетанымды түсінуге мүмкіндік беретін халық даналығының

қайнар көзі. Ахмет Байтұрсыновтың «Әдебиет танытқыш» атты кітабында қазақ фольклорының эпос, ертегі, тұрмыс-салт жырлары т.б. тәрізді жанрлары алғаш рет іштей жіктеліп, олардың өзіндік ерекшеліктері, анықтамалары бірге берілді. А. Байтұрсынов оқулықтағы фольклорды тек мәтін ретінде ғана қолданбаған, сондай-ақ фольклорлық мәтінді өзінің тұжырымына, анықтамасына мысал ретінде алған. Фольклорға А. Байтұрсынов: «Жазу-сызу, өнер-ғылым жоқ анайы халықтарда жазба шығарма болмайды. Ондай халықтардың асыл сөздері анайы тілмен айтылған ауыз шығармалар болады. Сондықтан ондай асыл сөздер ауыз әдебиеті деп аталады» [6], – деген анықтама береді. Ахмет Байтұрсынов фольклорды сөз өнері деп біледі. Сондықтан ол сөз өнері адам санасының көрінісі болып табылатын ақыл, қиял, көңіл ұғымдарымен байланысты дейді де, соның бәрі тіл арқылы іске асатынын, сол себепті фольклор тілі де өзіндік сипатқа ие екенін айтады. Фольклорды да әдеби шығарма дей отырып, оның тақырыбы, жоспары, мазмұны, түрі болатынына назар аудартады.

Фольклор қазақ рухани мәдениетінің ірі тұжырымдамалық қорын құрайды. Фольклор арқылы этностың мәдени дәстүрін сақтау мен табыстау іске асырылатындықтан фольклордың этносты қорғаушы сипаты мен оның өмір сүру мәнділігін атап өткен дұрыс. Бұл фольклордың халықтың өмірімен, тарихымен және болмысымен тығыз байланысынан көрінеді. Фольклор ұлттық рухани мәдениет бөлігі ретінде өз деңгейінде түрлі әлеуметтік және демократиялық элементтердің дамуын іске асырады, сол арқылы қазақ халқының тұтастығы мен отансүйгіштігі көрініс табады. Фольклор ұлттық сананы көрсете отырып, жалпы көзқарастар мен мұраттардың, сонымен бірге маңызды өмірлік мәселелердің қорғаушысы болып табылады.

Қоғам дамуының бастапқы кезеңінде қалыптасқан фольклорлық шығармалар халық поэзиясына, әнге жақын, ол өзі ауызша халық шығармашылығының ажырамас жанры болып табылады. Сол кезеңдегі адамдар ата-бабаларының ауызша

шығармашылығын жақсы білуге және білуге міндетті болды. Қазақ қоғамындағы фольклорды білу әрқашан адамдар арасындағы қарым-қатынастың, өмір сүрудің қажетті шарты болып саналды. Өмір құбылыстарын түсінуді бейнелі ойлау арқылы жеткізетін фольклор шын мәнінде қоғамның көптеген мүшелерінің шығармашылық қызметінің нәтижесінде пайда болды. Ауызша шығармашылықтағы жеке мамандардың қоғамдық және әлеуметтік қызметі халықтың философиялық дүниетанымының субъективті негізі болды.

Әдебиеттер

1. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
2. Қабдолов З. – Алматы: Санат, 2007. – 340 б.
3. Әуезов М. 20 томдық шығармалар жинағы. 19 т. – Алматы: Жазушы, 1985. – 496 б.
4. Уәлиханов Ш. Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1985. – 556 б.
5. Нұрланова Қ.Ш. / Ауызша мәдениет – көркем бейнелі философиялық мәдениет // Қазақ ойшылдары (XVIII – XIX ғғ) – 4-кітап.: Философия және саясаттану институтының компьютерлік – баспа орталығы. 2004. – 309 б.
6. Байтұрсынұлы А. Алты томдық шығармалар жинағы. – Алматы: «Ел-шежіре», – 2013. Т. I. – 384 б.

ИСТОКИ НАЦИОНАЛЬНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ ОТНОШЕНИЯ «ЧЕЛОВЕК И МИР»*

ӘЛЖАН Қуаныш Ұзақбайұлы

*ведущий научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
кандидат философских наук,
заслуженный деятель Республики Казахстан*

Сегодня, как никогда, актуализируется вопрос об источнике духовно-нравственных ценностей, их онтологический статус, оживляется поиск начал национального миропонимания и мироотношения.

Казахская общественно-философская мысль, подобно существующим культурно-историческим парадигмам, прошла сложный путь становления от архаичных стихийных форм мышления до вполне зрелых современных философских концепций.

Этнический опыт философствования в истории человечества имеет свои особенности и право на существование. Каждый этнический мир, этническая культура вкладывают иное понимание, иной ракурс видения предмета, где затрагиваются не только рациональный уровень, но и **эмоционально-интуитивные, нерациональные формы объяснения**, истолкования, осмысления мира.

В эпоху раздробленности, «частичности», разъединенности этноса казахская философская мысль уже в истоках раскрывает изначальную полноту бытия, единства мира и человека, чего так лишено современное культурно-философское творчество.

Национальная философия априори обладала жизнеутверждающим внутренним потенциалом в силу взаимосвязанности

* Статья подготовлена в рамках научного проекта № АР08856541 «Духовно-культурный потенциал философско-поэтического наследия казахского народа на современном модернизационном этапе развития Казахстана».

на уровне целостности мира и человека, что даровала ей сохранение самобытности и универсальности. В национальном мировоззрении её, истоки предстают как культура философского размышления, как единство мифологическо-фольклорного, научно-познавательного (духовно-практического освоения), философского оснований.

Теоретические и «практические» основания казахской философии являются значимыми и сами по себе как духа народа и как платформа в контексте духовной консолидации, что является доминантой во всех отношениях.

В новейших, отечественных, философских исследованиях уже были предприняты попытки изучить истоки и корни национального мировоззрения. Однако, на наш взгляд, все они, в соответствии со своими философскими исследовательскими задачами (традиционно-методологическими на уровне рациональности), упускают проблемы иррациональной основы сознания, а суть ее как особой волевой формы сознания, на которой основано мировоззрение в целом и из которой возникает миф, остается незатронутой.

Толкованию мифов на сегодняшний день посвящены неисчислимое количество книг, статей, учебников, википедических и энциклопедических изданий в истории человечества на различных языках мира. Но до сих пор нет четкого понимания в характеристике и понятийном определении мифа, которое было бы принято всеми учеными, исследующие один из значимых модулов духовного постижения бытия.

Можно понять некоторых исследователей, которые обращаясь к культурному наследию тех или иных народов, упрощают духовный мир создателей этих культур, занижают уровень их интеллектуального развития, так как, логика развития прежних гуманитарных наук сформировала устойчивые стереотипы восприятия иных культур, в особенности архаичных.

Но как справедливо писал Мирча Элиаде: «Миф есть одна из чрезвычайно сложных реальностей культуры, и его можно

изучать и интерпретировать в самых многочисленных и взаимодополняющих аспектах» [1].

Но со временем, устоявшиеся стереотипы были переосмыслены. Все большее распространение получает признание за мифологическим сознанием (архаичным) особой стратегии освоения мира, которая реализуется в сложных трансцендентно-мыслительных операциях (процессах) (К. Леви-Стросс) и, что мифология это целостное миропонимание, в котором различные представления увязаны в единую образную картину мира, сочетающую в себе реальность и фантазию (воображение), естественное и эзотерическое, знание и веру, мысль и эмоции, волю и интуицию.

В этом контексте права О.М. Фрейденберг, когда пишет: «Нет такой ранней поры, когда человечество питалось бы отрывками, отдельными кусками представлений. В самые первые эпохи истории мы застаем человека с системным мировосприятием» [2].

В связи с этим чтобы не быть голословным, хотелось бы актуализировать методологию философских исследований известных ученых философов (А. Лосев, А. Гулыга, М. Элиаде, Н. Аюпов, Э. Кассирер, С. Аязбекова, Б. Есекеев и др.), позволяющие в целом понять мифологию как единый исторический культурный феномен, который в определенные моменты истории служат открытой формой культуры.

В его основе лежит некое иррациональное начало, которое в общих чертах, мы можем определить с помощью понятия воля. Это начало сознания, в качестве воли, не только должно упорядочивать нашу мысль, но и изначально является, как бы внутренней целью мышления и одновременно одним из сокровенных его способов способствующих гармоничному отношению человека в законосообразное многообразие окружающего мира.

Определение иррационального (волевого) начала в сознании человека, имеющего характер духовного явления может способствовать более глубинному изучению истоков и корней, а также современного национального мировоззрения.

В иррациональной основе мифов и легенд разных народов лежит стремление человека к познанию и самопознанию на пути продвижения сознания в глубины всякого волевого содержания, будь то самосознание, или общественное знание и, гипотетический, в глубины всеобщности воли – этой творческой формы всеначальной мировой энергии, присущая всем формам Единой Жизни и как самополагающая сила, обуславливающая весь жизненный процесс человека (Шопенгауэр, Ницше).

В мифе, как нигде ярко иллюстрируется представление о том, что рациональная идея может иметь иррациональные источники. Реальная жизнь не укладывается в рациональные схемы. Понятие «современный человек» относительно. Архаичные формы мышления все еще не затерялись в сознании.

С.Н. Акагай интерпретируя культурное значение памятников Бегазы-Дандыбаевского периода Центрального Казахстана (поздняя бронза) и сакского времени (раннее железо) отмечает особую роль культов матери, отца, вождей, вообще предков, возникающих персонифицированных божеств, появляющихся представлений о пирах-предках домашних и диких животных. Он полагает, что «...Эти мировоззренческие комплексы еще не были ни религиозной, ни философской мыслью, т.е. целостным учением, а являлись частью мифологии и фольклора, создавали предпосылки для синкретизма общественного сознания родового строя...» [3, с. 14-15]. К мировоззренческому синкретизму предков казахов он относит также и шаманизм «... в качестве магической практики любой религии, иногда крайней иррациональной философии (например, спиритуализм) [3, с. 20].

В рамках этого подхода мифология, вполне оправданно, трактуется им как выражение наивного сознания, подчиняющегося стихийным силам природы и как ценность в качестве лишь литературного памятника. Однако сама форма сознания, породившая такой исторический тип творчества как мифология, будучи сведена им исключительно к синкретизму, на наш взгляд,

уже не вполне обоснованно редуцируется им к совершенно узким рамкам материалистической теории отражения.

Более масштабный, системный подход к мировоззрению мы находим в историко-философском и одновременно, эстетическом исследовании С.Ш. Аязбековой. Она рассматривает многовекторную, многоуровневую структуру картины мира возникающую из картин мира в мировых культурах в различные исторические периоды. И, на основе компаративистского анализа, классифицирует их как космогоническую, космологическую, геоцентрическую, эоцентрическую, социоцентрическую, антропоцентрическую.

В качестве кульминации поставлена картина мира как субстанция, которая отражает Единое Начало мира. В такой картине мира, как в Универсуме с духовным началом, важнейшее место занимает музыка. С.Ш. Аязбекова на историко-философском материале прослеживает диалектику этой связи. «...Высочайший статус музыки в разнообразных формах искусства, а также идентичность этого статуса в различных культурах, обусловлены не столько социо-культурным сколько универсально-бытийственным значением музыки [4, с. 93]. Этот подход позволяет ей проследить преемственную, историческую связь древнего религиозного начала в сознании человека и в культурах мирового сообщества с современным содержанием культуры как диалектику единого феномена. Его историко-философское содержание имеет некоторую общность с концепцией «осевого времени» К. Ясперса.

Сущностное становление человека, его мышления, его познающей способности и его господствующего отношения к соответствующим сторонам и элементам бытия возникает из изменения соотношения человек-бытие в пользу первого. Субъект, путем развития своего самосознания, встраивается своей рефлексией, своей субъектностью в социально-исторический контекст, а отсюда, и в систему природы и мира в целом, то есть, в систему внешнего целого в контексте человек-мир. Причем,

этот контекст имеет не столько узко антропо-онтологическое значение, сколько синтетическое, поскольку в него входят всеобщее, и единичное; космология и психология, гнозис и чувственный опыт, этические и эстетические, и все иные аспекты всеобщей гармонии и социального развития.

В истории известен один из таких прецедентов в философии Ф.Ницше, когда заслуга глубинного «внедрения» человека в «материал» или в «ткань» бытия была приписана самому человеку. Обычно же, поскольку речь идет о бытии, о величайших тайнах мироздания, постольку причину этого становления называют Богом (роком, материей, бездной и т.д.).

В мифологии же честь поиска великих очеловеченных целей и высоких гуманистических исканий приписывают легендарным личностям. В преданиях древних тюрков сохранилась легенда о Коркыте-Ате, целителе, создателе древнейшего музыкального инструмента кобыза, мудреце, который посвятил свою жизнь поиску земли обетованной «Жер-Уюк». В различных вариантах легенды о Коркуте скрыт неугасающий интерес народа к мифологии как к особому процессу познавательной деятельности человека, основанному, прежде всего, на волевом начале. И это неслучайно, так как в этом творческом процессе каждый раз актуализируется новая человеческая мера активного бытия и свободы. Великие предки, как Коркут, символизируют именно ту силу и способность духа, которые как бы предназначены для того, чтобы вскрывать оболочку бытия. Как мы уже указали, основа этой созидающей воли коренится в иррациональных началах, как бы во «вскрывающей» силе человеческого мышления.

Корни «предельных» вопросов мировоззрения, которые решали для себя наши предки можно искать, конечно, и в наивных суевериях. Однако сущностные познавательные основы мифологического сознания лежат отнюдь не на поверхности. Определяя религиозные представления о Тенгри - Умай, легенды, мифологические и фольклорные памятники как плод наивной фантазии суеверных предков, обычно упускают из виду

главное значение памятников как результатов исторически обусловленного творчества и актов целеустремленно познающего человеческого сознания, цель которого заключается в созидании самого себя. Предтечей ницшеанского «понятийного символизма» являлись сходные древнейшие легенды зороастризма, суть которых кроется в их образах, в показе иррационального созидания сознанием самого себя как все более и более совершенного начала.

Из истории мифологического творчества нам знакомы в основном простые персонифицированные образы – Создателя, демонов, добра, зла, легенда о Коркуте, ищущем землю обетованную, различных героев и т.д. Из более сложных, конструктивных фигур древнейшей мифологии нам известны образы Тенгри, Логоса, Ян-Инь или космологическая трехъярусная модель Вселенной в тенгрианстве (верхний мир – небо, средний мир – земля, нижний мир – подземный).

Главнейшее отличие мифолого-фольклорного сознания заключается в воссоздании особого, как бы активного духовного мира с границами присущими только ему одному. В пределах этих границ человек получает свободу сформировать новую меру субъекта, возвышенные идеалы блага, справедливости для всех. Так общество отвоевывает новые права на свободу в стихии слепой природы слепой воли и сложного общественного устройства.

Мифологическое сознание ищет в окружающем мире живого Создателя, начало и структуру мира, жизни, силы, добра и всякого сверхопытного таинства, сверх-возможностей человека. Иррациональный «остаток» всегда лежит в основе мифологического сознания как скрытая аксиома. В сюжетах мифов и легенд эта иррациональная ускользающая аксиома выражена с помощью подвижных фигур и, в основном, с помощью художественных, мифических образов.

Религиозные мифы о Тенгри и Умай, более поздняя легенда о Коркуте это – попытка древних тюрков систематизировать

свои знания о внешних, запредельных, созидающих началах Космоса в виде вертикальной двухчастной живой формы, определяющей начало и гармонию мира. Акыны и жырау стремились распространить в культурной жизни казахов тенгрианские идеи, привить молодежи культ древних обычаев и примеры почитания предков.

В силу того, что древнее мифологическое сознание не могло еще отразить механизм своего собственного действия, оно было обращено исключительно на внешние объекты. Будучи внутренне связано не с рациональным, а, прежде всего, с иррациональным содержанием мышления, оно и во внешнем мире обращалось к стихийной его стороне, к неким Сверх-качествам. Мифы и легенды подразумевают, что за пределами любого явления или объекта предметного мира, за пределами его пространственно-временной и причинно-следственной определенности всегда присутствует некий Высший носитель, некое Высшее начало, некое Высшее сакральное действие и свобода.

Поэтому в процессе исторического развития иррациональные аксиомы тенгрианства, разрабатываемые в фольклоре и в памятниках устного творчества казахских жырау и акынов XV-XIX вв., становятся основой не только религиозных идей и утопических идеалов. Они несут в себе новые гуманистические и этические взгляды. Новый подход к фольклорному творчеству есть выражение не только просветительских, моральных и назидательных устремлений старших поколений, но также стремления развить в культуре этноса внимание к глубинным сторонам сознания, к его эзотерическому познанию. В народном устном фольклоре и в творчестве акынов и жырау, скрытая от поверхностного взгляда иррационально-эзотерическая основа сознания, стала реальной основой новой гуманистической традиции. Высшим идеалом развития ханского казахского общества они провозгласили добродетель и нравственность как социальную ценность, как главную этическую позицию для каждого представителя конно-кочевого общества.

Древние и сравнительно более поздние источники духовного развития степной культуры, конечно же, наложили значительный отпечаток на мировоззрение казахского кочевого общества. Но постепенно сюжеты мифов и легенд, сказок, пословиц и поговорок переходят из сферы сакрального эзотерического творчества в более широкую бытовую сферу. Иррациональный характер сказки больше всего связан с бытовым чудом, с волшебством или с как бы обыкновенным, хотя и сверхъестественным началом в человеке, в предметах. Они открывают новые возможности и границы бытовых и иных устремлений.

Кроме того, история мифологии и фольклора, в которых скрыты, как ключи к знанию, способности человека проникать в свое сознание через жесткие пределы понятий, представлений, суждений, правил и иных форм знания и осознанных культурных ценностей. Иррационально-эзотерическое сознание таким же образом действует и в современной цивилизации в виде интуиции, таланта, гения, открытия и т.д.

В целом картина мира как субстанция есть результат понимания его с точки зрения логического и философского мышления. Для полноценного осмысления мира как некоего единства всех его родо-видовых соотношений и причинно-следственных связей требуется особая интеллектуальная подготовленность. Ведь действительно, очень непросто охватить взглядом всю совокупность многовариантной структуры мира, сформировавшейся на протяжении многих исторических периодов.

Сюда относятся космогоническая, космологическая, теоцентрическая, открытое мировоззрение и другие картины мира. Сверх того, различные виды картин мира сформированы в материалистической и в идеалистической философии, в эзотеризме и иррационализме, в естественных науках. Наряду с мифологической картиной мира и с фольклорным, они составляют чрезвычайно насыщенную палитру образа мира. Все они доказали в историческом процессе своего развития право на существование.

Не забывать истоки – это значит всегда помнить о своем нравственнодуховном наследии, живое бытие народного духа, о питательных соках богатой культуры, родившей тебя, это значит освоить народную память, аккумулировать её и, пропустив через себя, сделать достоянием настоящего т.е. целостно осмыслить предшествующую духовную культуру в тесной связи с современными задачами.

Литература

1. Элиаде М. Аспекты мифа. – М.: Инвест-ППП, 1996. – С. 11.
2. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М.: Наука, 1978. – С. 24.
3. Акагай С.Н. Древние культы и традиционная культура казахского народа. – Алматы, КазНИИКИ, 2001. – 363 с.
4. Аязбекова С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов. – Алматы, 1999. – С. 93.

ЛИТЕРАТУРА И ФИЛОСОФИЯ: К ОСНОВАНИЮ ИХ ЕДИНСТВА И ПОДЛИННОСТИ

КОЛЧИГИН Сергей Юрьевич
доктор философских наук, профессор

Отношения между философией и художественной литературой чрезвычайно богаты.

Простой, всем известный, но знаменательный пример, который говорит как минимум о внешней связи философии и литературы, заключается в том, что философы нередко были и поэтами. Поэтами в буквальном смысле: они писали стихи. Среди них древнегреческие и древнеримские авторы, молодой К. Маркс, Ф. Ницше, Вл. Соловьев, Абай, Шакарим и многие другие.

Собственно, и поэт, если он – настоящий, не просто рифмует строчки, но проникает в глубину вещей, в их скрытые для простого глаза оттенки смысла.

Философ стремится к целостности понимания, стараясь усматривать единство противоположностей, тонкие и порой отдаленные связи. Поэт делает, в сущности, то же самое: он находит близость и родство разнородных явлений – через метафору, сравнение, эпитет, уподобление.

Прекрасно известна близость философии и художественной литературы в таких жанровых формах, как философский роман, философская повесть, философская притча, философская сказка и т.п. Яркими образцами этой близости служат, например, «Моби Дик» Г. Мелвилла, «Смерть Ивана Ильича» Л.Н. Толстого, «Братья Карамазовы» Ф.М. Достоевского, «Маленький принц» А. де Сент-Экзюпери, рассказы Х.Л. Борхеса, романы и повести Ч. Айтматова. Подобные произведения являются философскими потому, что в них поднимаются вечные, «проклятые» вопросы: о смысле жизни и смысле смерти, о земном и небесном, о творчестве и ответственности.

На стыке философии и художественной литературы находится и такие жанры, как эссе и афоризм. В этой области тоже есть блестящие образцы, созданные Монтенем, Паскалем, Кьеркегором, Ларошфуко, Абаем.

Нельзя не сказать и о целом философском течении, прямо связанном с художественной литературой. Это экзистенциализм, в котором творили большие философы, являвшиеся одновременно большими писателями. А. Камю многие свои философские идеи выразил в романе «Чума» и ряде повестей и рассказов; а Ж.-П. Сартр – в романе «Тошнота», рассказе «Стена» и нескольких пьесах.

Но эти примеры, показывающие связь литературы и философии, до такой степени известны, что можно считать их достаточно тривиальными. А тривиальное именно в силу своей тривиальности выглядит не всегда убедительно.

Можно подойти к вопросу о соотношении философии и литературы с несколько иной позиции и выразить ее в следующих тезисах.

1. Образ и мысль – сущностно различны.

2. Но образы могут быть высокими и низкими, точно так же, как высокой и низкой может быть и мысль. Следовательно, образ и мысль в этом отношении являют некую общность.

3. Поскольку же образы и мысли могут выступать либо высокими, либо низкими, постольку должно существовать нечто третье, что делает их таковыми. И это третье, по самому своему определению, не сводится ни к образам, ни к мыслям.

Итак, интрига задана. Далее – подробности.

* * *

Образ и мысль – сущностно различны. Это хорошо известный факт и даже очевидность. Образ – чувственная фигура, тогда как мысль – отвлечение от образа. Верно подметил в этом отношении Жак Деррида: в каждом метафизическом понятии

скрывается и изнашивается чувственное начало, вплоть до того, что полностью теряется из виду. «Абстрактные понятия всегда скрывают определенную чувственную фигуру» [1, с. 243].

Закономерность, на которую указал Деррида, можно пояснить следующим образом. Всякое отношение представляет собой близость или отдаленность соотносящихся элементов, и все дело лишь в различной степени этой близости или отдаленности. Иначе говоря, отодвигаясь от предмета моего отношения, я постепенно различаю вдали только его контур, а приближаясь к предмету, я все непосредственней чувствую его и в итоге, при максимально возможной аппроксимации, едва ли не становлюсь им.

Своей непосредственностью, прямой связью с предметами чувственные образы отличаются от мыслей, понятий как отношений отвлеченных, «абстрактных».

Но у философии и литературы, при всех их различиях, по сути дела, один и тот же предмет: отношение «Человек – Мир». Философия берет его во всеобщей форме, тогда как художественная литература – в форме особенной, образной, метафорической, в виде моделей разнообразных ситуаций человека в бытии.

Таким образом, философия и художественная литература – сестры. Не близнецы, конечно, но родные сестры.

Понятие непременно срастается в нашем сознании с каким-либо образом. У всякой мысли должна быть своя плоть, оболочка, хотя бы и схематическая. Даже в музыкальных образах можно выражать некоторые философские понятия: движение, развитие, покой и т.д. Мы всегда ассоциируем понятие с тем или иным образом или со словом, буквенным или звуковым образным строем. (Ярко выраженным характером такой способности обладал, например, индийский математик Рамануджан.) Недаром Эдмунд Гуссерль ставил сложную задачу развернуть «полную феноменологию разума», которая при этом совпала бы с феноменологией вообще, объемлющей собою все определения сознания [2, с. 479].

Надо подчеркнуть еще и то, что образ может выполнять различные функции, в частности, функцию поэтическую, он – основа и стержень поэзии. Но поэтический образ иногда настолько далек от эмпирической реальности и, помимо этого, увлекает за собой так много других образов, что в результате в литературном произведении теряется не только действительность, но и смысл самого текста. Это свидетельствует о том, что образ воображения в последнем счете не отличается от теоретической абстракции. Он тоже может быть отвлечен от реальности.

Более того – и это самое главное – образы могут быть высокими и низкими. Мы знаем это на примере многих произведений литературы, одни из которых возвышают душу, тогда как другие – унижают своею пошлостью или мраком. Также и мысль может быть высокой и низкой. Для этого и вовсе не требуется доказательств, ибо с этими фактами сталкивается любой из нас каждый день на протяжении всей жизни.

Следовательно, в отношении нравственно-психологическом образ и мысль являют некую общность и в этом смысле едины.

Поскольку же что-то делает образы и мысли едиными: либо высокими, либо низкими, постольку должно существовать нечто третье, не сводимое ни к образам, ни к мыслям.

Что это может быть? Очевидно, чувственное отношение человека к окружающему и происходящему.

Но чувственное отношение бывает очень разным. И на этом следует остановиться подробнее.

Чувственную сферу в той или иной мере и форме (чувственные восприятия, религиозный опыт, поток сознания) анализировали И. Кант, Л. Фейербах, У. Джеймс, Г. Буркхардт, Ж.-П. Сартр и другие мыслители. Из сравнительно недавних работ довольно заметным было исследование Дианы Акерман “A Natural History of the Senses” («Естественная история ощущений»), переведенное на русский язык как «Всеобщая история чувств» [3]. Среди журнальных публикаций последнего време-

ни можно выделить статью Сантьяго Эчеверри, посвященную связи эмоций и когнитивной деятельности [4].

В вопросе о чувственной сфере человека особенно важно то, что чувства эволюционируют – от природно-инстинктивных до подлинно человеческих, духовных.

К первым из них надо отнести чувства физические: тактильные ощущения, зрение, слух, чувство гравитации, чувства пространства и времени и т.п. Но они не являются собственно человеческими, так как присущи и другим живым существам.

Более высокий тип чувственности представляют чувства психические: восторг, гнев, обида и др. Впрочем, и эти чувства по-прежнему представляют собой инстинктивные проявления, неспецифичные для человека. Эти чувственные проявления протекают, как отмечал еще Уильям Джеймс, из соматических процессов. и хотя эта теория имеет различные вариации, однако в любом случае она видит в эмоциях неразрывную связь с телесностью [5, р. 383]. психические чувства характерны больше для природного естества человека, хотя способны облагораживаться, смягчаясь под влиянием требований культуры.

Но с появлением чувств духовных жизнедеятельность человеческого рода кардинально изменяет качество жизни индивидов. Духовные чувства привносят в их внутренний мир и в отношении к окружающей реальности новые существенные оттенки. Качественной инновацией в сфере чувственности стала, прежде всего, бескорыстная любовь, лишённая всякой эгоистической примеси, а с нею – готовность помогать всем и всему окружающему.

В контексте иерархии чувств становятся совершенно неоправданными многочисленные попытки отодвинуть чувственную сферу человека на второй план, а то и полностью подавить ее сферой *ratio*. Чувства не ограничиваются внешними ощущениями и психическими реакциями. Существует и качественно иной, высший уровень чувственной сферы, который может облагородить телесные ощущения и одухотворить разум, при-

дав даже абстрактным категориям характер живых существей и жизненно значимых существ.

Эволюционно выстроенная система чувств выглядит, в таком случае, следующим образом: от природных ощущений через психические эмоции к духовным, высшим чувствам. Мы имеем, следовательно, три стадии возвышения внутреннего мира человека: сначала непосредственно-природную, затем психическую и, наконец, духовную. Эта третья стадия – высшие человеческие проявления, среди которых чувства священного, прекрасного, возвышенного, духовная любовь и т.п.

Природные чувства логично назвать ощущениями (senses), психические – эмоциями (emotions), а духовные – чувствами (feelings). (Для философии при этом возникает и новая перспектива: к проблемам, именуемым mind/body и mind/brain, добавляется проблема mind/soul.)

Обобщенно можно сказать, что у человека есть два чувственных мира: природно-инстинктивный и духовный.

Этот второй, высший чувственный мир – источник благих образов, высоких мыслей. Но благодаря чему он становится источником? Иными словами, как возможен переход от негативных чувственных состояний к позитивным?

Вероятно, усилием воли.

Но чем определяется сама воля? Ведь если воли нет, как она может появиться?

Очевидно, только при условии, что существует некий духовно-чувственный, генерирующий стимулы к воле.

Значит, существует и основа безусловной морали, абсолютной нравственности.

И поэтому именно духовное, сакрально-нравственное, позитивное отношение к окружающему и происходящему составляет единство высокой (следовательно, подлинной) литературы и глубокой (следовательно, подлинной) философии.

Литература

1. Деррида Ж. Поля философии. – М.: Академический Проект, 2012. – 376 с.
2. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. – М.: Академический Проект, 2009. – 489 с.
3. Акерман Д. Всеобщая история чувств. – М.: КоЛибри, 2018. – 384 с.
4. echeverri s. emotional justification // philosophy and phenomenological research. 2019. volume 98. issue 3. – pp. 541–566.
5. friedman b.h. feelings and the body: the jamesian perspective on autonomic specificity of emotion // biological psychology. july 2010. volume 84, issue 3. – pp. 383-393.

РУХАНИ МӘДЕНИЕТТІҢ ЗИЯТКЕРЛІК ҰЛТТЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУДАҒЫ МАҢЫЗЫ*

НҰРМҰРАТОВ Серік Есентайұлы

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының бас ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының докторы, профессор*

Қазіргі тарихи кезеңдегі жаңғырту мен жаңару үдерістері белең ала бастаған жағдайда еліміздің гуманитарлық саласында «зияткерлік» деген әлеуметтік ұғым «интеллектуалды» деген ұғыммен қатар қолданылып келеді. Қазақ тіліне бірте-бірте сіңіп, орнығып келе жатқан гуманитарлық ғылымдар саласының дәстүрлі және жаңа ғылыми терминдерін екі нұсқамен қатар да қолдануға болатыны туралы тұжырымдар жоғары мемлекеттік деңгейде бірнеше рет айтылған еді. Шын мәнінде адамның рухани әлемінің өзегін құрайтын «интеллект» құбылысының терең мазмұнды, қоғамдық құрылымда пәрменді және ауқымды болуы үшін алдымен әлеуметте жақсы білім беру мен мәдениеттің деңгейі жоғары болуы керек. Бірақ жеке адамның жинақтаған әлем туралы білімдерімен, жинақтаған ақпараттар тізбегімен ғана ол әлеуметтік субъект ретінде жоғары интеллектуалды, немесе зияткерлі мәдениет иегері деңгейіне бірден көтеріле қоймайды.

Осындай үдеріске рухты тәрбиелеуші, жетілдіруші қызметті атқаратын адамгершілік пен рухани өмірдің бай мазмұны (der gediegene Inhalt) қажет. Қоғамдағы дараланған деңгейдегі құрылымдарының дамуы да қажеттілік және Гегельдің пайымдауынша, солар негізінен қоғамдағы зияткерлік пен зайырлылықтың нағыз рухани іргетасы болып келеді [1]. Демек, зияткерлік мәдениет адамның әлемге, қоғамға және әртүрлі қоғамдық

* Мақала АР08856541 «Қазақстан дамуының қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының рухани-мәдени әлеуеті» ғылыми жобасы ауқымында жарияланды.

үдерістерге, адам өмірінің рухани сипатына қатынасының нағыз мәйегін білдіреді жаңа дүниетанымдық негіздерді бекітуге себепкер болады. Қоғамдағы рухани даму жолындағы адамдар ғана интеллектуалды қоғамның қалыптасуына өзінің қомақты үлесін қосады. Жалпы рухани дамудың түпкі негізінде ғылымның, білімнің ғана емес, сонымен қатар радикалды емес дін мен рухани мәдениеттің құндылықтары қомақты орын алғанын ұмытпауға тиістіміз.

Әлеуметтік ортадағы зияткерлік құбылысының түпкі астарында қауымдастықтың, тарихи субъектінің тарихи процестерге, әртүрлі тарихи деректерге деген қатынасының кешенді негіздері жатыр. Тарихтың объективті бағамдалуы, жаңаша шынайы тұрғыда бағалануы, философиялық және поэтикалық тереңдіктер тұрғысынан игерілуі кез келген қоғам үшін маңызды. Әсіресе, тәуелсіздік мәртебесіне жақында ғана қол жеткізген посткеңестік кеңістіктің елдері үшін аса қажет. Өйткені бұрынғы саяси жүйе сыңыржақты коммунистік ұстанымдарды аса белсенділікпен насихаттау арқылы ұлт болмысындағы тарихи шындықты біршама бұрмалауларға жол берді. Тарихи сананы нағыз електен өткізетін кезең де келді. Осы бағытта біздің елімізде біршама шешімді қадамдар да жасалуда. Сонымен қатар әлеуметтік субъектінің құндылықтар әлемінің сапалы деңгейін қалыптастыру үшін зияткерлік өмір салтын, зияткерлік мәдениетті ерекше рухани құбылыс ретінде әлеуметтік ортадағы әртүрлі деңгейлерді насихаттау, тарату, дамыту керек. Осы зиялы қауымның белсенділігімен жүзеге асатын әлеуметтегі өзара қарым-қатынастық үдерістер өркениеттік сипаттағы коммуникацияның өрбуіне, отандық руханияттың кемелденуіне барынша ықпалды әсер ететіні анық.

Тарихи эволюцияны ғылыми және философиялық сараптаудан өткізу арқылы біз халық ретіндегі өзіміздің рухани келбетімізді, рухани құндылықтарымызды тереңірек танимыз. Бірақ прогресс үшін одан да маңыздысы тарихи субъект ретіндегі алға қарай өркениеттік жетілуіміздің, дамуымыздың

тетіктерін анықтауымыз. Қазақстандағы рухани жаңғыру идеясын жүзеге асыру әрекеттері қазіргі кезеңде еліміздің әлеуметтік кеңістігі үшін өмір қажеттілігіне айналуда. Осыған орай қазақстандық философ Д. Кішібековтың тұжырымдарына тоқталып өтейік: «... Мәселе философияның пайымдаумен байланыстылығында болып отыр. Философия аналитикалық ойлаудың негізіне құралған. Егер тарих білім болса, философия – пайымдаумен сипатталатын қиял. Тарих философиясы айғақтарға, оқиғаларға, тұлғаларға, халықтың тағдырына дегенжай ғана қатынас емес, сонымен қатар осы айғақтар туралы пікір, оларды талдау. Бұл өте қиын әрі жауапты міндет. Бізде қоғамның тарихын зерттеуге қатысты жұмыс жаман емес, халықтардың көптомдық тарихы, тарихтың жекелеген кезеңдері бойынша монографиялар, оқулықтар жарық көріп жатыр. Бірақ зерттеудің артта қалған кесіндісі тарих философиясы болып отыр... Бұл кездейсоқ емес... Әрине тарихтың философиялық мәселелерімен тек философтар ғана емес, тарихшылар да айналысады. Тарихты тұтастай қарастыру дүниетанымдық ғылымдар өкілдерінің ғана қолдарынан келеді. Тарихтың философиялық мәселелерін қарастырудың қиындықтары оның жекелеген тұлғалардың, тұтастай халықтардың, мемлекеттік саясаттың және т.б. мүдделерін қозғайтынымен байланысты. Тарих философиясы идеологиямен шектесіп жатады, ал идеологиясыз ешқандай мемлекеттің де өмір сүре алмайтындығы белгілі» [2, 134 б.]

Қоғамдағы зияткерліктің маңызы жайлы тарихи тұлғалардың көбісі өз шығармашылығында айтып кеткені белгілі. Әсіресе, қазақ мәдениеті үшін Ағартушылық құбылысының маңызы мол екенін Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин және Абай Құнанбаев шығармашылығынан және Алаш қайраткерлерінің жанкешті әрекеттерінен анық байқаймыз. Демек, зияткерлік қоғам руханиятының өзегі құрайтын мазмұн мен мәнге ие құбылыс. Зияткерлік іштей дадарысқа ұшыраған қоғамда әрине әртүрлі кикілжіңдер мен теріс мағынадағы үдерістер байқалады.

Сонымен қатар тарихи сананың әлеуметтік жадымен тығыз байланыста екені белгілі. «Тарих, бұл – бүгінгі ұрпақтың әлеуметтік жады. Жады немесе әлеуметтік ес неғұрлым терең болған сайын адам да, тұтастай алғанда қоғам да рухани бай болады. Бүгінгіні түсіну мен болашақты болжау үшін өткенді білу тарихи білімнің негізгі арқалайтын жүгі екендігі рас. Ал бұл тарихи білім берудің мақсаты жан-жақты дамыған тұлғаның ойлау мәдениетінің қажетті компоненті ретіндегі тарихи сананың элементтерін адам бойыда қалыптастырумен ұстасып жатады. Тарихи эрудиция, бұл – тұлғаның рухани байлығы» [3]. Сондықтан тарихи сананың негіздеріне арқа сүйеген интеллектуалды мәдениет қана заманауи қоғамда өзінің жемісті нәтижелерін руханият әлеміне бере алады.

Қоғамдағы ұлттық бірегейліктің, ерекшеліктің қалыптасуы үдерісі сан тарапты күрделі процесс және оған поэзия мен философияның ықпалы зор. Сондықтан бұл объективті құбылысқа әлеуметтік, саяси және дүниетанымдық ауытқулар белең алып кетпеу үшін мемлекет тарапынан барынша сындарлы көмек беріліп отырылуы тиіс. Өзінді реттеуші демократиялық құндылықтарды насихаттаушы мемлекеттерде халықтың қоғамдық пікіріне барынша назар аударылатыны белгілі. Қазақстан билігінің басқару үрдістерінде ұстанатын негізгі қағидаты ретінде табысты экономикалық реформалардың іске асыруды қоғамдық-саяси өмірдегі кешенді жаңғыртулар арқылы жасалуы танылды. Әсіресе, «Күшті Президент – ықпалды Парламент – есеп беретін Үкімет» [4] формуласы қазіргі мемлекеттік басқару ісінің негізгі платформасына айналатындығы еліміздің президенті Қ.К.Тоқаевтың Қазақстан халқына Жолдауында айтылды. Осы орнықты формула еліміздегі саяси тұрақтылықтың кепілдігін беретін өзіндік заманауи басқару моделі екендігі жарияланды.

Әрине, кез келген мемлекеттік басқару ісі бұқара халықтың мүдделерін ескеріп отырғанда жемісті нәтижелер береді. Сонда ғана өркениетті әлем мойындаған демократиялық

құндылықтарды өрбіте алатынымыз анық. Осыған орай Қазақстан азаматтарының сындарлы өтініш-тілектері мен мақсат-мүдделерін мемлекеттік басқару барысында ескеріп отыратын «Халық үніне құлақ асатын мемлекет» тұжырымдамасын іске асыру жоспары өте маңызды. Демек, елімізде демократияландыру үдерістері белең алуға тиіс деген ойды кеңінен өрбітетін уақыт келді. Осы ортақ міндетті кешенді түрде жүзеге асыру үшін тұрғындардың саяси белсенділігі мен саяси мәдениетінің жоғары болуы шарт. Әсіресе, қоғамымыздағы демократиялық келбетімізді танытатын электораттық мәдениеттің жоғары деңгейінің қалыптасуы мен дамуы халқымыздың бұқаралық санасы үшін үлкен қажеттілік болып тұрғаны белгілі.

Өкінішке орай, соңғы жылдары бүкілмемлекеттік сайлаудың кезінде енжарлық таныту, бойкүйездікке бой алдыру, белсенділік білдірмеу еліміздің ірі қалаларындағы тұрғындардың бірқатары үшін әдетке айналғанын жасыруға болмайды. Бұл жағдай билік пен қоғам арасындағы тұрақты диалогты орнатуға кейбір кедергілер келтіреді және қазіргі геосаяси ахуалға бейімделген үйлесімді мемлекет қалыптастыруға да теріс ықпалын тигізеді. Билік пен қоғам арасындағы қашықтық жақын бола түсу үшін, өзара түсіністік пен сенім орнығуы үшін елімізде биік деңгейдегі азаматтық қоғам институттарының қалыптасуына барлық тұрғындар өз көмегін тигізуі қажет. Осындай белсенділік пен саяси сауаттылық ғана ел тұрғындарының бірлігін нығайтады және азаматтық қоғамның әлеуетін күшейтеді.

Азаматтық қоғамның мүмкіндіктерін қазіргі жағдайда тиімді қолдану үшін интеллектуалды мәдениетті дамытып, адами капиталды нығайта түсудің қажеттілігі зор. Жалпы мемлекеттік өзекті мәселелерді, міндеттерді оңтайлы жолдармен шешу жолында азаматтық қоғамның зияткерлік қабілетіне сүйенген орынды және өткір мәселерді талқылау жұмыстарына қоғамымыздағы ең озық ойлы зиялы азаматтарын тарту, жұмылдыру бастамасы 2019 жылдан бастап қолға алынғаны белгілі. Еліміздегі белгілі қоғам өкілдерін, қайраткерлерін қамтитын Ұлттық қоғамдық

сенім кеңесі құрылды. Бұл кеңес ротациялық тәртіппен жұмыс істеуде және ол еліміздегі стратегиялық жоспарлау жүйесін қалыптастыруға өз үлесін қосады деген сенім халық пен билік орындарында қалыптасқанын атап өтуге болады.

Қазақ халқының даналығында «кеңесіп пішкен тон келте болмас» деген қанатты сөз бар. Демек, Қазақстандық рухани кеңістікті, саяси саланы жаңғырту үйлесімді сипатта қалыптасудың жолы осы өзара диалогтан бастау алары сөзсіз. Әділеттілік пен жауапкершіліктің адамгершілік қағидаттары ретінде қоғам құрылымдарының барлық деңгейін қамтуы және оның құқықтық қатынастардың базисіне айналуы әлеуметтік-экономикалық және саяси дамуымыздың маңызды қырларының қатарына жатады. Міне сондықтан Ата заңға түзетпелердің енгізілуі өмір қажеттілігі деуге болады.

Қоғамның әмбебап, кешенді сипатта жаңғыруы – зайырлы және өркениетті қазақстандық мемлекеттің дамуының негізі. Ол кенеттен секіріспен емес, кезендеп, эволюциялық жолмен жүзеге асатын құбылыс. Қазақстан Республикасы Президентінің қазіргі таңда жүргізіп отырған әлеуметтік, экономикалық және саяси реформаларының бағыты осы прогрессивтік идеяларға сәйкес келеді. Жаңғырудың маңызды бөлігі республикамыздың егемендігінің негізінде дамып отырған үдерістерінен туындайды. Демек, еліміздің рухани, идеологиялық және дүниетанымдық негіздерін дамытуда пәрменділік керек. Өткен тарихымызды барынша объективті және нақты зерттеудің нәтижесінде ұлттық мәдениетімізге келген кейбір қиындықтарды, ауытқулардың түп себептерін айқындаймыз.

Мамандардың тұжырымдары бойынша интеллектуалды мәдениеттің тұлғалық сипатын арттыру арқылы дүниетанымдық сенімдерге қатысты матрицасын анықтауға мүмкіндіктер аламыз [5]. Әрине, діни фундаментализм мен радикализм құбылыстарының қоғамдағы прогрессивті процестерді тежейтіні анық. Бірақ оған қарсы тұратын өзіндік тетіктер бар екенін ескеруіміз қажет. Әсіресе, гуманизацияланған зайырлылық және дінге деген

ғылыми көзқарасты өрбіту өте маңызды. Қоғамдық сананың рухани векторын айқындайтын құбылыс болғандықтан діни сананың орны ерекше. Ол өз кезегінде діни бірегейленудің қалыптасуының іргетасын құрайды. Сондықтан үнемі бұл құбылысқа мамандар ғылыми зерделеулер жасап, тұтастай алғандағы қоғамдық пікір мониторингін жасап отырудың маңыздылығы жоғары.

Мәдениеттің дамуы дінді ерекше рухани құбылыс және құндылық, әлеуметтік институт ретінде ешқашан жоққа шығара алмайды [6]. Ал, енді өзінің өркениеттік дамуында атеистік жолды таңдаған Кеңес Үкіметі ұзақ өмір сүре алмады. Дінді жоққа шығару тарихты біртұтас мағынада түсінуден бас тарту екені белгілі. Дінді «халық үшін апиын» деген» тұжырымның сыңаржақты екендігін тарих сахнасы көрсетіп берді. Себебі, дін руханилықтың, рухани құндылықтардың бастауы, дін жоқ жерде ғылым өзінің ақиқатты іздеу функциясын өте үстірт атқарады, мәдениет өзінің қайнар мәйегінен айрылып, бұқаралық тұтынушы сипатқа ие болады.

Ғылымның дамуы руханияттың жетілмеулігінен, демократияның аздығынан қара күшті басшылық ететін саяси күштердің қол жаулығына айналатындығын ХХ ғасыр дәлелдеп берді. Атом бомбасы, нейтрондық бомба, химиялық қарулар және адам құқығына қарсы тұрған барлық жауыздықтардың барлығы дінсіздік пен шала діншілдіктің, руханилықтың жетіспеушілігінің нәтижесі екені анық. Қожа Ахмет Ясауи өз заманында кез келген адамға керек рухани-адамгершілік негіздердің маңыздылығын өзінің діни философиясында поэтикалық формада әлеуметке қисынды жолмен жеткізген тарихи тұлға екені анық [7]. Біз тарихи мұраны ескере отырып руханияттың біршама іргесін түзей аламыз.

Бірақ дін жолын таңдаған елдердің барлығында бірдей үйлесімді қоғам қалыптасты, гүманизм принциптері белең алып кетті деп айтуға да болмайды. Сондықтан елімізде діни кон-фессиялық деңгейде әралуандыққа, діни сенімге де-

ген еркіндіктердің берілгенімен осы саладағы қабылданған заңдар мен құқықтық ұстанымдар ұлттық қауіпсіздікті, азаматтардың тұлғалық қауіпсіздіктерін қорғауға бағытталған. Бұл әрекеттердің өзіндік заманауилық қисындары да бар. Өткен жылдары Қазақстанның бірнеше қалаларында көрініс берген радикалды діни ұйымдардың әрекеттері біршама әлеуметтік тұрақсыздық туындатқаны да есімізде. Сондықтан дін мен ғылым және мәдениет үш жақтап үйлесімді қоғамды қалыптастыратын рухани күш болуы тиіс екенін мойындау қажет.

Заманауи Қазақстанның зияткерлік кеңістігінде гуманитарлық ғылымдардың дамуына және жоғарғы мектепте олардың дәрістелуіне инновациялық көзқарастар қалыптасуда. Себебі, жаңа заман өзінің ерекшеліктерімен ғылым мен білім салаларына жаңа талаптар қоюда. Әлемдік деңгейдегі ғылымның дамуы жоғарғы біліммен биік деңгейде интеграцияланған. Ғылымдағы жаңа жетістіктер білім беру процесі уақытылы ендеп, қолданысын тауып отырады. Атақты университеттер құрылымына теориялық ғылымды зерттеу орталықтары да кіреді. Міне, осы өркениеттік бағытта қоғамдық санамызда бұрыннан қалыптасып қалған стереотиптерді жеңіп, университеттердегі жоғары деңгейдегі интеграциялық үдерістерді өрбітуге тиістіміз. Сондықтан елімізде ғылыми-зерттеу институттары жоғары оқу орындарымен бірлесе отырып көптеген іс-шараларды атқарып, әртүрлі руханиятты қалыптастырушы перспективалық қызметтер атқару қажет.

Өкінішке орай жоғары оқу орындарындағы көптеген прогресті анықтаушы өлшемдер сандық деңгейден аспай жатқан жағдайды байқаймыз. Студенттерге терең берілетін білімдер ұстаз бен шәкірттің арасындағы шынайы сұхбаттан гөрі негізінен жинақталған балды есептеу жолымен жүргізілуде. Оқытушының тұлғалық, кәсіби жетілуінің өлшемдері де барынша формалданған, ол да ұпай жинау жолында жүреді. Өкінішке орай, қазіргі кезеңде Болон жүйесіне енудегі білім

саласындағы үстірттікті де байқауға болады. ЖОО-лар өзара жарыстың құрсағына кіріп кеткен, білім алушының кәсіби біліктілігін қалыптастырудан гөрі білім ордасының рейтингтерде қандай орын алатындығы маңызды болып отыр. Міне, осындай келеңсіз жағдай интеллектуалды ұлттың қалыптасуына біршама келдергілер келтіруі мүмкін. Сондықтан әлемдегі өркениетті елдердің тәжірибесін зерделеудің өзіндік жүйесін жасайтын уақыт келді.

Гуманитарлық пәндер бойынша әлемнің алдыңғы қатарлы «100 оқулығын» жоғары оқу орнындарындағы оқу процесінде қолданудың өзіндік сипатын, жетістіктері мен кемшіліктерін жан-жақты анықтайтын тарихи кезең де келді. Сонымен қатар қазақ тілінде оқитын студенттер үшін 100 томдық «Бабалар сөзі», 20 томдық «Қазақ халқының философиялық мұрасы» атты «Мәдени мұра» бағдарламасы ауқымында орындалған іргелі еңбектер топтамасы жеткілікті деңгейде ұсынылмай жатқаны байқалды. Тіпті, философия мен мәдениеттану пәндері бойынша типтік бағдарламалар мен оқытушылардың силлабустарында, әдістемелік материалдарында көптеген томдардың көрініс таппай жатқаны өкінішті. ЖОО-лардың кітапханаларында бұл еңбектер бар екені анық.

Қазіргі тарихи кезеңде ғылыми-зерттеу институттарының, әсіресе гуманитарлық ғылым саласының мамандары жоғары білім кешендерінде қызмет атқарып жүрген оқытушылармен шығармашылық ынтымақтастықта болғанынан студент жастарымызға сапалы білім беру мүмкіндігі ұлғаяды. Жалпы интеллектуалды мәдениетті қалыптастыру, адами капиталдың ауқымын нығайту біздің республикамыздың әлеуметтік топтасуының заманауилық формасы мен модельдеріне өтудің стратегиясын жүзеге асыруға, этномәдени және ұлттық-мемлекеттік бірегейлік-ке, азаматтық қоғамның тұрақты және динамикалық дамуына өтуге белгілі бір үлес қосады және әлеуметтік капиталды тиімді жүзеге асыру мен көбейту жаңа Қазақстанның қалыптасуына өзіндік тетік болары хақ.

Әдебиеттер

1. Гегель Г. Наука логики. В 3-х тт. Т.1. – Москва: Мысль, 1970. – 234 с. – С. 15-17.
2. Кшибеков Д. Философия истории и современность. – Алматы: Наука, 2002. – 306 с. – С. 47-48.
3. Нұрмұратов С.Е. Қазақ халқының тарих философиясы және еуразияшылдық феномені // Евразийская концепция Льва Гумиева и современность: Монография. – Астана: Фолиант, 2012. – 288 с. – С. 156.
4. Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. Сындалы қоғамдық диалог – Қазақстанның тұрақтылығы мен өркендеуінің негізі. – Нұр-Сұлтан, 2019, 02 қыркүйек.
5. Турганбаева, Ж., Сейтахметова, Н., Бектенова, М., Жандосова, Ш, Религиозно-политические аспекты исламской идентичности // Central asia and the caucasus , Russian edition, том 22, выпуск, 2019. 113-126.
6. Сарсенбаева, З. Этнос и ценности. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2018. – 316 с.
7. «Қазақстан»: Ұлттық энциклопедия / Бас редактор Ә. Нысанбаев. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы, 1998. – 543 б. V том.

ҚАЗАҚ БИ-ШЕШЕНДЕРІ ТАНЫМЫНДАҒЫ ТІЛДІҢ МІНЕЗДІК ТАБИҒАТЫ

РАЕВ Дәулетбек Сәдуақасұлы

*Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар
және әлем тілдері университеті,
философия ғылымдарының докторы, профессор*

Біз мақалада М. Қашқаридің: «Әдеп басы – тіл» деген моральдық тезисін негізге ала отырып, бұл концептің мәнін тілдің әрі антропогендік, әрі этикалық құбылыс болу табиғатына рухани-моральдық құндылық тұрғыдан ғылыми теориялық талдау жасауға қадам жасаймыз. Мұнда тіл адамзаты – әдебінің басы да, аяғы да болатынын теориялық философиялық тұрғыдан негіздеу мақсаты көзделеді. Осы ретте, алдымен, тілдің әдеп басы болуының онтогендік негіздерін анықтауға тырысамыз. Ол үшін: 1) тілдің антропогендік тармыры айқындалады; 2) тілдің іс-әрекеттік табиғаты анықталады; 3) тілдің мінездік болмысы мен қызметі дәйектеледі; 4) тілдің моральдық болмысына қатысты Шығыс және Батыс ойшыл-ғалымдарының нақыл сөздері мен көзқарастарына моральдық таным тұрғысынан герменевтикалық талдау жасалынады; 5) осыларға сүйене отырып, тілдің этика-моральдық құзы-ры дәлелденеді. Осының негізінде кез-келген ел азаматын әдепті сөйлеуге уағыздау міндетін атқару өз парымыз деп санаймыз.

Мәселенің өзектілігі М. Қашқаридің: «Әдептің басы – тіл», – деген концептісіне байланысты өрбиді. Әсіресе тілдің этика-антропологиялық мәнін ашып, қазіргі кездегі әлеуметтік кеңістіктегі моральдық сипатына тоқталып, қоғам үшін маңыздылығын ашу мақсаты көзделеді. Бұл ретте осы бір моральдық әлеуеттік концепцияда ұлттық кодымыздың бірегей рухани негіздері жатқанына және ол ғылыми танымның негізі ретінде зор рөл атқаратынына зер салып, мақалада аталмыш моральдық тезаурста адамдағы тілдік әдептің онтогендік

антропоцентристік сипат алатынын қарастыру мақсаты көзделеді.

Қазіргі таңда әлеуметтік қатынастағы адами тілдік мінез, тілдік моральдық кеңістік мәселесі қоғамдағы ең маңызды басқару ресурстарының біріне айналды. Бүгінгі техногендік өркениет заманында жеке тұлғаның тілдік мінезі, адамның тілдік әдеп әлеуеті, адамдардың эмоционалдық интеллекті – қоғамның стратегиялық тұрғыдағы маңызды қуат көзі, қоғамның бар болуының әлеуеттік ресурсы, өмір сүру континуумы десек болады. Сондықтан, аталмыш мақалада қоғамдағы тілдік мінездің қалыптасуының онтогендік тамырларына теориялық-әдіснамалық, философиялық концептуалдық тұрғыда талдау жасалынады.

Осы тұрғыдан алғанда мақаланың міндетіне: 1) тілдің моральдық болмысына қатысты Шығыс және Батыс ойшыл-ғалымдарының нақылдары мен көзқарастарына негізделе отырып, тілдің онтостық тұрғыдағы антропогендік болмысын ашу; 2) тілдің адами іс-әрекеттік табиғатын анықтау; 3) тілдің мінездік болмысы мен әлеуметтік-этикалық қызметін дәйектеу; 4) қоғамның өзгеруі адамның тілдік мінезінің өзгеруіне тәуелді болу табиғатын айқындау; 5) оның қазақ интеллектуалдық мәдениетіндегі әмбе-бап мәнін және олардың терең рухани-этикалық әлеуетін ашып көрсету; 6) осыларға сүйене отырып, тілдің этика-моральдық құ-зырын дәлелдеуді жатқызуға болады.

Қоғамдағы әр адамның өзін рухани тұрғыдан көрсетуі фи-лософиялық тұрғыда әлеуметтік моральдық универсум және ондағы әмбебап моральдық уникамның өзіндік ашылу формасы болып табылады. Демек кез-келген жалпыға ортақ универсалилердің адамдардың жеке мінез-тәжірибесінде көрініс табуы арқылы ашылуы әлеуметтік-этикалық рефлексияны қажет ететіні заңды құбылыс. Сондықтан өзіміздің шағын мақаламыз шеңберінде қоғамдағы моральдық уақыт пен моральдық кеңістікті тілдің әдептік болмысы арқылы талдауға

қадам жасаймыз. Осыған байланысты мәселенің бүгінгі мен келешігіне көз жүгіртуге мүмкіндік туады, оның маңыздылығы арта түседі, оны одан әрі зерттеуге жол ашылады.

Адамның әлеуметтік тілдік мінезінің философиялық мәнін ашу үшін ең алдымен, тілдің антропогендік мәнін ашуда антропологиялық талдау әдісі қолданылады. Өйткені, «тіл» ұғымы антостық тұрғыда «адам» феноменіне негізделетін антропогендік күрделі әлеуетті жүйе ретінде мойындалады. Сонымен бірге, тіл – мінездік құбылыс ретінде мақұлданып, қоғамның этикаорталық-тық сипатын ашуда әдептік-құндылықтық талдау әдісі алғаш рет ғылыми айналымға енгізіледі.

Бұл тұста біз, ең алдымен, адам мен тілдің онтогендік тұтастығын қарастыруға тырысамыз. Әлемдік адамтану ілімінің мойындауынша, адам мен тілді бір бүтін, тұтас жаратылыс ретінде қарастыру қалыптасқаны белгілі. Бұл принципті – аксиома ұстаным олай болса, адам – тілімен, сөзімен бар бола алады, осы ойды алаш қайраткерлері, этнолингвотанушылары М. Жұмабаевтың, «...адамның толық мағынасы мен адам атауы тіл арқасында» [1, 241 б.], – деуі, А.Байтұрсыновтың: «тіл – адамның адамдық бейнесінің зоры, жұмсайтын қаруының бірі» [2, 35 б.], – деп айтқандарымен, әрі Тоныкөктің: «ақыл иесі – сөз иесі» [3, 310 б.], – деген онтостық тұғырнамасымен дәлелдеуге болады. Витгенштейннің айтуынша, «тілдің бар болуы қоғамдық және әлеуметтік әлемнің бар болуына тікелей тәуелді екенін білдіреді» [4, 189 б.]. Ж.Аймауытовтың: «Ана тілі – халық болып жасалған-нан бері жан дүниесінің айнасы, өсіп-өніп, түрлене беретін мәңгі құламайтын бәйтерегі» [2, 46 б.] және Х. Досмұхамедұлының: «Тілінен айырылған жұрт – жойылған жұрт» [2, 103 б.], – дегендері соның дәлелі болса керек. Олай болса, осыдан тілдің бар болуы адамның бар болуын білдірмек, ал адамның бар болуы тілдің бар болуының кепілі дейтін ғылыми теориялық әрі әдіснамалық парадигма келіп шығады. Тіл – адамның жаратылыстық болмысының құрамдас бөлігі, рухани тектік атрибуты әрі субстанциясы, де-

мек, тіл – ол адамның табиғи әрі рухани нәр-қорегі. Мысалы, XI ғасырдағы шығыс даналығы тарихындағы әйгілі шығарма «Қабуснамада» алла тағала бүкіл әлем жаратылыстарына өзінің құдірет күші арқылы белгілі бір қадір-қасиет, түр-тұлға, сипат дарытқанын, жаратушы адамзатына жануарлардан өзге он түрлі қасиет бергенін, оның бесеуі тәнге, бесеуі ішкі жан дүниесіне қатысты болғанын айта келіп, «ей, перзентім, есінде болсын» адамға, «көру үшін көз, сөйлеу үшін сөз, ойланып пайымдау үшін ақыл-ес берді» [5, 13, 20 бб.], – дейді.

Х. Досмұхамедұлы: «Тіл – жұрттың жаны» [2, 142 б.], – десе, әл-Фарабидің пікірінше сөз адам «жанының парасатты бөлігі» [6, 141 б.], ал М. Жұмабаевтың пайымында, сөз адам жанының жайын жарыққа шығару жолы мен құралының бірі болып саналған [1, 241 б.]. Т. Гоббс: «Тілден тыс ақиқат та, жалған да болмас еді. Өйткені «ақиқат» пен «жалған» – сөздің атрибуттары» [7, 337 б.], – деп түйіндейді. Демек, бұл айтылғандарда тілдің жанмен, жан аффектілерімен және ақиқатпен тамырластырылуы тіл мен сөз адамның іс-қимылдық актісінің нәтижесі болатынын айқындап тұрғаны анық. Сондықтан, бұл келтіріліген ой-тұжырымдар сөздің антропотектік табиғатын онтостық тұрғыда теориялық-әдіснамалық контексте негіздеп тұрса керек.

Сонымен бірге, тіл мен сөз адамның мінездік әрекет позициясын анықтап көрсетіп отыратын онтогендік феномен континуум. Олар адамның аффектілік [8, 337 б.], (эмоционалдық) болмысын белгілейтін уникум құбылыс деген ұстанымға келеміз. Осы ретте, С. Негимовтың: «ойлау мен тіл тамырлас» [8, 22 б.], – деген көзқарасын мақұлдай отырып, тіл ойлаудың нәзік қырларын, тұрмыс-тіршілік пен адам мінез-құлқының сырларын өзіне жасырып жататын адами қарым-қабілет. Демек, «тіл – ...халықтың өмір сүру тәсілінің, әдеп-ғұрпының, дәстүрінің, мінезінің, жалпы болмысының көрінісі» [9, 484 б.], – деп көрсетіледі. Әл-фараби: «Әрбір адам... өз өмірінің басынан-ақ жаратылысында қабілетті болады, соның арқасында оның әрекеттері, жан

аффектілері және ақыл-парасаты тиісінше жақсы болады немесе тиісінше жақсы болмай шығады. Осы қабілеттің арқасында адам тамаша да, оңбаған да әрекеттер жасайды» [10, 126 б.], – десе, енді бірде: «Бұның себебі мынада: адамда тамаша әрекет жасауға да, оңбаған әрекет жасауға да әуел бастан мүмкін қабілет бар. Дәл осы қабілеттің арқасында ол жақсы да, жаман да ақыл-парасатқа ие болады. Нақ осы сияқты, бұл қабілеттер жан аффектілеріне әсер етеді» [10, 127 б.], – деп келтіреді. Бұл айтылғандардан тіл мен сөз адамның жағымды да, жағымсыз да мінезінің тасымалдаушы әрі көріну формасы немесе олардың іске асырылу құралы болатыны табиғи заңдылық. Оған Анахарсының: «Жақсылық та – тілден, жамандық та – тілден» және халық даналығындағы: «Он бәленің тоғызы тілден», Жиренше шешеннің: «Басқа бәле – тілден», – деген афаризмдері дәлел. Сондай-ақ, Ахмет Игунекидің: «Ойлы сөз – ұтқыр, ойсыз сөз – жұтқыр», Ж. Баласағұнның: «Жақсы сөз ой-көңілді идіреді, қыңыр сөз – ол кісіні күйдіреді», – деп келтіретін ойлар легі бізді Абайдың: «Тіл өнері дертпен тең», А. Игунекидің: «Адам істерінің астарында ажал бұғып жатады», – деген тұжырымдарға жығылдырады. Бұны біздің зерттеу объектіміз контекстінде алсақ, жалпы тілдің астарында адамға тән ғанибет те, қасірет те жасырынытаны зайыр. осыдан тіл – іс-әрекеттік мінездік құбылыс деген тұжырымға келуге әбден болады.

Осыдан келіп, Әл-Фараби: «Тамаша немесе оңбаған әрекеттер мен жан аффектілерін тудыратын күйдің түрін мінез-құлық деп атайды. Мінез-құлықтың арқасында адам оңбаған да, тамаша да әрекеттер жасайды», – деп көрсетеді. Әл-Фарабидің пікірінше, адамның (жақсы, жаман) мінез-құлқының бастамасы «оның өзінің жаратылысына біткен потенциясында болуы мүмкін», ал осының негізінде туындаған адам «әрекеті ...актуальды түрде болады», – десе, енді бірде адам мінезі нормаларындағы шекті тұстарды, жақсы мінездің жаман мінезге ауысып кету шегін қозғай келіп, «жаратылысымыз бойынша өзіміздің бейімдірек тұратындарымыз бар болғандықтан

біз бұлардан сақтануымыз керек. ...Қатерлі істің тұсында батылдығымыз жетпей қалушылық, жаратылысымызда өзіміз бейім тұратын сараңдық бұған мысал бола алады», – дейді. Майқы бидің, «сараң үйге кісің түспесін, парақор биге ісің түспесін», «Сараңнан бермес туады», – деп айтқаны сондықтан болар. Мұндағы басты мәселе адамдағы табиғи қасиеттердің он да, теріс те жақтарының кейде тең түсіп, кейде бір жағының басым түсуінң мүмкіндігінде. Бұл діни ілім бойынша, «адамның бойында 999 жақсы қасиеттің 999 жаман сыңары бар», – деген ұстанымға негізделетіні анық. Мінездің құбылып отыруы біздің пікірімізше адамдағы нәпсінің қалауын тәуелді болуында, он да, теріс те әрекеттің жасалуы нәпсінің ерік-қалау құзырында болатыны объективті адами үдеріс. Оған Бәйдібек бидің: «... Тілге кісен салуға болмас» немесе А. Иасауидің: «Нәпсім үшін жүрер едім иттей кезіп, заты ұлық ием, сиынып келдім саған», «Дүниекоңыз, пасықтардан бойыңды тый...», – деп айтқандары дәлел. Бұлар жоғарыда келтірілген көзқарастарды дәлеліді түрде бекіте түседі. Бұдан біріншіден, адам мінезі тілдік актілер арқылы көрініс табатыны константты құбылыс, екіншіден, адамның жаратылысынан жақсы және жаман тілдік мінезге бейім болуы онтогендік құбылыс болатыны анық, үшіншіден адамның тілдік мінезі әр кезде актуальды құбылыс болады дейтін ой қорытындылауға негіз бар. Сонымен бірге, адамдағы тілдік мінездің жағымдысы да, жағымсызы да жүре қалыптасады және адамның, қоғамның өркениетті даму дамуы оның тілдік мінезінің жетілуіне тәуелді болады деуге болады. Мысалы, Фараби: «Адамның жетілуі оның мінез-құлқының жетілуіне сама-сай келеді дейміз біз», – деген тұжырым жасайды. Осыдан келіп, Ахмет Байтұрсыновтың: «Тілдің міндеті – ақылдың аңдауын аңдығанынша, қиялдың меңзеуін меңзегенінше, көңілдің түйгенін түйгенінше айтуға жарату», – деген ұстанымы келіп шығары хақ.

Осыдан тілдің этикалық-моральдық астары туралы мәселе туындайды. Р. Мизрахи: «этиканың жүйесі – осы сөздің

тура және замануи мағынасында экзистенция жүйесі, яғни тіршілік», – десе, Реми Хесс: «этика» адамға қатысты атрибуттарды ғана зерттеуге арналған», – дейді. Ал Спиноза: «этика дегеніміз – қисынды сөз, оның жүйесінің өзі жанды философия, ол сөйлеуге де, тындауға да қабілетті адамдарға арналған...», – деген ұстанымда болады. Бұл келтірілген көзқарастардан туындайтын ойларды, біріншіден, тіл – адамның тіршіліктік (экзистенциялық) үдерісінің көрінісі, екіншіден, тіл – адамның тіршіліктегі іс-қимылын ментальдық-әдептік аяға тоғыстыратын этикалық феномен, үшіншіден, тіл – адам мінезінің рухани-мәдени деңгейін анықтайтын моральдық құндылық деген тұжырымдарға тоғыстыруға болады. Осы ретте Витгенштейннің «тілді түсіну – ...белгілі бір күй іспеттес; бірақ біз бұл күйді белгілі бір жасырын ментальды механизм ретінде ойлануымыз керек», – деген көзқарасымен келісуге әбден болады. Ахмет Игунекидің: «әдептің басы – байқап сөйлеу», – деп айтуының мәнісі осында болар.

Төле бидің сөз жөніндегі көзқарасын мына диалогтан көруге болады. «...Біреу Төлені сынамаққа «Жақсы-жаманды қайтып білеміз?» – дегенде, Төле: «Сөзінен білсе болады?» – деген. – Жа-манның сөзі шаяндай, жақсының сөзі асылдан шыққан қаядай, екі жақсы қосылса, жарысқан аттай болады, бір жақсы, бір жаман қосылса, ала жаулы иттей, екі жаман қосылса, ырылдасқан иттей болады», – деген екен. Олай болса, Ахмет Игунекидің: «Өзің өкі-нер сөз айтып, өзің өкінер іс істеме», – деген әдептік қағидасының сыры сонда болар. XX ғасырдың мемлекет және қоғам қайраткері Ө. Жәнібековтің, «... ұлттың ұлылығы, ең алдымен, оның ...атадан қалған қанатты қазынасы – тілінен, өнегесі өрісі болатын тұрмыс-салтынан, әдет-ғұрпынан... көрінеді екен», – дегені сондықтан болар.

Осыдан тіл – үлкен рухани-моральдық құдіретті күш дейтін концепті алға тартуға болады. Адамның басқа дене мүшелерінің өрісі, ауқымдылығы шектеулі. Құлақ тек естиді, көз тек қана көреді. Ал тілдің өрісі өте кең. Ол адамды жақсылық пен жамандыққа және жұмақ пен жаһаннамға да жетелеуі әбден

мүмкін. Тілдің көлемі кіші, зардабы үлкен дейді халқымыз. Қазақ халқының көнеден келе жатқан әдеп-салтында, этикалық мәнерінде тіл, яғни, сөйлеу ерекше орын алады. Мысалы, Тоқсары шешен: «Қызыл сөзге салыну – қызған отқа қарылу», – деп тілдің моральдық құзырының зор болатынын көрегендікпен мойындайды. Сол сияқты қазақ халқы даналығында да тіл туралы «Тіл тас жарады, тас жармаса бас жарады», «Ең ащы да – тіл, ең тәтті де – тіл» деген мақалдар күні бүгінге дейін қоғам мен отбасы зиялық тәрбиесінде тілдік мінез өзекті мәселе деп қаралады. Сондықтан болар адамның бойындағы ең күшті бұлшық етінің – тіл болуы. Ал Майлықожа: «Тіл – өткір найза», – десе, А. Игунеки: «Оқ жарасы жазылар, тіл жарасы жазылмас» немесе ол: «Тіліңді тый – тісің сынбайды», – деп толғайды. Олай болас, Ж. Аймауытовтың айтқанындай, тіл «жүректің терең сырларын, ...жанның барлық толқындарын ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп сақтап отыратын қазына», адамға тән құдіретті де әлеуетті рухан күш болатыны анық.

Мұсылмандық қағида бойынша, адамның иманды немесе имансыз болуы ауыздан шығатын сөздеріне байланысты болған. Мәселен, Имам Ағзам әбу ханифа «фикһул әкбәрда»: «Иман тілмен айту (иқрар), жүрекпен қуаттау (тасдиқ)» (имам ағзам әбу, 2000: 14), – деп түйіндейді. Иман – оң мінез көрсету шарты. «Иман келтіру – алла тағлаға жақын болудың белгісі» (қайқаус, 1992: 15), – дейді қайқаус. демек, адамдағы адамгершілікті ізгі мінездерді ислам тілмен айтылатын сөз әдебіне тәуелдендіреді. Иман әдепті тілдік мінездің – табиғи шарты болмақ, имандылық пен әдепті-лік тілдік мінезге тоғыстырылады. Бұл мұсылмандық этикадағы адамгершілікке тәрбиелеудің теңдесі жоқ моральдық тұғырнама үлгісі деуге болады. Д. Бабатайұлының: «Иман – жанның сапасы» (Е. Шаймерденұлы, 2008: 87), – дейтіні міне, сондықтан болар.

Орта ғасырлық ойшылдар өздерінің рухани мұраларында халық арасына осыдан мың жылдай бұрын кең тараған тіл мен сөз туралы мақал-мәтелдер, афоризмдер мен нақылдарында тіл және сөйлеу әдебін жан-жақты және терең айта білген. Олардың

тіл мен сөз әдебі мен мәдениеті туралы өсиет нақылдары тәрбиелік те, мәдениеттік те, әдептік және этика-моральдық тұрғыдан әлі күнге дейін өзекті деп білеміз. Ұтымды айтылып, қысқа қайырылатын даналық сөздер адамның сан ғасырлық өмір тәжірибесінен туатыны мәлім. Мақал мен мәтелге айналып кеткен ғибрат сөздер – өмірдің қыры мен сырына әбден қанығып жасалған қорытынды пікірлер ретінде қабылданады. Солардың кейбіреулеріне тоқталсақ, Ж. Баласағұн өзінің «Құтты білік» еңбегінде: «Тіл қадірлі етер, ерге бақ қонар, Қор қылар тіл, кететұғын бас болар, Тіл – арыстан есік баққан ашулы, сақ болмасаң, жұтар ерім, басыңды. Тілімнен көп жапа шектім, есебім: Бас кесілмес үшін тілді кесемін. Сөзіңді бақ, басың кесіп аламасын, тіліңді бақ – сонда басың сақталар», – деп адам өзімен бірге тілін бақылауда ұстап білуі қажет дейді. Өйткені басқа қиянат тілден. Адам басына бақыт та алып келер де, әктер де тіл. Береке мен жапа да тілден дейді ол. Ш. Құдайбердіұлының: «Сөзіңді түзе – әдетіңе айналады, әдетің – мінезіңе айналады, мінезің – сенің тағдырың», – деген сөзінде үлкен мағына, тәрбие, өнеге жатқаны сондықтан болар.

Шындығында да кейде айтқан бір ауыз жылы сөз жанды жылытып, бақытқа бөлейтініндей, бір ауыз ауыр сөз адам жанын кез келген ауыр жарақаттанда артық жара салатыны анық. Айталық, Фарабидің пікірінше, «сұлу сөз жан семіртеді», М. Қашқари: «Ақылды сөз – алтын табаққа жеткізер», – десе, А. Игуеки: «Есепті сөз – ер сөзінің асылы», – деген әдептік қағиданы ұсынады. Сүйінбай Аронұлы: «Жаксы жігіт сөзіне сақ тұрады», – деген тілдік мінез әдебінің экзистенциясын тілге тиек етсе, Абай: «Тіл жүректің айтқанына көнсе, жалған шықпайды», – деген тілдік мінезге байланған рухани әдептік континуум аксиомадан хабардар етеді. Ал осыларға кері моральдық дихотомияны атайтын болсақ, Шалкиіз жырау: «Жаманның жалаңдаған тілі жау», – десе, Д. Бабатайұлы: «Кей жаманның тілі бар – ащылығы умен тең, айтқан сөзі ақымақтың – адам ішпес сумен тең», – дейді. Сондықтан, Ж. Баласағұн: «Саулық тілеп, табыс күтсең ісіңнен, жарамай-

тын сөз шығарма тісіңнен», – деген әдеп қағидасын ұсынады. Ескелді биді тыңдасақ: «Қас та, дұшпан да, дос та адамның өзінен. Жүрегің жұмсақ, пейілің кең болса, дос көп. ...Тіл – адамның әрі досы, әрі дұшпаны. Парасатты сөз айтсаң, біреуге жақсылық тілесей, жан-жағың жарқырап жүреді, байқамай, ағат сөз айтсаң – жан-жағың жабыла шағатын жыланшайнағана толады», – дейді. Міне бұлар тіл әдебі деген универсум түсінікке бәрін сыйғызуға тырысқан. Ал біз жақсы адам болғыңыз келсе тіл мен сөзге әдепті бол дегіміз келеді.

Осы ойды Ж. Баласағұнның нақылдарымен айтар болсақ, ол: «Бұлай болса, тең ортасы – керегің, тілге ұстамды болсаң, өсер беделің! Тіліңді бақ, басың аман болады, сөзді қысқа айт, жасың ұзақ болады», – деп адам кез келген ортада дұрыс сөйлеу білуі қажет дегенді меңзейді. Орнымен қолданылған сөз адамдарды иландырып та, көңілін де аулауға себеп болмақ. Сөйлеушінің беделін де арттырады сөзсіз. Сөзді дұрыс қолданған адам өзіне де, өзгеге де сыйлы. Осыған орай, Ш. Құдайбердіұлын сөйлетсек: «Жылы жүрек, тәтті тіл берекені берер біл. Ащы сөзді – өзімшіл, өнері оның қалар тұл», – деген әдептік қатал шешіммен сөйлеушінің беделін сөзіне қарай өлшену принципін ұсынады. Ж. Баласағұн: «Бердің, тәңірім, тілге бізге сөйле деп, тура жолға тілді баста ылайым!», – дей келе, адамға жаратушы басқа тіршілік иелерінен жоғары санап, тіл деген ұлы құдіретті күшті сыйлағанынан хабар береді. Ендігі мәселе тілім бар деп, орынсыз сөйлеп, ойға келгенді айтпау, яғни ойламау сөйлемей мәселесі айтылады. Ойланып сөйлегеннің алар табысы мен жетістігі мол деген идея билігіне жетелейді. Енді бірде ойшыл өз шығармасында: «Дүние тез өтеді, сөз мәңгілік қалады», – деп Ж. Баласағұн жалған өмір өтеді деп, ал адам перзентін ұлықтап, кейінгі ұрпаққа атын қалдырар сөздің еншесінде болатынын айтпақ болады. М. Қашқаридің: «Тәрбие басы – тіл», – деп айтуының басты себебі осында болса керек. Айтылған ұлы сөздің келесі ұрпаққа берер тәрбиесі мен тағылымы мол, үйретері көп болуы да мүмкін.

Осыдан тәрбиенің басына тілді қойып көрсек, бұл тұрғыда да ғұламаларымыздың айтары мол болғанына куә боламыз. Ж. Баласағұн еңбегінің бір тарауындағы тілдің маңызы турасында мынандай өнеге сөздерінде: «Тіл адамды көкке көтереді, сол арқылы ол бақытқа жетеді. Сондай-ақ адам өз тілінен жаза да тартады, басын да жояды», – деп тіл адам өмірінің басы мен аяғы болатынын дәлелдейтін онтостық парадигманы меңзейді. Ал Ескелді бидің Сабалаққа (Абылайға) ыммен айтқан ақылының бір нұсқасында «...тілін шығарып, қолын бұлғаған» екен. Осы бір ыммен көрсетілген ақылдың мағынасы: «...Бірақ тіліңе ие бол, ешкімге тіл тигізбе дегені», – деп таратылыпты. М. Қашқаридің: «Тіл – тәрбиелілік пен қайырымдылықтың басы», – дегені содан болатыны анық. Бұдан адамның амандығы – тілін жіті бақылауда ұстауында дейтін моральдық концепция келіп шығады. Бұл адамның сөзді талғай білуі мен әдепті сөйлеуі – оның тәрбиелігін мен имандылығының өлшемі болатынына назар аударады. Қоғамдық ортада адамның мәдениеттілігі, өресі көбіне оның сөйлеуінен көрінеді. М. Қашқари әдептіліктің алуан түрін жырлай келіп, солардың ішіндегі ең бастысы – тіл әдептілігі деген түйін жасайды. «Тау мен тасты су бұзады, адамзатты сөз бұзады» деген ауыздан шыққан әр лебізге жауапкершілікпен қараған бабаларымыз сөйлеген сөзіміздің түпкі нәтижесі шынайылықты мәнінен құралғанын қалаған. Бір ауыз сөз бәрін өзгертеді, «андап сөйлемеген ауырмай өледі», – деген халық мәтел осыдан туындаса керек. III. Құдайбердіұлы өзінің тағы бір нақыл сөзінде: «Тегіс тексер сөз көрсең сыр мен сынын, түзетуге именбе-тапсаң мінін», – деп бекер айтпаған. Бұның астарында, егер сөзді өзің жөнімен дұрыс қолдана алсаң, өзгелерге де үйретуге жалықпа дейтін нұсқау жатқаны анық. Осы ретте ойымызды Р. Бехердің: «Тіл – айнымас әділқазы, егер оны нашар пайдаланатын болсақ, бізге оның үкімінен құтылуға болмайды. Ол біздің оған деген салғырт және ұқыпсыз қарауымызды әшкерелейді, ол өзіне деген немқұрайдылыққа аяусыз соққы береді, ол ештеңені де кешірмейді, тіпті, тыныс белгісі де одан

тыс қала алмайды. Бірақ, біз егер де оның алдында бас иетін болсақ, ол жомарттықпен, ысырапшыл-жомарттықпен марапаттайды», – деп өте орынды айтқан пікірімен түйіндеуге болады. Айтарымыз егер сен бір рет сөзіңді дұрыстай алмасаң, екінші ретте солай болады, дәл осылай бұл әдетіңе айналады, ал сенің әр айтқан сөзің сенің мінезің, ал сенің мінезіңнен адамдығын көрінетін ұмытпаған жөн. Бауыржан Момышұлының айтуынша, «Тіл дегеніміз – қай халықтың болмасын кешегі, бүгінгі ғана емес, бүрсүгінгі де тағдыры». Сондықтан «Адам баласын заман өсіреді», – деп Абай айтпақшы тәрбиенің басы болатын тілдік әдепті дамыту мен жетілдіру ісі келешекке қызымет жасамақ.

Мақаланы қорытындылай келе ойымызды төмендегідей тұжырымтарға топтастыруға болады. Біріншіден, тілдің моральдық феномен болатыны, оның антропгендік мәнінде деуге болады. Екіншіден, тіл адамның онтогендік болмысы. Үшіншіден тіл – адамның ерік-қалауын айқындайтын және соның бағыт-бағдарымен жұмасалатын үдеріс. Төртіншіден, тіл – субъектінің іс-әреттік өңірін, оның экзистенциялық өмірін құраушы континуум. Бесіншіден, тіл адамның мінездік әрекетінің көрініс табу аясы. Алтыншыдан, тіл – адамның эмоционалдық жай-күйін білдіретін сипаттық қасиет. Жетіншіден, міне, сондықтан тілден жақсы да, жаман да сөз шығуы заңды құбылыс болады. Сегізіншіден, тіл әдептік құбылыс санатына жатқызылады. Тоғызыншыдан, тілді сөйлеудің әдептік нормаларына бағындыру қажеттігі туындайды. Оныншыдан, адамның тілдік мінезі әр кезде өзінің әлеуетті өзектілік жағдайда болатынын дәлелдей түседі. Сонымен, жоғарыда көрсетілгендер әр қоғамның күнтәртібінде болып, тәрбиелік маңызға ие болатын константтар қатарында бола береді. Осы тұрғыда аталмыш мақала қоғамдағы тілдік мінездің моральдық қырларын ғылыми тұрғыда зерттеуге жол ашады деп айтуға болады. Адамдар арасындағы қарым-қатынаста сыпайылық, кішіпейілділік пен адамгершілік қасиеттер тіл арқылы көрініс табады. Сөйлеуші жақтың тыңдаушыға деген құрмет-

қадірінің қаншалықты дәрежеде екені де сөз жұмсалым арқылы беріледі. Тіл мәдениетіне барар жолдың бастауы – әдеппен сөйлей білу. Сондықтан, тіл – талас, тартыс құралы емес, тіл – бірлік пен ынтымақ, адамгершілік пен ізгілік әдеби құралы болғаны маңызды. Әдепті тіл, сыпайы сөйлеу ежелден бері жеке адамның, қоғамның ой-санасын дамытып, жетілдіруде аса маңызды рөл атқарады. Мәселен, А. Байтұрсынов: «Тіл – адамның адамдық бейнесінің зоры, жұмсайтын қаруының бірі», – десе, Темірбек Жүргенов: «Тіл – адамның дүниетанымы дәрежесін көрсетіп қоймай, оның адам болып қалыптасуына да үлкен рөл атқарады», – деп түйіндейді. М. Қашқаридің сөзімен айтқанда, «Дүниеде өткір тіл мен жақсы сөзден баянды нәрсе жоқ», – деп айтқымыз келеді.

Қанағат – қазақ философиясының іргелі феномені

Қазіргі таңда әлеуметтік қатынастағы адами мінез, моральдық кеңістік, әдеп мәселесі қоғамдағы «моральдық күмбез» ретінде ең маңызды басқару ресурстарының біріне айналды. Бүгінгі техногендік өркениет заманында жеке тұлғаның әлеуметтік мінезі, адамның әдептік әлеуеті, адамдардың эмоционалдық интеллекті – қоғамның стратегиялық тұрғыдағы маңызды қуат көзі, қоғамның бар болуының әлеуеттік ресурсы, өмір сүру континуумы десек болады. Сондықтан, аталмыш мақалада қоғадағы әлеуметтік мінездің қалыптасуының онтогендік тамырларына теориялық-әдіснамалық, философиялық концептуалдық тұрғыда талдау жасалынады.

Осы тұрғыдан алғанда мақаланың міндетіне: 1) қазақ топырағында қалыптасқан ұлттық әдептің мәйегі болған «қанағат» концептісінің әлеуметтік кеңістіктегі адами болмысын ашу; 2) жалпы адамзатына тән мінездің антропо-центристік табиғатын айқындау; 3) қоғамның өзгеруі адам мінезінің өзгеруіне тәуелді болуының этикагендік тамырын анықтау; 4) олардың мұсылмандық интеллектуалдық мәдениеттегі әмбебап мәнін ашу және осылардың терең рухани әлеуетін ашып көрсетуді жатқызуға болады.

Қоғамдағы әр адамның өзін рухани тұрғыдан көрсетуі философиялық тұрғыда әлеуметтік моральдық универсум және ондағы әмбебап моральдық уникумның өзіндік ашылу формасы болып табылады. Демек кез-келген жалпыға ортақ универсалилердің адамдардың жеке мінез-тәжірибесінде көрініс табуы арқылы ашылуы әлеуметтік-этикалық рефлексияны қажет ететіні заңды құбылыс. Сондықтан өзіміздің шағын мақаламыз шеңберінде қоғамдағы моральдық уақыт пен моральдық кеңістікті қанағат категориясы арқылы талдауға қадам жасаймыз. Осыған байланысты мәселенің бүгінгі мен келешігіне көз жүгіртуге мүмкіндік туады, оның маңыздылығы арта түседі, оны одан әрі зерттеуге жол ашылады.

Қанағат – адамның оң моральдық сапасын көрсететін этикалық категория. Қанағат – әдептіліктің басты белгісі және негізі. Ол – адамның сана-сезімі мен іс-әрекетіндегі жақсы әдет, дағды. Қанағат – адамның барына, өз еңбегімен қол жеткізген табыстарына разы болу, шүкіршілік ету қабілеті. Қанағат – адамзатының ғана болмысына бітетін ішкі интенциялық қуаты, имманенті субстанциясы. Қанағатты әдетке айналдыру – игілікті іс болып табылады және адамның тұлғалық болмысының жетілуін көрсетеді. Қазақ халқы қанағатты – жоқтықтың, кедейшіліктің белгісі деп есептемеген. Керісінше, ол зерделілік пен сабырлылық, тоқтамдылық пен ұстамдылық мінездің, абзал моральдық қасиеттердің үлгі-өнегесі ретінде танылатын этикалық құндылық деп біледі. Өйткені ол адамшылық жолдан тайдырмайды, аш көзділікке жібермейді, басқаның дүниесіне сұқтанудан арылтады, сұғанақтық жасатпайды, қызғану мінезін тежейді. Бұған Ыбырай Алтынсариннің мына өсиет сөзі мысал бола алады: «Әзірет Әлиден бір жұт келіп сұра-ды дейді: – Толық байлық қайтсең табылады? Әли айтты: – Қанағат ете білсең. Қанша мал көп те болса барына қанағат ете білсе, бұл адамның көңілі жайлы, тынышырақ болады; – соның үшін Әзірет Әлі, – байлық – қанағатта, – деген екен» [10, 96 б.].

Қанағатшыл адам жұмсақ мінезді, жайлы, кіші пейіл, қарапайым болып, көптің құрметіне бөленеді. Қанағат – баршаның бойына жарасатын көркем сипат, ешқашан солдыруға болмайтын рухани күш. Көп адамда кездесетін кесепаттық – қанағатсыздық пен мал және дәулетке масаттану. Осыны өз өмірлік тәжірибесінде көп көрген қазақ халқы: «Малым бар деп мақтанба, боран соқса қайтесің? Басым бар деп ойлама, ажал соқса қайтесің?» деп қанағаттыққа шақырады. Эпикурдың пайымдауынша, адамға рухани қанағатты әкелетін білім болып табылды. Әл-Фараби: «Қанағат – табиғаттың төл перзенті. Тағы да денсаулықты күзетеді» [11, 119 б.], – деп айтады. Мұның астары қанағат адамға берілетін төл де тел қасиет және оның адам физикасына қатысты өз қызметінің белгіленетіндігін айтуында. Р. Хорезми: «Тапшылықта азға қанағат ете білгенің, өзіңе-өзің патша боп, еркін өмір сүргенің» – десе, Парсы ойшылы Қайқаус (Кабус): «Әрдайым өкінішті жағдайға тап болғын келмесе, қанағатты бол, қанағатқа әдеттенсең, бостандық-тағы денең ешкімнің де құлы болмайды. Қайыршы болсаң да, бұзақы болсаң да қанағатты бол. Демек, тәркі дүние бұзық болса да, қанағатты бол» (Қабуснама) [12, 27 б.] – деп көрсетеді. Әл-Ғазали моральдық көрсеткіштердің бірі – қа-нағат болатындығын дәлелдейді. Оның пікірінше, қанағат – адамның қолындағы аз нәрсені жеткілікті тұтынуы, қал-жағдайына шағымданбауы. Азға қанағат қылған, аз жеген, аз ішкен, аз ұйықтаған адамның жүрегі жұмсарады, періштелерге ұқсайды. Дүниеде тек зәру қажеттіліктерін ойлап, соны орындауды қанағат тұтқан адамдар түрлі қауіп-тен, қиындықтардан аман болады дегенді меңзейді.

Данышпан ойшыл Жүсіп Баласағұн да қанағатты кісіліктің бір белгісі ретінде көрсетіп кеткен. Ол өзінің «Құтты білік» еңбегінде төрт маңызды ұғымдарды атап көрсетеді: әділет, дәулет, ақыл-парасат, қанағат. Қанағат ұғымын Жүсіп Баласағұн адам бойындағы негізгі қасиеттердің біріне жатқызып, оны жалпыадамзаттық құндылықтар деңгейіне көтереді.

Халқымыздың ұлы ақыны Абай: «Талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым ойлап қой – бес асыл іс білсеңіз. Ақылды адам азғантайды қанағат қылып, бақытты өмір сүреді, ал ақымаққа бәрін берсең де аз» [13, 97 б.] – дейді. Ақын қанағатшылдық қасиетін еңбек, терең ой секілді жоғары құндылықтармен қатар қойып қарастырады. Бұл мысалдардан қанағат адамның адами болмысы шеңберіндегі айналысындағы қорғаныс күші ретінде дәріптеледі. Қанағат адам жаратылысына ғана берілетін, жаман әдеттерден сақ-таушы имманенті субстанция болатындығын дәлелдейді.

Батыс философиясында қанағатшылдықты түсінгендер қатарына Диоген, Шопенгауэрді жатқызуға болады. А. Шопенгауэр, «мен философия арқылы үлкен байлық таппадым, тек қажеттіліктерді қанағаттандырудың мүмкіншілігіне ие болдым...» [14, 213 б.], – деп қанағат сезіміне бөленген.

Қанағатшылдық – моральдық тұрғыдан алғанда адами қасиеттердің ішіндегі ең жоғарғысы. Осы қасиетті жоғары бағалай білген Сүйінбай шешен «Қолдағыға қанағат-шүкір қылмасаң, болады бар да – арманда, жоқ та – арманда» – деп қолда барды қанағат тұтуға үндеген. «Арға мінажат етілсе, барға қанағат етілсе, әуелінде ынтымақ, ортасында береке, артында шүкіршілік тұрмас па?» – деген Қазыбек бидің өсиет сөзі қанағаттың ар, абырой, адалдық секілді категориялармен жақын екендігін көрсетеді. Береке-бірлікке жетудің бірден-бір жолы – қанағатшыл болуда деп түсіндіреді. Демек, қанағат – адамның моральдық болмысын құрайтын этикалық категория деген идея көтеріледі. Қазақ халқының даналық сөздері: “Қанағат қарын тойғызады, қанағатсыз жалғыз атын сойғызады”, “Қоя жесең, қой қалады, тарта жесең, тай қалады” – деген тұстарды көрсеткен. Халқымыздың даналық сөздерінің әрқайсысының өз шығу тарихы бар. «Баяғыда Жетісудан шыққан екі жолаушы Бұхараға бет алған екен. Бірі дәулетті, аты Жалғыз деген кісі екен. Екіншісі кедейлеу, аты Тәңірберген болса керек. Дәулеттісі аты күйлі болған соң баратын жеріне тезірек жету

үшін текіректен шауып, ұзап кетеді. Екіншісі асықпай, атын шалдырып, жайлап жүре береді. Бірнеше күн өткенде Жалғыз тамақсаулығына басып, жолға алған азығын жеп тауысады. Содан бір тояйын деп астындағы атын сояды. Оның етін түн ішінде қорқау қасқырлар алып кетеді. Көліксіз қалған соң барар жеріне қалай жетсін, не аты, не тамағы жоқ, өлімші халде жатқанда Тәңірберген жетеді. Аты тың, азғантай малтасын қанағат еткен. Сөйтіп ол Жалғызды мінгестіріп, малтасын бөлісіп, барар жерлеріне жетеді. Тәңірберген болмаса, анау айдалада көмусіз қалғандай екен. Жұрт арасында «қанағат қарын тойғызады, қанағатсыздық Жалғыздың атын сойғызады» деген сөз содан қалыпты. Халық даналығы қанағат ұғымы-ның мағынасын ашу үшін оған қарама-қарсы категория қа-нағатсыздық ұғымын мысалға алып отыр. Халқымыз адам бойындағы моральдық сапаны қалыптастыруда даналық сөздерді орынды пайдалана білген.

Халық арасында «Қанағатсыздың көзі үлкен, ақылсыздың сөзі үлкен», «Ер азығы – қанағат», «Қанағатсыз жан пілге оқталған жалын», «Тойсаң тоба қыл», «Тойсаң тобаңнан жаңылма», «Тоқал ешкі мүйіз сұраймын деп, құлағынан айырылыпты», «Тізеден суға белден тоба», «Ынсап сайын береке», «Тегін келген аттың тісіне қарама», «Барымен базар», «Қайғысыз қара суға семірер» және т.б. мақал-мәтелдер кездеседі. Дана халқымыз қанағат қыла отырып, шүкіршілік етуді де есте сақтау керектігін айтады. Аз нәрсеге көп қанағат қыл дей отырып адам бойындағы адамгершілік қасиеттерге тәрбиелейді.

Қанағат-рақым секілді моральдық қасиеттерді Асан би де өз шығармашылығында атап көрсеткен. «Арғымағың жамандап – тұлпар қайдан табарсың, тұйғыныңды жамандап – сұңқар қайдан табарсың. Көлдің суын жамандап – Еділ қайдан табарсың, әкімінді жамандап – әділ қайдан табарсың, өз барыңды жамандап – асыл қайдан табарсың. Ақ тоныңды жамандап – атлас қайдан табарсың, өз басыңды зорайтып – теңдес қайдан табарсың», – деп Асан қайғы барға қанағат тұтуды өнеге етеді. Бұл тұрғыдағы

Асан қайғы өсиеттерінің этикалық жағы күштірек. Ол адам болмысына тән көрсеқызарлық, тойымсыздық секілді жағымсыз қасиеттерден аулақ болуға үндейді. Қолда бардың қадірін біліп, шүкіршілік етуге шақырады.

Ақындар поэзиясындағы қанағат, ынсап, рақым секілді ұғымдардың мағынасы рухани қасиеттерге баулиды. Адам баласын сабырлылыққа, төзімділікке шақырады. С. Назарбекұлының «Қанағат» атты өлеңі қазіргі заманға тән сипатта жазылған. Мұнда «Қолындағы ең асыл зат – қанағат!» делінген. Қоғамдағы келеңсіздіктерге сараптама жасай отырып, «Сол «Қанағат» – бар аранды тойдырар, тек мойында, табар сосын жаның жай», – деп түйін дейді ойын ақын. Адам баласы өз бойындағы «қанағат» сезімін ұялатып, жетілдіре отырып, моральдық сапасын байыта алады. Қанағат бір ғана сөз емес, оның анықтамасын беру үшін адамдық, сабырлылық, зерделілік секілді бірнеше адами қасиеттерді білдіретін категорияларды қолдану қажет. Яғни, қанағатшыл адамның бойында осы өлшемдердің барлығы жинақталған.

Дала ділмарлығындағы адамгершілік мінездің ең мықты серігі – қанағат пен шүкір – тәубашылдық. Қазақ бишешендері адам мінезіндегі қанағатшылдықты – жоқтығы, шүкіршілік-тәубашылдықты – барлық – байлығы деп есептемеген. Керісінше олардың қай-қайсысы да зерделілік пен сабырлық, тоқтамдылық пен ұстамдылық сезімнен туындаған, халқымыздың адамгершілік абзал құндылықтық қасиеттерінің үлгі-өнегесі ретінде дәріптелген. Мәселен, Әйтеке би:

*Дүние деген фәни бұл,
Панасы жоқ, тұрағы жоқ.
Шүкіршілік етіңіз, - десе,
Тұрымбет жырау:
Бассаң қадам ұмытпа,
Есіңде болсын таубалық,
Бөлтірік шешен:
Бәйтеке батыр, тәуба қыл!*

Асқынба, көпке ізет қыл, – деп келтіреді. Жүсіп Баласағұн адамгершілік мінездің бірі – “ұстамдылық, қанағат” – деп көрсеткен. Бұл айтылғандарда рух биіктігін өзіңнің ішкі әлеміңнің қасиеті мен әдетіне айналдыр дейтін идея жатыр. Адам баласы рух жемісін татпай өмірдің терең мән-мазмұнын, шын мақсатын түсіне алмайды дейтін ой айтылады. Қанағатшылдық, тәубашылық, шүкіршілік адамның адамгершілік мінезінің құрамдас бөлігі ретінде қарастырылады. Осы мінездер арқылы адамға жер бетіндегі барлық жамандық пен жақсылық алдындағы жауапкершілік жүктеледі. Қанағат – адам болмысының мәніне телінеді. Қорыта айтқанда адамның қанағаттық мінез аясында тіршілік етуі оның өмір сүру заңдылығына айналуы тиіс дейтін ойға жетелейді.

Науқасы мендеген Төле би: «Қасаңдау емі шарифат оған ешкім таласпас, қазақ жолы қанағат ол жолдан да адаспас», – деген екен.

Әдебиеттер

1. «Алаштың» тілдік мұрасы: мақалалар жинағы. / құраст: С.Шүкірұлы, Е.Тлешов. – Алматы: «кие» лингво елтану инновациялық орталығы», 2009. – 364 б.

2. Зәңгіров Е. Алаш ұлағаты. – Алматы, 2017. – 224 б.

3. Қазақ афоризмдері (қазақ афористикасы: бағзыдан бүгінге дейін) Құрастырушы-автор Е. Шаймерденұлы. – Алматы: Алматыкітап баспасы, 2008. – 304 б.

4. Энтони Кенни Батыс философиясының жаңа тарихы. 4-том. Қазіргі заман философиясы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2019. – 429 б.

5. Қайқаус. Қабуснама / өзб. тіл. ауд. Т. Айнабеков. – Алматы: Балауса, 1992. – 160 б.

6. Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. 4-том. Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика. – Астана: «Логос – Астана» ЖШС, 2007. – 296 б.

7. Бертран Рассел. Батыс философиясының тарихы. – Астана: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2020. – 540 б.

8. Негимов С. Шешендік өнер. – Алматы: Ана тілі, 1997. – 208 б.
9. Философиялық энциклопедиялық сөздік. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 527 б.
10. Ыбырай Алтынсарин. Таң. шығ. 3 томдық. 1 том. – А-А., 1976. – 286 б.
11. Әл-Фараби Қайырымды қала тұрғындарының көзқарас-тары жайындағы трактат // Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. 4-том. Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика. – Астана: «Логос – Астана» ЖШС, 2007. – 296 б.
12. Қабуснама. – Алматы: «Балауса», 1992. – 48 б.
13. Абай (Ибраһим Құнанбаев) Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1986. Т.2. Аудармалар мен қара сөздер. – 200 б.
14. Батыс философиясының жаңа тарихы, 3-том. Қазіргі заман философиясы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2019. – 368 б.

ПОЭТИКАЛЫҚ МҰРАЛАРДЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ- ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ ӨЗЕГІН АЙҚЫНДАУ*

ҚОҢЫРБАЕВА Құлсия Мағражқызы

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының кандидаты*

Жаңа Қазақстанның рухани-мәдени кеңістігін қазіргі кезеңде солғын тартқан ұлттық өзіндік сана архетиптерін оятып, асыл құндылықтарын қайта жаңғырта отырып толықтыру қажеттігі туындауда. Осы тұрғыдан қазақ философиялық-поэтикалық мұраларының этикалық, эстетикалық қырларын ашу – бұл ұлттық түп тамырдан тарқатылған рухани әлемді танып қана қоймай, болашаққа бағдар ретінде тиянақ болатын негіз. Қазақ фольклорының классикалық үлгісі эпикалық жырлардың адамға жоғары деңгейде әсер ету күші арқылы тарих қойнауынан үн қатуы, оның қазіргі және болашақ ұрпақтың рухын оятарлық әлеуетін дәйектейді. Қазақ фольклорының идеялық негізін құрайтын: адалдық, әділеттілік, уәдеге беріктік, намысшылдық қатарлы рухани-мәдени философиялық құндылықтар екендігін ашып көрсету арқылы, ұлттық төл мұраларды зерделеудің өзектілігі айқындалады. Ұлттық ділдің түпнегізі қазақ фольклорының дүниетанымдық өзегін зерделеу, философиялық іргелі зерттеулер жүргізу қазіргі жаһандану кезеңінде өзінің өзектілігімен алға шығуда. Бұл тарихи сананың үнемі жаңғырып отыруының көрінісі. Сондықтан қазақ эпостары қазіргі рухани жаңғыру аясындағы еліміздің мәдениеті мен руханиятының барлық салаларында рухтандырушы екіпінге айналуы тиіс.

Қазақтар ежелгі заманнан мындаған ғасырларға жалғасқан тарих жүзінде алуан-түрлі өркениеттер және мәдениеттермен

* Мақала №AP08856541 «Қазақстан дамуының қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының рухани-мәдени әлеуеті» ғылыми жоба ауқымында жарияланды.

араласа өмір сүрді. Алайда көшпелілер төл мәдениетін көздің қарашығындай сақтап, XX ғасырға дейін көшпелі өркениетті дамытып, жетілдірді. Қазақтың қаһармандық эпостарын философиялық байыптаудың қазіргі кезеңдегі адамды рухани жетілдірудің тетіктері үшін пайдаланудың практикалық маңызы зор. Рухани кеңістіктегі жасампаздықпен жалғасын тапқан мұраттар болашақ жастарға үлгілі бағыт болары сөзсіз.

Қазақтың қаһармандық дастандары, батырлық жырлары қатарлы көркем жәдігерлер бүкіл адамзаттық мәдениетке қосылған асыл қазына. Батырлық жырлар: «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын», «Ер Сайын», «Қамбар батыр», «Шора батыр», «Алпамыс батыр», «Едіге батыр», «Қырымның қырық батыры». Лиро-эпостық жырлар: «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Қыз Жібек», «Айман-Шолпан» т.б. Қазақтардың ауызша шығармашылығында өмірдің барлық көріністерінің үлгілері ғана емес, белгілі бір философиялық көзқарастар да көрініс тапты.

Қазақ халқының фольклорлық туындыларын жазып алып ғылыми айналымға енгізуде Шоқан Уәлихановтың аса зор еңбегін ерекше атап өту ләзім. Ол кездері барлық далалық жырлар қо-быздың сүйемелдеуінде тақпақтап айтылатын болған. Негізінен, жырлардың мазмұны бұрында өткен белгілі халық батырларының өмірі мен қаһармандық іс-әрекеттері болып келеді. Бұл тұста бір назар аударма кететін жәйт, шығармадағы батырдың өмірі мен ерліктеріне байланысты оқиға қара сөзбен әңгімеленіп келеді де, ал өлең-жыр жолдары шығарма кейіпкерлері немесе негізгі қаһарман сөйлегенде ғана басталады.

Шоқан өз зерттеулерінде жырда түркі тілінің таза күйінде сақталғандығына, халықтың төл туындысы екендігіне ерекше тоқталады. Ол бүкіл жырда бірде-бір парсы, араб сөзі кездеспейтіндігіне таңданады. Шоқанның: «...дәстүрлі ескі жыр-дастандар жас ұрпақтарға небір белгісіз себептермен жылдан-жылға айтылмай қалып бара жатыр. Ескі жыр –

дастандарды білетіндер де аз қалды. Ескі жырларды жинау да қиын, қанша тырысқаныммен «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» толық жинай алмай – ақ қойдым. «Едіге» мен «Орақ» жырларының аздаған үзінділерін ғана таптым, келешекте барлық ескі жыр-дастандарды табуға үміттенем...» [1, 163 б.], – деген ойдан дәстүрлі рухани мұраларға деген махаббатқа толы ықыласты байқауға болады. Эпикалық жырлардың қаншалықты рухтандырушы күшке ие екендігін сұңғыла ғалым сезді және аса жоғары бағалады.

Қазақтар арасында ислам дінінің таралуы, тіл мәселесі, бөгде мәдениеттен енген өзгерістердің кері ықпалын да алғашқы болып байқаған Шоқан болды. Татар поэзиясының формалары қазақтардың гармониялық дыбыспен ойға тұнып тұрған дәстүрлі батырлық жыр поэзиясының формаларын ығыстыра бастады. Шоқан өз тұсындағы қазақ поэтикалық туындыларын арнасынан бұрып, дәстүрлі үлгілерін өзгеріске түсірген ықпалдарды нақтылы ашып көрсетеді. Қазақ даласы әлі де өз жыршыларын тамашалап, мамыражай күй кешкен соңғы күндерінің куәсі болған Шоқан зерттеулерінде жыр поэзиясының қалыс қалып бара жатқандығын қимастықпен жазады. Жырдың бар болмысы, қобыздың өзі сияқты, тек бақсылар иелігіне айналды. Солар ғана жыр болмысының өлеңдік сипатын сақтап, жындарын шақырғанда айтады. Жыр болмысының негізі мен қобыз тарту, өнердегі сәндік үлгіден, атақты Жанақ жырау өлгелі, шеттей бастағанын ашып айту қажет [1, 164 б.].

Шоқанды алаңдатқан осы сырттан әсер етуші кері ықпалдар, егемендікке қол жеткізгенге дейін толастаған жоқ. А. Қасымжанов Кеңестік кезеңдегі өзіндік келбеті мен үлгісін жоюға бағытталған идеологияның әсері жайлы: «Бір кездері әртүрлі көзқарастар тұрғысынан түрлі методологиялық тәсілдерді қолдану барысында ұлттық мәдениет ерекшеліктері сылынып тоқырады», – деп жазды [2]. Қ. Мырзалы ұлттық тамырдан ажыратуға бағытталған үрдісті: «Көз алдымда,

апырым – ай, тарихым болды тақырдай. Сүлмиіп қалды фольклор, сүзектен тұрған батырдай...», – деп толғана жырлады [3]. Кеңестік әдіснама қазақ халқының поэтикалық-философиялық мұраларын өз қалауынша өзгеріске ұшыратты. Олар сол арқылы ұлтты рухсыздандыруды көздеген елі. Алайда халық жадынан төл мәдени құндылықтарын аластау мүмкін болмады. Қазақ арасында болып, оның рухани өмірін зерттеген Г. Потанин өз очерктерінде: «Қазақ елі ұлттық рухани өмірін екінші орынға ығыстырған діни бағыттағы кітаби әпсаналармен әлі де тұмшаланған жоқ. Олардың ар-ұждан кодексі мен өмірде үлгі тұтатын асыл мұраты халықтың аңызы мен салтында, шежіресінде айқын тұжырымдалған. Олар бөтен тілде жазылған киелі кітаптарға жүгінбейді, отаны жоқ әлдеқандай қасиеттілерге бас иемейді, ол жан әлеміне қажетті барлық қоректі өзінің батырлары мен қалаулы қаһармандарының, рубасылары мен ақсақалдарының саясынан іздеп таба алады» – деп жазды [4].

Көне эпостардағы синкретизм наным-сенім, мифтік түсініктер, салттық рәсімдік көзқарастармен ажырамас бірлікте өмір сүрумен сипатталады. Мифтер фольклорда ауыз әдебиет шығармалары арқылы көрініс тапты, тарихи сананы қалыптастырды. Осы байырғы эпостардың арғы шығу тегінде – қазақтың тұрмыс-салт жырларына жататын – қоштасу, естірту, жоқтау өлең түрлері болғандығын байқаймыз. Жоғарыда айтылғандардан эпостың дүниетанымдық синкреттілігін көруге болады.

Қазақтың көне эпостарына тән сюжеттер: батырдың дүниеге келуінің өзі жырдың экспозициясында ерекше орын алады (баласыздық зары, әулие әмбиелерден бала сұрап жалбарыну, әулиенің түсте аян беруі, болашақ батырдың анасының жерік болуы мен баланы дүниеге әкелу кезіндегі оқиғалар, батырдың балалық шағы, қалыңдық іздеуі, қалыңдықпен сынға түсу, күйеулер арасындағы бәсеке, жеңіс және батырдың қалыңдығымен елге оралуы). Архаикалық эпостарға тән болған

ертегілік мотивтер: (батырдың әйелінің айдаһардың етіне жерік болуы, батырдың аң аулауды кәсіп етіп жалғыз жортуы исламға дейінгі мифология мен ата – баба). Сондықтан да эпос тағы киелі күштерге, аруаққа сиыну, батырлардың серігі, көлігі болған атқа тіл бітуі, ұшуы, жалғыз көзді дәу, жалмауыз кемпір, жезтырнақ сияқты сарындар осының айғағы. Ал осы батырлардың дүниеге келуінің өзі ерекше болып келеді. Әуел бастан-ақ олардың жаратылысына, пері араласып «әулиеге ат айтып, қорасанға қой айтып» Жаратушы Құдірет иесіне жалбарынып сұрап алған ерекше жаратылысты жандар. «Алпамыс батыр» жырындағы Байбөрі бай мен бәйбішесі Аналықтың жасы ұлғайған шақтарында Жаратушыдан перзент сұрап әулиенің басына түнеп жалбарынады. Әулиелер жатқан жерге барып түнеп, тілек тілеу «аруаққа сиынуы» қазіргі кездегі біздің замандастарымыздың арасында сақталып қалған сенімдердің бірі. Қазақтардың топшылауында «аруақ» қайтыс болған ата-бабаларының рухы. Денесі жер қойнына тапсырылғанмен, адам жаны мәңгілік, өлмейді деп есептейді. Осы рух өзінің артында қалған ұрпақтарын үнемі демеп, желеп-жебеп жүреді деп сенген. Әулиелерге арнап құрбандық шалып, олардан демеу күтіп, көмек сұрайды. Сюжеттер әрі қарай түс көрумен жалғасады. Түсіне әр-түрлі бейнеде көбінесе ақ сақалды қария болып кіреді. Перзент көретіндігімен сүйіншілейді. Аруаққа табыну, әулиелерге сену қазақтарда арғы тектен жалғасып келе жатқандығын көреміз. Ш. Уәлиханов: «Шамандық дегеніміз – әлемдік дүниені сүю, табиғатқа деген шексіз махаббат және өлгендердің рухын қастерлеу, аруағын ардақтау» – деп жазды. [1, 173 б.] Шора батыр жырында батырдың әйелі: «түйеден – нарды, жылқыдан – айғырды, сиырдан – өгізді, қойдан – қошқарды алып, тәңірімнен ұл сұрап барайық» – дейді. Аруаққа арнап құрбандық шалуда нар түйе сою, үлкен бір оқиғаға байланысты сойылған. Қазақта «Ақ түйенің қарны жарылды» деген сөз содан қалса керек. Гректердің Иллиадасы мен Одиссеясы, немістердің Нибелунгтар туралы жыры, үнділердің

Махабхаратасы мен Рамаюнасы, скандинавия халықтарының Эддасы, таптық кезеңге дейін варварлықтың жоғарғы шегінде ежелгі халықтар тарихының қаһармандық кезеңінде қалыптасты. Азиялық далалық халықтардың тарихындағы қаһармандық кезеңінде батырлар туралы алғашқы мифтері пайда болып, батырлық эпостары шыға бастағаны табиғи құбылыс екені сөзсіз.

Эпостағы батырлар көбінесе өзінен күші басым қарсылас-тармен айқаста өзінің шапшаңдығы, мергендігімен қоса, қайсар рухымен, аяласымен жауды жеңіп отырған. Батырлар өздерімен ұстасқан жауды жеңген күштілігімен ғана емес, атақ, даңқ, сый-салтанат қатарлы қолпаштауларға сыр алдырмайтын қарапайымдылығы, мейірімділігі, аңғал – ақпейілділігі, еліне, жеріне деген махаббаты мен мәрттігі үшін ер атанады.

Бұл жерде этикалық-моральдық қасиеттің терең философиялық мәні жатыр. Білекті бірді жығады, білімді мыңды жығады деген мақал осы жағдайда туындаса керек. Жырда айтылатын «Қырымның қырық батыры» – аты айтып тұрғандай ұжымдық батырлар жиынтығы болып табылады. Көне қазақ эпостарындағы аруақ «жауынгер рух» сипатында болғандығын С. Қондыбай «Авестадағы» мұздай қаруланған аспанда ұшып жүретін фравартирлермен теңестіреді. Қырық батыр сияқты ұжымдасқан батырлар гермен мифологиясындағы (эйнхерийлер, харилер, хадингтер) көптеген мифтік дәстүрлерде кездеседі. Далалық қазақы ортадағы осы ұжымдасқан пенделер – қырық шілтен, қырық қыз, баптар (Отырарда отыз бап), алдағайлар, алан эпосындағы нарт батырлар, бақсы (шаман) жын және перілерінің әскері, қырымның қырық батыры, ұрым жауынгерлері. Бұлардың барлығы да көзге көрінбейтін жауынгер батырлар немесе олардың рухтары [5, 73 б.]

Сондай-ақ эпикалық жырдың бас қаһарманы әртүрлі әлемдегі (төменгі әлем, жоғарғы әлем) жауыз күштер – жеті басты жылан, айдаһар, жезтырнақ, жалмауыз, сиқыршы кемпірмен күреседі. Эпоста танымның анимизм, демонология сияқты сатылары көрініс береді.

Қазақ батырлардың іс-әрекеті екі әлемде жер үсті мен жер асты әлемінде жүзеге асады. Мифологиялық сананың көптеген белгілерін сақтап қалған бұл эпикалық туындыларда жер астына түсіп кеткен қаһарман батыр жыландар еліне жолығып, жыландар патшасының қызына үйленеді. Мифтер ежелгі адамдардың дүниетанымын, әлемге деген қоршаған табиғи ортасы туралы көзқарасын бейнелейтін реалды шындық болып табылады.

Қазақ эпостарында батырға қиыншылыққа тап болған кезде жәрдем беретін әулие-пірлер бейнесі тұрақты түрде кездеседі. Жырдың басты қаһарманы батыр үнемі өзінің піріне сиынып жүрген. Егер олар туралы ұмытып, сиынбай қалған кезде пірлері көмектеспей қояды. Осы пір деп аталатын образ ежелгі түсінікпен сабақтас екендігін фольклортанушы С.Қондыбай зерттеулерінде талдап көрсетілген. «Жеті кәміл пір» – парсы тілінің сөздері, бұлай аталуы орта ғасырлық исламдық уағызшылар-суфистердің ежелгі образды өңдеуінен кейін берілген, ал соның алдында осы жеті пірдің орта азиялық зороастризм мен митраизмдік түсінікте-рі болған, оларға дейінгі архаикалық жеті пенде образының болғандығы айқын [5, 284 б.].

Осылайша ғасырлар бойы желісі үзілмей жеткен осы ауызша мәдениеттің ішкі құпия сырына үңіле зерттеген Қ. Нұрланова, бұл рухани құбылыстың құпиясы осы қарым-қатынас байланыста жатқандығын жайлы ой түйген болатын. Бұл дегеніміз, ауызша мәдениеттің қандай түрі болса да (жыр, шежіре, тарихи жырлар, айтыс т.т.) міндетті түрде айтушы жырау ақын, жыршы, әңгімеші, ертекші т.т. мен оның тыңдаушысы болуы тиіс. Айтушы тыңдаушысымен, тыңдаушысы айтушысымен кездесуге ынтық, бұлар кездескен кезде – рухани оқиға орын алады (духовное событие) [6, 129 – 134 бб.]. Осы рухани оқиғаның желісін өз зерттеулерінде жазба мәдениетпен салыстыра отырып талдап көрсетеді. «Рухани сергу» оқиғасын, қазіргі жаһанданып бара жатқан виртуалды

әлеммен салыстырсақ, эстетикалық ләззаттанудан, этикалық бағдарлардан ажырап қалғанымыздың айғағы байқалады. Сондай-ақ адам аралық жүзбе-жүз жанды байланыстың үзіліп бара жатқаны, эстетикалық танымды шектелуі деп білеміз.

Ауызша дамыған руханилықтың ішкі сыры, сарқылмас бұлағы, өзіне ғана тән өзегі осы жерде. Бұл барлық көпшіліктің біртұтас болып бір адамдай рухани самғауда болуы, рухани сергуі (катарсис) рухани өмірдің, ең бір жабылмас түрі, ауызша мәдениет-ке ғана дарыған құндылық [6, 141], – деген Қ. Нұрланованың пікірі құптарлық. Әсемдік пен көркемдік қазақ эпикалық жырларын тартымды да, көркем-бейнелі образдар жасауда таптырмас құралға айналды. Мысалы қазақ дүниетанымында жылқыға қатысты ерекше көркем-философиялық сана қалыптасқан. Жылқы малын кие тұтқан қазақтар: «Жылқы жүрген жерде жын-шайтан болмайды» – деген қорытынды жасаған. Бұл тұжырымнан адам өміріндегі қоршаған әлеммен қатынасының дәстүрлі қоғамдағы тұтастығы көрінеді. Батыр қаһарманның жорықтағы жан серігі тұлпарының қысылтаяң кездерде адамша сөйлеуі, эпостағы дәстүрлі сюжеттер қатарына жатады. Батырдың тұлпары алда болатын қауіп-қатерді иесінен бұрын сезіп, ескерту жасай алатын болған. Қысыл-таяң шақтарда жануарға қанат бітіп, қатерден алып шығып отырған.

Эпоста батыр тұлпарының уақыт пен кеңістікті игеруі ерекше шабытпен жырланады. Мысалы «Қобыланды батыр» жырындағы Тайбурыл, «Алпамыс батырдағы» Байшұбар, «Ер Тарғын» жырындағы Тарлан, «Қамбар батырдағы» Қарақасқа алты айшылық жолдарды алты күнде, үш айлық жолды үш күнде көзді ашып-жұмғанша шауып өтетін тұлпарлар ердің қанаты еді. Қазақтың әскери жорығында, аң аулауда, шаруашылығы мен тұрмыс-тіршілігінде жылқы малының атқарар қызметі ерекше. Жылқыға деген құрмет пен баға «Ұлы даланың Конституциялық Заңы», «Жеті Жарғыда»: “Сәйгүлік атты ұрлаған кісіге өлім жазасы бұйырылсын” деп белгілеген үкімнен көруге болады.

Эпикалық шығармадағы тұлпар шабысының жылдамдығы біріншіден батырдың арман тілегі десек, екіншіден суреткердің қиялындағы ғажайып оқиғалар белесінің көрініс беруі болса керек. Демек, ежелгі дәуір адамы үшін жылқы малы тек қана мінсе көлік, сойса ас емес, ол жан иесі. Адам жаны мен жануар жанының үнсіз тілдесуі. Адам мен жануардың бір бірімен тілсіз түсінісуі жырда жан-жақты сипатталады. Үстіндегі досына қандай да қауіп-қатер төнген жағдайда, астындағы сәйгүлігі бірінші сезінген. Сол кезде жануарға тіл бітіп адамша иесіне тіл қатқандығы қазақ эпостарында ерекше шабытпен жырланады. Батыр мен сәйгүлік арасында ерекше қатынас орнаған. Осындай қарым-қатынас көшпелі салт аттылар дүниетанымының негізгі әмбебаптары болып табылады. Кеңістік, уақыт, жол сияқты философиялық ұғымдардың арғы қазақтар түсінігіндегі терең мәні болғандығының айғағы. Қазақ өзін қоршаған табиғи әлеммен, өзге жан-жануарлар әлемімен достық қатынаста болған. Өздері басқа әлемге сый-құрметпен қараған көшпелілер, олардан да сондай жауап алған. Бұл Адам мен Әлем үйлесімділігінің мысалы бола алады. Әлемде әсемдік пен іс-қимыл үндестігі жарасым тапқандығы поэтикалық тілмен көркем көмкерілген қазақ эпостарының эстетикалық тәрбие берудегі рөлі зор.

Жаңа Қазақстанның алға жылжу бағыты айқын болып отырған жағдайда ұлан-байтақ Ұлы Даланы сақтауда ұлттық патриотизмді ояту, отансүйгіш ұлан тәрбиелеу алдыңғы орынға шығуы тиіс. Қазақстан Республикасының гүлденуі мен тұрақты дамуын нығайтуда қазақ фольклорына, қаһармандық, батырлық эпостарға оралу, олардың философиялық-дүниетанымдық негіздерін санада жаңғыртудың атқарар рөлі зор деп білеміз. Ұлттық болмысты жаңғырта отырып қайта түлету, еліміздің тұғырлы да орнықты егемендігін сақтау болып табылады. Бағзы замандарда туып, ғасырлар бойы електен өтіп, сұрыпталып бүгінгі күнге дейін жеткен халықтық дүниетаным өз зерттеулерін күтуде. Қазақтар өскелең жас ұрпақ тәрбиелеуде

өздерінің ауызша дамыған фольклорлық шығармашылығын кең көлемде пайдаланған. Өз мәдениетінің құнды императивтерін алға шығару арқылы заман көшінен қалмай ілесе отырып даму қазіргі Жаңа Қазақстанды құрудағы талаптар.

Әдебиеттер

1 Уалиханов Ш. Таңдалмалы. 2-бас. – Қазақстан: Жазушы 1985. – 560 б.

2 Қасымжанов А.Х. Пространство и время великих традиций. Қазақстан: Қазақ университеті, 2001. – 197 с.

3 Мырзалы Қ. Мәңгі майдан. Қазақстан: Жазушы, 1992. – 36 б.

4 Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии.: Вып.3. Результаты путешествия, исполненного в 1879-1880 годах. Дневник путешествия и материалы для физической географии и топографии С.З.Монголии. / Потанин Г.Н. – М.: Книга по Требованию, 2011. – 392 с.

5 Қондыбай С. Толық шығармалар жинағы. 2 – том. Қазақ даласы және герман тәңірлері – Казахская степь и германские боги / Аударған М.Жанұзақова. – Алматы: Арыс, 2008. – 368 б.

6 Нұрланова Қ.Ш. / Ауызша мәдениет – көркем бейнелі философиялық мәдениет // Қазақ ойшылдары (XVIII – XIX ғғ) – 4-кітап.: Философия және саясаттану институтының компьютерлік – баспа орталығы. 2004. – 309 б.

О СООТНОШЕНИИ ПОЭЗИИ И ФИЛОСОФИИ В НАСЛЕДИИ МЫСЛИТЕЛЕЙ ВЕЛИКОЙ СТЕПИ*

БАРЛЫБАЕВА Гаухар Гинаядовна

*главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
доктор философских наук*

Философское наследие мыслителей Великой степи было достаточно своеобразным не только по форме своего выражения, но и в значительной степени по содержанию. Форма изложения мыслей степных мудрецов во все времена носила характер законченного стихотворного текста, транслируемого последующим поколениям путем многократного повторения и запоминания. Но стихотворчество их не совпадало в полной мере в поэзией в классическом смысле этого слова. В поэзии казахских акынов и жырау преобладала мысль над образом, порой эта мысль высказывалась ими напрямую без обращения в образной параллели, нередко с выраженным стремлением воплотить мысль в понятие, как, например, у Бухар-жырау и Шалакына. Известно, что они часто пользовались такими категориями как время и пространство, бренность и вечность, добро и зло и другими.

Поэзия у казахов – это особый тип самого философствования, насыщенного серьезными раздумиями о духовном существовании народа. Казахское поэтическое философствование – это сплав ума и сердца, суфийского мистицизма и рационально-логизированного знания, философской публицистики и лирики.

Если обратиться к истории вопроса о соотношении поэзии и философии, то выяснится, что эта проблема волновала еще античную мысль. Уже в древности в ее решении столкнулись

* *Статья подготовлена в рамках в научной программы №OR11465461 «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана».*

друг с другом два великих мыслителя – Платон и Аристотеля. Платон подверг поэзию строгому суду и вынес ей отрицательный приговор, осудив ее на том основании, что поэзия не есть философия. В отличие от этого Аристотель, пренебрегши ролью судьи искусства, поставил себе целью не осуждение поэзии, а ее объяснение. Сообразуясь именно с этой целью, Аристотель и пытался доказать, что поэзия (а вместе с поэзией и все искусство вообще) родственна философии.

Для Платона поэзия была «детской забавой», «несерьезным делом», она была лишь погружением в частное представление, считал мыслитель. Совершенно иную позицию занял Аристотель. По его учению, поэзия родственна философии, даже более родственна, чем специальная наука. «Поэзия философичнее и серьезнее истории, ибо поэзия больше говорит об общем, а история – об единичном», – писал Аристотель, подчеркивая сходство между философией и поэзией и совершенно определенно оказывая этим противодействие платоновскому взгляду на искусство [1, с. 655].

В конечном счете и поэзия, и философия вырастают, согласно воззрениям Аристотеля, из одного и того же корня, и этим корнем служит человеческая природа. «Все люди по природе своей стремятся к знанию», – такими словами начинает Аристотель свою «Метафизику», и вот это стремление к знанию создает как философию, так и поэзию [2, с. 65]. Поэтому поэзия (не менее, чем философия) находится в познавательном отношении к действительности, поэзия есть форма познания действительности.

Было бы преждевременно делать отсюда вывод, будто Аристотель отождествлял поэзию с философией. Напротив, величайшей заслугой Аристотеля является то, что он впервые отличил поэзию от философии с такой точностью, которая чужда была даже Платону, и этим заложил для теории поэзии прочную основу. Аристотель впервые установил, что главное отличие поэзии от философии заключается в том, что философия ищет понятий, а поэзия творит образы или типы.

После Платона и Аристотеля проблема взаимоотношения философии и поэтического искусства никогда не теряла своей остроты, хотя в разное время она решалась по-разному. И все же принципиально новых идей о взаимоотношениях поэзии и философии в дальнейшем развитии эстетической мысли не возникло. Все вращалось в основном в кругу эстетических понятий, впервые открывшихся античному миру.

Учитывая вышеприведенные идеи античных философов о соотношении поэзии и философии, было бы правильным, на наш взгляд, понимать казахскую литературу как способ существования казахской философии и к произведениям художественной литературы применять метод философского мышления, пытаюсь вскрыть заключенное в них философское содержание.

Философско-этическое осмысление мира, человека, его места и роли в жизни – характерная особенность казахской мыслительной традиции. Сущность человека, его этический и эстетический облик глубоко волновали казахских акынов и жырау. Хотелось бы особо подчеркнуть, что этика и этическая проблематика – проблемы счастья, добра и зла, долга, совести человека, назначения, смысла и цели его бытия – составляют ядро казахской философской мысли. Этим она продолжает традицию восточной философии. Если в западной философии больше внимания обращается на построение философской системы, на создание учений о мире, мировом космосе, на исследование проблем логики, гносеологии, на создание учений об обществе, о государстве, то в восточной философии прежде всего изучается человек, его душа, психология и этика. Если западная философия более рационалистична, то восточная философия больше внимания обращает на человеческую, этическую, эмоциональную, чувственную сторону проблемы.

Анализ истории философской мысли казахов дает основания считать ее частью мировой философской мысли. Свидетельством тому являются те вопросы, проблемы и идеи, которые разрабатывались казахскими мыслителями. Казахская

философская мысль развивалась в русле общего направления мировой философии, ее можно понять только в контексте мирового движения, в том числе в контексте тюркской истории, истории Золотой орды.

Вместе с тем, важно отметить, что философская мысль казахского народа, являясь частью мировой культуры, в то же время уникальна. И это очень важно помнить в условиях современных глобализационных процессов: с одной стороны, дающих человечеству качественно новый виток развития, усиливающих экономические, политические и культурные связи между странами, а с другой стороны, способствующих формированию космополитической культуры, которая агрессивно противостоит национальным традициям, неповторимости культур и жизни народов. Ясно, что необходимо стремиться к активному включению в мировую жизнь, творчески заимствовать мировой опыт, технологии, знания, быть конкурентоспособными, но при этом ни в коем случае не терять свою уникальность и неповторимость.

Казахские мыслители на достаточно высоком философском уровне формулировали сложнейшие экзистенциальные вопросы, которые имеют значение не только и не столько в контексте национальной традиции, но выходят далеко за ее рамки, пополняя сокровищницу мировой философской мысли. Примечательно, что философия казахов, как и любая национальная философская мысль, приобретает свой специфический национальный характер не в ответах, потому что научный ответ для всех народов и языков – один, а в самой постановке вопросов, в подборе этих вопросов. Этическая окрашенность и эстетическая насыщенность казахской философской мысли позволяет называть ее этикой, выраженный в эстетической форме.

Следует заметить, что в воззрениях казахских акынов и жырау нет четкого водораздела между философско-социологической проблематикой и тесно связанными с нею политическими, а также правовыми идеями, потому что все это переплетается, представляя стороны и аспекты единого целого. Но в центре, вне всяких со-

мнений, находится человек и его этический облик, мир его чувств и идеалов, цель и смысл его жизни. Мыслители размышляли о бессмысленности войн, мечтали о мирной и спокойной жизни людей, с глубокой скорбью писали о разорении и нищете народа.

Идеи патриотизма, мечты об единстве и сплоченности казахского народа, борьба за свободу личности, права человека и его любовь являются основными в философских взглядах мыслителей Великой степи. Их мировоззрение – пример мироощущения, ориентированного на сохранение гармонии мира и природы, обладающего внутренним динамизмом развития, а потому не требующего произвола человеческого вмешательства. Философские раздумия степных мудрецов, выраженные в поэтической форме, возвышали человека, приподнимали его над обыденностью бытия и определялись одной коренной идеей, которая волновала всех без исключения казахских мыслителей – это идея служения своему народу.

Известно, что восточная философская мысль, казахская философия, в частности, развивались главным образом в лоне религии. Призывы к сочувствию и милосердию, доброте, жалости и человеколюбию, присущие исламу, нашли свое яркое воплощение в творческом наследии Бухар-жырау. Казахский мыслитель, будучи праведным мусульманином, полагал, что подчинение и служба Аллаху – не только долг, но и величайшая радость для человека, залог его счастья.

Свои этические воззрения Бухар-жырау предпочитал выражать в виде моральных сентенций, поучений, наставлений, посланий и речей. По всему его творческому наследию рассыпаны глубокие мысли о мудрости и разумности, правде и лжи, щедрости и дружбе, а его этические раздумия о проблемах добра и зла, счастья и справедливости, долга и чести значительно обогатили философскую мысль казахов и поспособствовали ее дальнейшему развитию.

В творчестве жырау казахский народ воспевается как нечто цельное, в нем фигурирует единый народ, нет ни богатых, ни бед-

ных. Под «хорошими» и «плохими» он подразумевал не членов различных социальных групп, а членов всего общества. Он желал для всех без исключения мира, покоя, единства и благополучия.

В своих философских суждениях Бухар-жырау определял добро как самоценность, без которой жизнь была бы лишена нравственного характера и достоинства. Добро – это добрые дела, оно живет в поступках, полагал мыслитель. Казахский мыслитель был убежден, что добрые поступки сеют семена добра, а злые – порождают цепь вреда и страданий. В творении добра мыслитель видел смысл жизни человека.

Только тот может достичь истины и совершать добрые деяния, кто соблюдает определенные моральные требования. Добро предполагает наличие таких добродетелей, как почитание родителей, верность дому, храбрость, справедливость, человеколюбие, способность к героическому во имя блага Родины, полагал Бухар-жырау.

Философские размышления о добре, о человеке и о бренности всего сущего приводят его к мыслям о вечности доброго имени человека и вечности знания. Мыслитель полагал, что доброе имя остается у человека, поступавшего нравственно, делавшего добро людям, служившего интересам своего народа.

В сочинениях казахского философа нашла отражение картина смутного времени, в котором он жил. Он не очень-то доволен историческими событиями своей эпохи. Тем не менее, переменчивость времени Бухар-жырау считал закономерным явлением и верил в светлое будущее. Философским воззрениям мыслителя присущ метод сравнения морали прошлого с моралью настоящего времени. Идущее на смену умчавшемуся времени новое время порождает и новые поколения людей, для которых старая мораль становится чем-то вроде одежды, ставшей тесной для выросшего из нее человека. Поэтому на место старой морали заступает новая, которая, как с нескрываемым сожалением подчеркивал Бухар-жырау, не всегда бывает лучшей, но вместе с тем обязательно обусловлена временем.

Перекликаются с воззрениями Бухар-жырау на добро и зло этические размышления Шал-акына, который также подчеркивал, что сущность человека определяется его нравственными деяниями: каковы поступки человека, таково и его нравственное достоинство. При этом понятие «добро» выступает у Шал-акына в весьма конкретной форме. Добрые дела – это доброжелательное отношение к людям, помощь попавшим в беду. А совершают добрые дела только благовоспитанные и разумные люди. Рассудительный человек мудр. Ибо в нем знание сочетается с добрыми поступками. Хорош тот, полагал Шал-акын, кто доводит начатое дело до конца, а плох – невежда и ленивец. Костер добра разводит человек, и дым зла напускает тоже человек. Сияние – от хорошего, бедствие – от плохого, все связано с человеком, убежден Шал. Добро он восхваляет, возносит, зло – осуждает, старается вызвать у людей отвращение к нему.

Шал-акын полагал, что необходимо заботиться о внутренней чистоте души, а не пытаться лишь внешне выглядеть добропорядочным. Добро и истина в этическом наследии акына взаимосвязаны. Он утверждал, что наши внутренние побуждения должно быть истинными, ибо Аллах любит добро. Истина – это путь к добру, считал поэт-мыслитель.

Этическая категория «счастье» имела особое значение в традиционном казахском обществе. Пожалуй, только в этом понятии оптимально сочетаются различные блага, выражающиеся в чувстве внутреннего удовлетворения тем, как складывается жизнь в целом. В содержании счастья обычно разграничивают то, что зависит от самого человека и то, что ему неподконтрольно, предзадано внешними условиями. Казах понимал счастье как благодать, которая дана ему свыше и не зависит от его воли и желаний.

Большинство казахских мыслителей считали, что счастье – это нечто, существующее само по себе, оно, подобно птице, выбирает место своего «гнездования». Бухар-жырау полагал, что Аблай-хан, которому удалось соединить воедино все казахские

земли и объединить три казахских жуза, – это тот человек, кого коснулась птица-благо, кто вошел в дом-счастье.

Согласно Бухар-жырау, счастьем является все, что противоположно несчастью. Казахский философ специально не расшифровывает содержание этого понятия, однако можно сделать вывод о том, что оно означает жить верой в Бога, быть самим собой, не терять своего лица, быть свободным, не оказываться в безвыходных ситуациях, беречь честь, жить достойной жизнью, не испытывая унижений. Все это, согласно философским воззрениям мыслителя, означает человеческое счастье и счастливую жизнь.

Раскрывая связь понятия счастья и материальных благ, казахские акыны и жырау обнаруживали, что богатство, или материальные блага, с которыми люди связывают представление о счастье, оказались чем-то эфемерным, ибо богатство непостоянно: богатый может стать нищим и, наоборот, нищий – превратиться в богача.

Степные мудрецы увязывали счастье с супружеской жизнью, считая ее важным компонентом счастья. Они полагали, что судьба человека непосредственно связана с судьбой его близких. Обращение к супружеской жизни как к одному из факторов счастья, попытка осмысления взаимоотношений между людьми через призму отношений в семье – верный подход. Жить счастливо можно только в том случае, если рядом разумные люди. Счастье – это результат одухотворенного, добродетельного и разумного отношения к жизни, убеждены казахские акыны и жырау.

Жена должна быть умной женщиной, она – самый близкий человек, полагал Шал-акын. Умная жена склоняет мужа к разумным, правильным решениям, способствует распространению доброй славы о нем, достойно принимает гостей, толково решает хозяйственные вопросы. Все эти высказывания свидетельствуют об уважительном отношении к женщине в казахском обществе того времени, что, на наш взгляд, уходит своими корнями в тюркский, доисламский период развития. Важно отметить, что уважительное и почтительное отношение к ней как

к матери и надежной опоре семьи, хозяйке очага, с которой связано счастье и благополучие всего дома – характерная особенность воззрений всех мыслителей Великой степи.

Обязательным элементом счастья казахские акыны и жырау считали гостеприимство. Где нет гостеприимства, там нет счастья и радости, убеждены они. Известный мыслитель и сказитель Умбетей-жырау полагал, что если откажешь в гостеприимстве – может нагрязнеть беда и уйти благополучие. Он же подчеркивал, что не будет доброго имени у джигита, не встретившего гостя как положено и не проявившего гостеприимство.

Мы полагаем, что в том факте, что гостеприимство рассматривалось мыслителями как благо, добродетель и обязательный компонент счастья, выражалась толерантность мировосприятия казахов, на протяжении тысячелетий, демонстрировавших свои адаптационные возможности при постоянно меняющихся внешних условиях. Большую роль здесь сыграл, на наш взгляд, Великий Шелковый путь, пролежавший через территорию Средней Азии и Казахстана, являвшийся связующим мостом взаимодействия, диалога цивилизаций и культур Востока и Запада.

В творчестве степных мудрецов как в зеркале отражалась казахская жизнь. В своих глубоких размышлениях мыслители ставили судьбоносные для народа проблемы, а их философские идеи проникали в души людей и развивали их духовность и нравственность. Поэтическое философствование мыслителей Великой степи помогает нам сегодня снова возвратиться к истокам нашей культуры, нашего мироощущения и прививает столь недостающую в наше время способность видеть мир не только рядом с собой и вокруг себя, но и в его неизведанных высотах и глубинах.

Литература

1 Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. – Москва: Мысль, 1983.

2 Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.1. – Москва: Мысль, 1976.

ТӘУЕЛСІЗДІК ФИЛОСОФИЯСЫ

ҒАБИТОВ Тұрсын Хафизұлы

*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің
профессоры, философия ғылымдарының докторы*

Қазақстан – қайта еңсе көтерген, қайта түлеген, жаңғырған, қайта тарихи сахнада көрінген мемлекет. Кейінгі кезеңде қазақ зиялылары тәуелсіздік құндылығын ұлттық идея ретінде қарастыра бастады. Бұл жақсылықтың нышаны, ұлттық есею мен зерделенудің, рухани баюдың белгісі. Ұлттық философияны іздеу – халықтың өзін-өзі іздеуге кіріскендігі. Өткенінде өнеге, тарихында тәлімі бар ел төл дәуірінің толғақты сәтерінде өзіне-өзі есеп беріп, қош айтысқан замандарды санасына қорытып төрт құбыласын түгендейді, өткен ғасырдан сыр сауады, маңдайы тірелген кезеңнің тамырын басады, келер күнге барлау жасайды.

Қазақстандағы ұлттық философияның жасы – қазақ ұлтымен түйдей құрдас. Ол қазақтармен бірге дүниеге келді, әрі тарих сахнасына да қазақтармен қол ұстаса көтерілді. Мұратсыз ұлт болуы мүмкін емес. Ендеше егемен философиямыздың бес ғасырдан астам тарихы бар екен. Оның өзі бірнеше дәуірден тұрады. Қазақ хандығы тұсында өзегін мемлекетті нығайту, этникалық территорияны қалыптастыру, бірде тілін, бірде тісін көрсеткен Ресей, Қытай, Жоңғар, Орта Азиялық мемлекеттермен оңтайлы қарым-қатынас орнату құрады. Қазақстан Шығыс пен Батыстың, Терістік пен Күнгейдің геосаяси векторлары мен мәдени ареалдары қиылысқан тоғыз жолдың торабында орналасқан. Сол себепті де біздің стратегиямыз ұлттық және халықаралық процестердің өзара байланысына негізделген. Тәуелсіздіктің ұлттық философиясы жоғары деңгейде оның дүниетанымынан, дүниеге көзқарасынан, тарихи санасынан, мемлекет туралы, әділ қоғам туралы, тәуелсіздік туралы асыл мұраттарынан туындайды.

Қазір қоғамның екі типі – дәстүрлі және посмодернизмге икемді бар деп біршама зерттеушілер жар салады. Бірақ, рухани сабақтастық пен заман талабын үйлесімде қоса білген ұлыстар бар екендігін ұмытпаған жөн, олар өз әлеуметтік-рухани құрылымдарын шайдалған, айдын емес постмодернизм ұстындарынды емес, ал тарихи тәжірибеге сүйене отырып дамытады. Бұл тәжірибе мәдениеттер сұқбатының қашанда озық құндылық болғанын дәлелдейді. Ең маңыздысы, тәуелсіз ұлттық философия тек күш көрсетпеу, сұхбат, төзімділік, ашықтық жағдайында қалыптаса алады және ғасырлар бойы созылып келген, Шығыс пен Батыстың, Оңтүстік пен Солтүстіктің арасында текетіресті кемітуге мүмкіндік береді [1].

Қазақстандық тәуелсіз ұлттық философияның мақсаты жергілікті халық – қазақ халқының ұлттық болмысы мен мәдени дамуының формацияларына негізделген, жаңа замандық талаптарға сәйкес саяси институттарының құрылымдары мен ошақтарын дамыту мен жетілдіру функцияларын анықтайтын, жан-жақты зерделенген тұғырнаманы жасау. Ол уақыттық-кеңістік ауқымында мөлшерленер болса – стратегиялық мақсат-мүдделер мен ағымдық ұстанымдар қатарлы бағдарлардан құралмақ: Стратегиялық міндет: тіл, дін, діл тұтастығы [2]. Осы үш ерекшелікті басқа ұлт өкілдерінің ұйытқысы ретінде қолдану арқылы ынтымақтастық-ты дамыта отырып, жалпы мемлекеттік сүйіспеншілікке жетелеу. Жуық арада ескеретін, ағымдық міндеттер: қоғамның тыныс тіршілігінде болып жатқан құбылыстарды стратегиялық міндет-тер негізінде реттеп, бақылап отыру.

Отыз жылдығы аталып өткен тәуелсіз Қазақстанның жаһандану жағдайындағы міндеттерінің бірі – халқымыздың ежелгі тарихи, мәдени және рухани әлемінің терең тамырларын анықтап, оларды қопара зерттеп, философиялық тұрғыдан біртұтас жүйе-ленген ұлттық мұрамызды жаңғыртып жасап шығару. Қазақ халқының әлемдік өркениетке мен дегізерлік өзіндік болмысымен енуіне мүмкіндік беретін, ілгері да-

муымызға тұғыр болатын ұлттық санамыздың ұстанымды ерекшеліктерін саралау өте маңызды және бұл ғасырлар тұңғиығымен тамырласып жатқан ұстын-құндылықтар, яғни біздің ұлттық тұтастануымыз үшін табан тірейтін тұғырларымыз ұлттық руханиятымызды жаңа өркениеттік көзқараспен, терең біліктілікпен жан-жақты талдау.

Қазақтың тәуелсіздік философиясын деконструкциялау тек партикулярлық ұстындармен шектеле алмайды және бұл қазақ халқының ғасырлар бойы жинақтаған тарихи тәжірибесіне сай келмейді. Алдымен бұл мәселенің ұрпақтар сабақтастығы мен тарихи санаға тікелей қатысы бар екендігін ескерген жөн. Осы мақала кеңмәтінінде жадылық тұрғыдан ұлттық философиялық сананың үш бітімін атап өтуге болады:

1. Адами-өмірбаяндық естегі еркіндікке ұмтылу. Әркім өзінің ұрпақтарының жадысында сақталған уақытқа дейін өмір сүре береді. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы «Жеті атасын білмеген ұл жетесіз» деген нақыл сөз осыған мегзейді. Қазақ болмысында еркіндік басты құндылық ретінде анықталады.

2. Шежірелік (генеалогиялық) немесе ауызекі жадыдағы тәуелсіздік құндылықтары. Бұл формада жеке-дара кісілік естің ауқымы кеңейтілгенімен, мәдени артефакт (тарихи тұлға, оқиға, құндылық т.б.) туралы тарихи білім бейсаналық формалармен толықтырылады. Елдік ауызекі санада тәуелсіздік архетиптік тұғырға көтеріледі.

3. Тарихи жадыдағы ұлттық идея деңгейіндегі тәуелсіздік. Жазбаша мәтін тарих сындарынан өтетін тәуелсіздік құндылықтары сақталуының кепілі. «Ырық бітіг» пен «Алтын жарық», Орхон-Енисей жазбалары, «Қорқыт ата кітабы», Бабыр, Дулати, Халид және т.б. тарихи туындылары осындай функцияны атқарады [2]. Бұл туындыларды оқитын оқырман қауымды қалыптастырған жөн. Сонда ғана ұлттық философия мен отаншылдық сезім, ұлттық рух пен ұлттық намыс оянады. Ұлттық және әлемдік философиялық мұраны игеру жастарды тәуелсіз және еркін ойлауға үйретеді. Ой еркіндігі, пікір дербестігі қазақ халқының қанына туа біткен қасиет.

Қазақ халқының ғасырлар сынында қалыптасқан тәуелсіздік философиясы күрделі инверсиялық үдерістермен және құндылықтық бағдарлардың үнемі өзгеруімен байланысты. Сондықтан тарихи сананың қалыптасуы мен дамуын уақыт ағымы мен кеңістікте қарастыру бұл түсініктің мәнін аша түседі [3].

Қазақ халқының біртіндеп тәуелсіздіктен айырылуы ұлттық санада да нышан бере бастады. Асан Қайғы іздеген «Жерұйық» Зар заман кейіпкерлеріне орын бере бастады. Фэлсәфалық ойдың осы бір байырғы дәстүрі халықтың отаршылыққа түсіп, одан құтылар жол таппай аласұрған тұсында күшейе түскендей. Расында да бүкіл халықтың қол-аяғы тұсалып, жіптің енді шешілместей күрмелгенін олар өз көзімен көріп, арқасымен сезіп отырған заманда жарқын болашақ туралы сөз қозғауды көпшілік түсінбеген де, қабылдамаған да болар еді. Болашақты ғажайып мамыражай заман түрінде елестету үшін алдымен сондай үмітке жетелейтін осы шақтағы шындық керек. Ал отарлау дәуірінің шындығы құлаған хандықтан, ондаған сәтсіз күрестен, күннен күнге күшейген темір құрсаудан тұрғандықтан келе жатқан жақсы өмір туралы көсіліп жырлауды көпшілік жалғандыққа жорыған болар еді.

Бодандықтың теріс әсерлері, әсіресе, қазақы әдеп пен мінез-құлық жүйесіне тиді. Ұлан-ғайыр, кең-байтақ жерді иеленіп келген қазақ табиғатынан батыр мінезді, бостандық пен еркіндікті қастерлеген қайсар халық еді. Бірақ 270 жылға созылған тәуелділік жылқы мінезді халықты момын, қой мінездіге айналдырды. «Жаман үйді қонағы билейдінің», «Есіктен кіріп, төр менікінің» күйіне түсе бастады. Озбырлық саясат нәтижесінде халқымыз құнарлы, сулы, нулы жерлерінен шөл, шөлейт жерлерге ырыстырылды, тек мал бағумен күн кешкен елге күн көрудің өзі қиын болды. Бұрын «у ішсең – руыңмен», «ағайынның аты озғанша – ауылдастың тайы озсын», деп, елдік пен бірлікті мұрат еткен қазақтардың арасында өзімшілдік, дарашылдық өріс алды. Кейбіреу ақты – қара, қараны – ақ деп бірінің үстінен бірі арыз

жазса, басқалары бастықтың алдында майлы қасықтай құрша жорғалап, жылпылдаған жағымсыз қылықты бойына дарытты. Қолында билігі барлардың арасында екіжүзділік, озбырлық, тамыр-таныстық, жүгенсіздік, паракорлық өріс алды. «Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы» деп келген халықтың ішінен сан мыңдаған мәңгүрттер шықты. Қазақтың дәстүрлі әдет-ғұрыптық және әдептік жүйесі қазақ хандығы Ресейдің құрамына енген кезден бастап түбегейлі өзгерістерге ұшырады.

Қазақтың дәстүрлі қоғамындағы түбегейлі өзгерістер, сонымен, табиғи жолмен емес, күштеу ұстыны арқылы жүргізіліп отырылды. XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдың басы – қазақ халқының отаршылдыққа қарсы толассыз көтерілістер кезеңі. Батыс зерттеушілерінің пікірі бойынша, Ресейдің отарлау тәсілдері басқа еуропалық ірі мемлекеттердің тәсіліне қарағанда қаталдау болды. Қазақтар саяси және қарулы жолмен өз мақсаттарына жете алмайтын еді. Олар барынша жауынгер және ержүрек болғанымен, нашар қаруланған және орыстарға қарсы оқпен атылатын қару мен артиллерияны аз пайдаланды. Егер қазақтар жақсы қолбасшысы бар армияға біріге алғанда орыстардың оларға қарсы жасаған жорықтары әлдеқайда қиындау болатын еді. Батыс тарихшылары орыстардың жүргізген экономикалық саясатына қарсы қазақтардың мұндай наразылығының негізгі себебі, олардың қазақ руларының жайылымдары мен шабындықтарын тартып алып, Еуропадан келген келімсектерге беруінен көрінетін аграрлық саясат деп көрсетіп жүр. XIX ғ. аяғында бұл саясат үкімет тарапынан қолдау тауып, ресми сипатқа ие болды.

Қазақтың дәстүрлі мәдени реттеу тетіктерінің біртіндеп істен шығуы далада тек мінез-құлықтық ретсіздік ғана емес, сонымен бірге ұлттық сананың оянуына әкелді. Қазақ қоғамында ұлт-азаттық қозғалыс дүмпуі басталды және бұл қазіргі тәуелсіз Қазақстанға дейін апарған сара жолға жатады. Қазақ қайраткері М. Дулатұлы XX ғасыр басында өзінің атақты «Оян, қазақ!»

деген философиялық бағдарламасын жариялады. Одан бір үзінді келтірейік: «Қазақстаннан болған социал-демократтарға бірауыз сөз айтамын: Еуропаның пролетариясы үшін қанды жастар төгуіңіз пайдалы, бірақ өз халқыңыз қазаққа артық назар салыңыз, орыстың қара халқы мазлұм күнелтуі ауыр, сонда да алды ашық. Қазақ халқы алты миллиондық бір ұлы тайпа бола тұрып, басқа халыққа қарағанда жәрдемсіз азып-тозып кетер» [4].

Ресейге бодандық жайдағы қазақ халқы үшін ислам мәдени қорғаушы қызметін атқарды [5]. Қазақтың ұлт-азаттық қозғалысында империялық нормаларды қабылдамау және төл мәдениетке қатысты құндылықтарды заман талабына сәйкес-тендіруге бағытталған ұмтылыс үлкен рөл атқарды. XX ғасырдың басында ағартушылықпен қатар жәдидшілдікпен «түрікшілдік идеясың (пантюркизм) кең тарай бастады. Пантюркизм идеясының партикулярлық (оқшаулық) белгілері болғанымен, бұл ұстаным исламмен қатар қазақ халқының өзіндік санасында этникалық ассимиляцияға қарсы қорған есебінде болды. Яғни түрікшілдіктің мәдени маңызы осында деп айта аламыз. Егер М.Шоқаевтың «түркістаншылдық» идеясының қазақ мәдениеті өзіндік санасы мен бірегейлігін қалыптастырудағы рөліне оралсақ, онда оны «Қазақты оятқан адамдар» қатарына қосу керектігін атап өткен жөн [6].

Қазақтың төлтума мәдениеті Қазан төңкерісінен кейін жаңа жағдайға душар болды. Енді 70 жыл қазақ мәдениеті өз басынан өткізген социалистік идеяның ұлттық мәдениетке қатысты қағидаларына назар аударайық. Бірден тосын жағдай назарды аудартады. Социалистік мәдениет дегеніміз жалпы ұлттық құндылықтарды жоюдың сатысы ретінде қарастырылады.

Кеңес Одағы ұлттық аймақтарда дәстүрлі этномәдениеттерді шектеу бағытында мынадай іс-шаралар жүргізді:

1. Халықтың мәдени мұрасы екі бөлікке бөлінді: «үстем тап өкілдері жинақтаған кертартпа әдет-ғұрыптар» және «қаналушы таптардың моральдық ұстындары». Алғашқылары

«революциялық құқық» дегеннің атымен заңсыз деп жарияланды.

2. Атеистік идеология тұрғысынан канондық-құқық пен мораль мүлдем теріске шығарылды.

3. Адам құқықтары идеясы (табиғи құқық) «буржуазиялық наным» болып жарияланды.

4. Сталинизм нығайғаннан кейін «тап күресі одан сайын шиеленісе береді» дегенді желеу етіп тоталитарлық жүйе қызметінде әдет-ғұрып нормаларымен күресу сарыны және бағыты күшейе түсті, сөйтіп ол әдет-ғұрып нормаларын пайдалану ісін жоққа шығарып қана қоймай, ұлттық сана мен психологияның ерекшелігін көрсететін көпшілік сана мен психологияны есепке алуды да жоққа шығара бастады.

5. Қазақтардың көпшілігі ауылда тұрғаны белгілі және көшпелілік жағдайда өмір сүрген. Отырықшылық мәдениетке ауысу Кеңес Одағында дәстүрлі ұлттық мәдениеттердің тамырына балта шапқанмен бірдей болды. Біз, әрине, көшпелілікте қала беру керек еді деп отырғанымыз жоқ.

Тоталитаризмнің негізінде орталықтық ұстанымды қолдау жатты. Яғни қоғам мүддесі жеке адам мүддесінен жоғары қойылды. Бұл жүйеде адам құқықтары кейін шегіндірілді. Мақсат барлық құралдарды ақтауға себеп бола алды. Социалистік қоғамның мәдени негізінде теріс таңбалы сенім мен наным жатты. Бұл жүйеде партияның қаулысы құдай сөзі іспеттес болып келеді. Дүние күйіп кетсе де нұсқау-инструкция орындалуы қажет. Сөз жүзінде құдайды терістегенімен, социалистік жүйеде діннің барлық белгілері болды (пайғамбарлар, рухани көсемдер, идеологияны жүзеге асырушылар т.т.).

Тәуелсіз Қазақстанның ұлттық философиясы тек бүгін пайда болған жаңалық емес, ол миллиондаған адамдардың өздерінің міндеттерінің түсінуінің жемісі болып табылады. Біздің міндеті-міз – қоғамның көп ұлттылығын тұрақты бірлестіруші фактор-ға айналдыру, яғни мықты ұлттық идея қалыптастырып, бүкіл халықтың арман-мүддесін жүзеге асыру.

Тәуелсіздік алғаннан бері Қазақстанның негізгі идеясы – Ел Тәуелсіздігін баянды ету, халықтық, ұлттық бірлікті нығайту, әлеуметтік, экономикалық жағдайларды жақсарту, көрші елдермен тату-тәтті өмір сүру, Республикаға сырттан инвестиция тарту сияқты аса маңызды мемлекеттік мүдделерді жүзеге асыруға бағытталады.

XX ғасырдың соңғы онжылдығында Қазақстанның саяси тәуелсіздікке қол жеткізуімен қазақ халқының қоғамдық санасындағы орын алған түбегейлі өзгерістер тарихи тағдырдың тәлкегімен ұмыт болған ұлттық дәстүр мен мәдениетті қайта жаңғыртуымен сипатталды. Бірнеше ғасыр бойы отаршылдық пен тоталитаризмнің ықпалымен мәдени деградация мен трансформацияға ұшыраған ұлттық мәдениетті қайта өркендету мемлекеттік деңгейде төмендегі міндеттерді шешуді жүктейді: ең алдымен ұлттық мәдениеттің негізін құрайтын түбегейлі құндылықтарды қайтару, яғни адамдарды рухани тұрғыда оята-тын ұлттық тіл мен дәстүрді қайта жаңғырту; осы уақытқа дейін тыйым салынып келген халықтың тарихи өткенін толығымен, жан-жақты зерттеулер арқылы қалпына келтіру, тарихи сананы қалыптастыру арқылы мәңгірттік жағдайдан арылу; ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мол мұрасын игеру.

Отыз жыл ішінде елдің ішкі экономикалық жүйесі түбірімен өзгеріп, дамыған өркениетті елдердің ешқайсысынан кем түспейтін нарықтық қатынастар мен институттар құрылды. Соның негізінде Қазақстан дүниежүзілік экономикада өз орны бар бәсекеге қабілетті елге айналуға. Осы отыз жыл ішінде жеке адамның, тұлғаның құқықтары мен бостандықтары заңмен қорғалатын, демократиялық институттар мен құндылықтар орныққан ашық қоғам құру үстінде. Сонымен бірге қазақстандықтар бұрынғы қасаң идеология шырмауынан арылып, шынайы құндылықтар мен мұраттарды қастерлейтін тұтас бір жаңа толқын өсіп жетілді, отыз жыл ішінде қазақ халқының ұлттық санасы мен дүниетанымы жаңарып, өзін-өзі тану, өзін

басқаға таныту, өзінің бай ежелден қалыптасқан тарихы мен ұлттық дәстүрлерін құрметтеу, ұлы тұлғалары мен ойшылдарын бүкіл дүниеге таныту, бай рухани және мәдени қазынасы әлемдік өркениетпен ұластыру бағытында қыруар шаруалар атқарылды.

Тәуелсіздік алғаннан кейінгі қазақстандық қоғамды модерндеу барысында туындаған қайшылықты үдерістерден, Г. Шалабаеваның пікірінше, мынадай тұжырымдар жасауға болады: «бүгінгі күні қоғамды жаңарту үшін жаңа технологиялар мен жаңа саяси және әлеуметтік құрылымдар қалыптастырумен салыстырғанда, рухани факторлардың маңызы бір де кем емес; қазіргі модернизация – ішкі де сыртқы да, төлтума да, кірме де факторлар өзара әрекетке түсетін қоғам өзгеруінің күрделі әрі қайшылықты тәсілі; модерндік өзгерістердің нәтижесінде қазақстандық әлеумет үшін мәдениетті өндірудің, таратудың және сақтаудың жаңа типі пайда болады» [7, 139 б.].

Тарихта саяси тәуелсіздікке ие болғанымен, өз халқының әлеуметтік мәселелерін шеше отырып, әлемдік экономикадан өз орнын да тапқан елдер некенсаяқ, көпшілігі экономикалық тұрғыда сол бұрынғы метрополияға тәуелді болып қала береді. Қазақстан Республикасы тоталитаризм шырмауынан босап шығысымен өзінің тарихи таңдауын нарықтық қатынастары бар мемлекет құруға бағыттады. Бұл таңдау ескі кеңестік жүйенің қондырғыларынан арылып, мемлекет пен қоғам өмірінің барлық салаларын реформалауды талап етті. Әлеуметтік бағдардағы толыққанды нарықтық экономикаға қол жеткізу үшін экономикалық реформалар төмендегі міндеттерді шешуі тиіс: еңбек, кәсіпкерлік түрлерін таңдау еркіндігі, әр түрлі меншік формаларының дамуы, толыққанды бәсеке, адамдардың экономикалық тұрғыдан өзін-өзі айқындауы, кәсіпкерліктің құқықтық-заңдылық негіздерін қалау; бюджет, салық, кеден салығы арқылы тұтыну рыногын қалыптастыруда мемлекеттік реттеуді белсенді пайдалану; табиғи ресурстарды орынды пайдалану негізінде әлемдік рынокқа ену, экономиканы қайта

құру арқылы дайын өнім өндіруге көшу, технология мен техниканы дамыту; тауар мен қызмет түрлеріне бай рынок құру, кәсіпкерлікті өркендете отырып адамдардың материалдық және рухани қажеттіліктерін қанағаттандыру [8, 5 б.].

Ұлттық мәдениетті түлетуде ана тілі түбірлі мәнге ие болады. Тіл ұлттық болмыстың өзекті тірегі және этностық тұтастықтың түпнегізі болып табылады. Тіл – халықтың барлық өткен мәдениеті мен тарихи өзіндік санасы материалданып жинақталып сақталатын негізгі кілт-пан. Қазақы ойлаудың ұлттық ерекшелігі оның тіліндегі «әдеби демократизмнен де, қорғасындай салмақты даналықтан» да көрінеді. Көшпенділік өмірдің сан ғасырлық және сан салалық тәжірибесін тал бойына сіңірген ұлттық тіл жиырмасыншы ғасырда жойылудың аз-ақ алдында қалды. Қазақтардың көпшілігі ана тілін ұмытуына байланысты қазақ тілінің қызметтік өрісі тарылып, соның салдарынан ұлттық мәдениеттің жалпы қуаты кеми бастады. 1989 жылы қабылданған «Тіл туралы заңда» қазақ тілі мемлекеттік деп, ал орыс тілі ұлтаралық қатынас тілі деп жарияланды. Бұл тілдік мәртебелер 1993 жылғы Қазақстан Республикасының Ата заңында бекітілді.

Еркіндіктің самал лебін сезінген қазақ халқы ұзақ уақыт бойы нұқсан шеккен сананы емдеуге бет бұрды. Тұншығып келген дәстүрлі әдет-ғұрыптар жаңғыртылып, «Наурыз», «Ораза айт», «Құрбан айт» мерекелері жыл сайын тойлана бастады. Шындыққа шөліркеген халық тарихи ақтандақтардың бетінің ашылуына орай кезінде кеңестік идеологияның қысымымен бұрмаланған жәйттермен және тарихи жадыдан зорлықпен өшіртілген есімдермен қайта қауышты. Сан ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мұрасы қайта игеріле бастады.

Еркіндік пен тәуелсіздікті қалыптастыратын тетіктер мен жағдаяттар сан алуан. Оған көшедегі қаптаған жарнамалардан бастап, енді ғана дүние есігін ашқан сәбидің құлағына естілетін ән мен үнге дейін кіреді. Солардың бәрінің басын қосатын, бәрін

өгіздей өрге сүйрейтін құдірет Ұлттық Идея деп білгеніміз жөн. Ойы онға, санасы санға бөлініп отырған қазаққа ортақ ұлттық идеяны таба қою оңай міндет емес. Ол шіркін әлі күнге дейін жоқ та. Ал қажеттігін отансүйгіш рухтағы әрбір қазақстандық азамат сезініп отырғаны айдай ақиқат. Армансыз адам – қанатсыз құспен тең, дейді халқымыз. Ендеше ұлттық идеясыз қала берсек қанатсыз ұлтқа айналарымыз сөзсіз. Ұлттық идеяны таппайынша елде жүріп жатқан реформалар қарын тойдырудың ғана міндетін атқарып шығатындай көрінеді.

Кеңес Одағы тарқағаннан кейін батыстандыру мен америкаландырудың жаңа пәрменге ие болуы, бұқаралық мәдениет үлгілерінің жаңа тәуелсіз елдерде барынша таралуы, этникалықтан өркениеттіліктің басымдылыққа ие болуы т.т. жатады. Қазақстанда ұлттық идеяның қалыптасуына үш суперөркениеттердің тоғысуында орналасуы (православтық, мұсылмандық және конфуцийлік), мәдени-әлеуметтік транзиттік, тоталитарлық және атеистік сана қалдықтары, номадалық діл архетиптері ықпал етеді. Басқа да ТМД елдерінде сияқты, Қазақстанда ұлттық философия амбивалентті құбылыс болып табылады. Қазіргі өркениеттік және ұлттық-рухани құндылықтарға қарай бетбұрыс әлемдегі елу озық елдердің қатарына қосылуға себебін тигізе алады.

Қазақстан Республикасының мәдени даму тұжырымдамасы тәуелсіз Қазақстанның мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттық мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттық мәдени сұраныстары мен талаптарын қанағаттандыру және отарсыздандыру (деколонизациялық) саясатын жүргізу маңызды болып табылады. Қазіргі уақытта әр ұлт өз бірегейлігін жоғалтқысы келмейді. Бұл – әр ұлттың жан қалауы және табиғи құқығы. Бұндай жан қалауының себебі – қазіргі кезде алдыңғы қатарлы әлем империяларының (мемлекеттердің) индустриалды өндіріс салаларының қарқындылығы әлеуметтік, технологиялық, инновациялық бө-

лініске ұшырауына, ұнамдылық-моралдық құндылықтардың дағдарысқа түсуіне, өркениеттік өмірдің күйзеліс күйінің қалыптасуына, идеологиялық, әскери, экологиялық «катаклизмдердің» болуына ықпал етіп отыр. Осы факторлардың барлығы берік болып табылатын адамзаттың дәстүрлі сенімдерін, адами құндылықтарын және ұнамдылық нормаларын іштей күйзеліске, барша адамзатты дағдарысқа ұшыратып отыр. Қазақтың ұлттық философиясының қайта өрлеуі екі негізгі талаптарға сәйкес келуі тиіс:

– Ұлттық философия өзіндік даму амалымен өзіндік даму қабілетін анықтауы тиіс.

– Ол қазіргі кезде қоғамда болып жатқан радикалдық және инновациялық өзгерістерге кедергі жасалмай, керісінше, оған демеу беріп, сыбайласып, онымен іштесіп модернизациялануға ұмтылуы тиіс.

Ұлттық философияны Қазақ елінің тәуелсіздігін баянды ету деп түсіну өте маңызды. Қазақ елінің, азаттығымыздың, ынтымақ-бірліктің мүддесіне қызмет етіп, діттегеніне жеткен күні қош-есенге кете баратын кемел де кесірсіз ұлттық идеяны бекемдеу әрқашан жауапты міндет болып қала бермек. Қаншама жылдар біз ел болып қалыптасуды арман еттік. Бізге Қазақ елі атану арман болды. Тек мемлекеті бар ел ғана өркениет жолына түсе алмақ, сондықтан Тәуелсіз Қазақ деген ұғымды қоғамдық білімдер жүйесінде қолдануға мүмкіндік туды.

Әдебиеттер

1 Тәуелсіз Қазақстан философиясы. 5-т. / А. Бижанов пен С. Нұрмұратов редакциясында. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану, дінтану институты, 2017. – 344 б.

2 Ғабитов Т.Х., Сатершинов Б.М. Тәуелсіз Қазақстанның тарих философиясы. – Алматы: Қазақ университеті, 2021. – 365 б.

3 Қазақ халқының философиялық мұрасы / бас редактор Ә.Н. Нысанбаев. Жиырма томдық. – Астана: Аударма, 2005-2009

4 Дулатов М. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1991. – 384 б.

5 Ғарифолла Есім. Қазақстандық өркениет және өркениеттік сана //Жаһандану контексіндегі Қазақстандық өркениет және мәдени айқындалу жолдарындағы ізденіс: Халықаралық ғылыми конференция материалдары. – Алматы, 2003. – 338 б.

6 Шоқай М. Таңдамалы. – Алматы, 1998. – 1-т. – 176 б.

7 Шалабаева Г.К. Постижение культуры: мировоззренческие парадигмы и исторические реалии Казахстана. – Алматы: Ақыл кітабы, 2001. – 420 с.

8 Общенациональная идея Казахстана: опыт философско-политологического анализа. – Алматы: КИЦ ИФиП МОН РК, 2006. – 412 с.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНО-ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ ПРОШЛОГО В МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ И ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ*

КУРМАНГАЛИЕВА Галия Курмангалиевна
*главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
доктор философских наук, доцент*

Становление независимости народов Центральной Азии и построение национальных государств этого региона в настоящее время проходит в условиях, совпавших не только с процессами глобализации, но и формирующимися тенденциями мирового развития, которые символизируют новую реальность складывающегося полицентричного мира. Страны центрально-азиатского региона, выбирая будущую траекторию своего исторического развития и все более вовлекаясь в происходящие в мире геополитические изменения, не могут не учитывать этих тенденций. Они видят и уже испытывают сложности и противоречия, обусловленные ими, но в то же время не могут не находить в данных изменениях открывающиеся возможности для перспектив будущего национального развития. Оно же, в свою очередь, в силу обозначившейся регионализации, выражающейся в формировании нескольких центров мирового влияния, обуславливает нахождение перспективного баланса сотрудничества и взаимодействия независимых государств Центральной Азии.

Процесс построения национальной государственности, сам по себе процесс сложный и трудный, а, будучи отягощенным

* *Статья подготовлена в рамках научной программы №BR10965263 «Социальная модернизация казахстанского общества: идейно-мировоззренческие основания, концептуальные модели, социокультурные процессы, социально-политические технологии».*

турбулентным характером происходящих в настоящее время мировых событий и изменений, становится еще более противоречиво осложненным. Независимое развитие стран Центральной Азии связано с существенной модернизацией не только политической системы общества и перестройкой его экономического основания, но и общественного сознания, когда ломаются ставшие привычными, как устои общества, так и ценности личности. Уничтожение глобализацией границ между различными государствами и нациями, их все большее экономическое и финансовое слияние, информационная и техническая взаимозависимость ведут, помимо положительных, и к негативным последствиям. Встав на точку зрения Гражданина Мира, вряд ли, можно будет причислить себя к одной определенной нации, культуре или государству. Поэтому основной линией, по которой проходит конфликт между сторонниками глобализации и ее противниками, является потеря национальной идентичности, культурной самобытности, что явилось одним из важных факторов концептуального оформления теории модернизации, не просто учитывающей особенности и национальную специфику, но опирающуюся и возрастающую на национальной культуре.

Современные процессы по-новому высвечивают проблему идентичности и самоидентификации, сохранения уникальности и самобытности культуры народов, которая актуальна и для центральноазиатского региона. Как показывает историческая практика, нация никогда не станет полнокровно функционирующей без ее духовно консолидирующего основания – культуры, соединяющей в себе прошлое и настоящее.

Фундаментом, становящимся достоянием культуры настоящего и на котором она возвышается и развивается в последующем, является культурное наследие. Оно, становясь, с одной стороны, содержательной составляющей настоящего, обуславливает преемственность в культурном процессе и его непрерывность, а тем самым определяет вектор поступательного развития культурного процесса в целом. С другой же стороны,

оно, содержась в настоящем, может показывать и то, что станет зачатком неприятия его в будущем. Таким образом, роль и значение культурной составляющей прошлого начинает играть особую роль и принимать характер принципиального значения в периоды исторической ломки и переосмысления системы ценностей, аналогичной той, какую переживают страны Центральной Азии в настоящее время. Очевидно, что без понимания, осмысления и осознания того, «Кто мы есть такие?», «Откуда мы и куда мы движемся?» вопросы суверенного развития центральноазиатских государств не могут решаться продуманно и продуктивно.

Постсоветские страны центральноазиатского региона в XIX-XX вв. пережили несколько крупных периодов коренных переломов, последствия которых оказали значительное влияние на развитие культуры и культурного процесса в них. В особенности это проявилось в Казахстане. Жесткая политика проведения исторической трансформации всей системы общественного устройства в русле сначала колонизаторской политики России в Казахстане, а в последующем советского строя и неудавшегося опыта построения социалистического общества привели во многом к европоцентризму и русификации культуры. В Казахстане они проявились с наибольшей силой в культуре и языковой политике, когда для многих представителей казахского этноса родной язык, на котором говорит богатая казахская культура, оказался вне сферы знания, а культура, выраженная посредством него, потерянной. Известные факторы проведения насильственного оседания и коллективизации, приведшие к голоду 30-х годов XX века и, как следствие, демографические потери населения привели к болезненной перестройке традиционного общества, его уклада и культуры.

Перевод письменности казахского народа с арабской графики на латиницу, а затем на кириллицу привел к тому, что достижения культуры прошлого, сохранившиеся в арабской и латинской графике, остались не известными для нескольких по-

колений казахстанцев, так и не стали полноценным достоянием культуры. Прервалась нить культурной преемственности XIX и XX веков. Социалистическая же культура превратила во многом богатство традиционной культуры прошлого в атрибутивную символику, сведя ее содержание к практически всецело негативному, с которым новому человеку коммунистического общества необходимо было расстаться навсегда.

В течение тридцати лет независимого развития страны Центральной Азии подвергаются влиянию вестернизации и американизации, так как они все более втягиваются в глобализационные процессы и в орбиту сфер влияния мировых транснациональных кампаний. В настоящее время, испытывая внешнее влияние, они переживают этап очередного преобразования культур этих стран в культуру массовую.

Результатом американизации, сопутствующим фактором глобализации, являются активное внедрение английского языка во многие сферы жизнедеятельности общества, в особенности в процесс образования, перестраивающегося на международные стандарты обучения в Казахстане, и переход на латиницу, осуществленную в Узбекистане и Туркменистане. Этот процесс идет параллельно с процессом внедрения в качестве государственного языка национальных языков народов Центральной Азии, что также оказывает серьезное давление на культурную политику этих стран. Поэтому процесс модернизации, осуществляемый в настоящее время, должен проводиться особенно взвешенно и продуманно.

При сложившихся обстоятельствах повышенное значение принимают осознание и понимание общественным сознанием наших стран того, что культурное наследие прошлого – структурообразующий компонент стратегического развития общества и его модернизационная опора. Без этого основания, без включения культурного наследия в историческую память, живущую в сердцах народов, трудно стать подлинно независимыми. Поэтому цель нашего общественного движения должна реа-

лизываться через сохранение богатства культурного наследия прошлого, через сохранение нашего достояния – культурного многообразия народов Центральной Азии и культурного сотрудничества между ними. Ценностный же идеал демократического общества должен формироваться на основе освоения культурного наследия прошлого и лучших достижений современной культуры наших народов.

Стержнем любой культуры является та система ценностей, которая определяет отношение человека к миру, самому себе и другим людям. Духовное наследие – это не только история и культура, в первую очередь, – это то связующее звено, которое соединяет прошлое с настоящим и заставляет настоящее стремиться к лучшему будущему. И это не консерватизм и закостенелость, а наш исток, то, что изначально определяет нас и заставляет любить, уважать и беречь то, что досталось от предков с тем, чтобы знать и в дальнейшем передавать это знание дальше.

Думается, что именно сейчас, когда ставшие суверенными республики Центральной Азии находятся в состоянии дальнейшего становления своей независимости, нам особенно важно, опираясь на наследие, интегрироваться в международное пространство, укреплять международное сотрудничество между исторически и культурно близкими народами центральноазиатских стран. Как показывает опыт развития стран тихоокеанского региона, их экономический взлет в немалой степени был обусловлен культурными проектами, объединившими народы на фундаменте этики, что способствовало укреплению консолидирующей тенденции в отношениях между ними.

Так же как культурное наследие может выступить объединяющим фактором в межгосударственных отношениях, оно может сыграть позитивную роль в социально-политической трансформации и модернизации общественного сознания постсоветских государств Центральной Азии, ибо невозможно строить будущее без основ, заложенных в прошлом. Оно незримо

присутствует в мыслях, чувствах, поведении народов, сохраняется в материальных, так и духовных памятниках.

Несмотря на самостоятельный выбор социального, политического и духовного развития, между каждой страной центрально-азиатского региона сохраняется много общего, в том числе и общие духовные ценности, выраженные выдающимися мыслителями, жившими и творившими в этом регионе мира. Аль-Хорезми, аль-Фараби, Юсуф Баласагуни, Ходжа Ахмет Ясави, Махмуд Кашгари, аль-Бируни, Абу Али Ибн Сина, Бахманйар ал-Азербайджани и многие другие выдающиеся деятели в равной степени являются творцами новой духовности наступившего века и тысячелетия, как в Казахстане, так и в других государствах Центральной Азии.

Культурная общность центральноазиатского региона исторически складывалась на основе взаимодействия и диалога культур. Мыслители, представленные в нем, являлись теоретиками стратегии диалога в философии и обосновывали его онтологическое и коммуникативно-конструктивное значение в формировании мировоззрения, ценностей и ценностных ориентиров человека и общества. Диалог как форма духовно-нравственного общения человека с Богом, диалог как метод познавательной деятельности и инструмент обучения исследован в трудах выдающихся философов и ученых Центральной Азии.

Однако, сегодня приходится с сожалением констатировать, что современное поколение гораздо больше знает об истории культуры народов Запада, чем народов Центральной Азии, в частности ее тюркских народов. Мы сегодня больше знаем о значении и влиянии других культур на тюркскую культуру и цивилизацию, чем о ее влиянии на мировую культуру. В настоящее время этот вопрос особенно актуализируется, поскольку тюркская культура может и должна стать соучастником и сотворцом общемировых процессов, занять свое место в многоликой и разнообразной общемировой культуре. Если обратиться к историческим пластам культурного наследия прошлого, то можно

с полным правом утверждать, что оно представляет собой благодатное исследовательское пространство для международного сотрудничества и объединенных усилий ученых Центральной Азии. Достаточно лишь сослаться на богатство средневекового периода культуры данного региона

Выдающийся представитель Средней Азии, уроженец древнего Хорезма Мухаммад ибн Муса аль-Хорезми являлся одним из руководителей «Дома мудрости», столь прославивших науку и философию арабо-исламского Востока [1 Однако, сегодня приходится с сожалением констатировать, что современное поколение гораздо больше знает об истории культуры народов Запада, чем народов Центральной Азии, в частности ее тюркских народов. Мы сегодня больше знаем о значении и влиянии других культур на тюркскую культуру и цивилизацию, чем о ее влиянии на мировую культуру. В настоящее время этот вопрос особенно актуализируется, поскольку тюркская культура может и должна стать соучастником и сотворцом общемировых процессов,]. Он стоял у истоков значительного культурного движения, впоследствии породившего таких замечательных ученых, как Сабит ибн Курра, Батани Закария ар-Рази, Ибн Сина, аль-Бируни и др. Вместе с Хорезми в научных исследованиях принимал участие его ближайший соратник ал-Ахмад ибн Касир ал-Фергани – крупнейший астроном, автор ряда работ.

Абу Наср аль-Фараби, родившийся на юге современного Казахстана, стал одним из крупнейших представителей интеллектуального движения средневекового Ближнего и Среднего Востока, плодотворно развившего идеи античной философии, осуществив синтез исламского мировоззрения и достижений философии древнегреческих классиков Платона и Аристотеля. Благодаря философии аль-Фараби исламский Восток не только осуществил плодотворный диалог исламской и античной культур, но и создал оригинальную философию, оказавшую влияние на развитие общемировой философии [2].

Ставшее уже хрестоматийным, свидетельство влияния философских идей аль-Фараби на философское мировоззрение Абу Али Ибн Сины, отраженное в его автобиографии [3, с.48], позволяет современному познанию руководствоваться им как методологическим инструментарием при обосновании преемственной связи философских идей в духовной культуре народов Центральной Азии.

Идейную связь двух мыслителей – аль-Фараби и Ибн Сины – можно проследить во многих вопросах их энциклопедического наследия, в логике и онтологии, гносеологии и этике и др. Близкими или перекликающимися с идеями аль-Фараби можно считать рассуждения Ибн Сины об истине и сущем, о ценностном понимании роли и значения разума и науки в жизни общества и человека, роли философии в просветительской деятельности, об идеале совершенного человека.

В свою очередь глубокие рассуждения Ибн Сины о том, что философы, так же, как и пророки, могут быть учителями человечества, находят свое отражение в философии Бахманяра Азербайджани. Подкрепленные ссылками на автобиографические данные Ибн Сины, они позволяют констатировать, что в основу фундаментального произведения Бахманяра «Познание» были положены сочинения Ибн Сины – теоретического преемника аль-Фараби [4].

Линию преемственности, распространения и принятия идей аль-Фараби и Ибн Сины можно заметить и в творчестве Абу Райхана аль-Бируни. Оно, как считают исследователи, оказало большое влияние на развитие науки на средневековом Востоке, повлиявшей, в свою очередь на средневековый христианский Запад. Продуктивные математические, естественнонаучные и астрономические догадки аль-Фараби нашли свое продолжение и развитие во взглядах Ибн Сины на соотношение земной и небесной сфер, на предположительную гипотезу аль-Бируни о множественности миров и т.д.

Свой вклад в развитие общечеловеческих идеалов добра, справедливости, разума вносит и творчество Юсуфа Баласа-

гуни. Оно продолжает развивать тему, занимавшую значительную часть размышлений средневековой исламской философии, – тему счастья. Она пронизывает собою многие философские произведения мыслителей средневекового Востока, в том числе и восточных перипатетиков – аль-Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушда. Содержание «Кутадгу билик» Юсуфа Баласагуни показывает, что оно написано в традициях философско-нравственных поисков восточных перипатетиков [5].

Для Баласагуни так же, как для аль-Фараби, философия тождественна образованию как процессу обучения и образованности как социокультурному результату этого процесса, с одной стороны, и универсальному принципу мироустройства, с другой стороны. Поэтому совершенство человека и достижение им высшей цели – счастья, являющегося самодостаточной ценностью, возможны при условии выполнения человеком необходимого и главного компонента жизнедеятельности – обучения и просвещения, причем последовательность образования и обучения приводится им в соответствие с фундаментальными онтологическими отношениями. Эти самым Юсуф Баласагуни продолжает развивать идеи аль-Фараби в своей практической философии, имевшей источником «Никомахову этику», комментарий к которой был написан Вторым Учителем.

Духовное родство и взаимосвязь гуманистических идей вышеназванных мыслителей тонкими и незримыми нитями соединяются в единое духовное пространство мысли и делают каждого сопричастным участником интеллектуального творчества, в котором присутствует тюркская культура. И, несмотря на имеющиеся различия в их взглядах, фундаментальные положения их энциклопедических знаний делают данных мыслителей единомышленниками в стремлении человечества к совершенству, к постижению истины, к достижению духовного единства и счастья.

Приведенные примеры красноречиво показывают, что выходцы из культурной тюркской среды, переосмыслив в своем

творчестве мировой опыт научной и философской мысли своего времени, стали выразителями лучших устремлений мировой культуры, общечеловеческого движения мысли и творчества, став полноценными соучастниками общекультурного диалога народов и цивилизаций, прошлого и настоящего. Поэтому их творчество может стать той духовно-нравственной опорой, в которой нуждается современность, чтобы двигаться вперед и осуществлять воспитательную работу с современным молодым поколением.

Это во многом подтверждается и литературой, посвященной развитию философской и общественно-политической мысли данного региона. Достаточно просмотреть ее, чтобы убедиться в том, что в ней имеет место изложение взглядов всех мыслителей, о которых говорилось, как представителей интеллектуального и духовного творчества и Узбекистана, и Таджикистана, и Казахстана, и Кыргызстана. Духовные истоки прошлого делают нас близкими и понятными друг другу. Они – начало общности, залог интеграционных процессов, в которых нуждается современность.

Поколение, вступающее в третье тысячелетие, обращается к идеям отмеченных мыслителей прошлого, возрождая их к новой жизни, осмысливая их общечеловеческое и гуманистическое содержание. В чем же мы видим консолидирующее значение творчества этих мыслителей для современности?

Прежде всего, в том, что они выразили гуманистические устремления своей эпохи, отразив их общечеловеческое содержание. Во-вторых, в своих научных изысканиях они показали мощь и силу человеческого разума, его неиссякаемую способность к познанию, вызывающую законную гордость человечества и спустя века. В-третьих, их творчество стало достоянием культуры всего человечества, ставшей источником не только для народов центральноазиатского региона.

Культурное наследие народов Центральной Азии создает предпосылки духовной консолидации этих народов в новых

геополитических условиях. Она же может стать гарантом эффективной интеграции в культурно-политическую и экономическую общность сопредельных стран в будущем. Культурное наследие способствует осуществлению плодотворного диалога между народами Центральной Азии, и, пронизанное общечеловеческими ценностями, может способствовать обновленной региональной интеграции.

Литература

1. Юсупов Э.Ю., Хайруллаев М.М. Творческое наследие ал-Хорезми и его место в истории науки // Вопросы философии. – 1983. – № 8. – С.140-146.
2. Курмангалиева Г.К., Нысанбаев А.Н., Соловьева Г.Г., Сейтахметова Н.Л. Наследие аль-Фараби и современная философия взаимопонимания. – Алматы, 2011. – 247 с.
3. Ибн Сина [Авиценна]. Избранные философские произведения. – М.: Наука, 1980.
4. Ал-Азербайджани Бахманйар. Ат-Тахсил (познание). – Баку: Элм, 1983. – 206 с.
5. Юсуф Баласагун. Наука быть счастливым. – Семей: Международный клуб Абая, 2004. – 152 с.

ДӘСТҮРЛІ ТҮРКІЛІК МОРАЛЬ ЖӘНЕ АБАЙДЫҢ АДАМГЕРШІЛІК ІЛІМІ

ТАЙЖАНОВ Алтай Тайжанұлы,
*Марат Оспанов атындағы Батыс Қазақстан
медицина университетінің профессоры,
философия ғылымдарының докторы*

Үлкен этностардың әрқайыссы өркениеттің белгілі бір саласында бірінші орынға ие. Мысалы, Ежелгі гректер – бейнелеу өнерінде, Римдіктер – құқықта, арабтар мен еврейлер – дінде, француздар – әдебиетте, англо-саксондықтар – экономикада, немістер – сөз бен философияда, ал түріктер – моральда бірінші орында [1, 102 б.]. Түріктердің түрлі салалардағы моральдық мұраттарының өресі барлық уақытта асқақ болған. Олар отансүйгіштік мораль, отбасы моралі, жыныстық мораль, кәсіби мораль, Азаматтық мораль, халықаралық мораль т.б. Осындай моральдық – этикалық ұстанымдарының арқасында түріктер ұлттық намысты, ынтымақты күшейтті. Өз заманында белгілі деңгейде мәдениет пен кемелділікке қол жеткізді [2, 17 б.].

Түрік тектес этностың бір тармағы қазақ халқы, оның философиясы, жалпы дүниетанымы басқа этностардан өзге өзіндік танымын беретін әмбебап базалық ұғымдар мен ұстанымдарға ие. Қазақ дүниетанымы үшін сондай базалық негіз әлем мен әлеуметті этикалық принциптер негізінде бағалау және түсіндіру. Сондықтан да қазақтың әлемді қабылдауы Батыстық үлгілерден бөлектеу қағидаларға негізделген. Қазақ философиясында, оның ішінде Абай философиясында онтологиялық және гносеологиялық мәселелерден гөрі адам, адамгершілік, адами норма мәселелері сияқты адам болмысының этикалық жағына көбірек көңіл бөлінеді. Сондай – ақ, Қазақ философиясында аксиологиялық мәселелерге, әсіресе, рухани құндылықтарға ерекше назар аударылады: ар – намыс, қанағат, тәубе, әділеттілік және тағы басқалары нәпсіден, байлықтан,

табыстан жоғары қойылады. Осы ұстанымдағы көне қазақтар: «Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садақасы» – деп өмір сүрген.

Бұл аталған мәселелердің бәрі ғылымда этика пәнінің мазмұнына кіреді. Ал этика-мораль, адамгершілік туралы ғылым ғана емес, оларды жүйелеп кейінгі ұрпаққа жеткізіп отыратын адамгершілікті мазмұнды ғылым саласы. Сондықтан да бұл мәселе түрік ойшылдарының назарынан тыс қалған емес, тіпті моральдағы түрікшілдік деген ұғым да қалыптасқан.

Абай – түрік әлемінің танымал тұлғасы ғана емес, түркілік дәуірдегі этникалық дүниетанымның мирасқоры да. Өзінің әлеуметтік ортасына: «Мен бір жұмбақ адаммын» – деп кірген Абайдың рухани әлемі ерекше бір тылсым дүние, ал оның зерттеу объектісі – адам. Абай адам табиғатын этикалық тұрғыдан қарастыра отырып, оның тұтас алғандағы кісілік қалпын кемеліне жеткен «толық адам» кейіпінде көрсетеді. Абай адамгершілік идеясын өмір бойы ту қылып көтеріп өткен, өзінің «Адам бол» дейтін негізгі ізгілікті этикалық қағидасында жас азаматтарды ылғи да жетілуге, парасаттануға шақырады.

Адамгершілік – әлеуметтік – гуманитарлық ғылымдар үшін ортақ тақырып. Әйтпесе де сол зерттеушілердің бәрі де бұрыннан айтылып келе жатқан дәстүрлі тақырып адамгершіліктің өзіндік жүйесін, қалыбын, танымын жасай бермеген. Абайдың өзге ойшылдардан ерекшелігі оның осы адам болу мен адамгершіліктің жүйелі жолын, өзіндік танымын жасай білуімен байланысты. Ол адамгершілікті көркем-дік тұрғыдан суреттеумен шектелмей, оны ілім, таным, ойшылдық деңгейіне көтере білді. Абай негізінен Шығыста Әл-Фараби бекіткен ғылымдар жүйесіндегі «практикалық философия» тұрғысынан толғанады. «Практикалық философия» мемлекет пен жеке адамның игілігі мен бақытын, кемелділікке жетуін сөз ететін саясат пен этиканы қамтиды. Әл-Фараби «Философияны үйренуден бұрын нені білу керектігі туралы» трактатында әртүрлі пікірлерді айта келіп, этиканың қасиетін көре білген, ол

ғылымға барар жол этикадан бастау алуы керек деп санайды, өйткені мінез – құлқын түзей алмаған адамның ақиқат ғылымға да қолы жетпейді» [3, 10 б.].

Абай этикалық мәселені, мораль философиясын тереңдеп сөз еткен ғалым, ойшыл, ақын. М. Әуезовтың: «Ол адамгершілікті, моральдық философияны барлық жайдан жоғары қойды» [4, 169 б.] деген ойы ақын танымын терең танданудан туған. Абай үшін ақындық мұрат емес, оның ақындығы – адамгершілік танымының құралы ғана. Ол белгілі бір адамгершілік қасиеттерді іш тартып қана қоймай, сонымен бірге адамгершіліктің, адам болу мен кісіліктің өзі тапқан қалыбын, жүйесі мен жолын жасайды. Адам тану мен адамгершіліктің мәніне, сырына үңіле түседі. Қайтсем адам атын асқақ, асыл етем деп ізденіс жолына түседі. Абайдағы адамгершілік мәселесі құбылыс ретінде толық адам арқылы көрініп, ең түпкі мәні махаббат пен әділет, ізгілікке дейін дамып, ұштала түседі. Толық адам мен оның негізі махаббат, әділеттің аралығында адамгершілік қасиеттің қыр – сыры ашыла түседі. Өз топырағымызда дүниеге келген ғұлама ғалым Әл-Фарабидің трактаттарында молынан сөз болатын болмыс пен адамның кемеліне келіп, жетілуі де Абайдағы толық адамның дәстүрлі таным екенін бекіте түседі. Әл-Фарабиге ортақ кемелділік пен өз парқынан ләззат алу танымы Абайда да бар. Тек Абай Әл-Фарабидегі кемелділікті толық адам, жүректі мекендейтін үстем күш пен талпынғыш күшті сүю түрінде танытады. Әл-Фарабидің ғылыми танымын Абай көпшілік қауымға жетуі жеңіл көркем әдебиет туындысы арқылы өз санасынан өткізіп барып қайта ұсынады. Сөзіміздің бір дәлелі Әл-Фарабидің соншалықты терең толғаныстан туған мына бір түйінді танымын Абай өмірі мен шығармашылығына бірдей дарытып, өмірлік мұратына айналдырғаны: «дене жан үшін өмір сүреді, ал жан мінсіз жетілгендік үшін, яғни қайырымдылық болып табылатын бақыт үшін өмір сүреді, демек жан даналық пен қайырымдылық үшін өмір сүреді» [5, 288 б.]. Әл-Фарабидің осы ойы – өзінің ғана емес, ой сапарындағы өзінен кейінгі көп кісілердің қасиетті құбылнамасына айналған

аталы сөз. Орта ғасырдағы суфизм өкілдерінің шығармаларында тәнді тежеп, нәпсіні жою жайы жиі айтылады. Олар уағыздаған шексіз ізгілік, тәңірін риясыз сүю кісіні тәнті етеді.

Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дастаны да соншама мол мазмұнды арқау еткен, негізгі айтар ойы таным мен ізгілік атты екі арнадан табылады. Бұл екеуі – Абайға соншалықты етене жақын тақырыптар.

Абай жеке адамның көш бастаушы көсемдігіне ерекше көңіл бөледі. Әл-Фараби де жеке адамның, бас әкімнің тұлғасына назарын көбірек аударып, олардың адамгершілігі мен білімділігі қоғамды қайырымдылықты жүзеге асырудың негізгі шарты деп білген. Мұндай таным Жүсіп Баласағұнда да бар. Абай осы таныммен жете таныс ақын. Оның ойынша, әрбір адам өзін тану арқылы үнемі адамдығын жетілдіру жолында жүрмек. Ал «бар ақылы көзінде тұратын» ақымақтың тірлігі – өмір арнасында ақылсыз, ойсыз аға беру, өлгенше «көкірек көзі ашылмай» қалғып өту. Ақын өлеңдері мен қара сөздерінде таным жайын көп айтады. «Шыға ойламай, шығындап қылық қылмай» жүрген надандардан кісінің мәртебесін артық ететін де – осы таным мәселесі.

Абай үнемі ебін тауып кісінің адамгершілігін ұштай түсумен болады. Ақынның өзі айтқандай, адамда екі түрлі қуат бар: жан қуатымен ақыл таппақ та, тән қуатымен мал таппақ, еңбек етпек. Ақын екеуінің де адалдықпен болғанын қалайды. Сөйтіп, Абай өзінің әрбір ойын түпкі мақсаты адам болуды-толық адаммен байланыстырады.

Толық адам парасатты, ізгі жүректі адам, ол айналасын бақыт пен кемелділікке жетелеуші. Абайдың бұл ұстанымы өз тамырын түрік әлемінің түрікшілдік этикасынан тартады да, Әл-Фараби, Ж.Баласағұн ілімдерімен үндеседі.

Әл-Фарабидің ең түпкі мақсаты – бақыт пен кемелділік. Ол «асқан игілік пен ең биік кемелділік дәрежесіне ең алдымен қала жетпек» деп біледі. Ал қайырымды қаланы кемелденген, сырқатсыз денеге ұқсатады. Денедегі бірден-бір бас мүше –

жүрек болатыны сияқты, қалада да бас мүше – билеуші болады. Әл-Фараби Бірінші Тұлғаның шексіз кемелділігі мен қала әкімінің жүрекке ұқсас жетекші орнын жиі айтады.

Жүсіп Баласағұн да «Құтты білік» дастанында негізінен ізгілік пен жүрек сырын сөз етеді. Дастандағы құт қонған бақытты ел, ізгілікті ту еткен Күнтуды бек, кейіпкердің ділі мен әрекетіндегі тазалық пен мол махаббат – бәрі де кемелділікке бет алған талпыныс талапты танытады. Күнтуды бек – әділет, сүю, ізгілік қасиеттерінің көрінісі. Дастанда төрт-ақ кейіпкер бар екені белгілі. Төртеуінің де тұла бойы тұнған кісілік, адамдық. Бәрі де – тек қана адамдықты арман еткен ізгі ниетті, ізгі қылықты жандар. Құт – береке, бақ бейнесіндегі Айтолды алғашқыда өзін адамдар ісінен аулақ ұстаған тақуа кісі еді. Сондай күйдегі Айтолдыны бұл дүниелік өмірдің ісіне құштар еткен Кунтуды бектің әділ саясаты мен ізгілікті істері болатын. Елікті де тәнті еткен – Айтолдының адамдығы мен кісілік қасиеттері. Ақыл бейнесіндегі Ойтолды да өзін ізгіліктің құлы санайды. Өзі ізгілік, әділет бейнесіндегі Күнтуды бекте дүние, байлық дегеннің бәрі бар, атақ – даңқы да жеткілікті, күшқуаты да қас жауларын қаймықтарып келген. Оның өмірінде ұзақ аңсап іздегені – адами асыл қасиеттер. Ол – дененің бас мүшесі жүрек секілді, қаланың ізгілікті көздеген бас әкімі. Абайдың жүректен туатын сүю сыры, адамгершілік ілімі осы жоғарыдағы тамырлы таныммен үндесіп жатырғанын аңғару қиын емес. Абайдағы адамгершілік мұраттың шыңы – таным. Ал құдайды сүю – сопылық танымның ең негізгі тірегі. Құдайға деген құрмет кемелділік күйінде шығыс ойшылдарында да кездеседі. Абай таратып көп айтатын толық адам – шығыс ойшылдары мен сопылық танымдағы кемелі-не келіп, әбден жетілген адаммен төркіні бір таным. Барлық жақсылық пен ізгілік құдайдан деп түсінген әрбір кісі өзінің адамгершілік қасиетін жетілдіру арқылы өз қиялындағы құдайындай ізгілікті, рахымды, мейірімді болуға тырысады. Шығыс ойшылдары мен сопылық танымдағы құдайды сүю мен тану – мейілінше адамгершілікті болу. Осы адамгершіліктің өсіп-жетілуін, әбден

толысуын Абай тағы да жүрекпен, жүректегі сүюмен байланыстырады.

Сөйтіп, ақын құбылыс күйіндегі толық адам танымының терең мәнін әділет, сүю, ізгілікке алып барады. Абайды қай қырынан тануға тырыссақ та, оның сүю танымына тап боламыз. Ол өзінің сүю танымын ашық та айтады, астарлап та жеткізеді. Тек «Егер ісім өнсін десең, ретін тап» деп, ақынның өзі айтқандай, жүйесін тауып, сонымен ғана жүріп отырмасаңыз, оны өзі қалаған деңгей-дәрежеде тани қою қиын. Ақын өзінің тірнектеп жинаған мол танымын шашыратып жібермей, әдемі бір қалыпқа салып, жүйелі жеткізеді. Ақын сөзінің түйіні – «Адамшылықтың алды – махаббат, ғаделет сезім». Өзіне дейінгі ізгілік, қайырымдылық туралы танымды әрі алып барушы Әл-Фараби: «...әділеттілік сүйіспеншіліктен туады. ...сүйіспеншілік әуелі қайырымдылыққа қатысы болуынан туады» дейді. Төркіні мыңдаған жылдармен табылатын таным тарихындағы осы дәстүрлі тақырыпты Абайдың да жүйелі сөз етуі – біз үшін зор мақтаныш және ол күні бүгінге дейін өз өзектілігін жойған жоқ.

Абай өз тұсындағы өмірдің сәуле түсірмес көлеңкелі жақтарын көре білген ойшыл. Абай адам мінезіндегі жағымсыз атаулыны қаншалықты қадала сынаса, одан арылудың жолдарын соншалықты саралап көрсете білген. Бірақ оның бәрі де жалаң ақылгөйлік, жадағай дәрісшілдік, адамды мезі қылатын мимырт моральшылдық емес. Ақыл мен сезімге бірдей әсер ететін тағылым тораптары, көркемдік таным кестелері.

Шынайы адамгершілік жолына түскен адамға қажетті тағы бір қасиет бар. Ол – талмайтын талап. Адам бойына табиғаттан сый болып дарыған неше түрлі қабілет-дарынның бәрі тек осы талап арқылы, таудан, тастан қайтпайтын қажыр – қайрат арқылы шыңдалады.

Ақынның жас ұрпаққа ерекше діттеп, санасына қайта-қайта сіңіре пысықтап айтатын ақыл-кеңесі – бірлік, татулық, өзара сыйластық. Қазақ сияқты тарихи тағдырында бұралаңы көп болған, алауыздық пен басараздықтың, күншілдік пен бақастықтың зардабын күні осы уақытқа дейін тартып келе

жатқан халық үшін ерекше маңызы бар бұл жосықты ақынның әсіресе көп қадап, көп қадалып айтуы да тегін болмаса керек.

Абай адам мінезіндегі осындай тайталас кереғарлықтың отбасы тіршілігіндегі ата-ана өнегесі, жар сыйластығы, бала тәрбиесі сияқты жеке өмір үрдістерінен бастап, қоғамдағы азаматтық борыш, ізгі адамгершілік деңгейіне дейінгі жарқын қырлары мен сырларын біршама тізбектеп сара-лайды.

Әлбетте, адам мінезіндегі парасаттылық пен пасықтықтың түр-түрін түгел атап, адақтап шығу мүмкін емес. Олардың жалпы мәні мағлұм болғанымен, өмірдің бұралаң-бұрылыстарындағы көріністері әртүрлі болуы мүмкін. Тіпті әрбір адамның бойындағы жекелеген жақсы қасиеттердің өзі басқа ешкімге ұқсамай, өзінше танылуы, өзінше сүйсіндіруі әбден заңды.

Ақыл мен парасат – бөліп-жаруға келмейтін тұтас құбылыс. Шала ақыл, жартыкеш парасат дегендер болмайды. Адам ақылды болса, ақырына дейін ақылды. Парасатты кісі қайда болса да сол парасатынан танбаса керек. Адамның дәл осылай кемеліне келіп, қашанда қапысыз кісілік таныта алуы үшін, оның бойында кісіні ақылды, парасатты атандыратын қасиеттер түгел болуы керек.

Абайдың адамгершілік, парасаттылық жөнінде жастарға арнап айтқан көп сөздерін жинақтап келсек, жалпы бағыт-бағдары «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбаттан» бастау алған бұл тағылымның соңғы ой қорытып, нүкте қояр тұсы деп «Әсемпаз болма әр неге» деген өлеңін айтуға болады:

*«Әсемпаз болма әр неге,
Өнерпаз болсаң, арқалан
Сен де бір кірпіш дүниеге
Кетігін тапта бар қалан» [6, 172 б.].*

Егер шын мәнінде ақыл-парасат асқарының биігіне көтеріліп, ізгі адамгершілік пен жемісті өнер-білімнің кәусарынан сусындай алған болсаң, онда арзанға әуреленіп, босқа шашылма, өмірден өзіңе лайықты орныңды ал – дейді Абай.

Адам бойындағы жақсы қасиеттерге сүйсіну, оларды қас-терлеп, жұртқа өнеге қыла насихаттау – әрине, адамгершілікке тәрбилеудің ең төте, ең ізгі жолы. Бірақ ала – құласын ішіне жа-сырып, көбінесе сыртын сылап жүретін адам мінезінің не бір қалтарыс қатпарларын жалғанның жарығына алып шығу үшін тек қана жақсының жаршысы болу кемшін соғып қалады.

Сондықтан Абай көптеген туындыларында кейде астарлап, кейде тұспалдап, аз сөзбен көпті аңғартып, үлкен адамгершілік тақырыбының жеке бір қырларын қозғап отырады. Оларды да Абай поэзиясындағы парасат мектебінің тағылымды сабақтары деп бағалағанмыз жөн.

Мәселен, Көжекбай деген Абайдың замандасы бір кез-де Абаймен жақын дос болып жүріп, өсек-аяңымен, екіжүзді мінезімен ақында теріс әсер қалдырған адам. Оның бүлікшіл, опасыз мінездері «Көжекбайға» деген ұзақ өлеңінде толық ашылған.

«Дүтбайға», «Күйісбайға» деген өлеңдер де осы сарын-дас. Бұларда көз көргенде көлбеңдеп, артынан айнып кететін тұрақсыз, қолдан келсе, орайы табылса, қастығын да аямай-тын шерменделік шенеледі. Абай олармен де талай істес бо-лып жүріп, осындай теріс мінездеріне әбден көзі жеткеннен кейін жазған. Ал «Ғабидоллаға» деген өлең өсе келе асқынып, үлкен пасықтық дертіне айналатын, жас адамның бойындағы кінәратты көргендегі әсермен жазылған. Мұнда әлгілерге қоса, жас жігіттің бойынан біліне бастаған күншілдік пен іштарлық нышаны да нысанаға алынады.

Ал «Абыралыға» деген өлеңінде Абайдың көп өлеңдерінде сыналған надандық жаңа бір қырынан жазғырылады. Әдетте ақын надандықты ғылым-білімнің жауы ретінде әшкерелейтін. Сөйтсек, оның түрі мен түсі әр алуан болады екен. Бұл жер-де арасында пірадарсып, ораза-намазда жұрттың алдын бермей жүрген діндар адамның ең болмаса дұға сөздерін дұрыс айта алмайтын (мағынасын былай қойғанда, – А.Т.) пұшаймандығы сықақ етіледі [7].

Бұл өлеңдерде ақынның қаламына ілініп отырған – негізінен Абайдың өз тұстастары, ел ішінде әжептәуір ықпалды саналып жүрген белгілі адамдар. Жұрт арасында жалған беделге ие болып, елді адастырып жүргендері бұрын да болған, қазір де көбеймесе, азайған жоқ.

Ал енді бір пара өлеңдерде елге көп зияны тимейтін, әркімнің өз мінезінің ерекшелігі болып көрінетін жағымсыз қылықтарды да жеңіл түрде сынайды. Ол бірде ескі ауылда жиі кездесетін бақай есеп қараулықты («*Келіп ем кім екен деп түйе қуған*»), арын сатқан сұрамшақтықты («*Назарға*»), үй ішіне қарамай ел кезіп жүретін қыдырымпаздықты («*Қара қатынға*», «*Баймағамбетке*»), шаруаға қырсыз бойкүйездікті («*Дүйсенқұлға*») сынаса, енді бірде үй ішілік өмірдің келеңсіздігін, салақ әйел мен томырық мінез еркекті («*Қатыны мен Масақбай*»), мораль мәселесіндегі ұстанымсыздықты («*Шәріпке*»), жеке мінездегі жасандылықты (Көкбайға арнаған екі өлең) тілге тиек етеді [8].

Ойымызды қорыта айтсақ, түрік әлемінің танымал тұлғасы Абай шығармашылығы, қазіргі қазақ философия-сының да елеулі бөлігін құрайды. Абай шығармашылығын зерделеу қазақ философиясын тереңдете тану ғана емес, түрік рухани әлемінде игеру. Осы ретте келер ұрпақ үшін Абайдың этикалық-адамгершілікті ілімінің танымдық та, тағылымдық та мәні зор.

Әдебиеттер

1. Зия Көкалып. Түркішілдік негіздері. – Алматы, 2000 ж.
2. Ұлт тәуелсіздігі және қазақ философиясы. – Алматы, 2010 ж.
3. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы, 1973 ж.
4. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалар мен зерттеулер. – Алматы, 1967 ж.
5. Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы, 1975 ж.
6. Абай. 2 – томдық шығармалар жинағы. 1-ші том. – Алматы, 2005 ж.
7. Қараңыз: Абай Құнанбаев. – Алматы, 1995 ж.
8. Бұл да сонда.

ҚАЗАҚ ТАРИХЫН ЗЕРТТЕУДЕГІ ШЕЖІРЕЛІК ДӘСТҮР*

САТЕРШИНОВ Бақытжан Меңлібекұлы

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының бас ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының докторы, профессор*

Еліміз бен жерімізде болып өткен тарихи үдерістерді қайта қалпына келтіруде жазба деректермен қатар, ата-бабаларымыздың қолданған тарихи білімін де, ауызекі тарихи дәстүр мен шежірені де пайдалану мәселесі бүгінгі күннің ғылымындағы өзекті мәселе. Халқымыздың ауызша мәдениеті, тарихи санасы мен қазақ тарихнамасындағы шежірелік дәстүр мәселелері өзінің кешенді түрде зерттелуін күтіп жатқан тың тақырыптардың бірі.

Өзінің бастауын ежелгі заманның аңыз-әпсаналарынан, әйгілі «Моңғолдың құпия шежіресінен», Рашид-ад-Дин, ибн-Халдун, Бабыр, Мұхаммед Хайдар Дулат, Ұлықбек, Әбілғазы, Қадырғали Қосымұлы, Өтеміс-қажы шежірелерінен алып, Ш. Уәлихановтың, И. Халфиннің, Абай мен Шәкәрімнің, Қ. Халид пен М.Ж. Көпейұлының, Н. Наушабайұлы мен М. Тынышбайұлының еңбектерінде жалғасын тапқан бұл шежірелік дәстүр кеңестік дәуірінде «ескіліктің зиянды қалдығы» ретінде тоқтап қалды. Бірақ бұл кезеңнің өзінде Ә. Марғұлан, С. Аманжолов, М. Ақынжанов, Х. Арғынбаев, М. Мұқанов сынды зерттеушілердің осы тақырыпқа қалам тартқанын атап өту керек. Шежіреге қатысты мәліметтердің ғылыми айналымға енуінің өзіндік кезеңдерін бөліп көрсетуге болады, енді осыған және оның типологиясына кеңірек тоқталсақ.

Шежірелік дәстүрге байланысты тарихнама желісі үш кезеңнен құралады: XVIII ғасырдағы авторлардың еңбектері; XIX ғасыр мен XX ғасырдың алғашқы ширегіндегі зерттеу-

* «Мақала №AP09252975 «Дәстүр мен жаңашылдықтың діни қырлары: өткені, бүгінгі мен болашағы» ғылыми жоба аясында әзірленді.

лер және үшінші кезең – кеңестік және посткеңестік тарихнамалық ізденіс тәжірибелері. Сондай-ақ шежірелер туралы жазылған еңбектерді ішкі мазмұны мен жазу стиліне орай да жіктеп айтуға болады. Негізгі мән-мағынасы тұрғысынан олар ғылыми-танымдық (зерттеушілік), әдеби-фольклорлық (көркемдік, даналық сипаты); өлкетану-публицистикалық (пікір айту, көпшілікке таныту) сияқты үш түрлі жағымен үш бағытта дамыды. Кәсіби тарихшылардың қатарын шежірелік деректі қолдануына орай шығыстану, археология, этнография, тарихнама мен деректану, тарихтың ішкі салаларына бөліп қарастырған дұрыс.

XVIII–XIX ғғ. өлкетану, түркі халықтарының тарихы, этнографиясы мен лингвистикасына байланысты деректерді жинақтау ісі қарқынды болды. Бұл дәуірде этнографиялық мағлұматтарды қолға түсіру мақсатымен даярланған көптеген ғылыми экспедиция мүшелеріне айналған ғалымдар өз ынталылығын танытты, жан-жақты ізденіп, ғылыми мәнді деген мәліметтерді тіркеп жазды. Нәтижесінде қазақ, башқұрт, қырғыздардың этнографиясына байланысты жиналған ғылыми мұра молынан жинақталды. Аты әйгілі А. Левшин, В. Вельяминов-Зернов, Н. Аристов, А. Харузин, В. Радлов, Н. Остроумов, А. Нестеров және т.б. белгілі ғалымдар [1 - 5] өз еңбектерінде шежіре мәліметтерін қазақтың этноқұрамын құрастыруға қолданған.

«Тарихи шежірелерге патша үкіметі саяси мән беріп, жергілікті орындардан жинатып отырған, – деп жазды Ә. Марғұлан [6, 231-232 бб.]. Ресейдің қазақ даласын біртіндеп жаулап алуы, жергілікті халықтың әдет-ғұрпын зерттеу патшалық Ресей үшін мынадай мүдделерге жауап берді: орыстардың сауда айналымының күшеюі; басып алған жерлердің табиғи ресурстарын пайдалану; жаулап алған территорияны Еуропа мен Азия арасындағы транзит ретінде пайдалану; орыстардың мануфактуралық өнімдерін өткізу рыногын дамыту; коммуникациялық байланыстарды дамыту; пересесе-

лендер үшін жер беру; түптеп келгенде отаршылдық саясатын жүргізу.

Ш. Уәлиханов, Г. Потанин, Ә. Диваев, Н. Гродеков, И. Шангин [7-10] сияқты шежіре жинаған ғалымдардың топтамалары архивте сақталған. XIX ғ. соңы мен XX ғ. басында еңбек еткен Ә. Диваев (1856–1933) қазақ халқының фольклор үлгілерін мол жинап, шежіре мәліметін халықтың этникалық тарихын зерделеуге көп қолданған. Тарихи фольклор деректеріне авторлар тең көзқараста болмағанымен, тереңойлы ғалымдар бұл мәліметтерді айналып өте алмады. Шежірелерді зерттеуде әдіснамалық жетекшілікке алып, пікірлеріне сүйенетіндей біршама ғылыми мақалалар мен салмақты монографиялар кейінірек жарық көрді. Бұлардың қатарына XX ғасырдың алғашқы ширегіндегі қазақтың ағартушы-ғалымдары Ә. Бөкейхан, М. Дулатұлы, А. Байтұрсын [11-13] жазған еңбектерін жатқызсақ, кеңестік кезеңде Ә. Х. Марғұлан, Х. Арғынбаев, М.С. Мұқанов, В. Востров сияқты кәсіби тарихшылар [14-15] шежіре деректерін этнография, этникалық тарих тұрғысынан зерттеп жазған.

XIX ғасырда «Қазақ шежіресі» атты мағынасы терең ғылыми мақала жазған ірі ғалым Ш. Уәлихановтың еңбегі елеулі. Шоқан бұл деректерді өзі ғана жинап қоймай, сол кездегі қазақ ортасындағы көзі ашық, сауатты, қайраткер адамдарға да аманат қылды. Кейін бұл мұралар Г. Потаниннің кітаптарында жарияланған. Ә. Бөкейханның төрелер шежіресіне қатысты жинақтаған генеалогиялық мәліметтері бүгінгі күні де өзектілігі мен ғылыми-қолданбалы мағынасын жоғалтпаған. Қазақ өткенін баяндайтын деректерді жариялаған М. Тынышпаев, өз еңбегінде қазақ руларының жүйесі, шығу тегі, ата-тек кестелері мен халық саны туралы мәліметтер келтірген. Оның ізденістеріне А. Харузин, Н. Аристов, В. Бартольдтің еңбектері қатты әсер еткен. Орыстың шығыстанушы ғалымдарымен жақын таныса отырып, М. Тынышпаев бұл еңбекте олардың зерттеу әдістерінен көп тәлім алған.

Қазақстандағы тарихи деректану ориенталистикамен тығыз байланыста дамудың өзіндік ішкі объективтік себептері бар екені белгілі. Бұрынғы ресейлік ғалымдардың ішінде шығыстық тарихи шығармалардың мәндік мәселелерімен ерекше ден қойып айналысқандар қатарында И. Березин, Г. Грумм-Гржимайло, Н. Веселовский, А. Самойлович, Н. Катанов, Г. Вамбери сияқты зерттеушілер болды. Деректануда ізденуде мұны ескермей өтуге болмайды. Ресейлік шығыстанушылардың ішінде Орталық Азияның тарихнамалық дәстүрін терең зерттеген ғалымдар көп. Орта Азиядағы ортағасырлық шығармалардың мәліметтерін қытай деректемелерімен алғашқы салыстырулар жасап зерттеген Н. Бичурин болды. Оның ізімен еңбек еткен синолог ғалымдар Н. Кюннер, В. Таскин сияқты ғалымдар өнімді еңбек етті. Әбілғазы баһадүр ханның «Шаджара-йи түркі» еңбегіне ерекше зерттеп, үлкен баға бергендердің бірі А. Кононов болды. Араб деректеріндегі түркілер туралы деректер туралы зерттегендердің бірі А. Зайончковский, ал шығыс деректері негізінде Моғолстанның қазақ пен өзбек қарым-қатынастары туралы зерттеулерді жүргізген ғалымдардың бірі О. Акимушкин еді [16-26].

Тарихи мазмұн тұрғысынан шежірелердің деректеріне аса зор көңіл бөлген Ә. Марғұлан (Мұхаммед-Хайдар – қазақтың тұңғыш тарихшысы // Әдебиет және искусство. – 1941. – № 4) мен Е. Бекмаханов (Казахстан в 20-40 годы XIX века. – А., 1947), М. Вяткиндердің (Батыр Срым. – А., 1998) есімдері алдыңғы қатарда тұр. Ерте және ортағасыр дәуірі тарихына қатысты қазақтың шежіресін қолдану нәтижелігін дәлелдеген ғалымдар осылар. Е. Бекмаханов өз зерттеулерінде қазақтың қария сөзін қолдану қажеттілігін дәлелдеп, қазақы тарихи деректерді қолданса, М. Вяткин тарихи-шежірелік деректерді Сырым батыр қозғалысын қарастыруға пайдаланды.

Қазақстандағы шығыстанушылық зерттеулер XIX ғасырдағы Ш. Уәлиханов еңбектерінен бастау алып, XX ғасырда жақсы дамыды. Ғылым үшін үлкен жетістіктің бірі

С. Ибрагимов, Н. Мингулов, К. Пищулина, В. Юдин тәрізді бір топ қазақстандық ғалымдардың үлкен еңбегімен байланысты [27]. Олар дайындаған қазақ хандығы дәуіріне қатысты дерек үзінділерінің жинағы орыс тіліне аударылған 17 құнды тарихи-деректік құжатты қамтыды. Жалпы, шежірелердің тарих, деректану және тарихнама пәндеріне орай зерттеудегі орны туралы тиянақты айтып кеткен М. Әбусейітова [28], Н. Әлімбаев, Н. Базылхан [29], Т. Бейсембиев [30], Ю. Зуев [31], З. Қинаятұлы [32], М. Қойгелдиев [33], Т. Омарбеков, Х. Ғаб-жалелов [34], Т. Султанов [35] және т.б. зерттеушілер болды. Парсы және түркі тілінде жазылған тарихи туындыларына шолу, олардың деректік маңыздылығы, мәліметтердің кеңінен қолданылуы В. Юдин, Т. Бейсембиев, М. Әбусейітова еңбектерінде берілген. Шежірелік дәстүрді жалғастырушы XIX ғасырдағы қазақ тарихшылары терең мұсылмандық білімі бар, ислам қағидаларына жетік болған. Сондықтан шежірелік деректер негізінен мұсылмандық әдеп, исламдық мәдениет құндылықтары мен дала әдеті тұрғысынан жазылған. Мұның өзі шежірелік танымды ұғынуда бір жағынан теологиялық зерттеулерге сүйенуді қажет етеді. Орталық Азияның тарихнамалық дәстүрін, тарихи деректерін осы сипатта зерттеу тәжірибесі А.Қ. Муминовтың зерттеулерінде орын алады [36].

Қазақ халқының этногенез мәселесін қарастырған М. Ақынжанов (Қазақтың тегі туралы. – А., 1957) еңбектерінде ерте және ортағасырлық тарихтағы ескі рулардың, халықтардың, қазақтың шығу тегіне қатысы туралы айтылады. Қытай, манчжур және моңғол деректерін зерттеп, аударып жеткізіп отырған Б. Еженханұлы, Ж. Ошан, С. Сұңғатай, Н. Базылхан, З. Хинаят, Қ. Мұхамедиұлы, А. Тойшанұлы, Д. Қатран, Б. Хинаят және т.б. ғалымдар дайындаған материалдар қазақтың шежірелік деректерін зерттеуге берері мол. Шежірелік басылымдарға орай аударма мен мәтіндік транскрипциядағы кемшіліктер туралы біраз зерттеу мақалаларында айтылған. Кейде шежіре деректері, тарихи фольклор мәліметтері деректік сараптамасыз айналымға

енгізілетіні байқалады. Бірқатар еңбектер шежіре мәліметтерін этнография пәні тұрғысынан этникалық территория, халықтың шығу тегі, этноәлеуметтік, рулық құрылымы мәселелерін қарастыруда қолданылған. Бұл ізденістер Х. Арғынбаев, М. Мұқанов, В. Востров, Н. Әлімбаев, Ж. Артықбаев, М. Жакин және т.б. ғалымдардың еңбектерінде жасалған.

Түркітекті басқа халықтардың шежірелерінен дерек ретінде зертеу тәжірибесін қолдануға лайық қырғыз, татар және башқұрт, қарақалпақ, өзбек шежірелеріне қатысты басылымдар бар.

Қазақстанның тәуелсіздікке қол жеткізуімен ұлттық тарихты жаңғырту мен ата-текті түгендеу үрдісіне орай, шежірешілдік құбылысы орын алды. Ауызша тарихты ғылыми дәлдікпен, азаматтық тарихпен байланыстыру ұмтылыстарымен қатар, өзінің тегін ұлықтауды мақсат тұтып, рушылдықтың, жүзшілдіктің жетегінде кеткендер де болды. Дегенмен, тарихи сананы жандандырудағы шежіре-тарихтың маңызын түсініп, оны терең зерттеумен айналысқан ғалымдар мен ғылыми орталықтардың еңбегін бағалай білген жөн. Мысалы, Тарих және этнология институты, Шығыстану институты, Номадизм институты сияқты мемлекеттік мекемелерді айтпағанның өзінде, белгілі кәсіпкер Х. Ғабжалиловтың демеушілігімен ашылып, танымал тарихшы Талас Омарбековтың жетекшілігімен қызмет етіп отырған мемлекеттік емес «Алаш» тарихи зерттеулер орталығының қазақтың бүкіл ру-тайпалық құрамын саяси тарихпен байланыста таратып, тыңғылықты зерттеулер жүргізіп келе жатқанын лайықты бағалау керек. Сондай-ақ, шежіренің келелі мәселелерін көтерген Әбдуәли Хайдар [37] мен Ақселеу Сейдімбектің де [38] көлемді де, салмақты еңбектерін атап өткен жөн.

Қазақ шежірелерін тарихи дерек ретінде арнайы зерттеген білікті маман Махсат Алпысбесұлы шежіренің мынадай жалпы белгілерін атап өтеді: 1) шежіре деректері нақты қалыптасқан генеалогиялық дәстүр белгілерін көрсетеді; 2) генеалогиялық

дәстүр ауызша және жазбаша дайындалған екі формасы болған; 3) шежіре белгілі бір жасаушы субъект тарапынан түзілген; 4) шежірелік генеалогия мамзұнында ақиқатты, кейде ойдан құрастырылған элементтер қатар сақталған; 5) шежіредегі тарихи генеалогияның жасалу ұстындары әлем халықтарының дәстүріне ұқсас; 6) қазақтың рулары мен тайпаларының құрылымдары белгілі дәрежеде дәстүрлі қоғамның әлеуметтік-саяси моделі іспетті болған. Осыған орай қазақ генеалогияларының деректері әлеуметтік байланыстардың терең сырын түсініп, шындығында қазақтың тарихи этникалық тұтастығын анықтауға негіз болады. Қазақ халқы ұлт (ұлыс, халық, мемлекет, хандықтар) болып, қазіргі қазақ халқын құрап тұрған үш жүз ішіндегі барлық ру-тайпалардың өзара бір атадан, руға, тайпаға, жүз-ұлысқа бірігіп, одақтасып, өзара ынтымақтылықпен (құдандалы, жекжат, сарысүйек т.т. болып) бейбіт түрде ұйымдасып тұтас ел, ұлт, хандық құрды, мұны шежіре деректері нақты айғақтайды [39, 27 б.].

Шежірелерге деген қазіргі қазақтың талпынысы, оны итермелейтін ішкі күші – тұлғалық сана. Қазіргі заманның адамдары да дәл бұрынғыдай тарихи білімге құштар. Өйткені тарихи білім қоғамдық сананың негізгі құраушы компоненті. Қоғамдық санада үзіліссіз жалғасатын кез-келген білімнің түрі ең алдымен тарихи білім жүйесіне байланады.

Қорыта айтқанда, тарих сана – бұл алдыңғы буынның жүріп өткен жолы сақталатын кейінгі ұрпақтың әлеуметтік-мәдени жады. Тарихи жады немесе әлеуметтік-мәдени ес неғұрлым терең болған сайын адам да, тұтастай алғанда қоғам да рухани бай болатыны жоғарыда айтылды. Бүгінгіні түсіну мен болашақты болжау үшін қазіргі адамның алдыңғы буынның жинақтаған әлеуметтік-мәдени тәжірибесіне тереңірек ендеген сайын оның өмірлік және азаматтық ұстанымы да айқындала түседі. Бұл тұрғыдан алғанда, қазақтың философиясы мен қазақтың тарихына қатысты ғылыми жұмыстардың, зерттеулердің, мақалалардың көбейе түскені еш артық етпейді.

Әсіресе, буыны бекіп, қата қоймаған тәуелсіз мемлекетіміздің жас азаматтарының бойында отансүйгіштік қасиеттерді егу мен ойында тарихи сананы қалыптастыру барысында оқулықтар мен оқу құралдары көбірек жазылуы керек. Бабаларымыздың қалдырған әлеуметтік-адамгершілік үлгідегі өсиеттері мен рухани мұрасын терең насихаттап, қалың көпшіліктің игілігіне жарату қажет. Бұл жас ұрпақты ізгілікке, жүрек пен жанның тазалығына, білімділікке, имандылыққа, адамгершілікке, парасаттылыққа, әсемдік пен әдептілікке тәрбиелеп, тұлғалық қасиеттер қалыптастыруға өзіндік үлесін қосады, қоғамды зиялылыққа үндейді.

Қазақтың ауызша тарихы немесе шежіре түптеп келгенде, әрбір тұлғаның, әрбір ұлт пен ұлыстың басқаға танылуы үшін, өзіндік бірегейлігі (самоидентификация) үшін өзіне тән даралығы болатынын түсінбей, түбірсіз маргиналдыққа әкелетін дүбәра ойлаудан арылып, ұлттың табиғи төлтумалылығының діңгегін құрайтын тарихи өзіндік сананың сауығына оң ықпалын тигізеді.

Әдебиеттер

1-5 Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. – Алматы: Санат, 1996. – 656 с.;

1-6 Вельяминов-Зернов В. Исследования о касимовских царях и царевичах. // СПб.: Живая старина, 1864. – Ч.2. – 498 с.; Аристов Н. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // Живая старина. – 1896. – Вып. 3-4. – С. 277–456; Аристов Н. Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой Орды и каракиргизов // Живая старина. – СПб. – 1896; Аристов Н. Общее описание Западного Туркестана // Туркестанские ведомости. – 1889. – № 40; Аристов Н. Западный Туркестан в VII столетий по описанию китайского путешественника // Туркестанские ведомости. – 1889. – № 38, 39.; Харузин Н. К вопросу о происхождении киргизского народа // Этнографическое обозрение. – 1895. - № 3. – Кн. XXVI. – С. 49-92.; Радлов В. Образцы народной литературы тюркских племен. Киргизские наречия. – СПб., 1870. – Ч. III. – 712 с.

6 Марғұлан Ә. Шежіре. Қазақ шежіресі // Қазақ совет энциклопедиясы. – 1978. – Т.12. – 595 б.

7-10 Потанин Г. Очерки Северо-Западной Монголии. – СПб., 1881. – Вып. 1. – С. 7-8.; Диваев Ә. Шежіре // ҚР БҒМ ОҒК. – № 1289 бума. 1941 ж. – 3 б.; Гродеков Н. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Юридический быт. Ташкент, 1889. – Т.1. – 205 с.; Шангин И. Дневные записки путешествия в степи киргиз-кайсаков Средней Орды 1816 г. // В кн.: Астана. История столицы и края XIV-XIX вв. – Астана: Аударма, 2006. – 292 с.

11-13 Бөкейхан Ә. Таңдамалы. – Алматы: Қаз. энциклопедиясы, 1995. – 478 б.; Дулатұлы М. Қазақ-қырғыздың аты, тегі туралы // Шолпан. 1923. – № 3-5; Дулатұлы М. Қазақ-қырғыз тарихы туралы // Қазақ ордасы. – 2003. – № 5-6.; Байтұрсынұлы А. Ақ жол: Өлеңдер мен тәржімелер, публицистикалық мақалалар және әдеби зерттеу. – Алматы: Жалын, 1991. – 340 б.

14-15 Муканов М. Из исторического прошлого: (родословная племен керей и уак). – Алматы: Қазақстан, 1998. – 160 б.; Арғынбаев Х., Мұқанов М., Востров В. Қазақ шежіресі хақында. – Алматы: Атамұра, 2000. – 464 б.

16-26 Березин И.Н. Библиотека восточных историков. – Казань, 1854. – Т.2. Ч.1.; Его же: Татарский летописец, современник Бориса Федоровича Годунова // «Москвитянин». – 1854. – № 24. – Кн. 2. – С. 543-554; Грумм-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Исторический очерк этих стран в связи с историей Средней Азии. – Л., 1926. – Т. 2. – 898 с.; Веселовский Н. Киргизский рассказ о русских завоеваниях в Туркестанском крае. – СПб, 1894. – 95 с.; Самойлович А. Хивинская сатира на казак-киргизов. – СПб, 1910. – 87 с.; Вамбери А. Очерки Средней Азии. – М., 1868. – 124 с.; Бичурин Н. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – А., 1998. – Т.1. – 390 с.; Кюнер Н. Введение в общую историю народов Центральной и Восточной Азии с древних времен до начала сложения их с новыми европейскими народами. – Владивосток, 1921. – 168 с.; Таскин В.С. Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). – М., 1968. – Вып. 1. – 283 с.; Кононов А. Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази, хана Хивинского. – М.-Л.: Изд. АН СССР, 1958. – 105 с.; Зайончковский А. Старейшие арабские хадисы о тюрках (VIII-XI вв.) // Тюркологический сборник. – М., 1966. – 276 с.; Акимускин О. К вопросу о внешнеполитических связях Могольского

государства с узбеками и казахми в 30-х гг. XVI в. – 80-х гг. XVII вв. // Палестинский сборник. – 1970. – Вып. 21. (84).

27 Материалы по истории казахских ханств XV - XVIII вв /С. Ибрагимов, Н. Мингулов, К. Пищулина, В. Юдин. – Алматы: Наука, 1969. – 652 б.

28 Абусейтова М. Казахское ханство во второй половине XVI в. – Алматы: Наука, 1985. – 245 с.

29 Әлімбаев Н., Бәзілхан Н. «Қарасай ибн Көшек ибн Айдар Байсал ибн Түкті ибн Жәдікке» арналған екі қолжазба бойтұмар-шежіре туралы. // Орталық музей еңбектері: музей ісі, тарих, этнология, фольклортану, антропология, деректану, нумизматика. – А., 2004. – 307-330 бб.

30 Бейсембиев Т. «Та'рих-и Шахрухи» как исторический источник. – Алматы: Ғылым, 1987. – 200 с.

31 Зуев Ю. «Джами' ат-Таварих» Рашид ад-Дина как источник по ранней истории джалаиридов // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. – М.: Наука, 1972. – С. 191-211.

32 Қинаятұлы З. Моңғол үстіртін мекен еткен соңғы түркі тайпалары: IX-XII ғасыр. – Астана: Елорда, 2001. – 208 б.

33 Қойгелдиев М. Қ. Қосымұлының «Жылнамалар жинағы» мәдениет ескерткіші және тарихи дерек ретінде. // Вопросы истории и историографии культуры Казахстана. – Алматы: Ғылым, 1988. – С. 204-215.

34 Омарбеков Т., Ғабжалелов Х. XX ғ. 20-30 жылдарындағы қазақ зиялыларының қазақ шежіресіне көзқарасы // Қазақ шежірелері және ұлттық таным мәселелері. – Алматы: ҚР БҒМ ОҒК, 2005. – 110-114 бб.

35 Султанов Т. Поднятые на белой кошме. Потомки Чингиз-хана. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 276 с.

36 Муминов А. Ислам в Центральной Азии: особенности в кочевой среде // В кн.: Урбанизация и нomaдизм в Центральной Азии: история и проблемы. – А., 2004. – С. 108-116.

37 Қайдар Ә. Қаңлы (тарихи шежіре). – А.: «Дайк-Пресс», 2004. – 610 б.

38 Сейдімбек А. Қазақтың ауызша тарихы: Зерттеу. – Астана: Фолиант, 2008. – 728 б.

39 Алпысбес М.А. Қазақ шежірелері – тарихи дерек ретінде. Тарих ғыл. докт. дисс. авторефераты. – А., 2007.

ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ТАРИХИ ИММАНЕНТТІ ӘЛЕУЕТІНІҢ ПАЙЫМДАЛУЫ*

НҰРМҰРАТОВ Серік Есентайұлы,
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институты директорының орынбасары,
философия ғылымдарының докторы, профессор;

КАРИБАЕВ Олжас Омарұлы,
Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық
университеті, саясаттану және әлеуметтік-философиялық
пәндер кафедрасының оқытушысы,
гуманитарлық ғылымдар магистрі

Адамзат өмірінің барлық кезеңдерінде тарихи мұраға, оның ішкі әлеуетіне деген көзқарас бірқалыпты болмағаны белгілі. Қоғам дамуымен бірге құндылықтық басымдылықтар да өзгеріп отырды. Дегенмен, адам болмысының мәні тұрақты және маңызды болғандықтан ең жоғарғы рухани құндылықтар транс-тарихи, яғни ғасырлар сабақтастығына сәйкес келетін сипатта болады. Міне солардың қатарына этикалық құндылықтарды жатқызамыз. Әрине, әлеуметтік дүниеде сол этикалық құндылықтардың өзінде үнемі жаңғыру болып отырады. Бұл өзгерістер табиғи пен қоғамдағы эволюцияның көрінісі ретінде күні бүгінге дейін жүріп жатыр. Қоғамдық және тарихи процестерге жайдақ эволюционистік көзқарас сыңаржақты болар еді. Қауымдастық мәдени өткенімен үнемі бірге болмаса да, оның кейбір үшқыны әрбір адамзат болмысының қажетті бөлігі болып өмір сүріп отыратынын мойындаймыз. Кейде өмірдегі құбылыстарға түбегейлі жаңғыруды қажет етеді. Бүкіл бұрынсоңды жинақталған тарихи өткеннің барлығының мәнінің

* Мақала №AP08856541 «Қазақстан дамуының қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының рухани-мәдени әлеуеті» ғылыми жобасы ауқымында жарияланды

өзіндік сипаты бар. Мәселе, сол өткенді қалай жандандыра аламыз, қалай оған түсіндірмелер бере аламыз. Демек, өткеннің өлі және пайдасыз жүк болып қалмауы маңызды, бізге, біздің өмірімізге терең астарлап келіп ендеген өткеннің жәдігерлері ғажайып бейнедей заманауи мәдени әлемге қайтып оралып отырады. Сондықтан, «Наурыз» сияқты ежелгі мейрамды әр жыл сайын қуана тойлаймыз. Мерекенің арқысында біз бір-бірімізге ыстық ықыласымызды, ақ нитімізді білдіруге асығамыз.

Адамның мәдени болмысы өзі туып-өскен, тәрбиеленген мәдениеттің болмысына байланысты толысады. Ата-бабаларымыздың бізге қалдырған мұралары тек қана жетістіктерден тұрмайды, оларда жеңілістер түрінді де береді. Тарихи оқиғалардың алмасуының тарихи процесс деп алатын болсақ, онда осы үдерісте жоғары шарықтаулар мен құлдыраулар болатыны айқын («Мен – қазақтың, мың өліп, мың тірілген» деп жырлаған ақын Ж. Молдағалиев). Қоғамның даму және өзгеру диалектикасын мойындау арқылы дүниенің барлығының қозғалыс пен өзара байланыс заңдылығына бағынатындығын мойындаймыз. Біздің де әлеуметтік өміріміз бен рухани өміріміз де үздіксіз қозғалыста болады. Қиыншылық болған кезеңдерде біз ойланамыз, толғанамыз, келесі дамуға қайратымызды жиямыз.

Еліміз тәуелсіздіктің арқасында өткенімізді жаңаша меңгеріп, қабылдап, түсініп, өзіміздің тарихи, рухани, мәдени байлықтарымызды өзектендіріп жатырмыз. База-лық құндылықтардың берік іргетасына сүйене отырып игеретін, бүкіл әлемдік өркениетте лайықты орнымызды алатын сәт туғаны белгілі. Жалпы адамзаттың өркениет қазынасына өз үлестерін қосқан халықтардың мәдени және ғылыми мұраларын зерттеу – ғасырлар тереңінде өздерінің ізгі ойларын ұсынған ұлы адамдарың есімдерін ғана емес, әр ұлттың өзіне тән бай мәдениетін де көрсетеді. Басқа әлем халықтары сияқты қазақтар да бай, дамыған мәдени-ғылыми философиялық ойлары бар халық. Мұндай халық әлемдік мәдениеттен, оның прогресінен

тыс қалмауы тиіс. Міне, сондықтан тарихи құндылықтарға, дәстүрлерге, тарихи тұлғаларымыздың философиялық жүйелеріне сыни талдаудың маңыздылығы жоғары. «Сыни талдау» деген «әсіре сыншылдық» немесе нигилистік қатынас емес.

Қазіргі елімізде бірегей ұлттық біртұтастықты қалыптастыру процесі құндылықтық өмірмәнділік бағдарлармен жаңғырып отырады және қазақ халқының бай рухани мұрасын игерудің маңызы артуда. Әлем мен адамды қабылдаудың біртұтастығы, әлеуметтің құндылықтық бірлігі, мейірімділік пен әділеттіліктің рухани-адамгершіліктік басымдылықтары, төзімділік пен ізгі ниеттіліктің ерекше түрлері – Ұлы Даланың барлық осындай сабақтарын қазақ философиясы өзінің бойына толықтай сіңірді.

Заманауи кезеңде «Қазақ философиясы» термині ақырындап философиялық лексиконға кірді және бұл бағыттағы зерттеулер қазақ ұлтының ментальдық ерекшеліктерін тереңірек түсіну үшін қажет. Табысты, серпінді дамушы қазақстандық қоғам көпшіліктің санасында қазақтардың рухани құндылықтарын орнықтыру негізінде ғана құрылуы мүмкін. Қоғамның өзекті мәселелерін жаңаша түсінуді әзірлемелеуде, қалыптасқан мемлекеттің әлеуметтік-экономикалық жаңғырту кезеңінде жалпыұлттық құндылықтардың орнығуына күш салушы ұлттық интеллигенцияның ерекше рөлін анықтайды. Сондықтан зайырлы және халықтың үнін естуші мемлекет туралы ерекше айтыла бастауы орынды.

Қазақтың Ұлы даласындағы ежелгі даласындағы түркі тілді мәдениеттің терең астарлы тарихына, мәдениетіне, руханиятына байыппен үңілетін болсақ, онда әлемдік мәдениетке өзіндік үлесін қосатын талай мәдени мұраның қорына тап боламыз. Ол туралы көптеген зерттеушілеріміз айтып келген және айта береді де деген ойдамыз (С. Ақатай [1], Н. Аюпов [2], Қ. Әлжан, С. Бөлекбаев, М. Бурабаев, Т. Ғабитов, Ә. Дербісәлі, І. Ерғалиев, Ғ. Есім, Д. Кішібеков, А. Қасабек, А. Қасымжанов, Ғ. Құрманғалиева, Ж. Молдабеков [3], Ә. Ны-

санбаев [4], М. Орынбеков [5], Д. Раев, А. Тайжанов және т.б.). Елімізде фарабитанушылар, иасаутанушылар, абайтанушылар, шәкәрімтанушылар шығарашылығы өрби бастағаны, ғылыми бағыттардың пайда бола бастағаны қуантады. Бірақ бұл жерде теориялық, әдіснамалық мәселелердің айқындалуы мәселесі өте маңызды. Атеистік дүниетаным-ды сынаумен, мұсылмандық құндылықтарды дәріптеумен барлық зерттеу кеңістігін шектеп тастауға болмайды.

Жалпы рухани құндылықтарды анықтау мәселесі қазіргі замандағы ең өзекті тұтастай адамзат үшін маңызды дүние. Әрине, рухани байлықты барынша бағалап, ғылыми зерделеп, келесі ұрпаққа барлық қадірін түсірмей жеткізе білу қазіргі заманның зерделі қоғамының тарихи міндеті. Өткен тарихи кезеңнің құндылықтары қазіргі кезеңге, оның адамына, немесе біздің болашағымызға қандай деңгейде іргетас бола алады. «Неңдей рухани дүниені күйттеуіміз керек?» деген сауалға әзірге толық жауап берілген жоқ. Дегенмен, адамның бойындағы адамгершілік негіздерін ашу, дүниеге риясыздықпен қатынас жасау, руханилық ұстанымдарын барлық адами қатынастардың бастауына қоя білу ең негізгі мәселе. Міне осылар ғана таза рухани құндылықтар болары анық.

Қазіргі мемлекетіміздің осы руханилыққа толы игілікті істі ондаған жылдар бойы ерекше қолға алып, ғалымдардың, зерттеушілердің көмегімен үлкен мемлекеттік бағдарламаларды жүзеге асырғаны және осы әрекеттер болашақты ойлаудан туындаған қадамдардың қатарына жататыны анық. 2003 жылдан жүзеге асырыла бастаған «Мәдени мұра», «Халық тарих толқынында», «Ғылыми қазына», «Рухани жаңғыру» [6], «Ұлы дала елі» [7] мемлекеттік бағдарламалары негізінен халқымыздың тарихындағы рухани байлығымызды айқындауға, жинақтауға, жүйелеуге мүмкіндіктер берді. Бірақ болашақта атқарылар істер одан да көп болары анық. Ол туралы еліміздің президенті Қ.К. Тоқаев та өзінің баяндамаларында, мақалаларында айтып жүр [8].

Ежелгі түркілік жазба ескерткіштері мәдениеттің біршама биік деңгейге көтеріле алғанынан хабардар етеді. Түркі мәдениеті кезеңіндегі руникалық жазулар арқылы Күлтегін ескерткішінің мәтініне назар аударып, қазіргі кезеңде оның дүниетанымдық құрылымына талдау жасауға бет бұра бастадық. Бұл тарихи ескерткіш түркілік хаткерлік мәдениетінің нағыз рухани мұрасы. «Руникалық», яғни «құпия жазулар» деген атқа ие болған ежелгі түркілердің жазулары сияқты көне заманның тарихи белгілері әлемнің көптеген халықтарының мәдениетінен табылған. Мәселен, ежелгі Германия жерінде, Скандинавия елдерінде осындай тарихи ескерткіштердің табылғаны жөнінде кейбір деректер кездеседі. Демек, олар сол ғасырлардың имманенті рухани келбеті екені анық. Әрине, жазба ескерткіштерінің әлемнің сан алуан елдерінде, өркениеттерінде әр түрлі формада, кейіптерде көрініс бергенін тарихи зерттеулер нәтижелері көрсеткені де белгілі. Мәселен, Ежелгі Египет, Ежелгі Қытай және Үнді елдерінің жазба мәдениетіне назар аударғанына қарасақ, онда бұл мәдениеттердің әр қайсысында жазуды қолданудың өздеріне ғана тән сипаттағы әр қилылықты байқаймыз. Жазу мәдениеті философияның рухани сала ретінде пайда болуына және дамуына үлкен септігін тигізді.

Адамзат тарихының даму логикасына сәйкес түркілік мәдениеттің эволюциясында небір өзгерістер болғаны белгілі. «Түркі жазуы» – түрік хандығын құрған Естемес, Түмен, Күлтегін сияқты ел басшылары 552-744 жылдары кең қолданған жазу. Ал, енді қазіргі тәуелсіз Қазақстан территориясының өзінің әр жерінде түрлі этнографиялық зерттеулер барысында замандастарымызға оқылуы жағынан бірталай қиындықтар туғызатын руникалық сипаттағы жазба ескерткіштері кездесіп қалатындығы жөнінде ғалымдар оқтын-оқтын ғылыми ортаға мәліметтер беріп тұрады [9].

Көненің мәдени мұрасын қолдана отырып рухани жаңғыру өте маңызды. Руханият әлеуеті түгелімен жойылып кетпей, ғасырлар сабақтастығын сақтай отырып, қазіргі заманның

мәдениетіне де жетіп отырған құндылықтардың қатарына алдымен этикалық ұстанымдар жатады. Қазіргі замандағы зерттеу талпыныстарымыз тарих қойнауындағы бабаларымыздың рухани әлемін, ойлау жүйесін, әлем туралы түсініктерін, пайымдауларын тереңірек біле түсу үшін, өткенге қарай отырып болашаққа қадам жасау үшін керек деген тұжырымға келе аламыз. Мәдени мұраның қазіргі мәдениетке қажетті тұстары бір қарағанда тікелей байқала қоймаса да, тарихи процестің терең астарына үңілген адам ондағы барлық құбылыстардың өзара байланысын аңғарады, өзіне керекін іріктеп алады. Біз заманауи қазақ философиясы туралы айтқанымызда алдымен осындай іріктеу, жіктелеу жасауға қабілетті этникалық сананы қалыптастыру, сыни зерттеуші ғалымдар қауымдастығын құру туралы айтуымыз шарт.

Түркілік мәдениеттегі тарихи жәдігерлер мен тарихи тұлғалардың ілімдері түркі тілдес көптеген халықтарға ортақ негіз бола алатындығы талас тудырмауы тиіс. Мәселен, әл-Фараби мен Қорқыт, Қашқари мен Баласағұн үшін таластардың мағынасы жоқ. Оның орнына, дәстүрлі қоғамдағы әртүрлі рухани қайнар көздер болған дүниелерді жарыққа шығарғанда, оны мәдени мұра ретінде қолданысқа енгізгенде ғана барлығымыз ұтамыз және үлкен Еуразия-лық кеңістікте біріге игіліктендіретін рухани құндылықтар жүйеленеді. Ал енді өзімшілікті пен дарашылдық ұстанымы руханиятта басымдық танытса халықтар арасындағы үйлесімді қатынастар да кемиді, өзара түсінсіздік азаяды.

Әрбір халықтың өзінің этникалық генезисіне көңіл бөліп, оны талқылаудан өткізуге тырысуы ғылыми зерттеулер тұрғысынан алғанда заңды құбылыс. Осыған байланысты М.С. Орынбековтің төмендегідей тұжырымдарына көңіл аударуымызға боларлықтай: «Қазақтың ата-тегінің арғы философиясынан бастап діни сенімінде, Тәңірге табынушылығында және сақтар, ғұндар, үйсіндер, қаңлылардың мифологиясында алдыңғы орынға философиялық дүниетанымдық зәру мәселе

ретінде көшпелілердің (ғұндар), малшы-егіншілердің және отырықшы тайпалардың тіршілік бағыттарының, жолдарының ара-қатынасы шығады. ... Бұның өзі көне түрік жазу мәдениетінің дүниеге келуімен астасып жататындығы белгілі» [10]. Бұл жерде автор тарихи эволюциясымыздағы әрбір кезеңнің өзіне тән құндылығы, рухани әлемі болғандығын айтып отыр.

Ортақ дүниелер қатарына көптеген түркі халықтарының руханиятының іргетасын қалаған шығармалар жатады. Мәселен, дәстүрлі қоғамдағы ерекше мәдени мұраның қатарына «Оғызнама» жыры жатады. Ол жырдың маңыздылығы бірнеше түркілік халықтардың өмір тарихынан өзіндік келбеттегі құнды мағлұматтарды бере білгенінде. Осыған ұқсас жағдайды «Қорқыт ата кітабы» туралы да айтуға болады. Сырдың бойын мекен еткен Қорқыт сияқты дананың түркілік тілі музыка әуенімен, дәлірек айтқанда қобыз үнімен ғасырлардан өтіп, тарихи сабақтастық заңына бағына отырып бізге жетті. Жалпы рухани шығармашылықтың өзінше бір керемет көрінісі өнер болатын болса, оның тілін ұғыну және оны мағыналық құндылығы бар мәтін ретінде қабылдай білу біршама биік рухани деңгейі бар халықтың ғана қолынан келеді. Сондықтан IX-XI ғасырлардағы музыкалық мәдениет ортағасырлық түркілік әлемде өзінің іргетасын барынша нығайта бастағанын байқаймыз. Музыканың мағынасы тек ғана әлемдік ырғақты сезіну ғана емес, ол сонымен қатар адамның бойындағы қасиетті рухты оятып, әрбір пенденің жан дүниесін тебіrentетін құрал деңгейіне дейін көтеріле бастағанында деп тұжырымдауға болады [11].

Жоғарыда аталған түркілік заманның шығармаларының екеуінен де тәңіршілдіктің сипаты мұсылманшылдықпен салыстырғанда басым екенін байқаймыз. Бұл өз заманының тарихи ерекшелігі десе де болады. Жалпы батырлықты қастерлеген, дәріптеген көне заманда Жоғарыдағы Көк пен қара Жердің арасындағы байланыс негізінен адам арқылы жасалатындығына күмән болмаған және ол түркілердің дүниеге көзқарасында

терең орын алып, бұл қатынасқа деген толық сенім көрініс беріп отырады. Ал, енді тотемдік ұғымдардың орын алуы, кейбір қасиетті хайуандардың әлі де халықтың ділінде сақталып келе жатқанын алғашқы түркілік шығармалардан айқын аңғарамыз.

Қазақ халқының түркілік кезеңінде көптеген аңыздар, ертегілер, дастандар, батырлар жырлары қалыптаса бастайды. Олар нағыз халықтық дүниетанымның негізін құрап, этникалық дамудың даралылығын танытатын сипаттарды жасауға іргетас болатындай құдіретке ие бола алған еді. Әрине, бұндай процестер барлық халықтардың тарихында орын алғаны белгілі. Дегенмен, сөз қадірін жоғары қойған халықтар үшін жоғарыдағы рухани байлықтың маңыздылығы өте-мөте биік болғанын атап өтуіміз керек. Түркілік замандағы философияға аса үлкен еңбек сіңірген ғұламалардың қатарына Әбу Насыр әл-Фарабиді жатқызамыз. Оның философиялық мұрасына арналған «Мәдени мұра» бағдарламасы ауқымындағы арнаулы томдар бар. Сондықтан «Екінші Ұстаздың» ғаламат еңбектері рухани байлығымыздың сүбелі жақтарын құрайтынын есте ұстаймыз. Ал, енді Қазақстанның түркілік дәуірдегі территориясына исламның рухани бағдар ретінде келуі үлкен оқиға болғаны белгілі. Бұл тұрғыдан қандай діни философиямыз болғанына ерекше том арналды. Әсіресе, Қожа Ахмет Иасауи сияқты түркілік әлемге аса зор ықпал еткен сопылық сипаттағы исламның өкілінің дүниетанымдық айшықтары өзінше бір жүйе болып табылады. Кейінгі тарихи кезеңдерде қазақ жерінде сопылық философия дәстүрі қалыптасты.

Ал енді философиялық ойды тек дінмен ғана байланыстармай біз рухани дүниенің барлық салаларымен астастыра аламыз. Әсіресе, әлемге деген қатынасты поэтикалық сипатта жеткізу біздің халқымыздың түркілік тарихы мен одан кейінгі қазақтың ақын-жыраулар тарихындағы ерекшелігіміз. Әрине, поэзия философиядан алыс дүние емес. Бірақ олардың айырмасы да бар. Поэтикалық формадағы философиялық ойдың тұжырымдалуы көбінесе терең даналық ойларды

халықтың санасына жақындатуға ықпал етеді. Өкінішке орай, негізінен рационалистік, яғни ұғымдық, түсініктік пішіндегі философиялық жүйені ұстанған мәдениеттер мен өркениеттер осындай жолмен жеткізілген даналық үлгілеріне үстірт көзқараста болып келді. Әсіресе, Батыстық парадигмаларға бас иген заманда «түркілік дәуірде философиялық жүйелер бола қоймаған, тек әрбір ойшылдың дүниетанымының әр түрлі қырларын зерттеуге, айқындауға болады» деген сыңаржақты пікірлерге кездесіп қаламыз.

Қазіргі тарихи кезеңде Қазақстанның зияткерлік кеңістігінде қазақ философиясын зерделеу бойынша және оның жоғарғы мектепте дәрістелуіне инновациялық көзқарастар қалыптасуда. Себебі, жаңа заман өзінің ерекшеліктерімен ғылым мен білім салаларына жаңа талаптар қоюда. Халықаралық деңгейдегі ғылымның дамуы жоғарғы біліммен биік деңгейде интеграцияланғаны белгілі. Ғылымдағы жаңа жетістіктер білім беру процесінде уақытылы ендеп, практика жүзінде қолданысын тауып отырады. Атақты университеттер құрылымына теориялық ғылымдарды зерттеу орталықтары да кіреді. Міне осыған орай қазақ философиясын зерттеу және қоғамның рухани жаңғыруы процесіне қолдану қырларын айқындау бойынша еліміздің алдыңғы қатарлы жоғары оқу оындары белсенді қадамдар жасауы тиіс. Міне, осы өркениеттік бағытта қоғамдық санамызда бұрыннан қалыптасып қалған стереотиптерді жеңіп, университеттердегі жоғары деңгейдегі интеграциялық үдерістерді өрбітуге тиістіміз. Бұл дегеніңіз қазақ философиясының тарихи болмысына және оның рухани әлеуетіне сыни талдауға жетелеу деген сөз. Сондықтан осы бағытта еліміздегі ғылыми-зерттеу институттары жоғары оқу орындарымен бірлесе отырып әртүрлі рухани мәдениет үшін құндылықтық сипаттағы перспективалық қызметтер атқару қажет.

Әл-Фарабидің 1150 жылдығы мен Абайдың 175 жылдығын тойлау және іс-шараларды өткізу елімізде қазіргі кезеңде қашықтық режимде өтіп жатқаны белгілі. Дегенмен, осы екі қомақты да маңызды оқиғаның астарында жалпы қазақ

халқының философиясының даналыққа рухани байлығын игеру міндеті тұрғаны белгілі. Қазіргі тарихи кезеңде гуманитарлық ғылым саласының мамандары жоғары білім кешендерінде қызмет атқарып жүрген оқытушылармен шығармашылық ынтымақтастықта болғаны өте қажет. Міне сонда ғана студент жастарымызға сапалы білім беру мүмкіндігі ұлғаяды және еліміздегі жалпыұлттық бірегейліктің қалыптастыру процестері үйлесімді арнаға түсері анық. Елдің бірлігі тек рухани біртұтастықты үгіттеген, оның маңыздылығын айқындаған уақытта ғана әлеуметтік болмыстың шындығына айналады.

Әдебиеттер

1. Акатай С.Н. Мироззренческий синкретизм казахов (Истоки народной мысли). Выпуск 1. – Алматы, 1993. – 152 с.
2. Аюпов Н.Г., Нысанбаев Ә.Н., Габитов Т.Х. Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006. – 168 с.
3. Молдабеков Ж.Ж. Қазақтану: Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2003. – 459 б.
4. Нысанбаев Ә. Қазақ философиясы. Тегеран, 2002. – 97 б.
5. Орынбеков М.С. Қазақ философиясына кіріспе // Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым академиясының хабарлары. Қоғам-дық ғылымдар сериясы. 1993. № 3. 16-24 б.
6. Назарбаев Н.А. Взгляд в будущее: модернизация общественно-го сознания // <http://www.akorda.kz>. 27.09.2019.
7. Назарбаев Н.А. Семь граней Великой Степи // <http://www.akorda.kz>. 27.09.2019.
8. Токаев К.К. Конструктивный общественный диалог – основа стабильности и процветания Казахстана. Послание Главы государства народу Казахстана // <http://www.akorda.kz>. 21.10.2019.
9. Аманжолов А.С. История и теория древнетюркского письма. – Алматы, 2003. – 368 с.
10. Орынбеков М.С. Қазақ философиясына кіріспе // Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым академиясының хабарлары. Қоғам-дық ғылымдар сериясы. 1993. № 3. 16-24 б.
11. Қорқыт Ата кітабы. Түрік тілінен ауд. Б. Ысқақов. – Алматы: Жазушы, 1994. – 160 б.

АУЫЗША МӘДЕНИЕТ ҚҰНДЫЛЫҒЫ (Тереңнен сыр шертсек)

АТАШ Берік Мұратұлы

*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
философия кафедрасының қауымдастырылған профессоры,
философия ғылымдарының докторы*

Халқымыздың терең руханиятына және оның сабақтасу, сақталуы құндылығына көз жіберсек, оның ауызша тараған үлгілеріне қанығамыз. Әрине, түркі-қазақтарда да жазба мәдениет болған, дегенмен, олар тарихи тағдыр теперіштеріне орай, жазба мәдениет сабақтастығы қатаң сақталмағандықтан кейбірі ұмыт болған, кейбірі әлі де өз сырын ішіне бүгіп жатыр. Дегенмен, тек жазба түрінде жеткен руханият қана құнды, ал ауызша тараған үлгілердің құны төмен деген пікір қалыптаспауы тиіс. Бұл жерде ең бастысы сол туындылардың сапалық, тәжірибелік, өмірмәнділік, ғылыми танымдық маңызына байланысты.

Әдебиетте ауызша тараған жанрларды фольклор немесе халық ауыз әдебиеті деген атауға сәйкес, тұтас рухани ауызша мәдениеттің барлық түрін халықтық дүниетаным деп те атап жүр. Оның тамырлары фольклорды айтпағанның өзінде сонау тәңіршілдік сенімінен бастап, тұтас салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар, өмір сүрудің моральдік қағидаттары, заңдық-құқықтық ережелермен т.б. тарихи жадымен үздіксіз сабақтасып келіп жатты. Әрине, біздің жобалауымыз бойынша, ұмыт болмай бізге келіп жеткен мұралардың жиынтығы айсбергтің теңіз бетіндегі көрінісі ғана сияқты болып тұрады. Ауызша мәдениеттің жазба мәдениетке қарағанда өзіндік ерекшеліктері бар, сонымен қатар, еуроцентристік көзқарастардан басқа жазықтықта қарастырсақ, оның өзіндік құндылықтық жақтары бар екендігіне тоқталып, оларды былайша пайымдап көрсете аламыз.

Бұл мәдениеттің, мүмкін, кемшін жақтары да жоқ емес шығар, дегенмен, біз оның жағымды тұстарын туындата отырып, оларды былайша жинақтап көрсетуді жөн көрдік:

- ауыз әдебиеті, әсіресе, ұзақ жырланатын эпостар мен сансыз көп ертегілер, мақал-мәтелдер т.б. барлығы, түптеп келгенде, мазмұнының дидактикалық ұлттық тәрбиелік қырларын айтпағанның өзінде, ол формасы жөнінен ақыл-ой тәрбиесіне, нақтырақ айтқанда есте сақтауды шынықтырудың құралы болды. Шындығында, жазба мәдениет, тұтастай жазбалық (кез-келген нәрсені мәтіндендіріп жазып алу) адамның есте сақтау қабілетін төмендететіндігі күмәнсіз. Ал ауызша жаттап алу керісінше, есте сақтауды шынықтыратын мидың жаттығулары іспеттес. Міне, түркілік ауызша мәдениеттегі маңызды ұтымды тұс – қазіргіше айтсақ, көптеген ақпараттарды сақтай алатын компьютерлік жады іспеттес ми құрылымын жасап шығарғандығы болып табылады. Мәселен, Қазақтың батырлар жыры сияқты бірнеше күн жырлайтын Манас жыры – аудио есте сақтауда, 5-10 мыңдаған жылқыларды түрі мен түсіне қарай тану – визуальді есте сақтауда тамаша жетістіктер болып табылады. Бұл сайып келгенде, қазіргі интеллектуалдық ұлт қалыптастыру саясатын жүзеге асыруда Қазақ халқының сабақтасып келе жатырған генетикалық кодында есте сақтау қабілетінің озық үлгісі ретінде база, алғышарт бар деген сөз. Бұл тамаша тарихи тағдыр тағайындаған тамаша мүмкіндік, тәңірдің берген сыйы.

- ауызша мәдениет үлгілері, нақтырақ айтқанда, кез-келген жыр, аңыздар, мақал-мәтелдер, күйлер т.б. фольклорға жататындардың барлығы, нақты жазбадағы сияқты міндетті, абсолютті догмалы түрде одан ауытқымауы тиіс болып тағайындалмайды. Сондықтан да кез-келген мәтін заманға лайықты, өркениет дамуына сәйкес оңай өзгерістерге ұшырап, оған бейімделе алуға аса қабілетті («мобильді-динамикалы адаптация» деп атуға болады). Мысалы, Ы. Алтынсариннің «Кел, балалар оқылық» атты еңбегіндегі ең бірінші «Бір Аллаға

сиынып» деп басталатын жол, заманның өктемдірек талабына, коммунистік идеологияға сай алынып тасталған. Міне, бұл түркі халықтарының ауызша мәдениетінің, жекелей алғанда, мәтіндерінің қаншалықты деңгейде сұраныстар мен талаптарға сай өзгеріп отыратындығының куәсі болып табылады. Әрине, өзгергіштік, бір қарағанда, жағымды сапа болып табылмауы ықтимал, бірақ кез-келген нәрсе абсолютті емес екендігін де ұмытпауымыз қажет және өзгерістер жақсы жағына қарай туындыны дамытып отыруға қарай бет түзейтіндігін де ескеруіміз керек.

- ауызша мәдениет – өзінен-өзі, стихиялы-жоспарлы, саналы-бейсаналы түрде, сұрыптау, іріктеуші, талдаушы, қазіргі тілмен айтсақ, кейде цензуралық қызмет атқарады және оны өзінің туындыларына жасайды, демек, ауызша мәдениеттің өзіндік санасы (мысалы, өзін-өзі сынаушылық) жетілген деп тұжырымдай аламыз. Демек, қоғамға қажетсіз, сұраныс болмаған, халықтың талғамына сай келмейтін, ділдік құндылықтарымыздан ауытқыған т.б. өздігінен-ақ мәңгілікке ұмытылып қала береді, бейболмысқа аттанады. Олай болса, түркілік ауызша мәдениеттің барлық үлгілері халықтың талғам сүзгісінен іріктеліп-сұрыпталып шыққан озық дүниелер деп тұжырымдауымызға әбден болады. Сондықтан да, «ұялатындай», қажетсіз дүниелерді жасырып әлек болып отырмаймыз, ондайлар өздігінен-ақ із-түссіз жоғалып кетеді. Мысалы, қазіргі таңда фольклордағы анайы болып саналатын сөздер (к...) алынып тасталған. Қазіргі таңда, осындай іріктеушіліктің жоқтығының салдарынан, қоғамға аса қажетті емес, тіпті кейде мүлде қажетсіз, кей сәттерде кері әсер ететін дүниелер әлдеқандай жолдармен баспадан басылып шығуда немесе интернет беттерінде жарық көруді.

- ауызша мәдениет авторларын шынайы өнер иелері мен талант ретінде тәрбиелейді. Бұл әсіресе, күй шығарудағы, өзінің төл туындысы, жырын айтудағы, айтыс өнеріндегі, мақалдап тастаудағы, билердің билік айтуындағы т.б. суырып

салмалықтан (импровизатор) анық көрініс табады. Мысалы, жыршы, өзінің толғауын, қағазға жазып, оны қайта-қайта түзетіп отыруға еш мүмкіндігі жоқ, ол аяқ астынан, сол сәтте туғызуы тиіс және ол мінсіз болып шығуы қажет. Немесе, «Ақсақ Құлан» күйінің шығу тарихы да солай, өмір мен өлімнің арасында, сол сәтте, терең мағыналы болып шығуы тиіс болған. Міне, бұл бір қырынан алғанда, фольклордың мазмұнын ғана емес, оны тудырушы субъектіні де, яғни, өнер иелерін де сұрыптайды, оған үлкен жауапкершіліктер жүктейді. Демек, ол сол сәтте көркем, мінсіз жаңа туындысын сыртқа шығара алмаса, онда «авторсымақтар» бұл өнерді тастайды, тастамаса, оны халық та мойындамайды. Бүгінгі таңда да, өнер иелеренің арасында, мысалы, ақындарымыздың ішінде ішінара талантсыздар кездесіп қалатындығы жасырын емес, себебі, біздің мәдениетіміз қазір ауызша емес, сұрыпталу жүрмейді (айтыс өнері сияқты кейбіреулері болмаса).

- ауызша мәдениет өміршең және мәңгі, ол адамзатпен бірге жасаса алады. Егер де жазба дүниелер жоғалып кететін болса, ол халық жадысында толық нұсқалы күйінде сақталмаса, онда бұл мұралар мәңгілікке жоғалады деген сөз. Мысалы, тарихтағы Отырар кітапханасының өртенуі қаншама рухани мұраларды із-түзсіз жоғалтып жеберді. Онымен қатарлас, сәл кейіндеу пайда болған «Ақсақ құлан» күйі бүгінгі күнге дейін жетіп отыр. Демек, мынадай модель жасасак, егер де, қазіргі компьютерлік құрылғыларға зиян келетіндей, ақпараттары тұтас жоғалатындай, ортақ желіге зиян келсе, немесе, хакерлер жалпы тұтас желіні қайта қалпына келместей қылып бұзатындай вирус ойлап тапса, онда адамзат өркениеті қаншалықты дағдарысқа ұшырайтындығын елестетудің өзі үлкен трагедия. Себебі, ондағы ақпараттар адами жадыда сақталмаған, жалпылай айтқанда, қазіргі өркениет мұралары ауызша мәдениет емес. Оның қарапайым күнделікті тұрмыстағы жеке компьютерлереміз істен шығып, қажетті деп жинаған ақпараттарымыздың барлығы жойылып кеткен өкінішті сәттерден де көруге болады.

- ауызша мәдениетте орындаушылардың, яғни, өнер иелерінің беделі мен туындыларының құндылығы артады. Мысалы, күйшінің, әншінің өзі орындаған оның күйін, әнін басқа ешбір жан дәл сол қалпында, сондай сапада орындап бере алмайды, сондықтан, бір ауылға талантты күйші, әнші келсе, оны жергілікті бұқара халық құрмет тұтып, оның туындыларын тыңдауға жиналады. Немесе, ақын, жыршының шығармаларын сол сәтте шәкірттері тыңдап жаттап алмаса, ол мәңгілікке жоғалады, сондықтан, оның әрбір туындысының өзі аса құнды болып табылады. Олар екінші рет қайталана бермейтіндіктен, образды түрде айтқанда, мысалы «жыршылардың аузын ашқанынын» өзі күтіп отыратын сәт. Сондықтан да ауылға келген сал-сері, жыршы т.б. ауызша мәдениет субъектілері келер шақ аса маңызды, оған жалпы халықпен қатар, осы саладағы өнер иелері және болашағы бар талантты балалар мен жастар жиналатын ресми емес әлеуметтік институттық, білім берушілік қызмет атқарады, сонымен қатар өнер туындылары сыналатын, жетілетін, мадақталатын арнайы дала театры. Тарихтан мәлім болғандай талай өнер иелері осы көріністе, нақ осы сәтте әйгіленген, өзінің талантын шыңдаған және өнері бар немесе жоқ екендігінің ара жігі анық ажыратылған. Мысалы, Құрманғазы мен Динаның кездесуі, Мәшһүр Жүсіп пен Абайдың кездесуі, жалпы ақындар айтысы т.б.

Осыған байланысты, біз бүгінгі күнге дейін келіп жеткен түркі-қазақ фольклорының, ауызша мәдениетіміздің туындыларының қаншамасы ұмыт болғандығының өкінішін сезіне аламыз.

Қортындылай келе, ауызша мәтіндердің тек мазмұны ғана емес, оның ауызша таралуының өзі, сақталу мәнері, сабақтасу үрдістері, ұмтылмау технологиясы халық даналығының айқын бір көрінісі деп айта аламыз. Сонымен қатар, бұл туындылардың әрқайсысының мазмұны жоғарыда айтылғандай, өмір сүру мен тіршілік етудің жалпылама бағдарлары ретінде қалыптасып қалған игілікті дәстүрлер. Қазіргі таңдағы осындай Ұлы Дала

мәдениетіндегі импровизаторлық феноменнің солғындануы да сол жазба мәдениеттің стереотиптерінен болып отырғандығы жасырын емес.

Шындығында, алдағы уақытта бір кездерде, осындай ауқымды ақпараттарды есте сақтау таланты әлемдік мәдениетте кездеспейтін үдеріс болғандықтан, халықаралық өнер сарапшылары, психолог ғалымдар, балалардың есте сақтауымен шұғылданатын мұғалімдер т.б. арасында да, оны жақсылап жарнамалайтын болсақ, қайталанбас, теңдесі жоқ, дүниежүзін таң қалдыратын ерекше сапалық құндылық екендігіне көз жеткіземіз, сөйтіп, Ұлы дала руханияты талантымен мақтана аламыз.

ӘБШ КЕКІЛБАЕВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ: «ӨКТЕМДІК ФИЛОСОФИЯСЫ»

БЕКЕЖАН Өмірбек Қадырханұлы

*Х. Досмұхамедов атындағы Атырау университетінің
кафедра меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы*

Философия өзінің онтологиялық, рухани ізденіс сипаты жағынан барлық рухани саламен сабақтас болып келетіні белгілі. Соның ішінде әрине оның әдебиетпен рухани үндестігі аксиома деңгейіндегі феномен. Бұл жерде әрине, әдебиеттегі философия, философиядағы әдебиет сияқты ізденіске негіз болатын сұрақтар да туады. Әлемдік әдебиетті қотарсақ метафизикалық жүк арқалап тұрған, классикаға айналған тізімді көреміз. Жалпы әдебиеттің философиямен байланысы тарихи-мәдени қалыптасқан шығармашылық тандем. Бұл әсіресе ХІХ-ХХ ғасырларда кеңінен тараған құбылысқа айналды. Әдебиетшілер кең көлемдегі философиялық проблемаларды көтерді. Әдебиет оқиға жазу емес, оқиғаны ойлаушы, экзистенциалдық, моральдық мәселені дүниетанымдық талқылаушыға айналды. ХХ ғасырда Б. Рассел, А. Камю, Ж.-П. Сартр сияқты философтар өздерінің әдеби шығармалары үшін Нобель сыйлығын алды. Достоевский, Пруст, Кафка, Сартр, Камю, Бланшо, Борхес, Кортасар шығармашылығы әлемдік философия мен әдебиетте бірдей қаралатын жоғары интеллектуалдық шығармаларға айналды.

Әдебиет пен философияның терең байланысы қазақ әдебиетінен де тыс қалмады. Басқасын айтпағанда ғасырлар бойғы қазақ халқының даналығы, яғни философиялық ой толғамдары жеке философиялық мәтін түрінде емес, ұлттық әдебиетпен, фольклормен синкреттік түрде біте қайнасқанын айтсақ та жеткілікті сияқты. Міне, осы шығармашылық симбиоз дәстүрі ХХ ғасырдағы қазақ әдебиетіне де кең таралған құбылысқа айналды. Солардың ішінде шығармалары философиялық

терең мәнге ие жазушының бірі – Әбіш Кекілбаев екені талас тудырмайды. Оның шығармаларының философиялық, интеллектуалдық сипаты алғашқы туындылары шыққаннан-ақ сыншылар назарынан тыс қалмады. Мүмкін ол сол жағынан да олардың назарына тез ілінген шығар. Әдебиет зерттеушілері С. Әшімбаев, М. Сқақбаев, Г. Бельгер және шетелдік зерттеушілер бұл туралы келелі пікірлер айтқаны белгілі. Мысалы, С. Әшімбаев «Аңыздың ақыры» жайлы: «Роман бастан аяқ ойға, толғанысқа толы, кәдуілгі интеллектуалдық дәрежеде шыққан философиялық шығарма» – дейді [1, 418]. Ә. Кекілбаевтың өзі де философияға, әдебиеттегі философиялық дискурске көңіл бөлетіндігін үнемі айтып отырады. Өзінің «мәңгілікпен үндестік» деген мақаласында Маркес пен Айтматовқа қалай қарайсың деген сұраққа жауап ретінде мынандай тұжырым жасайды: «Әрине, бұл екеуін неге қосақтап отырғандары түсінікті. Екеуі қазіргі рухани ізденістегі ең басты тенденцияның жыршылары. Маркес пен оның Латын Америкасындағы әріптестері «каудильошылдықты», Айтматов «мәңгүрттікті» бүгінгі саяси-философиялық ойға тұрақты ұғым қып қосты. Алдыңғысы – әсіре өктемдіктің философиясы. Соңғысы – құлақ кесті құлдықтың философиясы. Екеуі де менің творчестволық ізденістерімнің басты арналары» [2, 451]. Сондықтан оның шығармаларынан шығыстық каудилизмді де, өзіміздің мәңгүрттікті де көре аламыз. Шынында жазушы шығармалары моральдық-этикалық проблемаларды көтеруімен ерекшеленеді және күрделі жалпы адамзаттық философиялық ұғымдарды көркем шығарма сюжетінің желісінде көрсетуімен айшықталады. Кезінде гуманитарлық ғылымдарда ұлттық тілде монографиялар жазылмағанына қынжылып жазушы былай деген еді: «Тілсіз философия ұлттық санаға қандай нәр бере алады? Тілсіз ғылым ұлттық дүниетанымды қайтып кеңейте алады?» [2, 459]. Осы жерде кеңес кезінде тілі жағынан шектелген қазақ тілді философиялық ой иірімдерінің, дүниетанымдық, моральдық-этикалық, эстетикалық танымның «паналаған»

жері-сол кездегі қазақ әдебиеті мен поэзиясы деуге болады. Қазақ тіліндегі ауыз тұщытарлық философиялық-гуманитарлық еңбектердің орнын осы екеуі толықтырды. Философиялық ой, әсіресе ұлттық дүниетаным әдеби шығармалар ішінде, поэзиялық шығармаларда кең өріс табуы халқымызда бұрыннан-ақ әдеби жанрлар аясында дамып, ұрпақтан-ұрпаққа жеткен дәстүрлі даналықтың жаңа мазмұнда, жаңа форматта жол табуы болды. Сондықтан шығар ғылыми философияны, әлемдік философияны орыс тілінде игерместен бұрын сан қилы философиялық проблемаларды, ұғымдарды, терең ой тұжырымдарын сол кездегі қазақ баласы әдеби шығармалардан оқып, өзінше топшылап өсті. Бұл әрине тек қазақ мәдениетіне ғана тән болған тенденция емес еді, мысал ретінде Ф. Достоевскийді, Ж.-П. Сартр мен А. Камюді, жоғарыда аталған Маркес пен Л. Борхесті, Ш. Айтматовты айтсақ та болады. Осы тұрғыдан қарайтын болсақ Ә. Кекілбаевтың шығармаларының философиялық мән-мағынасы, көтерген жүгі аталған әлемге танылған жазушылардың шығармаларынан осал емес. Әдебиет пен философия етене жақын, бірін-бірі толықтырып отыратын руханият түрлері екені сөзсіз және «әдебиет бірінші ме, философия бірінші ме» деген сұрақ орынсыз көрінеді. Егер М. Хайдеггер айтқандай «тіл-болмыстың үйі» болса, соның бір мекені әдебиет екені сөзсіз. Қазақ әдебиетіндегі философиялық ой тұжырымдары әдеби көркем тілмен, берілген оқиғамен ширекқан жазушының бірегейі Әбіш Кекілбаев екені осы қасиетінен көрініп тұр. Жазушының тәуелсіз еліміздің мемлекет қайраткері болған кезінде жазылған публицистикалық ой толғамдары да осыны дәлелдейді. Өзінің әдеби шығармаларында автор философиялық ойларды әдеби көркем жанрдың көмегімен берсе, публицистикалық еңбектерінде өзін гуманист ойшыл, әлеуметтік философ, саясаткер ретінде танымал етті, гуманитарлық ғылымның категориялық жүйесін еркін әрі концептуальдық дәйектілікпен қолданғанын әрбір мақаласынан байқауға болады. Жазушының шығармалары

терең философиялық ойларға, афоризмдерге толы болып келеді. Жазушының философиялық толғамдары адамның әртүрлі жағдайдағы сезімін, көңіл күйін, күйзелістерін, жан дүние арпалыстарын көрсетеді. Бұл жағынан дәстүрлі қазақ философиялық ойына тән болып келетін экзистенциалдық ізденістер, экзистенциалдық сұрақтар барлық шығармаларында дерлік орын тапқан. Сонымен қатар моральдық-этикалық мәселе де шығарма кейіпкерлерінің тіршілігінен, оқиғалар лейтмотивінен үнемі орын алады. Жазушы негізінен антропоцентрлік қағиданы ұстана отырып, жеке адам мен оны қоршаған қоғам, жеке адам мен саясат қатынасы сияқты күрделі мәселені шығарма кейіпкерлерінің болмысы, тауқыметі аясында беріп отырады. Тағы бір маңызды ерекшелігі жазушы кейіпкерлерінің, шығарма оқиғаларының ұлттық дәстүрлі тіршілікпен, дүниетанымымен байланысы. Ә. Кекілбаев та сонау өткен ғасырдың 60-шы жылдары әдебиетке келген топтың барлық өкілдері сияқты ұлт басындағы зор әлеуметтік тарихи өзгерістері, ол өзгерістердің әкелген жақсылығы мен зобалаңын айналып өте алмады. Егер әлемдік әдебиетті алатын болсақ ұлттар тарихындағы осы бір қиын қыстау мәдени өлара шықты Латын америкасы, кеңес елдерінің жазушылары көркем шығармашылық құралдары арқылы кеңінен суреттеді. Кеңестік ұлттық жазушылардың ерекше еңбегі де осында болды. Сол идеологиялық қысым уақытында қоғамдық ғылымдар өкілдері жаза алмаған, айта алмаған тарихи шындықты, елдің шынайы жағдайын, нәубет жылдардың құпияға айналған тарихын оқиға арасына кірістіріп, кейіпкердің жан азабынан туындаған күйзелісі, ойы толғамы түрінде тек жазушылар ғана бере алды. Адам тіршілігінің мәнсізденуі, оның өмірінің, қадір тұтқан нәрселерінің құнсыздануы осының бәрі жазушы шығармаларында үлкен орын алды.

Ә. Кекілбаев шығармасында көркемдік бейнелеудің әртүрлі құралдары кеңінен қолданылған. Соның ішінде тұспалдың, қазіргі ғылыми тілмен айтқанда семиотиканың, символдардың

кеңінен қолданыс тапқанын айта кеткен жөн. Батыс әдебиеті мен өнеріне, философиясына кеңінен тараған әдіс дәстүрлі қазақ мәдениетіне де жат емес еді. Қазақтың дәстүрлі сөз өнері, оның жанрлары қашанда белгілерге, ишараға, тұспалға толы болды және ұлттық далалық дәстүрлі интеллектуализмнің көрінісі іспетті саналды. Сонымен бірге тұспалдап сөйлеу қазақ мәдениетінде ойындық сипат алуымен де ерекшеленеді. Сол себептен Ә. Кекілбаевтың шығармаларындағы семиозис тек оның әлемдік әдебиеттен алған үлгісі деп қана есептемей, жазушының қоршаған дәстүрлі мәдени ортадан, халық ауыз әдебиетінен үйренген, бойына сіңірген қасиеті десе де болады. Семиотикалық жүйе әлемдік әдебиетте зор көркемдік, бейнелеушілік роль атқаратыны белгілі. Мысалы ол жөнінде М. Донеци былай дейді: «семиотика – не просто метод, который используют вымышленные детективы для раскрытия тайн; это научная дисциплина, изучающая самую спорную составляющую человеческой разумности – его способность создавать и использовать знаки (слова, символы и т.д.) при размышлениях, общении и передаче опыта» [3. 92]. Тағы бір ойымыз, сонау идеологиялық қыспақтағы өткен ғасырда осылай тұспалдап айту және оны өткен тарихи заманның контекстінде бейнелеу заман туғызған амалсыз қажеттіктен туған әдіс болған шығар. Жазушының зерттеушілер жиі айтатын ежелгі мифтік-аңыздық сюжеттерді қолдануы да осындай ойға меңзейді.

Сондай үлкен философиялық, семиотикалық жүк арқалап тұрған символдың бірі – мұнара бейнесі. Мұнара – автордың «Аңыздың ақыры» романында негізгі әдеби, мазмұндық конструкцияның бірі. Егер бұл роман мәтінін семиотикалық оқу жағынан қарайтын болсақ, онда тағы бір маңызды белгі бар, ол – «шірік алма» бейнесі. Егер ұлттық дүниетаным позициясынан қарар болсақ, «шірік»-қазақ этномәдениетінде моральдық-этикалық тұрғыдан өте ауыр бағалау, сөгу түрі болып келеді. Бұл жерде романның орта ғасырлық түркілік қалада (далалық мәдениетте емес мағынасында) өтіп жатқанын ескерсек,

«алма» белгісінің коды түсінікті болады. Романның семиозисін қарастырар болсақ негізгі семиотикалық құрылымды «шірік алма», «мұнара» құрайтынын көреміз. Одан басқа жазушының шығармаларынан жиі кездесетін түс көру және оны жору, күміс жүзігін жоғалту сияқты детальдар да романның семиозис жүйесінің элементі болып табылады.

Енді романды семиотикалық жүйе тұрғысынан талдасақ, семантикалық жағынан белгінің яғни, алманың, мұнараның махаббатқа, сезімге, ханшаға, шеберге, әміршіге қатынасы романның мазмұнын құрайды. Ал синтактика тұрғысынан келер болсақ, «шірік алманың» «мұнараға» қатынасын көреміз. Әміршінің толғанысы, оқиғаның өрбуі логикасымен қозғала отырып мұнараның шіріген алмаға («өзегінен құрт шыққан алма») қатынасын ашамыз. Ең маңызды нәрсенің бірі романның семиотикалық жүйесіндегі прагматикамен байланысты. Жалпы романдағы негізгі интерпретатор-Әміршінің өзі. Әрине оның образын атақты Умберто Эконның «Имя розасындағы» Вильгельм бейнесімен салыстырмаймыз (*екі романның мақсаты мен жанры бөлек деген мағынада – Ө.Б.*). Бірақ детектив болмаса да Әмірші өзін торлаған ауыр ойдан шығу барысында, сезім арпалысымен жүріп біраз семиотикалық кодтарды ашады және философиялық толғамдарға барады («жауыз ойшыл» деңгейіне көтеріледі). Жалпы бүкіл романның сюжеттік желісі мұнараның әміршіге интерпретатор ретінде семантикалық мәндерді ашуға әсері болып шығады. Романның сюжеті даму барысында мұнара белгісін түсінудің бірнеше интерпретациясы, біріне-бірі қарсы кодтары пайда болып, әртүрлі трансформацияға ұшырап отырады. Әміршінің мұнараны қабылдаудағы сезімі мен ойы бірнеше қарама –қарсы оппозициядан өтеді. Олар: ризашылық сезімі, күмән-күдік сезімі, қызғаныш, өшпенділік сезімдері. Мұнара ғашықтық сезім объектісі ретінде романдағы үш кейіпкердің тарапынан әртүрлі либидо мен сублимация туғызады. Әсіресе мұнараның сублимациясы шеберге тән. Әлеуметтік фрустрациядан либидосын өзінің ең керемет туындысы – мұнара арқылы

жүзеге асырады. Мұнара бірнеше трансформациядан өткен символ. Мұнараның үш кейіпкер тұрғысынан әртүрлі оқылуы бар екенін айттық. Негізінен ол Әміршінің тарапынан көбірек оқылып ең соңында оған деген жеккөрінішке де әкеледі және жауыздық жаза қолдануға себепші болады. Осы жағынан мұнараның бірнеше семиотикалық мәнін байқауға болады.

1. Мұнара-Ханшаның Әміршіге деген сағыныш көрсету объектісі.

2. Әміршінің Ханшаға (және шеберге) ризашылығын туғызу символы.

3. Ханшаның шеберге қызығушылығы белгісі.

4. Шебердің Ханшаға ынтықтығын білдіруші символ.

5. Әміршінің Ханшаға күмәнмен қарау (опасыздық) символы.

6. Әміршінің шеберге жеккөрініс символы. Баяғы Бабылдың мұнарасы сияқты бұл мұнара да ақыры түсінбестік, араздық объектісіне айналады. Мұнараны қабылдау, интерпретациялау барысында Әмірші қызу тартысты, қарама-қарсы сезімге толы ой кешеді. Мұнара тек сезім ғана емес интеллектуалдық толғаныс, моралдық-этикалық құндылықтар таласын, жан азабын, экзистенциалдық күй туғызады. Жазушы әміршінің толғаныстарын беру барысында философиялық ұғымдарды да кеңейтіп, толықтырып отырады. Олардың қатарына: алмаға байланысты әміршіде *қастандық*, *сатқындық*, *опасыздық* ұғымдары туады. Ой барысында шексіз билік, зұлымдық, жалғыздық, билеуші мен бағыныштылар, биліктің мәнсіздігі, айналып келгенде адам-пенде тіршілігінің мәнсіздігі жайлы ой толғамдар туады. Осы жерде жазушыға тән бір әдеби әдіс кейіпкер ретінде жауыздарды алуы екеніне назар аударған жөн сияқты. Мүмкін бұл әдісті де жазушы ХХ ғасырдағы екі диктатордың (Гитлер, Сталин) адамзатқа (соның ішінде қазаққа) жасаған жауыздығын әдеби-философиялық тұрғыдан зерделеудің жолы ретінде алып және ой азабын тартуды өздеріне берген шығар. Осылайша автор шығыстық «каудильошылдықтың» ақырын, жазасын өз толғаныстары, өз оқиғасы арқылы жеткізеді. «Хан-

ша-Дария хикаясынан» да соны көреміз. Демек, өзі айтқандай «өктемдік» пен «құлдық» философиясына шығармаларында терең талдау жасайды.

Мұнара бейнесінің диалектикасы да көңіл аудартады. Әмірші-нің мұнараны қабылдауы оқиға ширыққан сайын өзгере түседі. Әуелі: мұнара күлімдеген, биік, сұсты, шалқалаған, төкаппар, әйелге тән паңдық пен сүйкімділік, келе гөр деп жалбарынған жас ару, арудың білегі түрінде әлдебір интимдік нышанда қабылданады. Антипод ретінде аяғында табалаушы, әжуалаушы, табалаушы болып көрінеді. Ханшаның мұнараны «оқуы»: сағыныш белгісі, мұнара-хат сияқты, мұң, құштарлық, наз, жанар, ғашықтық, шебердің ханшаға сезімі. Мұнараның «кетігі» және оның семиотикалық мәні және романдағы оқиғаның шиленісуіндегі рөлі де маңызды. Себебі, «кетік» айналып келгенде опасыздыққа итереді (басқа әйел арқылы болса да). Тағы бір назар аударатын белгі-«жанар», «жазықты-жазықсыз жанар» символы (концептісі) және шебердің жазалануы (соқырлық). «Мұнара-шебер-жанар-махаббат» және «Мұнара-жанар-өшпенділік» бинарлық оппозициясы. Романдағы тағы бір семиотикалық нышан: түс. Түсті Ханшада, Әмірші де көреді. «Ханшаның түсі» сублимация ретінде, түс-күнә және түс – қылмыс сипатын алады. Әміршінің түсі моралдық этикалық жазаға меңзеу болып табылады. Осылайша бір ғана шығармадан жазушының символикаларды асқан шеберлікпен қолданып, романның бүкіл оқиға желісінің мазмұнын ашуға тірек қылғанын көреміз. Талай шығарма өзегі болған мұнара бейнесі романда жаңаша шешім алады және философиялық концепция деңгейіне көтерілді.

Әрине, жазушының әрбір шығармасынан көптеген ой толғамдарын табуға болады. Мысалы, зерттеушілер оның аңыз-мифтік оқиғаларды жиі қолдануы жайлы айтады. Бұл әлемдік әдебиетке көп тараған әдіс және жазушының зияткерік ой өрісін, таным көкжиегін көрсетеді. Біз қазір рухани жаңғыру, рухани құндылықтар сабақтастығы жайлы айтамыз. Осы ру-

хани құндылықтардың адам тіршілігіндегі және әділетсіз әлемдегі жасампаз мәнін, өмірмәндік орнын жазушының «Күйші», «Аңыздың ақыры» және басқа да шығармаларынан көреміз. Автор қолданған миф, аңыздардың маңызы да осында. Бұл Ницшенің атақты «мәңгілік оралу» идеясымен де ұштасып жатыр. «Пусть все беспрерывно возвращается. Это есть высшая степень сближения между будущим и существующим миром, в этом вечном возвращении – высшая точка мышления!» – деген Ницше сөзі автор қолданған ескі аңыздар мен мифтердің қатігез өткен ғасырларда, қазіргі заманға да өз үндестігін табарын көрсетеді. Адамзат тарихында ремифология құбылысы жиі көрініс береді, автор осы бір қоғамдық сана, мәдениет заңдылығына айналған феноменді қазақ өмірі, дәуір шындығы арқылы сипаттай білді. Ол да жазушы шығармаларының бір философиялық қыры болып табылады.

Ойшыл жазушының шығармалары қашанда мән мағынасы терең философиялық толғаныстар мен эстетикалық, этикалық дүниетанымға толы. Тіпті сюжеттік қақтығыстардың, оқиғалардың орнын ой толғанысы, интеллектуалдық ойын, сезімдер шытырманы толықтырады. Ондай жағдайда шығарманың «заттық» әлемі де, кейіпкерлері де минимум көлемде болады. Сондықтан ондай шығармалар әлем мен адамның болмысына үңілу, адам пенденің өмірінің мәнін толғау, жақсылық пен жамандық, сенім мен опасыздық, махаббат пен өшпенділік, ақиқат пен жалған, әділетсіздік, уақыт пен кеңістік, заман сияқты философиялық абстрактілік категориялар шеңберінде ой кешуге құралады. Оқиға бірінші орынға шықпайды, алдыңғы орынға сол минимум оқиға (сюжет) туғызған шектелген кеңістік пен уақыттағы аз ғана «зат» айналасындағы экзистенциалдық күй, психологиялық жан дүние әлемі тартысы шығады. Терең зерделі жазушы қарапайым оқиғадан астарлы философиялық дүниені, адамзатқа ортақ болып келетін проблеманы байқайды және өзінің тұжырымдарын әдеби шығармадан өрелі философиялық туындыға айналдырады. Ұлт жазушысының көркем шығармасы соның арқасында өзінің ұлттық менталитет орбитасынан

шығып, әлемдік деңгейдегі жалпыадамзатқа ортақ мәселені көтерген әдебиет деңгейіне жетеді. Ондай шығарманың авторы ұлтының да, адамзаттың да мақтанышына айналары сөзсіз. Қазақ халқы үшін Әбіш Кекілбаев сондай интеллектуал жазушы. Жазушының шығармалары философиялық дискурске, символдық бейне-образдарға, адамзатқа ортақ идеалдар мен философиялық категорияларға толы. Оның кейіпкерлерінің ой тұжырымдары, ішкі монологтары өзінің индивидуалдық жағдайын адам баласының бәріне ортақ болмыстың сұрақтары дәрежесінде толғануымен айшықталады. Әлем мен адам қатынасының түйткілдері локалды ұлттық кеңістік пен уақыттың шеңберінде көкейкесті сұраққа айналады. Теориялық-концептуалдыққа негізделген таза философиялық еңбектен айырмашылығы көркем шығарма сюжет пен сезімдік-эмоциялық дүние қабылдау, дүниекешу арқылы әлемді тек рационалдық емес көркем образды түрде әлдебір заттық-физиологиялық нақтылық немесе эмпириялық айқындылық түрінде қабылдауға мүмкіндік береді. Ә. Кекілбаев шығармалары осы қырымен ерекшеленеді. Жазушының шығармалары сонау кенестік қасаң идеология мен цензура кезінде жазылды. Бірақ құндылығы сол заманда да, қазір де жойылған жоқ. Неге? Себебі, автор өткінші дәуірлік, саяси конъюнктуралық тақырыптарға бармады. Қай заман адамын да толғандыратын философиялық, антропологиялық, экзистенциалдық құндылықтарды қамтитын туындыларды жазды. Сонысымен де құнды.

Әдебиеттер

1. Әшімбаев С. Ой мен оқиға // Кекілбайұлы Ә. Он екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы: «Өлке» баспасы. – Т.3. – 1999. – 400 б.
2. Кекілбаев Ә.3 аманмен сұхбат ой-толғамдары. – Алматы: Жазушы, 1996 – 592 б.
3. Данези М. В поиске значения. Введение в семиотическую теорию и практику / пер. с англ.; под общ. ред. С.Г. Проскурина. – Новосибирск: Новосибирский государственный университет, 2010. – 192 с.

АБАЙ В ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРЫ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА*

САРТАЕВА Раушан Султановна

*главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения» КН МНВО РК,
кандидат философских наук, ассоциированный профессор,
член-корреспондент РАЕН и ПАНИ*

В нашей беспокойной повседневности мы часто забываем о подлинном значении и смысле феномена культуры. Ведь культура есть способ бытия в нашем мире.

С феноменом культуры, в основе которой лежит тип рациональности (познавательное отношение к миру), связано, особенно в наше время «аксиологического идола» (термин М.Хайдеггера), заполнившего пространство не только философии, но и пространство всего научного познания в целом, понятие «ценность».

Повсюду присутствуют аксиологические, ценностные установки, ориентиры. Под знаменем ценностей все большее развитие, в первую очередь, в так называемых развитых демократиях получает феномен отмены культуры (culture cancelling). Соответственно, это сопровождается отказом от христианских ценностей, лежавших в основе европейской культуры вплоть до недавнего времени. Во всей своей противоречивости и радикальности встает вопрос об отмене культуры как таковой.

Но за этой кажущейся игрой слов – «культура отмены-отмена культуры» – на самом деле лежат трансформационные изменения, затрагивающие глубинные пласты культурно-цивилизационного развития в целом.

* *Статья подготовлена в рамках научной программы № OR11465461 «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана».*

Феномен канселлинга вызывает дискуссии в обществе в связи со следующими факторами: 1) противостояние так называемой «новой этики» и «старой этики» (а это уже предмет исследования, в первую очередь, для философии); 2) события «культуры отмены» отражают явления, имевшие ранее имплицитный характер и связанные нередко с глубинными трансформациями. Противников «культуры отмены» «беспокоит... публичное осуждение, остракизмы, а также «тенденция сводить сложные политические вопросы к ослепляющей моральной однозначности»» [1].

Именно с этим связано внимание серьезных исследователей культурного развития к подобным феноменам, являющимся, по сути, внешними проявлениями усиления тенденции отказа от традиционных корней своей культуры. То есть феномен «культуры отмены» может стать в перспективе «отменой культуры». Возможно, в этом тезисе имеет место быть намеренная прямая экстраполяция, связанная с соблазном игры слов. Но на деле усиление тенденций «культуры отмены-отмены культуры», имеющих глубокие цивилизационно-культурологические следствия-основания, происходит не первый год в странах так называемой западной развитой демократии.

Как считают многие исследователи в области цивилизационно-культурного развития, международные транснациональные корпорации (ТНК) заинтересованы в гомогенизации культурного пространства для более легкого продвижения денег, товаров и услуг с целью увеличения своей прибыли. Тенденции гомогенизации культурного пространства направлены против национальных культур и гаранта их сохранения – института государства. Устроителям этих тенденций нужен «человек перекасти-поле, привязанный только к кредитной карте» (выражение приписываемое Жаку Аттали). А известный российский экономист М.Хазин говорит о скором наступлении глобальной финансовой катастрофы, которая будет заключаться в том, что «что все люди, не имеющие за спиной отдельного цивилизационного

проекта, больше не смогут иметь собственность. Её будут отбирать те, кто уже состоит в одном из подобных проектов» [2].

В контексте сказанного выше, есть веские основания для предположения о том, что в контексте «культуры отмены» и, соответственно, нарастающем угаре «отмены» ныне живущих образцов-идолов (актеров, писателей, деятелей шоу-бизнеса), представители «левацко-либерального сообщества» могут сместить свой пафосный гнев на более высокие (базовые) вершины своей культуры. Собственно, такой феномен уже имеет место быть в странах Запада: в контексте движения BLM есть попытки пересмотра содержания и значения произведений мировой классики на предмет расизма, не имеющие под собой серьезных оснований. Нельзя исключать развития такого феномена и в нашей стране, учитывая современные коммуникации, способствующие ускорению и уплотнению событийного ряда, межкультурных связей, их взаимопроникновению.

А как же быть в ситуации «отмены культуры» (за которой на самом деле стоит феномен проявления тенденций и явлений ранее имплицитного характера) странам догоняющего типа, «позднего старта» (по А. Гершенкрону), странам «третьей волны демократизации» (по С. Хангтингтону), к которым, на наш (и не только наш) взгляд, можно отнести Казахстан?

Для стран подобного типа феномен «культура отмены-отмена культуры» может представлять опасность в контексте разрушения национально-государственной идентичности. В государствах подобного типа, согласно А. Гершенкрону и С. Хангтингтону, инициатива все типов исходит от властных элит, а феномен канселлинга направлен против людей, облеченных властью, людей, обладающих общественным авторитетом и т.п.

Внешне «культура отмены» может выглядеть как скорая реализация справедливости в отношении людей с высоким общественным статусом в разных областях общества. На деле, канселлинг может стать действенным инструментом атомизации общества. Для государств догоняющего типа сегодня особенно

актуальна проблема консолидации в контексте необходимости решения сверхзадач модернизации, чтобы иметь субъектность в мировом геополитическом пространстве, в мировом культурно-цивилизационном развитии, претерпевающим сегодня глубокие трансформационные изменения.

Кроме того, следует учитывать и так называемый имитационный императив в развитии постсоветских, развивающихся стран. Образцом в имитации здесь будет служить навязываемый западный постлиберализм (неолиберализм), отмечающий свои христианские корни, вершины своей культуры. В таком случае нельзя будет исключать развития в Казахстане критического дискурса в структуре общественного внимания на такие вершины нашей национальной культуры, как, скажем, Абай Кунанбаев.

В 2016 году в серии «Международные связи казахской литературы» вышел сборник «Творчество Абая Кунанбаева в зарубежной рецепции», изданный Институтом литературы и искусства им. М.О. Ауэзова КН МОН РК. В этот сборник вошли статьи, посвященные Абаю Кунанбаеву, его творчеству, написанные самыми разными авторами из стран Европы, Азии, Ближнего и Дальнего Востока, России. Более того, стали издаваться не только статьи, посвященные творчеству Абая Кунанбаева, но и целые монографии [3]. Делается вывод о том (на наш взгляд, совершенно справедливо), что Абай Кунанбаев является классиком не только казахской литературы и культуры, но и классиком мировой литературы и культуры [3].

Так вот, именно в такие исторические моменты, когда усиливаются тенденции разрушения государственных образований, получают развитие тенденции «культуры отмены-отмены культуры», тенденции утраты всех типов идентичности (от уровня государств до уровня индивидов и человеческой идентичности, в конечном итоге), огромное значение обретают такие вершины национальной культуры, которые представляют собой, с одной стороны, ядро национальной культуры, с другой

стороны, сохраняют чувствительность к лучшим образцам мировой культуры. Это такие духовные образцы-идеалы, как Абай Кунанбаев и его творческое наследие.

В условиях указанных выше мировых разрушительных тенденций огромное значение приобретает фактор консолидации полиэтнического, поликонфессионального народа Казахстана. И таким консолидирующим фактором, духовным лидером, национальным образцом-идеалом, объединяющим политэтнический и поликонфессиональный народ Казахстана, может быть великий казахский поэт, мыслитель, философ Абай Кунанбаев.

С другой стороны, в странах так называемого догоняющего типа, к которым многие эксперты относят Республику Казахстан, есть и внутренние вызовы, риски, проблемы развития при решении сверхзадач модернизации. Это, прежде всего: упомянутый выше имитационный императив, мифологизация собственной истории, архаизация, маргинализация, модернизация в духовной сфере.

А в масштабах мирового цивилизационного развития сегодня имеет место быть актуализация таких важнейших проблем, как духовность и человеческий капитал, духовность и целостный человек.

В философском дискурсе истории человеческого сообщества со времен древней Греции эти проблемы занимают важнейшее место. Здесь можно вспомнить платоновский тезис о тождественности нравственности и мышления. А по Рене Декарту, «мыслию, следовательно, существую».

Сегодня в пространстве философской мысли существуют новые подходы к проблеме целостности и основанное на этих подходах новое понимание духовности. В целом, в пространстве научного познания конституирующими становятся процессы этизации. Формируется так называемая Большая этика, в соответствии с которой этическая экспертиза становится необходимым условием научной рациональности. Кроме того, формируется подход, категорический императив, в соответствии с

которым сегодня без этической экспертизы будет невозможна реализация ни одного общественного проекта.

Практически все перечисленные выше проблемы имеют место быть в философском наследии Абая. Можно ли считать творческое наследие Абая философским? В контексте новейшей актуализации проблем духовности и целостного человека – несомненно. Кстати, это касается и вопроса о том, можно ли вообще говорить о существовании казахской философии. В современном дискурсе актуализации проблем этики в целом, можно говорить о существовании казахской философии, поскольку в основе казахского типа философствования лежат, прежде всего, этические подходы к проблемам сущности человека, сущности бытия.

Творческое наследие Абая можно рассматривать как наследие, надежно сохраняющее ядро казахской культуры и одновременно интенции и чувствительность к феноменам настоящей эпохи, как могущее стать своего рода точкой опоры в современном турбулентном пространстве глобализирующегося мира с его ярко выраженными тенденциями гомогенизации культурного пространства.

Абай не оставил нам специальных философских трактатов, но его наследие (стихи, поэмы, проза) несомненно является философским, поскольку в центре его философских воззрений, изысканий «толык адам» - целостный человек. Сжато, суть этих изысканий выражена в стихотворной форме, вынесенной в эпиграф данного раздела исследования: «держа в единении ум, сердце и волю, ты к цельности редкой придешь без труда» [4]. И еще:

«Мысль, труд, стремлений высота,

Довольство малым, доброта:

Пять дел, в которых чудо» [5]

Как отмечал великий казахский писатель, абаевед Мухтар Ауэзов, стихотворная форма по-казахски выглядит так: «четыре строки, где третья строка не рифмуется» [6, с.59].

Возвращаясь к учению «толык адам», следует отметить, что, по Абаю, целостный человек – это человек, реализующийся в интересубъективном бытии, объектом которого является интересубъективное бытие, это человек, стремящийся к знаниям, нравственный и целеустремленный в своих познавательных и духовных интенциях. И в этих своих философских воззрениях, в основе которых лежит, в первую очередь, этический подход к проблемам сущности человека, сущности бытия, Абай, несомненно, современен и актуален.

Как отмечал видный казахстанский философ М.С. Орынбеков, для Абая «Быть человеком – главный девиз жизни личности» [7, с. 9]. А что главное в человеке, по Абаю, – нравственные качества, духовное начало, стремление к знаниям, добру, справедливости. Кстати, девиз XXIV Всемирного философского конгресса в Пекине (2018) звучит так: «Learning To be Human» – «Учиться быть человеком». Работа XXIV Всемирного философского конгресса в Пекине была действительно посвящена, в первую очередь, учитывая набирающий обороты духовный кризис, проблемам целостного, гармоничного человека.

«Толык адам» – это целое учение, проходящее красной нитью через все творчество Абая, его философское наследие. Некоторые исследователи, имея в виду учение «Толык адам» Абая, говорят о том, что это учение о «полном» человеке. Например, уже ранее упомянутый нами, наш незабвенный коллега, талантливый философ, рано ушедший от нас М.-М.С.Орынбеков [7]. А известный ученый, академик НАН РК Оразалы Сабден переводит учение «Толык адам» как «полноценный человек» [8, с.276]. Есть дискуссии на предмет того, можно ли называть философские изыскания Абая «Толык адам» концепцией или учением.

В целом, размышления о правильности понимания содержательного значения термина «толык адам» выводят на критический дискурс в этой дискуссии. Помнится, такой подход, претендующий на различия в понимании исследуемого терми-

на, когда понятия, претендующие на содержательное различие, могут быть объяснены через взаимообусловленность, М. Хайдеггер называл логически безупречными [9].

Хотя, с другой стороны, несомненно, термин «целостный человек» более полно отражает философскую суть учения «толык адам», поскольку выводит на одну из важнейших философских проблем, а именно: «целостность», принцип целостности, содержание которых, новое понимание которых формируется в пространстве современного научного познания в целом. На основе нового понимания принципа целостности, целого, в свою очередь, формируется новое понимание феномена духовности, значение которого имеет исключительное значение в контексте современного цивилизационного развития.

Следовательно, в контексте современных тенденций в решении проблем человека, в основе которых лежит новое понимание принципа целостности и основанное, в свою очередь, на нем новое понимание духовности, учение Абая «Толык адам», в центре которого, прежде всего, человек духовный, на наш взгляд, можно представить и правильнее представить как философское учение о «целостном человеке».

Говоря об эпохе, в которой жил и творил Абай, можно огласиться с мнением известного поэта, культуролога А.Кодара о том, что интеллектуальная экспансия Европы в эпоху колониализма привела к «синкретическому сосуществованию национального и европейского, то или иное сочетание которых создавало различные модусы маргинализма» [10, с. 119] и «что была создана инвариантность, способная послужить в качестве доминанты для пересотворения любого этноса. Трагедия Абая была в том, что он чуть ли не в одиночку занялся этой титанической задачей, непосильной порой целым эраом в истории человечества» [10, с. 120]. Так, Абай писал:

«Я гордо презирал невежество и тьму,
Всегда считал глупцов достойными презренья,
Мне переделать мир хотелось одному,

но переоценил я разум свой и рвения» [11, с. 6]. Известный китайский писатель, переводчик, художник Гао Ман в своем стихотворении «Абаю» писал:

«Ты устал до смерти,
Но рад этим был.
Твоя мечта – это справедливость.
Доброта и красота» [12, с.86].

Одним из главных конституирующих признаков современной эпохи, главным этическим дискурсом современной цивилизации должно стать условие невозможности осуществления каких бы то ни было технологических инноваций без этических инноваций. В контексте решения сверхзадач модернизации для реализации в Казахстане конструктивного потенциала процессов цифровизации имеются весомые культурно-цивилизационные основания и Государственная Программа «Цифровой Казахстан», в которой одним из основных векторов развития для выхода на принципиально новую траекторию объявлено «Создание цифровой индустрии будущего... за счет повышения уровня развития человеческого капитала». (Подчеркнуто мной – С.Р.) [13].

Сегодня многие исследователи (экономисты, политологи и другие специалисты-обществоведы) отмечают, что мировое сообщество вступает в новый этап своего цивилизационного развития – в эпоху Четвертой промышленной революции («Индустрия-4.0»), в которой информационно-коммуникационные технологии существенным образом трансформируют прежнюю систему общественных отношений. Формируется новая социокультурная реальность, которая, по мнению многих исследователей, не может быть описана с помощью прежних мировоззренческих универсалий.

Процессы глобализации, представляющие собой сжатие пространства и времени, еще более актуализируют многие проблемы формирующегося нового информационно-коммуникативного пространства.

Соответственно, перед всеми государствами мира, ставящими перед собой цель быть субъектом, а не объектом мировой геополитики, как уже отмечалось ранее, стоят сверхзадачи модернизационных преобразований. Это требует консолидации нации, мобилизации всех усилий для решения модернизационных сверхзадач. Соответственно, очень важным является вопрос о том, насколько наше казахстанское общество готово к решению сверхзадач модернизации, насколько оно консолидировано.

И здесь, как уже подчеркивалось выше, необходимо обратиться к таким вершинам национальной культуры, как Абай Кунанбаев (с его толерантностью и интенциями к познанию других культур), оказавшим большое влияние на формирование национального менталитета и способствующим объединению граждан Казахстана.

Можно констатировать факт несомненной современности Абая в его интенциях к прогрессу, прогрессивному развитию, которые (интенции) прослеживаются во всем его творческом наследии. Как известно, во многом возможность прогрессивного развития для казахов Абай, владевший несколькими языками, видел в изучении других языков и культур, в первую очередь, русского языка и культуры. Несколько столетий совместного сосуществования двух крупнейших этносов Казахстана (а также наличие тюркского элемента в происхождении, естественно, в разном соотношении к другим элементам генеалогии) – казахов и русских – сформировали определенную тождественность культурно-цивилизационных ценностей. А это, несомненно, является хорошей основой для консолидации казахстанского общества.

Другой аспект вопроса современности призывов Абая к прогрессивному развитию связан с рисками архаизации всех уровней общественного сознания, падения образовательного, культурного уровней в целом. А известный политолог Досым Сатпаев говорит об опасности маргинализации общественного

сознания, что создает определенную угрозу национальной безопасности [14].

Архаизация всех уровней общественного сознания может, конечно, внешне выглядеть как поиски (возврат) собственной «утраченной» идентичности. Однако на практике есть большая вероятность усиления деструктивного содержания этого феномена, что не будет способствовать поступательному развитию и эффективному решению модернизационных сверхзадач, так необходимых нашей стране.

Во всем наследии Абая прослеживаются (ярко выражены) сильные интенции к проблемам духовности, которые составляют в его представлениях ядро целостного человека. И такой подход очень современен в контексте проблем глобализации и модернизации в духовной сфере.

В целом, в связи с кризисом, имеющим место быть в сферах всех феноменов культурно-цивилизационного развития, в мировой мировоззренческой парадигме весьма актуальным становится философский дискурс проблемы целостности, в особенности для развивающихся стран. Так как, в конечном счете, смысложизненный вопрос заключается в сохранении национальной идентичности, субъектности этих стран и в правильности вектора мирового цивилизационного развития в целом.

Отсюда можно сделать вывод о том, что: в контексте сохранения национальной идентичности, субъектности нашей страны, консолидации полиэтнического и поликонфессионального народа Казахстана, актуализации проблемы целостности в мировом цивилизационном дискурсе, мировой мировоззренческой парадигме и процессе научного познания в целом, огромное значение имеет феномен творческого наследия Абая Кунанбаева с его учением «толык адам» (целостный человек), с его интенциями к духовности, прогрессу, сотрудничеству, с одной стороны, и как сохраняющее ядро национальной культуры, с другой стороны.

Литература

1. Екатерина Сазонова. Что такое культура отмены // РБК Тренды, (Обновлено: 02.04.2021). - <https://trends.rbc.ru/trends/social/5f141f629a7947a2dd971850>. Дата обращения: 06.09. 2021, 15:23; 11.09.2021, 16:40.
2. Михаил Хазин. Путин видит будущее // ИА DEITA.RU (Ссылка на YouTube-канал «Аврора». – 1 марта 2021, 16:00). Дата обращения: 07, 2021, 16:42.
3. Машакова А.К. Творчество Абая Кунанбаева в зарубежной рецепции // Филология и человек. – 2017. – №4. – С. 1-5.
4. Абай Кунанбаев. Стихотворения. Наш холоден Ум, Наподобие льда. [Электронный ресурс] // <https://besedinpawel.ru/nash-holodenu-mpodobie-lda-abau-kunanbaev/> (дата обращения: 25.09.2021).
5. Стихи Абая. [Электронный ресурс] //
6. <http://www.vkosbnsг.kz/ru/menu-abay> (дата обращения 25.09.2021).
7. Ауэзов М.О. Неопубликованные материалы по абаеведению. – Алма-Ата: Наука, 1988. – 368 с.
8. Орынбеков М.С. Философские воззрения Абая. – Алматы: Білім. 1995. – 136 с.
9. Сабден О. Абай и будущее Казахстана. О.Сабден. – Алматы, 2016. – 362 с.
10. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Сост., пер. с нем. и комм. В.В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
11. А. Кодар, Раннее творчество Мухтара Ауэзова в контексте литературы Алаш-Орды // Абай и Ауэзов. Абаевские чтения. Выпуск III. – Алматы, 1998. – 227 с. – С.119-130.
12. Абай. Стихотворения и поэмы. – Москва-Ленинград: Л.О. издательства «Советский писатель», 1966. – 292 с.
13. Светлана Ананьева. Художественный перевод поэзии Абая: генезис и традиции. // Абай Кунанбаев в мировом литературоведении. Коллективная монография. – Алматы: Гылым ордасы, 2017. – 205 с. – С. 60-113.
14. Digital Kazakhstan [Электронный ресурс] // <https://digitalkz.kz/> (дата обращения: 27.09.2021).
15. Сатпаев Д. Меценат года Досым Сатпаев: Падение культурного уровня – угроза нацбезопасности // «Forbes», – 12 февраля 2020 года. – forbes.kz.

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАН ҚОҒАМЫНЫҢ ЖАҢАРУЫ КОНТЕКСІНДЕГІ АБАЙДЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ-ПОЭТИКАЛЫҚ МҰРАСЫ

ҚҰСАЙЫНОВ Дәуренбек Өмірбекұлы

*Абай атындағы Қазақ Ұлттық Педагогикалық
Университетінің профессоры, философия ғылымдарының
докторы*

АЮПОВА Зауре Каримқызы

*Қазақ Ұлттық Аграрлық Зерттеу
Университетінің профессоры,
заң ғылымдарының докторы*

Ұлтымыздың философиялық ой-толғандарын поэтикалық формада әлемдік мәдениетке паш еткен, ұлттық дүниетанымның қыры мен сырын жан-жақты көрсете білген ойшылдың көптеген көзқарастары қазіргі Қазақстан қоғамының жаңғыру контексінде зор маңызға ие деп есептейміз. Себебі қоғамда болып жатқан көптеген модернизациялық процесстерге тікелей жауап ретінде оның көптеген ойлары әлі өзектілігін жойған жоқ. Әртүрлі ой толғаныстарында үлгі өсиеттерінде ақын бабамыз қолданбалы маңызы зор ойлар айтқан. Соларға тоқтала кетсек онда, Абай да халқына: еңсенді көтер, көзінді аш, еңбек ет, оқып білім ал, басқа халықтардан өнер білімге үйрен, жамандықтан без, жақсылықты бойыңа жина дейді. Жақсылықтың (яғни адамгершіліктің) өзі оқып-білгенде, сауатынды аш, надандықтан қаш, ақыл ой жинастыр, білімді-өнерлі бол, барлық жақсылықтың, байлықтың көзі сонда, малға да, жанға да бай, оған ақылы сай адам бол дейді Абай [1, 15 б.].

Сонымен елдің зиялы азаматтары байырғы қазақ ойшылдарының аңсаған мақсат-мұратын, олардың дүниетанымдық ұстамдарын, игілік деп тапқан байлықтарын ұғым-нанымдарын жоққа шығармай, сонымен бірге оларды жаңа тарихи жағдайда,

мүлде заты басқа, табиғаты басқа бұрындар тысқары жатқан, әлдебір алып күштің ықпалына еріксіз түскен жағдайда, қайта карап, тереңінен ойлап, соны қорытындылармен байытып, қазақ ой өркенін жаңа да биік сатыға көтеріп береді.

Бұрын кең байтақ, көшіп-қонып, өзімен-өзі болып жатқан ел Ресейдің әсері мен бүкіл дүниежүзілік саяси-экономикалық, мәдени-өркениеттік процестің ықпалына енеді, сол бір дүлей ағымның екпінімен үлкен бір жартас іспеттес болып тұтасқан, тұйықталған қазақ даласы, қазақтың болмыс-бітімі, қоғам өмірі, салт-санасы, ой желісі, мінез-құлқы, екшелене түсіп, дүниежүзілік товар айналымының от-жалынының лебін сезіне бастайды. Қазақ даласы оянып, қимылдап, қозғалысқа келеді, қоғамдық өмірде әртүрлі өзгерістер басталады. Сол өзгерістерді алғаш сезген, соған сай ой кешкен, халықтың осы аумалы-төкпелі, алымды-ағымды кездегі тіршілігін, болашағын ойластырған зиялылары қайткенде қазақ баласы заманына сай болмақ, соған сай қоғам құрмақ, сол заманның жай ғана серігі болып қана қоймай, оны жасаушы, білгір де, іскер, санасы мен еркі күшті тұлғалы азаматы, серкесі болуын армандайды, соның жолын ой жүгіртіп іздестіреді. Бұл жолды оқу, білім алу, халықты ағарту, мәдениетін жан-жақты арттыру деп ұғынады, соны уағыздайды, жүзеге асыру жолдары мен тәсілдерін көрсетеді. Жаңа заман лебіне құлақ түр, соны сезін, соған сай бол, сайын даланың бал бесігінде тербетіліп ұйықтай берме, тебірен, оқы-біл, ұмтыл, алға бас, ойың мен ісің бір жерден шығатын маман бол, кертартпа мінез бен бос ойын-күлкіден аман бол, адал бол, дүние жүзінің мәдениетін, білімін меңгерген, дүниенің тетігін игерген адам бол деп айтудан талмайды ұлы ақын.

Абайдың шығармаларында осы ойлар әсіресе толық, әсіресе бүкпесіз айқын, әсіресе әдемі де әсем айтылған. Абайдың дүниеге деген көзқарасын, дүниетанымын қазақ ойының даму шыңы дейтініміз оны данышпан хакім дейтініміз ол – өз шығармаларында замана ағымын түсінуі, дүниенің тылсым сырына үндес болуы, соның өз лүпіліне, дабылына сай мақаммен ой-

лауы, дәл басып жырлауы сол арқылы, қазақтың байырғы дүниетанымы мен жана заман игіліктерін синтездеуге жол ашуы, қазақтың өз айшықтарын, өзінің ұлттық тұтас тұлғасын сақтай отырып, бұрынғы тарихи белестерден өткендегі жинақтаған өміршең қасиеттерін, тәжірибесін төкпей-шашпай, заманның заңды талаптарына бейімделе дамуын көкसेп, сананың бірден-бір жолы адамгершілікке, имандылыққа берік болуы, осы жолды білгірлікпен, білімділікпен ұштастыру, мәңгі-бақи бұл жолдан таймай іздене, ұмтыла ойлау, іс қимыл жасау деп көрсетуде болды. Бұл жолдың қиындықтарын, қайшылықтарын, қалтарыстарын талдап беріп, неден безіп, неге ұмтылу керектігін рухани азық қылып, нені арқалану қажеттігін, қазақ болашағының суреттеме-сін, өмір сүру кодексін, ережелерін жасап берген осы – Абай, данышпан бабамыз, десек артық болмас. Абай қазақты қатты сынаған, замана тезіне салып сынаған, дұрыс болсын, заманына сай озық болсын, елдің алды болсын, арты болмасын, қылмыс қылмасын деп сынаған, өмір сынағынан сүрінбей өтсін деп сынаған да мінеген, қазақты жаңа өмір салтына баулыған, жаманын қудалап атша жаратқан, түзеген, тазалаған, бейімдеген, бейілдеген, осылардың барлығы қазақ философиясының, философиялық мәдениетінің негізгі арқауы болып есептеледі.

Қазақ философиясы мен философиялық мәдениеті деген кезде біздің түсінігімізше ең алдымен басты-басты екі мәселені анықтап алуымыз керек. Олар қазақ философиясының генезисі (шығу тарихы) және қазақ мәдениет философиясының басталуы, қалыптасуы және дамуының ерекшеліктері.

Қазақ философиясының мәні мен мазмұны оның генезисі және басталуы арқылы айқындалмақ. Себебі әрбір ұлттық философияның бір-бірінен өзгешелігінің өзі осы, оның генезисі мен басталуында. Біз осы мәселелердің мәнін іздегенде қазақ философиясын еліктеуге салынып өзге ұлттар, халықтар философиясының үлгісіне салмай өзіне тән менталитетінен шығарсақ, ондай жағдайда біз ешқашанда Абай дүниетанымын

аттап өте алмаймыз. Осы себептерге байланысты қазақ философиясы деген ұғым Абайға келіп тіреледі. Абай философиясының арқауы адам. Әрине, бұл жаңалық емес. Қашанда болмасын даналар өз зейіндерін адамға арнаған. Бірақ, ақын адам туралы сөзді айта келіп, оны Алланың сөзіне тірейді. Сонда, Алланың сөзі бар, адамның сөзі бар. Мәселе сөзде. Платон идея десе, Аристотель формалардың формасы десе, Абай Алла сөзі дейді.

Абай бұл тұста Алланың сөзі аксиома, сен оны ұқ, қабылда деген діни дәстүрдегі қарадүрсіндікке салмайды, ол Алланың сөзі рас, бірақ оның растығы адамның сөзі арқылы расталмақ деген өте терең философиялық концепция ұсынған.

Абай дүниетанымын зерттеуде қандай тәсілді қолдандық дегенге келсек, негізінен оның өзі қолданған тәсілді алдық. Ақын алтыншы қара сөзінде қазақтың «Өнер алды – бірлік, Ырыс алды – тірлік» деген мақалына өзінше түсінік берді. Мұндай тәсілді европада герменевтика деп атайды. Ол тек метод емес, әрі философия [2, 71 б.].

Герменевтика тек қана Абайды емес, қазақ дүниетанымын, философиясын тануда өте тиімді тәсіл. Себебі, қазақ философиясы герменевтикалық мазмұнда. Қазақша ойлау жүйесі астарлап сөйлеуге негізделген. Мысалы билерді алсақ та жеткілікті [3, 125 б.].

Абайдың ойлау дәрежесі өте биік, ауқымы кең, ұлттық дүниетаны мен исламдық өркениеттің жетістіктерін игере білудің көрінісі деп айтуға болады. Ол өз шығармаларында аз сөзбен, саралы да сырлы сөзбен қазақ болмысының көптеген мәселелерін қойып, шешімін айтып береді, ойға салады. Оның ой толғамының негізгі діңгегі адам төңірегінде, адам болу, адами өмір сүру шарттарын анықтауында. Бұл адам мәселесін қарастыруда Абай дүниежүзілік философиялық ой деңгейіне көтерілген. Адам мәселесін таза күйінде, жалпы заңдылықтар тұрғысынан, адам болудың жалпылама шарттары тұрғысынан қарастыра білуі оның мәніне үңілуі, адам ететін негізгі қасиеттерін дәл анықтауы, міне олардың бәрі

осының айғағы. Осы ретте ол адамгершілік хақында да көп толғанған, адамгершілігі жоқ адамның иманы жоқ, иманы жоқ адам ол адам емес, есуас, мақұлық «санасыз, ойсыз, жарым ес» ондайлардан «сасу», ондайларға жоламай «қашу» керек деген [1, 70 б.].

Оқуға, білімге шақырғанда да Абай кең ауқымда ізденуге, дүниежүзі ғұламаларына сүйенуге, оқығанынды, білгенінді ізгілікпен, әдеппен ғибратпен, имандылық жолынан таймай, адам қажетіне тарту, ойын, біліктігін, адамгершілік қасиеттерін арттыруға, әділдік, бостандық, сұлулық, сүйіспеншілік тұғырына көтеруге мегзейді. Сөйтіп ол жан-жақты дамыған, толықсыған, толған, адам бейнесін, тұлғасын жасайды, сол тұлға үлгісінің деңгейінен жан-жағына сын көзімен қарайды, бұл армандаған образына сай адамды таппай қиналады, «сөзінді ұғар адам жоқ» деп қынжылады. Оның: «Баяғы жартас – бір жартас, Қыңқ етер түкті байқамас», – деп, «надандардан түніліп», ақыл ойға құлақ салар адам таппай, «ойланар», «сөз ұғар ел» таппай шарқ ұруы, «жалғыз қалуы», қамығуы – Абай атамыздың жүрегінің түкпірінен шыққан шынайы сезім, халқы үшін, соның болашағы үшін деген күйкі-күйзеліс, қайғы-мұң екені хақ [4, 122 б.].

Абай өлендері адамға деген сүйіспеншілікке толы, бірақ ол жалаң сүй де күй емес, сүйіспеншіліктің ауыртпалығын, мұңлы тіпті қайырлы немесе қайғылы жақтарын да айтады, сөйтіп ой өрнегін нақтылап, нәрлеп салады. Өмірдің, тағдырдың, жалғанның екі жағы барлығын, екі жағын да ескеру, екеуіне де төзу керектігін, төзімді, қайырымды, тағатты, қанағатшыл болуға баулиды. Адамды сүй, бүкіл адамзатты сүй дейді, хақ жолы, имандылық жолы осы деуі Абайдың гуманистік ой-тебіренуінде терең мазмұнның ішкі астарын ашып берерлік қағида. Адамға қастық қылма, «адамдық атын жойма» деп, бүкіл адамзатқа, жан иесіне бір ғана, біреу де болса ұлы талап қоюы, Абайдың ақын ретіндегі, хақім ретіндегі ұлылығының белгісі [4, 123, 304 б.].

Алла-тағала адамзатты махаббатпен жаратқан, олай болса әр адам, Алланы өз жанынан артық көріп сүюі керек, алланы сүю ол жаратқан бүкіл адамзатты сүюмен барабар, – міне осы үш сүю адамның иманы, сенімі, діні. Осы ақиқатты берік ұстау, сақтау, өмір азығындай арқалап өту, осыны терең білу, түсіну шарт, – сонда сен адамдығыңнан айырылмайсың. Осы үш сүюдің қарама-қарсысы, оларды бұзатын үш істен, шайтан ісі болып табылатын «пайда, мақтан, әуесқойдан» сақтан, «онан шошы»дейді Абай. Яғни ұлы ақынның айтуынша, әр адамның дүниетанымының, сенімінің түп қазығы, имандай сенер ұйытқысы адамды, адамзатты, алланы сүю; бар ойын, сана-сезімін, іс қимылын осы түп қазықтан бастама алса, соны иман тұтса, шайтан ісіне жоламаса, сонда ғана сен адамдық мәніңді сақтайсың, адам атына сай боласың. Егер осы түп қазыққа берік болмасаң, сенімің, иманың таяз болса, қаншама «руза, намаз, зекет, хаж» жасасаң да, яки иман-сенімнің сырт көрінісін, шарттарын орындағаныңмен, ішкі сенімің, иманың таза болмаса, сен адам болмайсың:

Бастапқы үшін бекітпей, соңғы төртті

Қылғанменен тартымды бермес жеміс [4, 305 б.]

Пайдакүнемдік, мақтаншақтық, әуесқойлық адамды бұзады, иман жолынан, алла жолынан тайдырады. Бұл – шайтан ісі, өйткені: бұған салынған адам алласын ұмытып, иманынан, шын сенімнен айырылады, ол адамды, адамзатты сүюден қалады, нәпсісін тыя алмай күнәға белшесінен батады. Сонан соң қаншама аллаға жалбарынып, намаз қылып, бас ұрғанмен сен мумин бола алмайсың, сен мунафик, екі жүзді адамсың, өйткені ісің шайтанның ісі, тек сөз жүзінде ғана аллалап, оған сенген боласың, иіліп құлшылық қылған боласың. Сөзің ғана емес ісің де таза болсын, имандылықты бұзбасын, адамға жамандық әкелмесін, қорламасын, қинамасын, қастық қылмасын, ісің де аллаға, адамға деген сүйіспеншілікке, махаббатқа толы болсын, – сонда ғана сен шынайы мұминсің, иманың таза, пәк адамсың [4, 306 б.].

Абайдың бұл айтқандары баяғы көне грек философы Протогордың «адам-барлық заттардың өлшемі» деген афоризмін еске салады, И. Канттың «категориялы императивімен» үндеседі. Ойыңда да, ісінде де адамды ұмытпа, ол үшін, әрине, алланы ұмытпауың керек, сенімің берік болуы керек. Әр адамның іс-қимылы, жүріс-тұрысы, қызметі басқа бір адамға залал әкелмесін, еш адамға ешқашан қастандық ойлама да, жасама да – бұл адам өмірінің заңы, иманы. Бұдан тайған – имансыз, екіжүзді, ол адам емес шайтанға еріп, соның еліктеуіне көніп адасқан, бұзылған құнаһар бенде. Иман тазалығын сақтамаған бенденің ойы да, ісі де харам, ол – қаскүнем, пайда табамын деп ол адамды жәбірлейді, басқа адамды сатып, оны пайдаланады, өз пайдасы үшін қолданады, қорлайды. Ол саған мақтанады, менменсиді, өзін басқалардан жоғары санайды, басқалар ол үшін тек оның тәлкегінің, пайдаға жұмсауының құралы, жымысқы ақылгөйлігінің құлы болып көрінеді. Сол сияқты мақтаншақтық пен әуесқойлық адамды азғырады, тоздырады, жеңіл-желпі өмір сүруге бастайды, үлкен адами мақсат қою, тұрлаулы оймен еңбек қылудан мұндай бенде безеді, оның сенімінде де, ісінде де тұрақ жоқ, ол жалтақ, қорқақ, жылмаң, есер. Ондай кісі адамдықтан, имандылықтан тез ада болады, одан жақсылық күтпе, оған ерме.

Абай атамыздың бұл айтқандарының үлкен тәрбиелік мәні бар. Ата-бабамыздан келе жатқан «баланы жастан» деген сөзді еске алсақ, баланы «шыр» етіп өмірге келгеннен бастап имандылық рухта тәрбиелеу керек, аллаға сендіру керек, яғни адамға деген сүйіспеншілікке, адалдыққа, ардың тазалығына баулу қажет.

Арғы жағында үлгі боларлық адами мәні, салмағы жоқ, бос мақтан, ойын-күлкі, орынсыз сөз бен іс баланың жан дүниесіне нәр бермейді. Ал басында имандылыққа толы қарым-қатынас болса, балаға деген сүйіспеншілік басқаларға деген сыйқұрметпен жалғасып жатса, сонда ғана тәрбиенің мәнісі бар, ондайды сезіп, көріп өскен бала, көргендігін жасайды, иманжүзді

болады, жалпы адамға деген сүйіспеншілік сезім оның көкейіне нық қонады.

Қазақ халқының, қазақ елінің болашағы ұлы ақынның ойынша осындай толыққанды адамның қолында. Бақытты, болашағы зор ел болу иманды, адамгершілігі артқан адамды тәрбиелеу дегенмен барабар. Абай тегінде қазақ қоғамындағы тұлғалы адамның рөлін терең сезінген, сондай адам ғана қоғамға ұйытқы, үлгі болатынын, ондай тұлға болмаса «өңкей нөл» қанша жиналса қоғам құрмайтынын, қара тобыр, топ болып қала беретінін білген. Бұдан қандай қорытынды жасауға болады? Батыстың әлеуметтік философиясы тұрғысынан алғанда қоғамдық қатынастар жеке адамға, индивидке қарағанда алда, озық тұрғанды, индивид бұрын калыптасқан қатынастарды бойына сіңіріп барып қана сол қоғамның төл азаматы деңгейіне көтеріледі, содан кейін ғана ол қоғамға қызмет етіп, оған белсенді өзгерістер енгізе алады, тарих субъектіге айналады.

Белгілі мағынада қоғам алғаш, адам мәні қоғамдық қатынастардың жиынтығы, қоғам қандай болса, адам да сондай. Сондықтан алдымен қоғамды күрт, революциялық жолмен өзгертіп, одан кейін сол қоғамға сай адамды қалыптастыру керек. Абай бұл мәселені мүлдем басқадай ойластырған. Қоғам өмірінің түпкілікті негізі, айқындаушы күші адам. Адам қоғамдық өмірдің бастамасы. Адамды тәрбиелеу, адамның аллаға деген сенім-нанымын арттыру, нақты мүмин қылып баулу, осы жолда елдің қамқоры, бастаушысы, ақылшысы боларлық озық тұлғалардың дүниеге келуі, солардың ақыл-ойы, білімі, ерік-күші, белсенді іс-әрекеті басқаларға үлгі болып, ел жұртты ұйытып, біріктіріп, өміршең істерге көтеретіні, – елдің, қоғамның алға басуы осы жолмен болмақ. Осындай түсінікті ұстаған Абай өзі ел басқаруға қатыспақ болып, талпынған кезі де болған, бірақ сол замандағы билікке, атаққа таластың, қазақ қоғамының патша саясаты әсерінен ыдырауы, алауыздығы, көре алмаушылықтың асқинуы Абайға дес бергізбеген....

Қорытында келетін болсақ, Абайдың адам, қоғам, тәрбие туралы жазғандары, терең философиялық антропологиялық, мәдениет философиясы бағытында мәні бар ойлары қазіргі тәуелсіздікке қол жеткен уақытта ерекше маңызды болып, қазақты өзіне-өзін танытып, бүкіл дүниеге әйгілі қылып, қаз басып келе жатқан ұлттық мемлекетіміздің сүйеніші, арқауы боларлық идеологиялық сипаттағы құндылықтардың негізін қалайтын ойлар жүйесіне айналып отыр. Қазіргі кездегі модернизацияға түсіп отырған екінші республика құрып жатқан жаңа Қазақстан Республикасының ұлттық мемлекеттік тұғыры, оның мәдени, адами болмысы, болашағы осындай терең тамырлы, өміршең идеялардан бастама алғанда ғана іске асатыны, сонда ғана ұлттық тұтастықты сақтап, бұдан жарты мың жылдан астам уақыт бұрын дүниеге келген біртұтас қазақ хандығын құрған, содан кейін де қазақ атын да, затын да сөндірмеген, ұрпақтан ұрпаққа жеткізген ата-бабаларымызбен мұраттаса-мұраласа, өмірлеріне жалғаса, сабақтаса, бүкіл дүниежүзілік өркениет құндылықтарын өз бойына ұлттық менталитін жоғалтпай, қайта сол негізде қабылдап, қорытып дами беретіні анық.

Абайдың этикалық ілімдері қазақ философиясының негізі

Ұлттық философиямыздың негізін қалаушылар – қазақ зиялылары, ақын жыраулары, ойы озық, ақылы кең даналары елімізге егемендік алып берудің жолын іздестіріп бірі оны таппай қиналып, пессимизмге салынса, енді бірі мойынсынбай, өрлік мінез танытып, күреске, бостандыққа шақыр-са, үшіншілері кеңінен ойлап, бүкіл адамзат игіліктерінің биігінен толғап, осы қалыптасқан тарихи жағдайдың шиеленіскен ішкі қайшылықтарының шешімін дөп басуға ұмтылған, соған өз үлестерін қосқан. Осы үшінші ой ағымына ХІХ ғасырда қалыптасқан, ХХ ғасырдың басында жалғасқан қазақ зиялыларының ой-толғамдарын, шығармашылық қызметін жатқызуға болады, олар қазақ елінің егемендік ой-санасының

алғышарты ретінде қалыптасты. Осы бағытта ұлттық рухты жаңғыртып, заман талабына сай ой-санасы жетілген адам тәрбиелеу бағытында ерекше үлгі көрсеткен Абай Құнанбаевты айтуға болады.

Ол, ағартушылық ойдың қазақ жерінде туындап, XIX ғасырдың екінші жартысында қаулап дамуы Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсаринның еңбектерін одан әрі дамытты. Осы үш озық шыққан ойшыл, дана тұлғалардың өмір жолдары тоғыспағанымен, бір-бірінің жазған еңбектерін білмегенімен, бұлардың көзқарастарында белгілі-бір ортақтық, тұтастық сипат бар. Осының түпкі себебі неде деп сұрасақ, алдымен олардың өмір сүрген замандарының ортақ екенін, қазақ даласына бойлап енген рухани дабылдың ортақтығын айтсақ жөн болар еді.

Тәңірісі өзіне берген кең дала, ашық аспан, күн мен ай, жер мен су, айнала қоршаған табиғаттың тау мен тасы, шүйгін шөбі мен жұпар иісті ауасы, ойы мен қыры, жайсаң жазығы мен шөлейті, әр адамның бала-шағасы, үйі-күйі туған-туысқан, елі, халқы, бейбіт өмірі, шалқыған көңіл, асқақ ойы, назы мен сазы, салт-дәстүрі, тарихы мен қазірі, өткені мен болашағы, мақсат-мұраты, дүниенің езі мен тезі – міне осының бәрін ойында орағытып өскен өміршең де өскелең, еркін де елгезек қазақтың, кең даланың еркесі, аспан астындағы серкесі болған қазақтың басына бұғалық ноктасы тиіп, бодан болған шағында даласы тарылып, аспаны тарығып, тауы шағылып сала берді, әрине бұл процестер халық ой-санасына өзінің белгілі әсерін тигізді.

Қазақ зиялыларының ұлылығы осы тарылған тар заманда халықтың болашағын ойлап, қиын-қыстау тарихи жағдайдың астарына ден қойып, мәніне үңіліп, жаңа жол тауып, жөнге сілтеуінде. Шоқан қазақтың болашағын еуропалық игіліктерді игерумен, сөйтіп ғылым-білімін арттыруға қоғам өмірін демократиялық, саяси-құқықтық реформа жолымен өзгертуге мегзейді [5].

Ы. Алтынсарин халық болашағын оқып, білім алудың нақты практикалық жолдарымен байланыстырып, өзі мектеп ашып,

орыс алфавиті негізінде қазақ әліппесін шыға-рып, оқулықтар жазып, халықтың сауатын көтеріп, орыс мәдениетін үйренуге шақырады [6].

Абай да халқына: еңсеңді көтер, көзіңді аш, еңбек ет, оқып білім ал, басқа халықтардан өнер білімге үйрен, жамандықтан без, жақсылықты бойыңа жина дейді. Жақсылықтың (яғни адамгершіліктің) өзі оқып-білгенде, сауатынды аш, надандықтан қаш, ақыл ой жинастыр, білімді-өнерлі бол, барлық жақсылықтың, байлықтың көзі сонда, малға да, жанға да бай, оған ақылы сай адам бол дейді Абай [1].

Сонымен елдің зиялы азаматтары байырғы қазақ ойшылдарының аңсаған мақсат-мұратын, олардың дүниетанымдық ұстамдарын, игілік деп тапқан байлықтарын ұғымнанымдарын жоққа шығармай, сонымен бірге оларды жаңа тарихи жағдайда, мүлде заты басқа, табиғаты басқа бұрындар тысқары жатқан, әлдебір алып күштің ықпалына еріксіз түскен жағдайда, қайта карап, тереңінен ойлап, соны қорытындылармен байытып, қазақ ой өркенін жаңа да биік сатыға көтеріп береді.

Бұрын кең байтақ, көшіп-қонып, өзімен-өзі болып жатқан ел Ресейдің әсері мен бүкіл дүниежүзілік саяси-экономикалық, мәдени-өркениеттік процестің ықпалына енеді, сол бір дүлей ағымның екпінімен үлкен бір жартас іспеттес болып тұтасқан, тұйықталған қазақ даласы, қазақтың болмыс-бітімі, қоғамы өмірі, салт-санасы, ой желісі, мінез-құлқы, екшелене түсіп, дүниежүзілік товар айналымының от-жалынының лебін сезіне бастайды. Қазақ даласы оянып, қимылдап, қозғалысқа келеді, қоғамдық өмірде әртүрлі өзгерістер басталады. Сол өзгерістерді алғаш сезген, соған сай ой кешкен, халықтың осы аумалы-төкпелі, алымды-ағымды кездегі тіршілігін, болашағын ойластырған зиялылары қайткенде қазақ баласы заманына сай болмақ, соған сай қоғам құрмақ, сол заманның жай ғана серігі болып қана қоймай, оны жасаушы, білгір де, іскер, санасы мен еркі күшті тұлғалы азаматы, серкесі болуын армандайды, соның жолын ой жүгіртіп іздестіреді. Бұл жолды оқу, білім алу, халықты

ағарту, мәдениетін жан-жақты арттыру деп ұғынады, соны уағыздайды, жүзеге асыру жолдары мен тәсілдерін көрсетеді. Жаңа заман лебіне құлақ тұр, соны сезін, соған сай бол, сайын даланың бал бесігінде тербетіліп ұйықтай берме, тебірен, оқы-біл, ұмтыл, алға бас, ойың мен ісің бір жерден шығатын маман бол, кертартпа мінез бен бос ойын-күлкіден аман бол, адал бол, дүние жүзінің мәдениетін, білімін меңгерген, дүниенің тетігін игерген адам бол деп айтудан талмайды халықтың зиялылары.

Абайдың шығармаларында осы ойлар әсіресе толық, әсіресе бүкпесіз айқын, әсіресе әдемі де әсем айтылған. Абайдың дүниеге деген көзқарасын, дүниетанымын қазақ ойының даму шыңы дейтініміз оны данышпан хакім дейтініміз ол – өз шығармаларында замана ағымын түсінуі, дүниенің тылсым сырына үндес болуы, соның өз лүпіліне, дабылына сай мақаммен ойлауы, дәл басып жырлауы сол арқылы, қазақтың байырғы дүниетанымы мен жаңа заман игіліктерін синтездеуге жол ашуы, қазақтың өз айшықтарын, өзінің ұлттық тұтас тұлғасын сақтай отырып, бұрынғы тарихи белестерден өткендегі жинақтаған өміршең қасиеттерін, тәжірибесін төкпей-шашпай, заманның заңды талаптарына бейімделе дамуын көксеп, сананың бірден-бір жолы адамгершілікке, имандылыққа берік болуы, осы жолды білгірлікпен, білімділікпен ұштастыру, мәңгі-бақи бұл жолдан таймай іздене, ұмтыла ойлау, іс қимыл жасау деп көрсетуі еді.

Бұл жолдың қиындықтарын, қайшылықтарын, қалтарыстарын талдап беріп, неден безіп, неге ұмтылу керектігін рухани азық қылып, нені арқалану қажеттігін, қазақ болашағының суреттемесін, өмір сүру кодексін, ережелерін жасап берген осы – Абай, данышпан бабамыз, десек артық болмас. Абай қазақты қатты сынаған, замана тезіне салып сынаған, дұрыс болсын, заманына сай озық болсын, елдің алды болсын, арты болмасын, қылмыс қылмасын деп сынаған, өмір сынағынан сүрінбей өтсін деп сынаған да мінеген, қазақты жаңа өмір салтына баулыған, жаманын құдалап атша жаратқан,

түзеген, тазалаған, бейімдеген, бейілдеген, осылардың барлығы қазақ философиясының, философиялық мәдениетінің негізгі арқауы болып есептеледі.

Қазақ философиясы мен философиялық мәдениеті деген кезде біздің түсінігімізше ең алдымен басты-басты екі мәселені анықтап алуымыз керек. Олар қазақ философиясының генезисі (шығу тарихы) және қазақ мәдениет философиясының басталуы, қалыптасуы және дамуының ерекшеліктері.

Қазақ философиясының мәні мен мазмұны оның генезисі және басталуы арқылы айқындалмақ. Себебі әрбір ұлттық философияның бір-бірінен өзгешелігінің өзі осы, оның генезисі мен басталуында. Біз осы мәселелердің мәнін іздегенде қазақ философиясын еліктеуге салынып өзге ұлттар, халықтар философиясының үлгісіне салмай өзіне тән менталитетінен шығарсақ, ондай жағдайда біз ешқашанда Абай дүниетанымын аттап өте алмаймыз. Осы себептерге байланысты қазақ философиясы деген ұғым Абайға келіп тіреледі. Абай философиясының арқауы адам. Әрине, бұл жаңалық емес. Қашанда болмасын даналар өз зейіндерін адамға арнаған. Бірақ, ақын адам туралы сөзді айта келіп, оны Алланың сөзіне тірейді. Сонда, Алланың сөзі бар, адамның сөзі бар. Мәселе сөзде. Платон идея десе, Аристотель формалардың формасы десе, Абай Алла сөзі дейді.

Абай бұл тұста Алланың сөзі аксиома, сен оны ұқ, қабылда деген діни дәстүрдегі қарадүрсіндікке салмайды, ол Алланың сөзі рас, бірақ оның растығы адамның сөзі арқылы расталмақ деген өте терең философиялық концепция ұсынған.

Абай дүниетанымын зерттеуде қандай тәсілді қолдандық дегенге келсек, негізінен оның өзі қолданған тәсілді алдық. Ақын алтыншы қара сөзінде қазақтың «Өнер алды – бірлік, Ырыс алды – тірлік» деген мақалына өзінше түсінік берді. Мұндай тәсілді европада герменевтика деп атайды. Ол тек метод емес, әрі философия [2, 71 б].

Герменевтика тек қана Абайды емес, қазақ дүниетанымын, философиясын тануда өте тиімді тәсіл. Себебі, қазақ философи-

ясы герменевтикалық мазмұнда. Қазақша ойлау жүйесі астарлап сөйлеуге негізделген. Мысалы билерді алсақ та жеткілікті [3, 125 б].

Абайдың ойлау дәрежесі өте биік, ауқымы кең. Ол өз шығармаларында аз сөзбен, саралы да сырлы сөзбен қазақ болмысының көптеген мәселелерін қойып, шешімін айтып береді, ойға салады. Оның ой толғамының негізгі діңгегі адам төңірегінде, адам болу, адами өмір сүру шарттарын анықтауында. Адам мәселесін таза күйінде, жалпы заңдылықтар тұрғысынан, адам болудың жалпылама шарттары тұрғысынан қарастыра білуі оның мәніне үңілуі, адам ететін негізгі қасиеттерін дәл анықтауы, – міне олардың бәрі осының айғағы. Осы ретте ол адамгершілік хақында да көп толғанған, адамгершілігі жоқ адамның иманы жоқ, иманы жоқ адам ол адам емес, есуас, мақұлық «санасыз, ойсыз, жарым ес» ондайлардан «сасу», ондайларға жоламай «қашу» керек деген [2, 70 б].

Оқуға, білімге шақырғанда да Абай кең ауқымда ізденуге, дүниежүзі ғұламаларына сүйенуге, оқығаныңды, білгеніңді ізгілікпен, әдеппен ғибратпен, имандылық жолынан таймай, адам қажетіне тарту, ойын, біліктігін, адамгершілік қасиеттерін арттыруға, әділдік, бостандық, сұлулық, сүйіспеншілік тұғырына көтеруге мегзейді. Сөйтіп ол жан-жақты дамыған, толықсыған, толған, адам бейнесін, тұлғасын жасайды, сол тұлға үлгісінің деңгейінен жан-жағына сын көзімен қарайды, бұл армандаған образына сай адамды таппай қиналады, «сөзіңді ұғар адам жоқ» деп қынжылады. Оның: «Баяғы жартас – бір жартас, Қыңқ етер түкті байқамас», – деп, «надандардан түңіліп», ақыл ойға құлақ салар адам таппай, «ойланар», «сөз ұғар ел» таппай шарқ ұруы, «жалғыз қалуы», қамығуы – Абай атамыздың жүрегінің түкпірінен шыққан шынайы сезім, халқы үшін, соның болашағы үшін деген күйкі-күйзеліс, қайғы-мұң екені хақ [4, 122 б].

Абай өлеңдері адамға деген сүйіспеншілікке толы, бірақ ол жалаң сүй де күй емес, сүйіспеншіліктің ауыртпалығын, мұңлы

тіпті қайырлы немесе қайғылы жақтарын да айтады, сөйтіп ой өрнегін нақтылап, нәрлеп салады. Өмірдің, тағдырдың, жалғанның екі жағы барлығын, екі жағын да ескеру, екеуіне де төзу керектігін, төзімді, қайырымды, тағатты, қанағатшыл болуға баулиды. Адамды сүй, бүкіл адамзатты сүй дейді, хақ жолы, имандылық жолы осы деуі Абайдың гуманистік ой-тебіренуінде терең мазмұнның ішкі астарын ашып берерлік қағида. Адамға қастық қылма, «адамдық атын жойма» деп, бүкіл адамзатқа, жан иесіне бір ғана, бі-реу де болса ұлы талап қоюы, Абайдың ақын ретіндегі, хакім ретіндегі ұлылығының белгісі [4, 122, 304 б].

Алла-тағала адамзатты махаббатпен жаратқан, олай болса әр адам, Алланы өз жанынан артық көріп сүюі керек, алланы сүю ол жаратқан бүкіл адамзатты сүюмен барабар, – міне осы үш сүю адамның иманы, сенімі, діні. Осы ақиқатты берік ұстау, сақтау, өмір азығындай арқалап өту, осыны терең білу, түсіну шарт, – сонда сен адамдығыңнан айырылмайсың. Осы үш сүюдің қарама-қарсысы, оларды бұзатын үш істен, шайтан ісі болып табылатын «пайда, мақтан, әуесқойдан» сақтан, «онан шошы» дейді Абай. Яғни ұлы ақынның айтуынша, әр адамның дүниетанымының, сенімінің түп қазығы, имандай сенер ұйытқысы адамды, адамзатты, алланы сүю; бар ойын, сана-сезімін, іс қимылын осы түп қазықтан бастама алса, соны иман тұтса, шайтан ісіне жоламаса, сонда ғана сен адамдық мәніңді сақтайсың, адам атына сай боласың. Егер осы түп қазыққа берік болмасаң, сенімің, иманың таяз болса, қаншама «руза, намаз, зекет, хаж» жасасаң да, яки иман-сенімнің сырт көрінісін, шарттарын орындағаныңмен, ішкі сенімің, иманың таза болмаса, сен адам болмайсың:

Бастапқы үшін бекітпей, соңғы төртті

Қылғанменен тартымды бермес жеміс [4, 305 б]

Пайдакүнемдік, мақтаншақтық, әуесқойлық адамды бұзады, иман жолынан, алла жолынан тайдырады. Бұл – шайтан ісі, өйткені: бұған салынған адам алласын ұмытып, иманынан, шын

сенімнен айырылады, ол адамды, адамзатты сүюден қалады, нәпсісін тыя алмай күнәға белшесінен батады. Сонан соң қаншама аллаға жалбарынып, намаз қылып, бас ұрғанмен сен мумин бола алмайсың, сен мунафик, екі жүзді адамсың, өйткені ісің шайтанның ісі, тек сөз жүзінде ғана аллалап, оған сенген боласың, иіліп құлшылық қылған боласың. Сөзің ғана емес ісің де таза болсын, имандылықты бұзбасын, адамға жамандық әкелмесін, қорламасын, қинамасын, қастық қылмасын, ісің де аллаға, адамға деген сүйіспеншілікке, махаббатқа толы болсын, – сонда ғана сен шынайы мұминсің, иманың таза, пәк адамсың [4, 304 б].

Абайдың бұл айтқандары баяғы көне грек философы Протогордың «адам-барлық заттардың өлшемі» деген афоризмін еске салады, И. Канттың «категориялы императивімен» үндеседі. Ойында да, ісінде де адамды ұмытпа, ол үшін, әрине, алланы ұмытпауың керек, сенімің берік болуы керек. Әр адамның іс-қимылы, жүріс-тұрысы, қызметі басқа бір адамға залал әкелмесін, еш адамға ешқашан қастандық ойлама да, жасама да – бұл адам өмірінің заңы, иманы. Бұдан тайған – имансыз, екіжүзді, ол адам емес шайтанға еріп, соның еліктеуіне көніп адасқан, бұзылған күнаһар бенде. Иман тазалығын сақтамаған бенденің ойы да, ісі де һарам, ол – қаскүнем, пайда табамын деп ол адамды жәбірлейді, басқа адамды сатып, оны пайдаланады, өз пайдасы үшін қолданады, қорлайды. Ол саған мақтанады, менменсиді, өзін басқалардан жоғары санайды, басқалар ол үшін тек оның тәлкегінің, пайдаға жұмсауының құралы, жымысқы ақылгөйлігінің құлы болып көрінеді. Сол сияқты мақтаншақтық пен әуесқойлық адамды азғырады, тоздырады, жеңіл-желпі өмір сүруге бастайды, үлкен адами мақсат қою, тұрлаулы оймен еңбек қылудан мұндай бенде безеді, оның сенімінде де, ісінде де тұрақ жоқ, ол жалтақ, қорқақ, жылмаң, есер. Ондай кісі адамдықтан, имандылықтан тез ада болады, одан жақсылық күтпе, оған ерме.

Абай данышпанның бұл айтқандарының үлкен тәрбие-лік мәні бар. Ата-бабамыздан келе жатқан «баланы жастан» деген

сөзді еске алсақ, баланы «шыр» етіп өмірге келгеннен бастап имандылық рухта тәрбиелеу керек, аллаға сендіру керек, яғни адамға деген сүйіспеншілікке, адалдыққа, ардың тазалығына баулу қажет.

Арғы жағында үлгі боларлық адами мәні, салмағы жоқ, бос мақтан, ойын-күлкі, орынсыз сөз бен іс баланың жан дүниесіне нәр бермейді. Ал басында имандылыққа толы қарым-қатынас болса, балаға деген сүйіспеншілік басқаларға деген сый-құрметпен жалғасып жатса, сонда ғана тәрбиенің мәнісі бар, ондайды сезіп, көріп өскен бала, көргендігін жасайды, иманжүзді болады, жалпы адамға деген сүйіспеншілік сезім оның көкейіне нық қонады.

Қазақ халқының, қазақ елінің болашағы ұлы ақынның ойынша осындай толыққанды адамның қолында. Бақытты, болашағы зор ел болу иманды, адамгершілігі артқан адамды тәрбиелеу дегенмен барабар. Абай тегінде қазақ қоғамындағы тұлғалы адамның рөлін терен сезінген, сондай адам ғана қоғамға ұйытқы, үлгі болатынын, ондай тұлға болмаса «өңкей нөл» қанша жиналса қоғам құрмайтынын, қара тобыр, топ болып қала беретінін білген. Бұдан қандай қорытынды жасауға болады? Маркстік-Лениндік тұрғыдан алғанда қоғамдық қатынастар жеке адамға, индивидке қа-рағанда алда, озық тұрғанды, индивид бұрын қалыптасқан қатынастарды бойына сіңіріп барып қана сол қоғамның төл азаматы деңгейіне көтеріледі, содан кейін ғана ол қоғамға қызмет етіп, оған белсенді өзгерістер енгізе алады, тарих субъектіге айналады.

Белгілі мағынада қоғам алғаш, адам мәні қоғамдық қатынастардың жиынтығы, қоғам қандай болса, адам да сондай. Сондықтан алдымен қоғамды күрт, революциялық жолмен өзгертіп, одан кейін сол қоғамға сай адамды қалыптастыру керек. Абай бұл мәселені мүлдем басқадай ойластырған. Қоғам өмірінің түпкілікті негізі, айқындаушы күші адам. Адам қоғамдық өмірдің бастамасы. Адамды тәрбиелеу, адамның аллаға деген сенім-нанымын арттыру, нақты мұмин қылып

баулу, осы жолда елдің қамқоры, бастаушысы, ақылшысы боларлық озық тұлғалардың дүниеге келуі, солардың ақыл-ойы, білімі, ерік-күші, белсенді іс-әрекеті басқаларға үлгі болып, ел жұртты ұйытып, біріктіріп, өміршең істерге көтеретіні, – елдің, қоғамның алға басуы осы жолмен болмақ. Осындай түсінікті ұстаған Абай өзі ел басқаруға қатыспақ болып, талпынған кезі де болған, бірақ сол замандағы билікке, атаққа таластың, қазақ қоғамының патша саясаты әсерінен ыдырауы, алауыздығы, көре алмаушылықтың асқынуы Абайға дес бергізбеген....

Абайдың адам, қоғам, тәрбие туралы жазғандары, терең философиялық, этикалық, антропологиялық, мәдениет философиясы бағытында мәні бар ойлары қазіргі тәуелсіздікке қол жеткен уақытта ерекше маңызды болып, қазақты өзіне-өзін танытып, бүкіл дүниеге әйгілі қылып, қаз басып келе жатқан ұлттық мемлекетіміздің сүйеніші, арқауы боларлық идеологиялық сипаттағы құндылықтардың негізін қалайтын ойлар жүйесіне айналып отыр. Оның «Адам бол принципі» қазақ философиясындағы этикалық бағыттың арқауы болмақ. Адам болу үшін, қазіргі қоғам талаптарына, заман талаптарына сай болу үшін неден қашу керек, неге асығу керек екендігі қазақ азаматы үшін, жүз жетпіс бес жыл өтседе әлі де өзекті мәселе болмақ. Қазақстан Республикасының ұлттық мемлекеттік тұғыры, оның мәдени, адами болмысы, болашағы осындай терең тамырлы, өміршең идеялардан бастама алғанда ғана іске асатыны, сонда ғана ұлттық тұтастықты сақтап, бұдан бес ғасырдан астам уақыт бұрын дүниеге келген біртұтас қазақ хандығын құрған, содан кейін де қазақ атын да, затын да сөндірмеген, ұрпақтан ұрпаққа жеткізген ата-бабаларымызбен мұраттаса-мұраласа, өмір-леріне жалғаса, сабақтаса, бүкіл дүниежүзілік өркениет құндылықтарын өз бойында ұлттық менталитін жоғалтпай, қайта сол негізде қабылдап, қорытып дами беретіні анық.

Әдебиеттер

1. Абай. Книга слов. – Алма-Ата: Жазушы, 1992. – 90 с.
2. Абайдың дүниетанымы мен философиясы. – Алматы: Ғылым, 1995. – 184 б.
3. Ғарифолла Есім. Қазақ философиясының тарихы. – Оқулық, – Алматы, Қазақ университеті, 2016. – 215 б.
4. Құнанбаев Абай. Шығармаларының 2 томдық толық жинағы. – 1 том, Алматы, 1997. – 307 б.
5. Құсайынов Д.Ө. XX ғасыр басындағы қазақ философиясы: мәдениет, әлеумет, саясат мәселелері. – Алматы. Экономика баспасы, 2018. – 485 б.
6. Алтынсарин Ы. Таңдамалы шығармалары. – Алматы, Ғылым, 1995. – 360 б.

ЦЕННОСТНЫЕ НОРМАТИВЫ КАЗАХСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА И КАЗАХСКАЯ ФИЛОСОФИЯ*

КОЯНБАЕВА Гульнара Ромсеитовна
*ведущий научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
кандидат философских наук, доцент*

ЗАУРБЕКОВА Лазира Расылхановна
*ассоциированный профессор КазНАИУ,
кандидат философских наук*

Современное казахстанское общество, как собственно все человечество, переживает процесс переоценки существующих ценностных моделей развития, детерминированный глобальными трансформационными изменениями в геополитической и экономической ситуации. Продолжительный процесс глобализации по девизом «Один мир, одна экономика, одна идеология, одно человечество» переживает кризис несостоятельности, так как вестернизированный вариант мироустройства наталкивается на активное сопротивление внутренних кодов культур и цивилизаций, не готовых полностью отказаться от своих собственных, порой специфических представлений о должном мироустройстве. Неудивительно, что в этих условиях народы обращаются к своим истокам в поиске способов ориентирования в мире. Не всегда это помогает устойчивости общества, приводя к всплескам национализма, но это объективный процесс, требующий своего исследования. Это характерно и для казахстанского общества, стремящего найти свое достойное место в новом мире. И именно в этом контексте должны быть исследованы нарративы казахской философии как база для формирования

* *Статья подготовлена в рамках научной программы № OR1146461 «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана».*

новой идеологии, способной к выработке стратегии развития социума.

Одной из важнейших методологических проблем теории культурно-исторического многообразия является проблема соотношения общего и особенного, универсального и локального, которая в контексте современного процесса социокультурного развития выражена с одной стороны тенденцией унификации, проявляемой во всех сферах общественных отношений, с другой – процессом диверсификации. В этих условиях, происходит формирование некой транснациональной культуры, основные принципы которой заключаются в тождественности форм и единстве содержания. А вследствие этого современные локальные культуры лишаются генетической специфики и ассимилируются глобальной культурой. Этот процесс вызывает обратную реакцию, связанную с ростом значимости для человека оснований культурной самобытности, поиском и осмыслением национально-культурной аутентичности.

Решение вопроса о специфике национальной культуры во все ее сферах предполагает уяснение соотношения её универсальных и уникальных характеристик. Это, в свою очередь, означает, во-первых, понимание природы каждой из этих характеристик, отыскание их детерминант. Во-вторых, требуется установить способ применения категорий «общее» и «особенное» ко всему пространству данной национальной культуры. То или иное решение последнего вопроса влечет за собой определённую форму постановки вопроса о соподчинении начал своеобразия и всеобщности и дает импульс для его решения.

Одним из важнейших постулатов казахской философии был принцип единения народа, формирования правильного устройства общества, в котором у каждой социальной группы есть свое место, социальная роль, подтвержденное правилами, сформулированными, исходя из общественной необходимости. Базовым принципом является коллективный подход к решению важнейших задач общества, единство, гармония, солидарность

и взаимопомощь. Эти принципы входят в противоречие с той ситуацией в духовном пространстве, когда ценой стремительного научно-технологического прогресса становятся дегуманизация культуры, моральный износ и духовно-эмоциональное оскудение человечества, что требует скорейшего социумного преобразования на пути солидарного общества, способного осуществлять принцип социальной справедливости, невозможный вне морального контекста.

Идеи общего этического универсализма, столь стремительно проводившиеся в жизнь последние десятилетия, строятся на выявлении всех общих черт систем нравственности и формирования комплекса моральных правил, с которыми могли бы согласиться представители всех культур. Даже если эта система будет создана, что возможно в силу общности основной базы моральных принципов большинства культур, все же, остается вопрос о роли локальных моральных систем в формировании социо-культурной повестки современности. Следствием этого является актуализация проблем национально-культурной идентичности и роли и места этического наследия этноса в современных условиях.

С одной стороны, продолжается вечный спор приоритетов нравственных позиций личности в дискурсе «человек-общество», с другой стороны, нравственность человека испытывает пресс конкурентной среды, где добродетель не всегда является условием достижения успеха, который чаще всего определяется параметрами материального благополучия. Потребительски характер современной культуры, излишняя ориентация на свободы личности, вне учета его обязанностей перед социумом, преобладание эгоистических, иногда эгоцентрических жизненных ориентиров, отказ от предшествующего опыта, как не адекватного новым условиям жизни, вот не полный перечень параметров современной жизненной ситуации, в которой человек вынужден ориентироваться и делать необходимый выбор. Ощущение неустойчивости, зыбкости общественных отношений,

перекос в сторону материального в ущерб духовности, неверие в возможность позитивных изменений все это подтачивает душевные силы человека, вызывая чувство неуверенности у одних, и абсолютной безответственности у других.

Все эти проблемы остро ощущаются в казахстанском обществе, где наблюдается с одной стороны усиление интереса к собственным историческим корням, в частности к своей этической мысли и традициям, а, с другой идет процесс инклюзии внешних культурных ценностей, противоречащих традиционной этической базе казахов, в том числе сформированных казахской философской традиции. И как всегда, когда перед обществом стоит проблема выбора и изменений, происходит обращение к духовным основаниям прошлого. В данном случае этим основанием являются этические императивы культур. Казахская культура выработала собственное, присущее ей видение нравственного оформления общественной жизни, жизнеспособность которого очевидна и не требует доказательств. Обращение к истокам, понимание которых можно найти в разных сферах духовной культуры, особенно в поле философских поисков, естественное решение в данной ситуации. Традиционная этика казахов – это база для форматирования всех духовных процессов. В ней заложены колоссальные возможности, и, разрушая ее, мы уничтожаем собственное поле культуры, лишаемся подпорок и теряем возможность стать важным звеном общемировой культуры. Это понимали все казахские философы, чье творчество всегда и в первую очередь касалось нравственных оснований, как главного фактора общественных преобразований.

Решение задачи духовной трансформации казахстанского общества лежит в разных плоскостях общественной и духовной жизни, одной из значимой которых является плоскость морально-этических императивов. Этика, как важнейший элемент культуры, всегда играла, играет и будет играть важнейшую роль в формировании общественных отношений и отдельно человеческой жизни, на что обращала внимание казахская философия,

ставящая этическую проблематику в фокус своих смысловых поисков. Более того, она выступает фундаментом общества и личности, определяя стратегии общественного и индивидуального развития. Именно изменения в нравственной парадигме вызывают к жизни кризисы, масштабы которого могут поколебать развитие цивилизаций. Утрата собственных нравственных оснований ведет к уничтожению этноса, а грамотная трансформация способствует его сохранению и успешному развитию. Казахское общество, со всей очевидностью столкнулось именно с этой проблемой. В парадигме глобализации, успешность этноса определяется способностью мимикрировать, приспособляться к текущим обстоятельствам. Следовательно, значимым условием является способность общества сбрасывать то, что не помогает, а тормозит движение к успеху. Очень часто этим тормозом становятся традиционные ценности, призывающие, в том числе, отказаться от собственных интересов во благо семьи, рода, общества. Именно это этическая модель характеризует казахское общество. Воспитывая человека в узко-эгоистической системе стремления к личностному успеху, мы ставим человека в условия жесткого выбора между традиционным правилом подчинения своих интересов общественным и необходимостью в конкурентной среде руководствоваться исключительно своими интересами. Преставление о том, что родина там, где тебе удобно, сформированные в рамках либеральной идеологии абсолютизации прав и свобод человека, вступает в противоречие с выработанными в традиционной культуре святости места где родился и живешь, что так же вызывает значительные нравственные коллизии у человека, воспитанного в определенной культурно-идентификационной системе.

Стратегия Нового Казахстана должна в своем формировании исходить и из идеи сохранения собственных культурных оснований, способных исчезнуть под воздействием усиливающегося влияние ценностной парадигмы неолиберализма, как идеологии глобального человечества. На сегодняшний момент

четко проявились две основополагающие тенденции в понимании трендов развития человечества. Первая сформирована в результате глобальных процессов тренда на уничтожение национальной идентичности и создание некоего образа «Человека мира», свободного в своем духовном выборе в полной мере. Эта свобода предполагает: отказ от культурного этнического кода, отрыв от родовых духовных связей, восприятие себя совершенно свободно ориентирующейся личностью, не связанной никакими традиционными установками, регулирование жизнью только с точки зрения практической выгоды, ощущение себя хорошо и целостно в любой точке мира, при условии удовлетворяющего личность уровня экономического благосостояния.

Вторая тенденция предполагает: усиление ориентации на национальные духовные скрепы, осознание необходимости возврата к историческим корням,

-поиск духовных оснований современной национальной культуры, осознание общности судеб, задача форматирования идеологической сферы с опорой на лучшие традиции, способные и сохранить национальные спецификации, и включить их в современные нарративы духовной жизни без существенных изменений.

Эти тенденции имеет характерны не только для казахского этноса. Они имеют общемировое значение, им в той или иной мере озабочены все современные государства, включая и Казахстан. И заявленные в последнее время идеологические стратегии духовного возрождения в форматах специальных проектов, свидетельствуют именно об этом. Да, модернизация необходима, но не как коренное преобразование, отказ от всех предшествующих мировоззренческих констант, но бережное сохранение всего живого, плодоносящего, способного эволюционировать и плавно войти в новые идеологические императивы, способные придать импульс к развитию не только в сфере духовного, но и всех остальных сфер социума. В экономической сфере, в создании равноправного партнерства всех участников производ-

ственных отношений, в социальной сфере, в обеспечение роста благосостояние казахстанского общества и осуществления решения огромного запроса на социальную справедливость, остро ощущаемую сейчас, в политической сфере, в создание оптимальной политической структуры, способной обеспечить равное участие граждан в решении общественных задач.

Наступающая идеология практицизма резко противостоит базовым принципам этики казахов, так как требует разрыва всех традиционных представлений о роде, семье и семейных связях. Отбрасывание во имя успеха всех вещей, мешающих с точки зрения рациональности, достижению личностных целей никогда не было принципиальной формой поведения казахов. Более того идея единства народа, невозможности выживания и процветания вне общей поддержки, общих усилий была всегда центральной в философских исканиях казахского народа, Мы слышим их в пронзительных сочинениях жырау, прочитываем в трактатах и книгах величайших представителей казахского народа. Осознание разрушительной идеи индивидуализации и капсулирования личности, разрыва природных связей, слома традиций и их восприятие как чего-то косного, мешающего личностной свободе, это опасная тенденция, которая может привести к размыванию и исчезновению культурных координат казахского народа, а, следовательно к гибели этноса, его ассимиляции в других культурных сферах, так как душа и сердце народа это его язык и мораль, сформированная на этом языке. А мораль казахов имеет базу коллективистского характера, и все этические нормативы и регуляторы выстроены с преобладанием общественного над индивидуальным. Сначала выживание рода, его интересы, а потом осуществление претензий отдельной личности. Подобная этическая практика никак не встраивается в современное требование предоставления все больших свобод для отдельного индивида и модернизация общественного сознания в Казахстане должна осуществляться с учетом необходимости решения данного противоречия. Это

относится прежде всего к проблеме формирования ценностных представлений современной молодежи, в наибольшей степени испытывающий влияние западной культуры, под воздействием развитых систем информационных коммуникаций.

Три десятка лет независимого существования Казахстана очень многое изменили не только в структуре экономических, политических, социальных условий жизни казахстанцев, но и вызвали ряд важных изменений и в духовной сфере, в частности, привели к возрождению интереса к ценностям традиционной культуры казахского народа. В том числе возрос интерес и к истории формирования и развития казахской философии.

Казахская философия в широком смысле – совокупность философских идей, образов, концепций, присутствующих во всем контексте отечественной культуры, начиная с ее возникновения до сего дня. Традиционная культура казахского общества имеет свои глубинные смыслы понимания мира и оценки человеческого бытия. В своей основе она прежде всего этическая философия, философия нравственности, определяющая основания жизни этноса. Она обладает своей спецификой, но одновременно является частью общего философского процесса. Казахская философия представляется исследователями частью мировой философской мысли, но, в тоже время признается, что она развивалась, самостоятельно, независимо от европейской и мировой философии, не находилась под влиянием многочисленных философских направлений Запада. Характерными чертами казахской философии являются: специфическая форма выражения философских мыслей, большая роль проблем морали и нравственности, конкретность, понятность простому народу. В качестве ее основных проблем выступают, по мнению исследователей – проблема человека, проблемы морали и нравственности, проблема социальной справедливости, проблема идеального общества, проблема будущего казахского народа.

Они ставили перед собой задачи раскрытия феномена традиционной культуры казахов в контексте онтологического отно-

шения «Человек – Мир», стремились выявить специфику мировоззрения и мироотношения казахов, показать специфический характер проявления основных мировоззренческих категорий казахского образа мысли в повседневной жизни, выявить семантику понимания казахами некоторых основополагающих мировоззренческих категорий (дүние, болмыс, ұақыт, жаратұшы и др.), обосновать сакрально-символический характер основных представлений казахов, ритуально-аксиологический характер основных жизненных вех традиционного казахского общества. Для работ казахских философов характерен горячий призыв к возрождению духовно-нравственных ценностей, норм и идеалов национального самосознания казахов, что, по их мнению, будет способствовать наиболее верному решению основных смысложизненных вопросов не только индивидуального сознания отдельного казаха, но и всего казахского общества.

Говоря словами великого мудреца, у казахов есть великое богатство, мудрость предков, сформировавших законы нравственности. Мы можем перенять их, не меняя ничего, можем модернизировать, приблизив к изменившимся условиям нашего времени. Объективно и критически осмысливая достоинства и недостатки традиционных форматов, нужно вычленять лучшее, способное стать частью глобальной этической парадигмы. Главное, не утратить его, став духовно нищими попрошайками, зависящими от чужих нравов и законов, не всегда адекватных нашим ментальным запросам.

Именно такого рода актуализация потенциала этического наследия казахского народа становится значимой в современных условиях глобализации.

Литература

1. Нечипоренко О.В., Нысанбаев А.Н. Россия и Казахстан в XXI веке: опыт модернизационных реформ // В кн. Аршабеков Н.Р. Философия социальных изменений. – Караганды: Болашак-Баспа, 2006.

2. Акагай Сабетказы. Древние культы и традиционная культура казахского народа. – Алматы, КазНИИКИ, 2001. – С. 67.
3. Гумилев Л.Н. Этнос и категория времени // Доклады отделения комиссии Географического общества СССР. – Л., 1970. – С. 144-145.
4. Аязбекова С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов. – Алматы, 1999. – С. 137.
5. Сулейменов Т. Человек как параметр цивилизационного подхода к кочевому социуму // Евразийское сообщество. – 1999. – № 2. – С. 15.
6. Нурланова К.Ш. Человек и мир. – Алматы, 1994 г. – С. 15-25.
7. Сегизбаев О.А. Казахская философия. XV-XX в. – А., 1996.

УСТНАЯ ТРАДИЦИЯ КАК ОСНОВА ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ НОМАДОВ

ЕЛЕУКУЛОВА Гульнара Кошербаевна

КазНИИТУ им. К. Сатбаева, ассоциированный профессор

Общеизвестно, что философия с самого начала отражает реальность материального мира в форме мысли. И поскольку мир разнообразен и проявляется для человека именно в многообразии, постольку его философское отражение также многообразно. Философия способна выражать и отражать новое мировоззрение, чтобы помочь создать и развивать социальное бытие человека. Разнообразие философских систем основано на отношении: Человек – вся Реальность (Мир).

Философия выражает собой эпоху и ее представителей. Согласно Гегелю, философия – это эпоха, схваченная в мысли. Бертран Рассел писал, что для того, чтобы понять эпоху или нацию, мы должны понимать ее философию; мы должны в какой-то мере быть самими философами. Существует четкая связь: обстоятельства жизни составляют философию людей и наоборот: их философия в значительной степени создает эти обстоятельства [Russell, 1959].

Постоянная смена поколений, происходит ли она на Востоке или на Западе, среди оседлых народов или кочевых, всегда сопровождалась философским осмыслением. И везде философия отражала формы бытия людей в пространстве и времени. Мысли предыдущих поколений становились источником мышления для потомков. Но бесконечная степь заставляла кочевников чувствовать время и пространство особым образом. Идея единства времени и пространства для кочевника означала восприятие времени как неограниченного пространства, как широкого понятия, связанного как с прошлым, так и с будущим. Это одно из проявлений восприятия времени через пространство и наоборот, это еще одна форма отношения Человек – Реальность.

Для казахского мировосприятия специфична и важна категория земли. Земля – священна, она объединяет всех нас в целостность, дает нам чувство нашей связи со Вселенной и реализует эту связь, что дает возможность гармоничной целостности человека и мира. Эти отношения сформировали характер казахов [Нурланова К., 2000]. Чувство единства с родиной создает прочный духовный комфорт в жизни. Трудно переоценить это духовное состояние человека, вызванное его чувством принадлежности своей родине. Это отношение к родной земле выражено в философии жизни, в работе души, которая требовала преодолевать повседневные трудности жизни кочевника.

Менталитет нации – это целостность традиций, культуры, социальной структуры и среды обитания. Менталитет содержит всю глубину коллективного и индивидуального сознания, включая бессознательное. Составляющие менталитета образуют органический синтез, который отражает внешний вид и характер нации, выраженные в устной литературной традиции. Наряду с запоминанием эпосов и сказок устная традиция передает социальное и культурное послание следующим поколениям. На реальных исторических событиях основано бесконечное количество легенд и сказок, многие из которых все еще циркулируют среди казахов и которые еще не исследованы учеными.

Современная философия должна исследовать и решать проблемы культурно-исторического сближения людей на самых глубоких уровнях, проделывая глубинно-психологический анализ, исследуя культурные и поведенческие архетипы, структуры религиозного мировоззрения и философские основы знаний. В этой области есть пробелы, которые становятся препятствиями для правильного понимания проблем единства человека и мира.

Ядро тюркской среднеазиатской кочевой поэзии формируется эпическими традициями народов, таких как казахи, каракалпаки и кыргызы [Karl Reichl, 1992, 16]. Исторически сложилось так, что ряд эпосов, характерных для этой группы, отражает, однако, более позднюю эпоху – время племенных войн между

западными монголами и тюрками (с XVI по XVIII век). Эпические произведения отражают важные исторические события и развивают коллективный образ событий и персонажей.

Так, изучая эпические произведения казахов и кыргызов, первый казахский ученый Чокан Валиханов обнаружил в своей ранней карьере [1], что казахи и кыргызы в своем эпосе называли «золотым веком» и героическим периодом [2]. Он предложил гипотезу об очень напряженных отношениях, существовавших между казахами и ногайцами и перевел заключительную часть «Джами ат-тавари» – историческую работу, написанную в начале XVII в. Джалаири – как доказательство своего предположения. К сожалению, из-за преждевременной смерти Валиханов оставил свои исследования незавершенными. Но рукопись, обнаруженная в Санкт-Петербурге, показывает общность духовного наследия племен, которые исторически жили вместе во времена Ногайли.

Героические эпосы казахов – это сокровища, которые, без преувеличения, помогли им выжить. Казахи физически пережили разрушительные вторжения Ойрат-Калмак XVIII в., советскую коллективизацию 1930-х годов, сохранили свою самобытность при освоении целинных и залежных земель в середине XX в. Кроме того, они пережили свое этимологическое переименование в киргиз-кайсаков.

Долгое время устная традиция кочевников игнорировалась в качестве феномена развитой культуры, так же как не признавалось историческое развитие их цивилизации. Иное отношение к устной литературе было выражено в современном понимании Милманом Пэрри в результате проведенных им и его ассистентом и последователем Альбертом Лордом полевых экспедиций в Югославии в 1934 г. Исследование «Илиады» и «Одиссеи» Гомера позволили им сделать вывод о том, что Гомер создал эти произведения устно. А это коренным образом меняет отношение ко всей устной традиции.

Пэрри, не получив разрешения от советского правительства для проведения исследований в Центральной Азии, совершил

свою первую поездку в Югославию в 1933 году для того, чтобы познакомиться с эпическими песнями, которые еще исполнялись в этой стране. В июне 1934 года он приехал уже на 15 месяцев. Интерес к южно-славянскому фольклору появился благодаря словенскому слависту Матье Мурко, который присутствовал на защите докторской диссертации Пэрри «L'épithète traditionnelle dans Homere» («Традиционный эпитет у Гомера») и дополнительной диссертации «Les Formules et la métrique d'Homere» («Метрическая формула у Гомера») в Сорбонне в 1928 году по приглашению Антуана Мейе. Профессор М. Мурко читал лекции в Сорбонне по югославскому эпосу. Позже Пэрри писал, что именно работы М. Мурко способствовали возникновению его интереса к изучению устной поэзии и героических поэм южных славян. Материалы, собранные Мурко, уступают по своему объему материалам Пэрри, тем не менее, Мурко были сделаны некоторые весьма существенные выводы. Так, он отметил, что сказители не повторяют один и тот же текст при каждом исполнении.

В своей докторской диссертации по классической филологии Пэрри сделал анализ формульных эпитетов в «Илиаде» и «Одиссее». Он выдвинул гипотезу о том, что произведения Гомера являются, скорее всего, плодом устного творчества, поскольку они представляют собой традиционный эпос. Целью его экспедиций был поиск подтверждения его гипотез. Он изучил способы усвоения и сочинения эпическими поэтами своих песен. Это позволило ему выявить отличие устного повествования от письменной формы повествования, а также объяснить процесс создания и передачи традиционного устного повествования, наблюдая образ жизни людей, которые создали и сохранили его.

По мнению Пэрри, техника устного исполнения эпоса порождала своеобразный «формульный стиль» (formulaic style) – группу слов, регулярно встречающуюся в одних и тех же метрических условиях, и служащую для выражения того или

иного основного смысла [Бэйтс, Альберт Lord, Albert. 1994, 14]. Согласно этой теории, важнейшие особенности стиля гомеровского эпоса, в частности, его стереотипность, объясняются специфическим механизмом импровизации народных певцов-сказителей. «Формульный стиль» был обнаружен также в англо-саксонском, французском, испанском, русском эпосе. Исследования казахского эпоса М.О. Ауэзовым и Н.С. Смирновой выявили в нем тот же метр (формулу).

Между тем представитель другой школы, изучавшей древнегреческий эпос, Алексей Лосев пришел к выводу, что устная эпическая традиция, которая не выражена в письменной форме, существует как естественное социально жизнеспособное явление. Без письменной речи устный эпос неуклонно существует на протяжении многих столетий, а память людей, т.е. память о народных рассказчиках и певцах, настолько же сильна, насколько может быть и надежнее, чем тогдашние типы письменности [Лосев Алексей 1960, стр. 69].

Историки, которые пытались изучить прошлое народов без письменной истории, столкнулись с другим фактором, который необходимо учитывать, – разницу между эпическим и реальным пространством. Эти два пространства могут не всегда соответствовать друг другу из-за различных исторических движений или изменения среды проживания авторов и рассказчиков эпоса. Наряду с запоминанием важных сказаний устная традиция обеспечивает передачу социальных и культурных посланий следующим поколениям. Эти рассказы почти полностью сохранились в памяти неграмотных племен. Однажды Акселеу Сейдимбеку (2001) удалось записать жыр о смерти Жоши-хана, которую прочитал пожилой мужчина из Улытау по имени Тай Тлегенулы. Известно, что захоронение Жоши-хана расположено в Улытау, Центральный Казахстан. Как он был удивлен, когда через несколько лет изучил «Генеалогию тюрков» Абу аль-Гази и обнаружил, что в этих двух работах есть лишь одно различие в двух словах. Такая точность передачи устных литературных

произведений на протяжении веков показывает, насколько глубока этническая память. Если мы проанализируем героический эпос казахов, мы должны начать с эпосов, созданных многими поколениями племен, живших на обширной степи Евразии.

Необходимость изучения устного народного творчества связана с его особой ролью в функционировании мировоззрения, поскольку веками накопленная мудрость народа создается, хранится и передается в немалой степени через устное народное творчество, которое позволяет многим поколениям людей приобщиться к духовному миру предков.

Поскольку теоретическое осмысление действительности в философской форме в казахской культуре начинается с XIX в., функционирование казахского мировоззрения на протяжении веков было связано с творчеством акынов, жырау, деятельность которых нельзя однозначно рассматривать только как художественную. Именно они, создатели и пропагандисты устного народного творчества, определяли идейное содержание мировоззрения, а также степень познавательной насыщенности, обоснованности, продуманности, внутренней согласованности мировоззрения. Они определяли и, в этом плане, влияли на духовные опоры народа. И, несмотря на то, что непросвещенное сознание нередко обращается к фантастическим вымыслам, поверьям, тем не менее в мировоззрении номадов именно такой феномен, как устное народное творчество, охватывает в целом опыт народа в его историческом становлении, т.е. в горизонтальном и вертикальном срезе, помогает человеку выйти за пределы повседневности, конкретного места и времени, соотносить себя с другими людьми, включая и тех, что жили раньше и будут жить потом.

У номадов Центральной Азии, которые не имели письменности, в том числе и у казахов, устное творчество было доступно всем, независимо от сословия и возраста. При этом в оседлых странах развивалась письменная поэзия, которую читали только избранные. По мнению Сеита Каскабасова, именно уст-

ное творчество позволило сохранить духовную культуру и стало основой для преемственности не только культуры номадов, но и в целом способа их бытия [Каскабасов 2010, 11].

По мнению Рене Хьюлан и Рената Айгенброд, устные традиции с самого основания аборигенного общества (это справедливо и в отношении кочевнического общества. – Г.Е.) соединяли сказителя и слушателя в коммунальном опыте, объединяя прошлое и настоящее в памяти [Renee Hulan and Renate Eigenbrod, 2008. 7].

В этом плане фольклор как часть устного народного творчества несет в себе все его функции. Нельзя не согласиться с Элиотом Орингом, который утверждает, что невозможно отделить «folk» – народ от «lore» – знание. Он отмечает: «Возможно, есть очень странный выбор между «folk» и «lore». Вы не можете иметь «lore» без людей, которые создают его, но когда вы сталкиваетесь с этим «folk»ом у вас непременно будет чувство сопротивления их «lore»» [Оринг, Элиот. 2006. 205-218].

Существует много способов изучения возникновения, развития, жанров, художественной красоты и специфических свойств устной литературы. Устные произведения искусства должны изучаться, к примеру, на основе наличия общих корней: исторических, социально-культурных и экономических. Мы ограничим исследование этой части статьи тюркоязычными народами Центральной Азии: каракалпаками, казахами, киргизами, узбеками и туркменами, которые исторически имеют общий устный фон. Общую традицию всех этих народов представляет «Книга деда Хорхыта» (XVI в.). Другими распространенными героями являются Короглы и Эдиге; рассказы о них распространяются в Центральной Азии в разных версиях и вариантах.

Эпос центрально-азиатских народов олицетворяет собой дух культуры тюркских кочевников. Героя эпоса обычно характеризовали как идеальную личность; и сам эпос обычно демонстрировал культурные и этические идеалы кочевников, их понимание понятий совести и чести, добра и зла, любви и войны.

Главными общими героями центрально-азиатского эпоса были Кобланды батыр, Альпамыс батыр и Шора батыр.

Что касается бардов эпической поэзии, они не всегда идентифицированы. Композиторы-барды, или менестрели звались жырау у каракалпаков и казахов, акыны – у казахов, манасчи – у киргизов. При этом слово «бакши» или «баксы» у каракалпакских, туркменских и узбекских певцов означало шамана у казахов и кыргызов. Стихи, которые создавали эти композиторы-барды, назывались «песня», оленг, жыр или дастан. Песни и эпики были импровизированы и исполнялись под аккомпанемент музыкальных инструментов, таких как домбра, дутар, кобыз, комуз или сыбызги.

Несмотря на то, что традиции эпосов народов Центральной Азии были тесно связаны и происходили из общего источника, различные традиции имели и свои национальные особенности. Эпические произведения, независимо от того, были ли они заимствованы у других народов или нет, слились с традициями народов, частью которых они являются, и таким образом представили информацию о жизни всей кочевой Центральной Азии, отражая также индивидуальные черты характера племенных групп, которые создали эти устные произведения.

Казахский фольклор вырос из богатого наследия центрально-азиатского фольклора. Будучи очень музыкальным народом, казахи пели и импровизировали во всех значимых моментах жизни. Рождение, брак, битва, траур и смерть запечатлевались в песнях. Среди этих песен, исполняемых акынами на разных мероприятиях, песни ритуальные, сопровождающие разные этапы свадебной церемонии; прощальные песни (коштасу); песни, связанные с печальными новостями (естирту); песни сочувствия или соболезнования (конил айту); утренние песни (жоктау) и широкий спектр менее важных ритуальных песен, исполняемых в периоды родов, песни-проклятия песни и религиозные ритуальные песни разных видов [см. Winner Thomas 1958, 34].

Еще один жанр казахского фольклора – эпический. Если первый из рассмотренных нами жанров был связан прежде всего с акынами, то этот – с сочинителями-жырау. Трудно определить конкретный период, когда первый жырау создал свои шедевры. Считается, что таким сказителем мог быть Коркыт. В «Книге деда Коркыта» рассмотрены все вопросы народа Огуз. Что бы ни случилось в степи, дед Коркыт был главным судьей и мудрецом.

Люди, которые нашли поэтический ораторский навык самым высоким из всех искусств, уважали всех, кто обладал этими навыками. Искусство слова ценилось очень высоко, и те, кто овладел этими навыками, заняли высшие социальные позиции. Ч. Валиханов, А. Брем, П. Пашино и многие другие этнографы и путешественники, посетившие казахскую степь, по достоинству оценили устные навыки казахов. Они описывали эти произведения устного слова как свежие, аутентичные, полные естественной поэтической красоты, связанные с артистической простотой и точностью.

Типичный казахский эпос был сосредоточен на жизни и приключениях национального героя, его борьбе и триумфах над врагами. Основанием для устного произведения искусства было зачастую фактическое историческое событие. Основными персонажами казахского героического эпоса были: Едиге-батыр, Алпамыс-батыр и Ер-Кокча, представлявший период «Золотой Орды», Кобланды-батыр, Камбара-батыр, Ер-Таргын и Ер-Сайын, которые представляли в эпосе борьбу с ойратами-калмыками. Эпос – героическая идеализация прошлого, которая продолжает жить в современности. Следовательно, эпос имеет научную, историческую ценность и в то же время – социальное, культурное и образовательное значение.

Жырау – патриарх своего племени. Его совет востребован во время кризиса, нашествий и бедствий на его родине. Любимым жанром жырау является толгау-созерцание. Здесь жырау говорит как философ, размышляя о морали, о социальных про-

блемах своей эпохи. Такие толгау выражаются в виде тех или иных максим. Афоризмы, однажды сказанные великим жырау, стали популярными пословицами и изречениями.

В системе космологических воззрений жырау мир имеет материальную основу, доступную человеческому опыту, хотя один и тот же мир при определенных условиях может стать объектом опыта эзотерического. Это – открытое духовное поле, в котором происходит встреча человека с духами предков и Высшим Разумом и где время и место, естественное и духовное едины.

Творец, Тенгри, согласно мировоззрению жырау, является не только причиной всего сущего, но и через эманацию и откровение постоянно воздействует на мирские дела. Следовательно, именно Высшее Существо, Высший Разум создает полноту гармонии, жизнеспособность и развитие.

Кочевое восприятие мира достаточно сложно. Понятие «мир» само по себе удваивается: с одной стороны, мир является божественным творением и принадлежит сфере универсального. С другой стороны, как эзотерическое пространство (соединяющее Бога и мир, но не доступное обычному восприятию), оно представляет собой особую сферу. Дело в том, что для казахских жырау мир имеет строгую иерархическую структуру. Бог находится на верхнем уровне. Земля, мир духов (аруасы, тайны и молитвы) – посередине. Там также существует мир человеческого существования с мирскими и духовными квестами. Истина и смысл среднего мира отражают откровение мира высшего.

Мировоззрение казахских жырау и кочевого общества основано на понимании Бога, отстраненного от мира и человека и имеющего особые и тайные с ним взаимоотношения. Такое отношение не делает их равными, но показывает «вертикальное» единство мира, исходящее изнутри каждого предмета этого грандиозного проекта. Жырау обращаются к Богу как к Высшему существу в поисках духовного и социального благополучия и истины с мыслью о том, что все в мире возможно благодаря

Верховной Воле. В то же время они считают, что этический, моральный закон является основой совершенства, истины, добра, счастья и красоты.

В соответствии с таким пониманием жырау в их личном и социальном развитии опирались на духовное совершенство, мудрость, знание и силу. И только в случае реализации вышеупомянутых целей они задумывались о материальном благополучии и процветании. Это цели, которые, согласно воззрениям жырау, люди должны заслуживать благодаря своим талантам и заслугам. Такова одна из главных духовных основ и самых высоких ценностей в этическом наследии жырау. Степень нравственного совершенства жырау считали качеством, определяющим характер и чистоту мировоззрения, социальных, политических и религиозных взглядов и отношений. Не случайно поэтому все исследователи подчеркивают гуманистический характер идей казахских жырау, приоритет этического начала перед логическим мышлением.

Казахские мыслители в значительной мере воздействовали на идеологическую, социальную интерпретацию отношения «человек – общество». Они обращаются к современникам, государственным органам, героям, ханам, биям, воинам и молодежи, чтобы те ценили и поддерживали вечные моральные ценности. Они призывают следовать религиозным и нравственным законам и традициям в качестве фундаментальной проверки моральных норм жизни, к самосовершенствованию как индивидуальному духовному методу воссоединения со всеобщим.

На протяжении всей истории человеческой цивилизации прослеживается связь материальных и духовных артефактов культуры с этническими характеристиками наций. Язык как основной элемент любой культуры действует как одна из основных характеристик любой этнической общности. Именно поэтому фольклор на протяжении всей истории его изучения был связан с национальными интересами и чаяниями. Как утверждает ряд исследователей, появление фольклористики как

дисциплины неизбежно совпало с ростом национального сознания в ряде стран, так как фольклорные традиции могли помочь укрепить чувство национальной идентичности. Такая особенность не осталась незамеченной интеллектуалами и политиками, в деятельности которых это нашло отражение. Так, братья Гримм отчетливо ассоциировали свою работу с фольклором, с восстановлением гордости за немецкое прошлое.

Материальная и духовная культура образуют единую культуру, несмотря на их качественное отличие. Духовная культура охватывает сферу человеческого сознания, она характеризует производство идей. Духовная активность, духовность – необходимый компонент специфической человеческой деятельности. Вся материальная деятельность реформируется под влиянием духовности и, в этом плане, вся духовная деятельность является социально значимой. Духовная деятельность может быть материализована посредством языка, письменности и в виде других артефактов.

Казахская культура, как и любая другая культура – отражение отношений человека и мира, основанных на этничности. Номадический тип хозяйствования был наиболее выгодным в казахской степи. Многие столетия он был основным, если не единственным способом жизнедеятельности. Ввиду этого духовная жизнь казахов в основном была связана с образом жизни, который определялся особенностями нашей страны: обширными степями, маловодьем, суровыми зимами. Вплоть до наступления Нового времени, кочевое животноводство в условиях Казахстана было самой эффективной формой ведения хозяйства. На юге страны, по берегам рек возникали оседлые земледельческие поселения, города (Отрар, Жуйнек, Мерке, Кулан, Алматы и т.д.).

Кочевой образ жизни нашел свое отражение в духовной жизни кочевников, в ментальности народа и впоследствии выкристаллизовался в философских идеях казахского народа. В течение тысячелетий были сформированы особенности менталитета народа.

Устная традиция сопровождала казаха на протяжении всей его жизни, от рождения до смерти. Народная мудрость гласит: «Верх искусства – красноречие!». Слово, устная традиция играли в духовной жизни казахов очень важную роль вплоть до XX века. Тем не менее, исследователи фольклора в современном Казахстане, а также их западные коллеги, подчеркивают важность изучения и популяризации устной литературы и фольклора в мире современности. По мнению Волтера Онга, сохранение и защита культурного наследия предков является ответом на вызов нашего времени, на вызов современной технологической цивилизации [Онг, Волтер. 1982, 3].

Устное наследие номадов завещано нынешним и будущим поколениям казахов, и в этом состоит существенная необходимость ценить и изучать его.

Литература

1. Ежелгі көшпелілер дүниетанымы. (Мировоззрение древних номадов). – Астана. 2005.
2. Каскабасов, Сеит. Золотая жила. Очерки о фольклоре и духовной культуре Казахстана. – Москва. 2010
3. Онг, Волтер. Ong, Walter. Orality and Literacy. The Technologizing of the Word. – New York, 1982.
4. Оринг, Эллиот. Oring, Elliott. Journal of Folklore Research, Volume 43, Number 3, September-December 2006, pp 205-218 (article).
5. Адам. А. Parry, Ed., The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry (1971).
6. Рене Хьюлан и Ренат Айгенброд. Renée Hulan and Renate Eigenbrod, Ed., Aboriginal Oral Traditions: Theory, Practice, Ethics. Black Point, NS: Fernwood Publishing, 2008.
7. Фоли, Джон. F o l e y, J o h n Miles, editor. Comparative Research on Oral Traditions: A Memorial for Milman Parry. Columbus, Ohio: Slavica Publishers, 1987.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ РУХАНИ МҰРАСЫНЫҢ РӘМІЗДІК МӘНІ – АДАМНЫҢ РУХАНИ КЕМЕЛДЕНУІ*

МЕЙІРМАНОВ Аманжол Досжанұлы

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану

институтының аға ғылыми қызметкері,

гуманитарлық ғылымдар магистрі

Қожа Ахмет Ясауи – жалпы түркілік мәдени және дүниетанымдық кеңістіктегі ішкі тұтастықты қалыптап, исламдық құндылықтарға негізделген философиялық-этикалық ар-ождан ілімін жүйелеген рухани тұлға. Түркістан қаласындағы Қожа Ахмет Ясауидің кесенесі және онда сақталған мәдени жәдігерлер ортағасырлық Орталық азиядағы мұсылмандық сәулет және бейнелеу өнерінің ғажайып туындылары. Ескерткіштерде ертеден келе жатқан жергілікті құрылыс дәстүрі мен қолөнер шеберлігі сол заманның ең озық жетістіктерімен ұштастырыла пайдаланылған, сонымен қатар, ол мәңгілік рухани құндылықтарды исламдық мән-мазмұнмен байыта паш етіп тұрған нысанға айналған. Ең ғажабы шеберлердің ортақ іске жұмылып, тарихи жәдігерлерді дүниеге әкелуінде Ясауидің сопылық ілімінің елеулі ықпалы айқын. Себебі, олардың жасаған туындылары жергілікті құндылықтарға рәміздік белгілерге, архетиптерге негізделген. Рухани ілімнің құдіреті сонда, ол сан ғасырлық рухани құндылықтарды жаңғыртып, жаңа, жанды мәнге толтырып, адамдарды да ортақ мақсатқа жұмылдыра алады. Әралуан мәдениеттің өкілдері бола тұра шеберлер өз кәсіби шеберліктерін рухани іліммен байыта қолдану арқылы, жалпыадамзатқа ортақ рухани мәні бар туындылар жасай білуі руханияттың әмбебаптығының нақты мысалы.

* Мақала № OR11465461 «Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстінде қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу» ғылыми бағдарлама аясында әзірленді.

Сопылық ілім ежелгі түркілік дәстүрден тіптен одан арғы сақ ғұн дәуірінен бастау алып, этносанада жаңғырып отырған халықтың рухани жадындағы архетиптерді қалыптастырып, оларды исламдық мазмұнмен байыта түскенінің мысалын Ясауи мәдениетіне байланысты жәдігерлерден анық көреміз. Рухани тәжірибелер үрдісінде өмір сүру үшін этностар дүниетанымдық принциптерін мәдени архетиптік, рәміздік формада құрады. Олардың рухани жадысы табиғат, кеңістік пен уақыт, моральдық адамгершілік құндылықтар, ел мен жер, намыс пен ар-ождан, тілі мен дін, қасиет-кие сияқты ұғымдарды айқара қамтитын рәміздік құбылыстармен айшықталады. Рәміз халықтардың рухани және материалдық мәдениетінің ақиқат болмысын айқындайды. Рәміз бен семиотикалық таңбалар арқылы адам кез келген құбылысты қабылдап, оған баға беріп, өз көзқарасы мен ойын білдіре алады. Немістің көрнекті философы К. Ясперс өзінің рәміздің маңыздылығы туралы ойын былай айтады: «Адамзаттың ықылым заманнан бері рәміздер әлемінде өмір сүретінін түсінеміз. Осы рәміздер оның өмірінің мәнін анықтайтын шындыққа айналады. Осы рәміздердегі өмір адамның негіздеделік өмірмәндік құрылымына жататынын түсінеміз. Сондықтан да бұл рәміздердің ерекшеліктерін түсінгіміз келеді, олардың осынау саналуандығын жинақтап, шолып, жүйелегіміз келеді. Рәміздердің мазмұнын ашу адамның өзімен-өзі, өз мәнділігімен, өз субстанциясымен тұтастықта бола алатын кеңістігін ашу деген сөз. Рәміздерсіз ол тұлдырсыз қалғандай жалаңаш, күйкі жанға айналады, бос қалған дүниеде жалаң ақыл-ойымен шарасыздықтың күйін кешеді» [1, 270 б.]. Рәміздер адамзаттың рухани жасампаздығы мен шығармашылығының барлық сатысын қамтиды. Рәміздің көмегімен адамдар арасындағы ақпараттық қарым-қатынас алмасу жүзеге асады. Рәміздер адамзаттың сан ғасырлық мәдени-тарихи мұраларын және рухани құндылықтарын бейнелеп, дәстүр сабақтастығын сақтайды. Гректің «*symballein*» сөзі қазақша қосылу, бірігу, жинақтау мағынасын береді. Ал,

символ терминінің қазақша баламасы «рәміз» ұғымы бүгінде «танымдық белгі, таңба, аллегория» сияқты түрлі мағыналарды қамти тұра, олардан мәнісінің ауқымды болуымен ерекшеленеді.

Бұл ұғым – мағыналық образды, түйсіктік танымды білдіруге қолданылатын терең мазмұндық сипатқа ие маңызды термин. Рәміз адам санасының даму тарихында қалыптасқан көне категорияның бірі. Символданған бейне, көбінесе нақты мағынадан ажырап, орнына астарлы, айшықты, бейнелі, меңзеулік, мәнді иеленеді.

Сопылықтағы руханилықтың ұғымдық, танымдық әлеміне ену және сопылық философияның мәніне жетуде герменевтика, яғни эмпатиялық түсіндіру формасы қолданылады. Герменевтиканың әдіснамалық негізі сопылықтағы тауилдік түйсіну әдісіне орайластығымен ерекшеленеді. Талдау (анализ), салыстыру (компаративистік) әдістері арқылы сопылық ілімінің қолданылу формасы ретіндегі символдар әлемін – тауилдік танымдық әдіспен пайымдау арқылы этикалық ұстындарды саралауға мүмкіндік туады. Қазақ философиясының қайнары ретіндегі түркі-ислам философиясы тарихындағы онтологиялық, гносеологиялық және психологиялық тұтастықтағы танымдық негіздердің сабақ-тастығын тарихи-салыстырмалық тұрғыда зерттеуде де рәміздерді талдаудың маңызы зор.

Ақиқатты – түпмақсат еткен сопы ар-ождан тазалығымен, рухани-интеллектуалдық кемелденуімен Ақиқатқа ұласып, осы хәлге сәйкес өмір сүруге ұмтылады. Мағрифат, яғни, құдайлық таным сопылық философияда арылу, жолға шығу, жақындау, кемелдену және Хаққа қауышу сияқты рухани тәжірибелері арқылы берілген трансцендентальды, Жоғарыдан (көктен) рухқа енген сәуле-нұр, сый ретінде берілген ілкі ілім ретінде түсіндіріледі. Сол себепті сопылық әдебиетте, мәдени мұраларда рухани нұрлану, нұрлы ақыл – «ладуни ілімді» рухани сый ретінде иелену идеясы негізгі тақырып. Сопылықтағы құндылықтар жүйесі – нұрлы ақылды иеленген толық, әмбебап адам (инсан) идеялына құрылатындықтан, сол ілімге жетудегі

таным органы, сол ілімге лайықты мекен болатын жүректің тазалығын басты орынға қояды. Сананы жалаң діни догмалар шырмауында, қасаң қағидалар құрсауында қалдырмау үшін жүрек танымын, жүрек таразысын іске қосуды, ол үшін сол жүректі оятып, тірілтіп, тазартып, о бастағы тағайындылығы мен қызметін қалпына келтіруге шақырады. Рәміздік тұрғыда жүректі – ар-ожданға баласақ, осы жүрек демек, ар-ождан – басты моральдық құндылық ретінде сопылықтағы негізгі тақырып болып табылады. Осы жүрек және жүректе сақталатын құндылықтардың нышанын белгілейтін арнайы рәміздер жүйесі бар. Жүректің құндылықтарға мекен болуы үшін, таным құралы қызметін атқаруы үшін қажетті шарт – жүректің тазалығын қамтамасыз ету, оны тірілту. Сонда ғана таза және тірі жүректі нұрландыратын өлшеусіз сый – нұрлы ілімді иелену мүмкіндігі берілетіні жайлы айшықты баяндайтын рәміздік тіл бар. Сопылық дәстүрдің осы рәміздік тілінің әдеби және мәдени мұралардағы айқын айшықтарын көріп, оның астарына үңіліп, өзіндік ерекшеліктері мен мән-мазмұнын танып, ғибратына назар салуға болады.

Этномәдени ақпаратты берудің құралы ретінде сөз өнері, музыка, бейнелеу өнерінің туындылары қолданылып, олардың әрқайсына тән өзіндік көркемдік әдіс тәсілдері пайдаланылады. Осы көркемдік әдістердің ішінде терең сыр-сипатқа ие рәміздік ұғымдар да бар. Күнделікті тұрмыста қолданылатын бұйымдардың өзі қолданыстағы мағынасы рухани астарлы мәнмен байытылуы арқылы рәміздік мазмұн иеленді. Олар діни-ғұрыптық, салт-жоралғылық мақсатта пайдаланылу арқылы тұрмыстық қолданыстағы мағынасы рухани және ритуалдық мәнмен толыға түседі, осылайша этнографиялық бұйымдар айырықша символикалық айшықты таным жүйесін туғызады. Сопылықтағы руханилықтың қазақ топырағында дәстүр сабақтастығын үзбестен өткенді, өз заманын, болашақты сан ғасырлық жалғастықпен ұштастырып, өркендегенін, қоғамның рухани, әдеби, мәдени бүкіл өмірін толықтай қамтығанын Қожа

Ахмет Ясауи мәдени мұрасынан айқын көреміз. «Мәдениет – құндылықтар мен мән-мағыналар әлемі, себебі символизация үрдісі – адамзат мәдениетінің табиғи байланысы оның дамуы мен ұғымын ашатын көкжиегі» [2, 138 б.] – дейді А.Я. Гуревич.

Адамның күнделікті тұрмыс-тіршілігінде жиі қолданылатын есік – халықтың дүниетанымында да, дәстүрлі ислам діні арқылы санамызда берік орныққан рухани әлемімізде де киелі, қасиетті саналады. Есіктің халық санасындағы киелілік мәні мен рәміздік мағынасы босағаға, табалдырыққа, тағы басқа есік бөліктеріне байланысты ырымдар мен тыйымдардан айқын көрінеді. Халық әдебиетінде есікке байланысты бейнелі ойлар, астарлы сөздер, мақал-мәтелдер жиі кездеседі. Бұдан дана халқымыздың әрбір тұтынған мүлкі мен заттарын мағыналандырып киелілік, қасиеттілік сипат дарытқаны, олардың әрқайсысына терең мән бере тұрып, әрбір қолданған сәтінде ғибрат алуға ұмтылғаны көрінеді. Сондықтан да кесенедегі есіктерге зор мән беріліп, айрықша шеберлікпен, асқан талғампаздықпен, ғажап көркемдікпен әшекейленуі заңды. Осы құнды жәдігерлер біздің дәстүрлі мәдениетіміздің терең мазмұнынан, діліміздің сырлы әлемінен хабар беріп, әрқайсымыздың жүрегімізден терең тамыр алатын ел-жұртымызға, туған халқымызға, төл мәдениетімізге сүйіспеншілігімізді қозғайтыны, өткеніміз бен бүгініміз арасында жанды байланыс түзетіні хақ. Әзірет Сұлтан кесенесіндегі XIV ғасырдан сақталған, Жамағатхана бөлмесінің есігі – «Қақпа» және Қабырхана есігі – «Қапсырманы» толық аты-жөні белгісіз Сафар есімді шебер жасаған. Кесененің қалған есіктері 1978 жылы түгелімен жаңадан қойылған. Шеберлер есіктің берік және әсем жасалуымен қатар, рәміздік мән-мағынасын арттыру үшін оған символдық мәнге ие ою-өрнектер, терең мағыналы хадистер мен нақыл сөздердің бедерленуіне көңіл бөлген.

Жамағатхана бөлмесінің Қақпа-есігі (өлшемі – 3,7x2,1 м) екі жаққа ашылатын – ғимараттың оңтүстік порталының тереңінен

орын алған негізгі есік. Ол екі бетінен ағаш, сүйек, алтын, күміс әшекей-өрнектермен әрленген. Өртүсті ағаш қиындыларымен және піл сүйектерімен жапсырып әшекейленген өрнектерінің біразы тозып, жойылған. Есіктің сыртқы бетіндегі өрнегі бедерлі белдеумен үш бөлікке бөлінген. Сегіз ұшты жұлдызшалардың өзара ұласуынан құралған бұл бедерлі өрнектермен тек белдеулер ғана емес жалпы есік жақтаулары да жиектей көмкерілген. Жоғарғы бөліктегі төрт бұрышты екі картуштың бетінде екі қатар араб жазуының алғашқы жартысы оң жақтауда, екінші жартысы сол жақтауда бедерленген. Бірінші қатардағы жазудың әріптерінің ұзындығы 0,10 м, жуандығы 3 мм, гүлденген куфа (куфи тазйини) қолтаңбасымен бедерленген. Екінші қатардағы жазу сулус қолтаңбасымен жазылған. Әріптердің ұштары барынша ұзартылып картуштың ішін тұтас алып тұр. Қақпа-есіктің жікжапқыш жарты бағанының орта белдеуінде сулус қолтаңбасымен таңбаланған сөздер бар. Бұл өрнектер ағашқа ойып өрнек салу арқылы таңбаланған. Есіктегі өрнектер үш деңгейлі тереңдікте бір-бірімен астаса ұласып, ғажайып симметриялық үйлесімде, қайталанбас әсем ою-өрнектер композициясын түзеді. Бұл келісім мен үйлесімнің сырлы әлемі Ислам дінінің жасампаз рухын, ғаламның сұлулығын паш етерлік рәміздермен айшықталған [3, 103 б.]. Рәміздердің архетиптілігі көбінесе өзінің ішкі мағынасын, қасиеті мен ұлттық сипатын, яғни ұлттық мәдениеттің белгісін жоймастан, мәдениет ақпараттарын жинақтап, нақтылап, ертеңгі күнге жеткізуімен, ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отыруымен айқындалады. Ол тұтас ұлттың дүниетанымынан хабар беретін қазына, ғаламның тілдік бейнесі, күрделі әрі әмбебап категория. Сонымен рәміздің табиғи тамыры тереңге кеткен, ықылым заманғы мифология мен сан ғасырлық тарихқа ұласар ықшамдалған мәдени мәтін бола алады. Белгілі бір затты ишаралайтындай символдық мағынаның өрнекке ұласуы немесе мән-мағынасы терең жазулар мен сөз тіркестерінің ою-өрнекке ұқсатылып немесе ою-өрнектермен астасып жатуы хал ілімінің астарлы сырлы әлеміне бастайды.

Жаратушы иенің шексіз ғылымына меңзеуімен қатар, Ақиқатты танып білу үшін Жаратылыс әсемдігіне ой жіберіп, ой-пікір толғауға шақырады.

Мифті рәміз ретінде қарастырған отандық зерттеуші-ғалым С.Қондыбайдың пікірінше «біз мынау жалған дүниені тек рәміздер арқылы ғана кескіндей аламыз, өйткені шексіз ғаламның кескінін де, мөлшерін де, оның қандай материалдан және қандай жолмен пайда болғанын да, Жаратушы иенің оны қалай жасағанын да шын мәнінде көре, біле, тани алмаймыз. Сондықтан осылардың барлығын да пенделерге түсіндірудің ең қарапайым да универсал жолы рәміз арқылы кескіндеу болмақ. Мифология дегеніміз де – рәміздер» – деп түйіндейді [4, 34 б.]

Есікте таңбаланған араб тіліндегі мәтіннің қазақ тіліндегі мағынасы: «Аллаға мадақ! Йә, Алла Тағала! Аллаға шүкір! Йә, Алла Тағала!», «Әулие жақсылардың қақпасы – бақыттың кені, әулие жақсыларды сүю – бақыттың кілті» [3, 105 б.]. Есіктің көрнекі жерінен орын алған жазулардың Аллаға шүкір етуден және Оны мадақтаудан басталуы – ислам дініндегі құлшылық-ғибадаттың асыл негізін көрсетеді. Сопылық ілім бойынша әулиелердің, яғни Құдайдың достығына жеткен адамдардың адам баласына екі дүниенің бақытына бастайтын жетекші болатынына нұсқайды. «Әулиенің (саиидтың) қақпасына» келген, яғни олардың насихат сөздері мен өсиеттеріне ден қойып, мән-мағынасына жеткен Адам ұрпақтары үшін оларды бақытқа кенелтетін қазына бар. Ал, ол қазынаның қақпасын ашатын кілт – әулиенің махаббаты, яғни рухани ұстаздың назарын иелену екендігі айтылған. Тағы бір парсы тіліндегі таңбаның қазақ тіліндегі мағынасы: «Астанандағы (қасиетті табалдырығындағы) қызметші дәулетті болғай!» [3, 106]. Әулиенің басындағы қызмет – рухани жолды қалаған шәкірттердің әрқашан да зор құрметпен атқарған істері болған. Себебі, әулиенің шарапатынан үміт етіп келген халыққа қызмет жасау – Қожа Ахмет Ясауидің «топырақ болу» яғни, адамға риясыз қызмет жасау қағидасына сай келеді. «Қырықтың бірін – Қыдыр» деп білген

халық нанымына сай зияратшылардың дұғасының шарапаты Әулиенің жолында қызмет жасаған әрбір адамға да тиіп, бақ-дәулет әкелетініне сенген.

Қақпа-есіктің орта бөлігінде есікті қағуға арналған екі қола алқа мен оларды орнататын топса-тұғырлары бар тік төртбұрышты тақташалар орналасқан. Тақташалардың әрқайсысы ағаш есікке әшекейлі, үлкен төрт шегемен бекітілген. Алқаның топса-тұғырлары барыстың басы бейнесінде сомдалып, одан төменірек алқаның өзінде барыстың екі кішкене аланының бейнелері сомдалған. Бұл барыс бейнелерінің сол жақ алқадағыларының көздері ашық және үлкенінің жалы бар болса, оң жақ алқадағыларының көздері жабық және жалдары жоқ. Қола тақташада алқаның ұрылып дыбыс шығаруына арналған сегіз жапырақшалы гүл бейнесіндегі кішкене төстігі бар. Екі алқаны қаққанда дыбыс жиілігі әралуан, екі түрлі дыбыс шығатыны көңіл аудартады. Қола тақташаның жоғарғы жағы оймышты құйылған қошқармүйіз оюлардың жалғаса біріккен композициясынан тұрады. Тақташаның бетінде де өсімдік тектес, қошқар мүйіз және құс қанаты, құс тұмсығы, т.б. бейнелейтін оюлардың ерекше сәнді, үйлесімді өрнегі бедерленген. Алқалардың жалпы пішіні жүрекке ұқсайды, жиектері иректелген он төрт жапырақшадан құралған өрнектермен жиектелген және ортасындағы өсімдік тектес, қошқармүйіз оюлардың әсем де күрделі өрілімінен түзілген үйлесімді композиция орын алған. Тайқазан құлақтарының, ту Лаухасының сырт пішіндерінің жүрекке ұқсас етіп жасалуы, осы және басқа да кесене мүліктеріндегі оюларда жүрекке ишаралайтын өрнектер композицияларының көптеп кездесуі Ясауидің хәл ілімі хикмет дәстүріндегі жүрек танымына нұсқайды. Алқалардың үш жағында балық және құс бейнелері таңбаланған. Көктегі, жердегі, судағы жануарлар әлемін бейнелейтін – құс, барыс, балық сияқты хайуанаттар суреттері осы есік сыртындағы алқалардан басқа жерде кездеспейді. Бұл алқаларды жиектей және тақташалардың жоғарғы бөлігінде ойылып жазылған,

алтынмен апталып, күміспен күптелген парсы, араб тіліндегі насх жазуы бар. Қазақ тіліндегі мағынасы: «Пайғамбар айтты, ол кісіге сәлем болсын: «дүние өткінші, сен дүниеде (Аллаға) бағынып өт» [3, 115 б.]. Қола тақташалардың оң жағындағысында басталып, сол жағында аяқталған Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың хадисінде дүниенің баянсыздығы айтылып қана қоймай, Аллаға мойынсұнуға бұйрық берілген. Шындығында адамның жалған дүниедегі өмірінің мәнге толып, мағынасы артуы үшін оның ақиқат жолды қалап, Аллаға мойынсұнуы, Оны жадынан шығармай әмірлерін бұлжытпай орындауы шарт дегенді білдіреді.

Парсы тіліндегі тағы бір жазудың қазақ тіліндегі мағынасы: «Біздің мақсат артқа өрнек қалдырсақ, Жаралыстың баяны жоқ андасақ, Ақ жүректі адам ұлы кез болса, Еске алып, дұға қылсын, біз бейбақ. (Сағди, Гүлстан) Жеті жүз тоқсан тоғызыншы (1396-97) жылы, Құдайдан ғана үмітті, міскін ‘Изз ад-дин ибн Тадж ад-дин ал-Исаги жасады. Бұл кең есік әр қашан достарға – құтты һәм ашық, жауға – тар әрі жабық болсын». [3,117б.] Жаратылыс сырына үңіліп, пікір толғауға жетелейтін, терең символдық мәнге толы өрнекті алқаларда жазылған сыр шумақтардың мағынасы да аса терең. Шебер өзінің қолынан шыққан өнер туындысын ғибратты өрнектермен әшекейлегенде, өзінің де бұл дүниеде мәңгі емес екенін, жаратылыстың да баянсыздығын ескере отырып, болашақ ұрпаққа өнеге, өрнек қалдырып, оның бағыштаған дұғасына мұқтаж екенін де айтады. Яғни, алқаларда адам бақилыққа сапар шеккесін де оның еңбегінің, ізгі ісінің жемісі – қоғам игілігіне пайдаланатын заттарының сауабы және жақсылыққа бастар өнегесі-нің сауабы, сондай-ақ дұға бағыштаған ұрпағының сауабы ретіде тоқталмай жетіп тұратыны жайлы Пайғамбар (с.ғ.с.) хадисінің мәнісі таңбаланған. Халқымыздың бұл дүниедегі пенделердің тілек-дұғасының Алла дәргәһында қабыл болуы үшін Әулиелердің дәнекер боларына деген сенімінің Пайғамбар (с.ғ.с.) хадисіне негізделгенін, осы сөздердің Әулиелердің сұлтанының кесенесі

есіктерінде таңбалануынан да байқаймыз. Адамның бұл ілімнен жан-дүниесінің бәһәра тауып, мейірі қануы үшін Әулиелердің сұлтанының сырлы сұхбатына, осы күнге дейін жиылмаған Хақтықтың дастарханына ізгі ниетпен, таза көңілмен келіп, үлес алуы керек дегенге ишаралайтын нақыл сөзі таңбаланған. Ал, бұл ілімді дұрыс түсінбей немесе бұрыс мақсатта пайдалану ниетіндегі адамның жанына ешбір пайда таппасы, тіптен өзі теріс пиғылының зардабын шегуі хақ. Сондықтан да бұл есік досқа ашық дұшпанға жабық. «Менің хикметтерімді дертсізге айтпа, Баға жетпес гауһарымды наданға сатпа», «Ясауи хикметін даналар естісін, Естіген жандар мұратына жетсін, Жауһар кенінен бір түйір алсын, Естімегеннің бәрі қасіретте қалсын», «Менің хикметтерім – кемел пір, Кім Құдайды таныса, жанымен бір», [5, 435 б.] – деген Ясауи мінажаттарында бұл ілімнің салмағы мен жауапкершілігі, қадір-қасиеті ашылып айтылады.

Терең мағыналы хадистерді Қақпа есіктің жоғарғы қартушына және қола тақташалардың да жоғарғы жағына таңбалануы, қола алқалардың барынша биік орнатылуы – Алла қаләмін қасиет тұтқан халықтың салт-санасынан хабар береді. Биік орнатылған қола алқалардың есікті ашатын тұтқа қызметінен гөрі, есіктің ашылып жабылғанын, яғни келушінің кіріп-шыққанын білдіретін есік қаққыш қызметін атқарып, әулие есігіне қадам басқан шәкірттің мойынсұну ниетінен хабардар қылатын символдық мәні басым болса керек. Кіреп есіктегі барыстың көзсіз болуы – мойынұсынуды білдіріп, ұстаздың жолбасшылығына толықтай бағынған шәкірттің ханака табалдырығынан тәуекелмен аттағанының ишарасы десек, көзі ашық, жалы бар барыс бейнесі – ілкі ілімді иеленіп, хақиқат жолының күрескері болып шыққан, рухани-адамгершілік кемелдікті мақсат еткен адамды ишаралайтындай. Шеберлердің жасаған бұйымдарында өз есімдерін танбалап қалдыра отырып, әрдайым өздерінің дұғаға мұқтаж, Құдайға ғашық ғаріптік хәлдерін білдіруі олардың да Хаққа ғашықтықтың үлгісі болған Әзірет сұлтанның шарапатынан

үміт күтетінін көрсетеді. Кесене ғимаратының, эпиграфиялық таңбаларының, ондағы жәдігерлердің аса көркем өрнектелуімен қатар, терең символдық мән-мағынамен байытылуы ол замандағы шеберлердің Машаихтардың ұлығы-ның ілімінен сусындаған Ясауи тариқатының өкілдері екендігін айқындайды. А.Ф. Лосевтің көзқарасы бойынша: «рәмізде бейнеленген шындықтың тереңдігі мен жан-жақтылығы соншалықты ол оның неғұрлым маңызды негізгі қырларын және оның ішкі сыр-сипатына толықтай тәуелді, кездойсоқ сыртқы қырларын толықтай қамтиды. Мазмұндық жалпылаудың осыншалық байытылуымен қатар, өз бойында жекеліктер мен жалқылықтардың да пайда болу заңдарын сиғызады» [6, 199 б.]. Мәдениет жүйесіндегі рәміздің бұл қызметінен байқайтынымыз, рәміз мәдениеттің маңызды қозғаушы бастамасы, қоғамның мақсат-мұраты мен оның болашағының әлеуметтік қажетті үлгісі екен.

Кесенедегі XIV ғасырдан сақталып келе жатқан екі есіктің бірі қабірхана есігі – Қапсырма. Бұл (өлшемі – 2,5x1,4 м) есік орта ғасырлық оюлы есіктердің тамаша үлгісі болып табылады. Жалпы пішіні Жамағатхана есігіне ұқсас екі жақты ашылатын Қабірхана есігі Жамағатхананың төрінде орналасып, Қабірханамен аралықты жалғастырады. Есіктің мандайшасында үлкен қаңылтыр тақташа бар және оның жақтауы мен босағасы қаңылтырмен қапталған. Осы (тұтас күйіндегі өлшемі – 3,5x1,65 м) П тәріздес қаңылтыр қаптамалы босағада геометрияланған медальондар тізбегі ішіне сулс қолтаңбасымен зерленіп, алтынмен апталған жазулар бар. Есіктің өзі үш бөлікке бөлінген. Жоғарғы жағындағы екі шаршының ішінде оң жағында басталып, сол жағында аяқталатын, гүл өрнекті оюлармен астасқан сулс қолтаңбасымен ағашты ою арқылы бедерлеп жазылған Пайғамбардың (с.ғ.с.) хадисі орын алған. Есіктің ортаңғы бөлігінде, жарты баған жікжапқыштың екі белдеуінде куфи қолтаңбасымен парсы тілінде жазылған жазу бар. Есіктің жоғарғы тұсында екі алқаның дөңгелек қола тақташалары (диаметрі – 15 см.) және гүлге ұқсас сегіз жапырақты кішкене төстігі сақталып, алқаларының өздері жоғалған [3, 139 б.]. Де-

ректер бойынша жоғалған алқалар қақпа есіктің алқаларына ұқсас, сондағы жазулар да қайталанып жазылған. Бұл алқалардың суретін 1905 ж. А. Гуржиенко көшіріп, салған. Гүл жапырақшаларына ұқсатылып құйылған дөңгелек қола тақташа айналдыра сулс қолтаңбасымен өрнектелген жазулардан құралған. Есік заманында өте әдемі болған, бүгінде босағасында жазылған жазулардың көп бөлігі өшіп қалған, кейбір жерлері ғана оқылады, қаңылтырлары барынша қарайған. Жазулардағы Құран аятынан үзінділер және хадистер мен даналық сөздердің мағынасы: «Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «Алланың сыйы – қақпасына келіп сұраған момынға [беріледі, Йә, Рахымды [Алла]! Йә, Пәк [Алла]! Йә, Дәлел [Алла]! Йә, Мейірбан [Алла]! Йә, Міндеттеуші [Алла]! Йә, есеп сұраушы Патша [Алла]! мағынасы: Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты «...әй мүлік иесі Алла! [Кімге қаласаң] мүлік бересің...» Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «уақыты өтпей тұрып намаз оқуға асығындар, ажал келмей тұрып тәубаға келуге асығындар». Алланың елшісі рас айтты. Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «ілім іздеу – барлық мұсылман еркекке және әйелге парыз». Алланың елшісі рас айтты. Ол кісіге игілік болсын. Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «дүние өткінші, сен дүниеде (Аллаға) бағынып өт». Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «дүниеде сый-құрметке бөлену – мол байлықпен болса, ақыретте сый-құрметті иелену – дүниедегі ізгі істердің көптігімен болады». Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: ...йә, Алла Мұхаммедке игілік бер. ...Мұхаммед... ...әл-Хасанға және Хусайынға, ... мухажирлер мен ансарлар... ...Алла жақтан бір көмек және жақын бір жеңіс барАлла. Мұхаммед. Хасан» деген уақыт табынан өше бастаған жазуларды оқуға болады [3, 141 б.].

Сопылықтағы сабақтастығын сақтап үзілмей келе жатқан руханилық идеясы адамның рухани кемелдікке жетуі, осылайша хақтың айырықша сыйы – ладуни ілімді, нұрлы хикметті иелену. «Алланың сыйы» – ладуни ғылым, яғни Ясауидің хикмет дәстүріндегі хәл ғылымы, Шәкәрімнің сыр сөздеріндегі ар

ілімі деп білсек, онда осы ілкі ілімді иеленуге кім лайықты? Бұл ілімнің – «Оның қақпасына келіп сұраған момынға» берілетіні айтылуы хадистің мағынасына терең үңілуге жетелейді. «Қал ғылымына оқындар, хал ғылымына жетіндер, жоқтық ішіне батындар, барлықтардан алындар» деген Ясауи хикметтерінің астарына үңіліп, осы ладуни ілім жайлы білуге болады. Адамның тек оқып білумен меңгеретін ілімі қал ілімі болса, онымен қатар Алла тарапынан сый ретінде беріліп, жүрек тереңіне үңілгенде қол жеткізетін, хал ілімі бар. «Жүрегіңнің түбіне терең бойла, одан тапқан – шын асыл тастай көрме» (Абай) дегендегі осы ілімнің жауһары – Хақ тағаланың Өзіне толықтай мойынсұнып сенген құлдарына беретін сыйы. «Мен ілімнің қаласы болсам, Әли сол қаланың есігі» деген пайғамбар (с.ғ.с.) хадисіне орай Әулиенің кесенесі, оның бүкіл құрылымы, ою-өрнектері, онда сақталған киелі заттардың барлығы, сондай-ақ кесене есіктерінің өздері де адам баласын екі дүниенің бақытына, сый-құрметіне, шексіз игілігіне еге қылатын тек осы ладуни ілім екеніне нұсқап, соны иеленіп, рухани-адамгершілік кемелдікке жетуге шақырып тұр. «Хаққа наньп, момын болсаң тағат қылғыл, Тағат қылған Хақ дидарын көрер достар», «Хай зікірін айтып ішкен жами шарап, Жол үстінде ғазиз басың мысал топырақ, Алла үшін хәлі – харап, бауыры – кәуап, Жан мен ділде хай зікірін айтқын достар», «Заһир бұзып, батин түзе ғалым болсаң», «Ғамал қылған шын ғашықты дана қылды», «Хақиқаттың дариясына шомған кісі, Өзі мұңлық, көңлі сынық, көзде жасы, қорлық, зарлық, машақат қой дайым ісі, Дидарына ынтызар боп, табар достар» [5, 299 б.] деген хикмет жолдарында Әулиелердің сұлтаны иман келтірген құлдың сипатын Хақ дидарына ғашықтық деп көрсетеді. Хаққа ғашық момынның таубасымен күнадан тиылуы, тәуекелімен Ақиқатқа бел бууы тақуалығы-мен құлшылық-ғибадатын арттырып, зікір мен пікір амалдарын күшейтуі осы Алланың сыйы – ладуни ілімді иеленуге апаратын жол екені белгілі болады. Адам баласын «Махаббатпен жаратқан» Алла Тағала оған бұл дүниеде сый-құрметке бөлейтін, ақыретте де шексіз рахыметке жолықтыратын әрекет-

амалдарды міндеттеп, оның ішінде маңыздысы рухани ілім үйренуді парыз еткені хақ. Адам дүниелік сый-құрметті иелену үшін бақ-дәулетке ұмтылатын болса – бұл ізденісі оны түбінде жалған дүниенің құлдығына салып, ақыреттегі бақытынан айыруы мүмкін. Ал, мәңгілік дүниедегі сый-құрметті қалаған Адам дүниелік байлықтың құлдығынан бас тартып, бұл дүниедегі өмірін ізгі істерді мейлінше мол атқарып ақыреттің байлығын жинауға арнағаны абзал. Бүкіл парыз етілген ізгі амалдардың, құлшылық-ғибадаттардың басты мақсаты, асыл мұраты адамды рухани-интеллектуалдық кемелденуге жеткізу болса, осы жолда ілім үйрену де игілікті істерді мейлінше көп атқару әр адамның парызы екенін жоғарыдағы Пайғамбар өсиеттерінің мән-маңызынан ұғамыз.

Қазақ философиялық ой кешу үрдісі, ондағы этикалық ұстындар ұлттық мәдени және әдеби мұраларда айшықты бернеленіп, астарлы рәміздермен таңбаланған, сондықтан да қазақ философиясы тарихын зерттегенде әдеби һәм мәдени мұраларға жүгінуіміз заңды. Қазақ философиясы тарихында сопылықтағы этикалық-философиялық көзқарастардың маңызы мен мәнін ашудың практикалық пайдасы зор. Өйткені оның негізгі идеялары моральдық құндылықтарға табан тіреуімен қатар, өз өміршеңдігін жоғалтпастан, елдіктің сынға түсер әрбір шешуші сәтінде бой көрсетіп, өзектілігі артып отырады.

Әдебиеттер

1. Карл Ясперс. Смысл и назначение истории. – М., 1991. – 46 с.
2. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М.: Искусство, 1972. – 363 с.
3. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі. Құрастырушылар: Ә.Қ. Муминов, Б. Қорғанбек, С. Моллақанағатұлы, т.б. – Алматы, 2009. – 200 б.
4. Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. Бірінші кітап. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – 512 б.
5. Иасауи Қ.А. Хикмет жинақ. – Алматы: Жалын, 1998. – 654 б.
6. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М.: Искусство, 1976. – 367 с.

ҚАЗАҚ ЭТИКАЛЫҚ МҰРАСЫНДАҒЫ ҚҰНДЫЛЫҚТЫҚ ҚЫРЛАР*

ҚОҢЫРБАЕВА Күлсия Мағражқызы,
*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының кандидаты*

Қазіргі заманғы планетарлық этиканың қалыптасуында ұлттық құндылықтар қандай өзгерістерге ұшырап жатыр? Осы өзгеріп жатқан әлемде сонау ғасырлар қойнауынан бастау алған адамгершілікті-этикалық қалыптарды дүние-танымының өзегіне айналдырған халқымыздың бай этикалық мұраларын зерделеу арқылы үлес қосарамыз анық. Жаһандық, планетарлық этика бүкіл адамзаттың ынтымақтастығы, бірлестігі жөнінде ой қозғау мәселесін, адамдардың санасын жаңғырту арқылы мүмкін екендігінен бастаған жөн. Әлемді жайлап отырған лаңкестік әрекеттер мен қақтығыстарды ауыздықтайтын, бейбітшілік пен өзара тату серіктестік пен бірлестік құруға адамзатты бағыттаушы этиканы қалыптастыру. Олай болса қоғамдық сананың жаңғыруы аясында қазақтың дәстүрлі этикасының жаңа планетарлық этиканы қалыптастырудағы әлеуетін зерделеудің маңыздылығы қазіргі заман талабынан туындап отыр. Абай Құнанбайұлының туғанына 175 жыл толуына байланысты Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» атты мақаласында заман талабына сай интеллектуалды ұлт қалыптастыруда ойшыл идеялары алға жетелеуші бағдар екендігіне ерекше тоқталады [1]. Жаһандану заманында қазақтың ұлы ойшылының рухани мұрасын жаңа көзқарас тұрғысынан зерделеу халқымыздың ой-санасының кемелденуіне және ұлттың сапа жағынан түлеуіне

* Мақала № OR11465461 «Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстінде қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу» ғылыми бағдарлама аясында әзірленді.

қосар үлесі зор екені сөзсіз. Осы орайда бүгінгі конференцияға ұсынып отырған мақалада этикалық көзқарастары бүкіл шығармашылығы арнасының өзегі арқылы көмкерілген Абайдың өнегелілік жайындағы ілімдеріне талдаулар жүргізуге талпыныстар жасалды.

Екі ғасыр бойына қазақ рухани әлемін сусындатқан Абай дүниетанымына, дүниетүсінігіне қайта оралу, бүгінгі өмір талабымен астасып жатыр. Абайдың рухани ізденістерінің өзегінде әлем мен адамның түбегейлі жаңаруына, оны моральдық тұрғыдан кемелдендіруге, басқа мәдени әлемдермен байланыстыруға шақыратын жаңа құндылықтар мен бағдарларды іздеу жатыр. Қазақ ойшылының пайымдауында, адамгершілік өзінің мәңгіліктігімен айқындалады. А. Байтұрсынұлының: «Абай сөздері дүниеде қалғаны қазаққа зор бақ... Абайды қазақ баласы тегіс танып, тегіс білу керек», – деген бір ғасырдан бұрын айтылған сөзі қазіргі қазақтар үшін де маңызын жойған жоқ [2]. Абайды бізден уақыт алыстатқанмен, өсиеттері мен өнегелі сөздері жадымызда мәңгі жаңғырады.

Абайдың гуманистік үндеуінің этикалық мәні – адамның өмірдегі маңызды рөлі мен мақсатын ардақтау. Ақиқатты іздеуші Дала индивиді ақиқатты іздеу жолында жүрген субъектіге ғана емес, таным үрдісі ықпал ететін объектіге және моральдық әрекеттерді іске асыратын этикалық субъектіге айналады [2, 468 б.] Оның түсінігінде адам ақыл мен адамгершіліктің, еңбекқорлық пен білімнің, достық пен махаббаттың бейнесі болуы керек.

Абай өзін-өзі тәртіпке келтіру мәселесін ұдайы қозғап, жаңғыртты. Адам мінезін қалыптастыруда қоршаған ортасы мен тәрбиенің рөліне зор мән берген қазақ ойшылы өзін-өзі тәрбиелеу мен өзін тәртіпке келтірумен үнемі шұғылданды да. Дәстүр мен жаңашылдыққа құмартқан дала этик-философы этикалық құндылықтарды жетілдірудің тамаша үлгілерін өз өмір соқпақтары арқылы жасай да білді. Дәстүрлі қазақи ортаның ғұрпын сақтаған Абайдың өнегелі өмірі жайлы баласы Тұрағұл

Абайұлының «Мінез машықтары» атты естелік мақаласында: «Жасында ашу мен махаббатты қатар қолданғандығынан қатын-балалары да, ауыл-ауданы да, елдің адамдары да бір жағынан жылы махаббатты жомарт мінезін сүйіп, бір жағынан жазатайым болса ашуланып кететұғын мінезінен қорқып жүретұғын еді. Қай адам екі қатыным күндестесіп қалыссын дейді, бәрі де күндестігін жоғалтқысы келетұғын шығар, бірақ жалпы адамның бұл тілегі қабыл бола бермейді ғой, менің әкемнің жоғарыдағы айтқан екі мінезінің күштілігінен шығар, менің шешем де күндестігін көрсете алған жоқ. Балаларының ойына күндестің баласымыз деген жаман ой кірген емес деп айта аламын. Ұлғайған сайын әкемнің ашуы азайып, жұмсақ тарта берді, бұл жұмсақтуды өзі еңбек қылып тапты. Әкесі қажының қайтпайтын қатты суық мінезін сөгіп отырушы еді. Қорықпақ пен сүймек, от пен су секілді бір жерде жиылмайды, адам сүйген адамының ақылын ұғып, сонан баһыра алады, қорқытып, ұрсып айтқан ақыл дарымайды деп» – жазды [3, 428 б.] Абай қызғанышты, күндестікті жеңуді тек насихаттамайды, іс жүзінде өз айналасындағылардан оны талап етіп, орындата да білген. Абай өмір сүрген әлеуметтік орта, ондағы адамаралық қатынастар тудырған қарама-қайшылықтарды шешу барысындағы толғаныстары, қазақ философиялық-этикалық ой жүйесінің жаңғыруына зор үлес болып қосылды. Қазақ ойшылы өз дүниетүсінігі мен дүниетанымы арқылы ізгілікке баулитын түсініктерді қалыптастырды. Жанұядан басталған өзара үйлесімді, жарастықты, әділетті өз руы, көршілес ру арасында орнатуға атсалысты. Абай көтерген этикалық мәселелер ізгілік пен зұлымдық идеялары мәңгілік адамзаттық мәселе болғандықтан ол салған өнегелі жол үлгі аларлық.

Ұлы дала ойшылы адам өз тағдырын өзі жасап, өзі шешетіндігіне сенді. Адам өзіне сырт көзбен қарауды үйренуі керек, өзін-өзі бақылауды, өзіне өзі есеп беруді, өзін-өзі бағалау қажеттілігін естен шығармағаны жөн деп есептейді. «Егерде есті

кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса, айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың [4, 36 б.]. Бұл жерде қазақ философы Адамның субъект ретінде дамуы жайындағы мәселені философиялық-этикалық тұрғыдан қойып отыр.

Этикалық ұғым-түсініктердің адамгершіліктің ең биік шыңына жетудегі адам бойынан табылуы тиіс «ұят» категориясы Абай пайым-түсінігінде отыз алтыншы қара сөзінде талдап-тарқатылады. Біреуі сондай ұят, шарифатқа теріс, я ақылға, я абиүрлі бойға теріс, я адамшылыққа кесел қылық, қатеден, яғни нәпсіге еріп ғапылдықтан өз бойыңнан шыққандықтан болады. Мұндай ұят қылық қылғандығыңды бөтен кісі білмесе де, өз ақылың, өз нысабың өзіңді сөккен соң, іштен ұят келіп, өзіне жаза тарттырады. Кірерге жер таба алмай, кісі бетіне қарай алмай, бір түрлі қысымға түсесің. Мұндай ұяты күшті адамдар ұйқыдан, тамақтан қалатұғыны да бар, хатта өзін өлтіретұғын кісілер де болады. Ұят деген адамның өз бойындағы адамшылығы, иттігінді ішіңнен өз мойнына салып, сөгіп қылған қысымның аты. Абай адамның ұятын, оның бойындағы иманымен теңестіреді.

Абай мен неміс классикалық философиясының негізін салушы И. Канттың аданың өзін-өзі тәрбиелеу жөніндегі ілімдерінің тоғысар тұстарына тоқталсақ, Кант өзінің «Әдет-ғұрыптар метафизикасы» атты еңбегінде жаратылысынан өзін соттайтын сот ретіндегі адамның өзінің алдындағы парызы жайында талдау жасайды. Канттың пікірінше адамдардың еркін шектейтін моральдық императивтер парыз бен ұят. Әрбір адамның ар-ұжданы бар, және де адам өзін үнемі бақылап, өзіне сес көрсетіп отырған, жалпы өзінде (қорқынышпен байланысты) құрмет сезімін туғызып, өзінің ішкі сотын сезініп отырады, және де заңдарды қорғап отыратын осы бір күшті ол өз

еркімен жасамайды, ол адамның мәніне тән нәрсе. Адам одан қашып кеткісі келсе де, ол оның артынан көлеңкесі тәрізді еріп отырады. Адам ләззаттың, ойын-сауықтың кесірінен ештеңе сезбей, өзін-өзі алдауы мүмкін, бірақ оның анда-санда болса да көзі ашылып, өзіне-өзі келмеуі мүмкін емес, және ондай кездерде адам оның сұсты дауысын бірден естиді. Азғындыққа әбден салынған жағдайда, бәлкім, ол оның дауысына ешқашанда жүгінбеуге дейін жетуі мүмкін, бірақ оны естімеуі мүмкін емес [5, 107 б.].

М.С. Орынбеков моральдық қағидалардың қоғам өмірінде аса зор рөл атқаратындығына тоқтала келе, қазақ моралін адамгершіліктің дәстүрлі формасына жатқызады. Қазақтар тарихында мұндай дәстүрлі формалар стихиялық бейсаналы түрде құрылып, белгілі моральдық құндылықтардың ритуалдандырылуы нәтижесінде туындайды. Адам өмірі тұлғалық байланыстар, өзара қатынастар, қойылған мақсатқа жету жолындағы адамдардың коллективті топтасуы, ұйымдасулары мен байланыстары пайда болатын қоғамдық әрекет болып табылады. Адамгершілік әрекет бұл қырынан алғанда кең мағынадағы қоғамдық әрекет болып шығады. Моральдық қатынастарды адам ойлап таппайды, олар адамдардың объективті реалды қатынастары ретінде болмыстың рухани құрылымында болады. Мұның қазақтар үшін мәні зор... Қазақ мәдениетінде адамаралық қатынастардың фундаменталды сипатқа ие болғаны соншалықты, бүкіл өндіріс жүйесін солар қалыптастырады [6, 437 б.]. Қазақтар арасында осындай адами биік адамгершілікті қарым-қатынастардың бір кездері орнығып өзінің игі нәтижелерін бергені жайлы және мына келген жаңа заманда қандай өзгеріске түскендігін Абай өзінің отыз тоғызыншы сөзінде: Рас, бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан білімі, күтімі, сыпайлығы, тазалығы төмен болған, бірақ бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ендігі жұрт ата-бабаларымыздың мінді ісін бір-бірлеп тастап келеміз, әлгі екі мінезін біржола жоғалтып алдық. Осы

күнгілер өзге мінезге осы өрмелеп ілгері бара жатқанына қарай, сол аталарымыздың екі ғана тәуір мінезін жоғалтпай тұрсақ, біз де ел қатарына кірер едік, мінез жоқ болған соң, әлгі үйренген өнеріміздің бәрі де адамшылыққа ұқсамайды, сайтандыққа тартып барады, жұрттықтан кетіп бара жатқанымыздың бір үлкен себебі сол көрінеді. Ол екі мінезі қайсы десең – әуелі – ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен. ...Екіншісі намысқор келеді екен. Ат аталып, аруақ шақырылған жерде ағайынға, өкпе, араздыққа қарамайды екен, жанын салысады екен.... Кәнеки, ені осы екі мінез қайда? Бұлар да арлылық, намыстылық, табандылықтан келеді. Бұлардан айрылды. Ендігілердің достығы – бейіл емес, алдау, дұшпандығы – кейіс емес, не күндестік, не тыныш отыра алмағандық [4, 10 б.]. «Далалық орданың тұрғыны – қазақ өзінің моральдық қасиеті, ақыл-ойы қабілеті жөнінен отырықшы татар немесе түркі шаруаларына қарағанда әлде қайда жоғары тұр», – деп жазды [7, 390 б.].

Көшпелі өркениет қалыптастырған адам сапасына Ш. Уәлихановтың берген бағасы Абай пайымдауларымен ұштасып жатқандығын көреміз. Абай өз заманына дейінгі қазақ қоғамындағы адамаралық қатынастардың өнегелі үлгісін өнегелі-ізгілікті этикалық құндылықтардан іздейді. Ел ішіндегі бірлік, татулық, бірегейлікті орнықтыру моральдық қағидалар мен нормалардың үйлесімділігі арқылы жүзеге асты. Адамгершілік мақсатқа жету дегеніміз, абыройлы әрекеттер арқылы адамшылық тұрғыдан жетілу болып табылады. Ойшыл осындай биік этикалық құндылықтарды өмірінің мәні еткен жұртының мінез-құлқы теріс пиғылдарға қарай ауытқу себебін адамдар арасындағы риясыз сыйластық пен намыстану қасиетінен айрылуында деп түсінді. Халықтың ынтымақ, бірлігі соның салдарынан әлсіреуде. Бұл жерде ең бастысы адамгершілікті сана күшті жүйелеуші тетік болып отырғандығын көреміз. Көшпелі жұрттың басқарушы жүйесі мен жеке адамдардың тәртібі арасындағы осы үйлесімді жарастықты орнатты. Біз көбіне Абайды қазақ қоғамының әлеуметтік

сыншысы деп жұрміз. Дегенмен философтың сыншылдығы зор қайраткерлігімен ұласып жатыр деп айта аламыз. Елдік мұратты асқақтату, әділетті қоғам орнату жолындағы Абай арманы қазіргі қазақстандық қоғамның бағдарына айналып отыр. Мемлекет басшысының «Халық үніне құлақ асатын мемлекет» атты тұжырымдамасы болашақтан Абай күткен әділетті қоғам құру идеясымен үндесіп, жалғасын табуда. Ең бастысы арасы алшақтап кеткен билік пен халық арасындағы сындарлы сұхбат арқылы, «ақылдаса пішкен тон келте болмайды» деген халық нақылына сәйкес мемлекеттің дамыған елдер қатарына қосылуы Абайша айтқанда өзге жұртпен теңесуі.

Орыс әкімшілігінің басқару жүйесі енген кезден бастап дәстүрлі қоғам билігінің ерекшеліктері ығыстырыла бастайды. Ғасырлар бойы Ұлы Далада билік тізгіні кісілік, тұлғалық қасиеті бар адамдардың қолдарында болды. Ал басыбайлы күйге түсіп, еркіндігінен айрылған шақтан бастап ел тізгінін ұстаған билеушілерден бұл өлшемдер жоғала бастады. Адамдар жағайымпаздану, құлқынын арандату сияқты кесірлі әдеттер мен қылықтарға үйір бола бастайды. Абай елге болыстық басқаруды енгізу барысындағы қазақ ішіндегі бүліншілікті, әсіресе адамдарды теріс пиғылдарға қарай ойысуын «Болыс болдым мінеки», «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» деген туындыларында нақты айшықтайды. Өз заманындағы ел ішінде сайлау өткізудегі әбігершілік, болыстыққа талас, партия құру науқанын өз өлеңдерінде, қара сөздерінде талдап тарқатады. «Болыс болдым мінеки, бар малымды шығындап» қазақтар арасында бұрын болмаған пара беру сияқты жаман әдет қалыптасқандығын ашып көрсетті. Белең алып отырған осы құбылыстар жағдайында қазақ ойшылы халықты бірлікке, ынтымаққа шақырады. «Бірінді қазақ, бірін дос, көрмесен істің бәрі бос» деген Абай өсиеті тек қана қазаққа емес, жалпы адамзатқа қарата айтылған ғақлият.

XXI ғасырдағы өркендеген елімізде сыбайлас жем-қорлық тәрізді теріс үдеріс қалыптасып отыр. Осы орайда Абайдың

этикалық мұрасы жас ұрпақты кесірлі әдеттерден жиренуге үндері сөзсіз. Халқымыздың қастерлі этикалық құндылықтарын жаңғырту арқылы мемлекетті басқарудың әділетті жолға түсері сөзсіз. Абайдың этикалық ілімі іс-жүзінде адамның дұрыс өмір сүруінің қағидаттары ғана емес, оның іске асыруға талпынған даналық мұраты. Ойшыл білімді болумен қатар адамгершілікті болуға үндейді. Абай байқаған адам санасындағы керітартпа мерездер қазіргі замандастарымыздың бойында сақталып отырғаны шындық. Ол өзінің ғақлияттарында орыстың тілі арқылы ғылымды, өнерді игеруге шақырды. Алайда Абай осы оқыған жастар арасынан артық жақсы кісі шыға алмай тұр дейді. Өйткені алған білімді дұрыс жолға жұмсағанда ғана, халқына қазағына оның ел болуына арнағанда ғана, ең бастысы түзу ниетте болу керектігін ашып көрсетеді. Адамдар іштарлығын, қызғаншақтығын, дүниеқоңыздығын т.б. кесірлі пейілден құтылмайынша, тек қана жалаң ғылыммен қаруланумен келмедене алмайды. Сұңғыла ойшыл мәселенің астарлы жағын қарапайым мысалдар арқылы-ақ түсіндіреді. Ғылымды игеру қажет, бірақ сол игерілген білімді адамзат игілігіне жаратуды алдыңғы орынға шығарады. Сонда ғана қоғамдық прогресс алға жылжиды.

Ол өз халқының замана көшінен қалмай шымырланып, жаңғырып, түлеуі үшін, ұлттық намысын оятып қайрау арқылы ішкі жан-дүниесін өзгертуді ұсынды. Өзіндік ұлттық «Менді», ұлттық рухты оятуға тапыныстар жасағаны байқалады. Оның шығармашылдық мақсаты, өмірлік ұстанымы ұлтты рухани жетілдіру идеясы болды. Ол жаман әдеттер мен кесірлі қылықтарды барлап, бақылап қана қоймады. Одан арылудың жолдары мен тәсілдерін анықтап, көрсетті де. «Ғақлияттарында» көрші орыс, ноғай, сарттардың қазақтардан ілгері бара жатқан өмірлеріне қарап, заман көшіне ілісе алмай қалып бара жатқан қазақтар өмірін салыстырып талдайды. Басқа жұрттардың басты артықшылығы шаруақор, еңбекқор болғандығанан деп көрсетеді. Қазақтың жаманшылыққа үйір бола беретұғының бір себебі – жұмысының жоқтығы деп білді. Егер егін салса, саудаға

салынса, қолы тиер ме еді? Ол ауылдан бұл ауылға, біреуден бір жылқының майын сұрап мініп, тамақ асырап, болмаса сөз аңдып, қулық сұмдықпен адам аздырмақ үшін, яки аздырушылардың кеңесіне кірмек үшін, пайдасыз, жұмыссыз қаңғырып жүруге құмар. Абай түсінігінде еңбек ету, пайдалы іспен айналысу жалқау, сұрамшақ, өсекші, күндес, қызғаншақ адамдарды азайтып, адамдар арасында шынайы сыйластық орнатуға жол салады. Абайдың қара сөздері, поэтикалық туындылары бүгінгі өмір шындығымен, ондағы түйткілді мәселелермен күресудің құралы. Жалпы адам бойындағы әлсіздік салдарынан туындап отырған кемшіліктерді жою әдістері мен тәсілдерге толы шығармашылықтан алар ғибрат шексіз. Абай поэтикалық, философиялық пайымдаулары мораль, этика, адамгершілік мәселерінің түйінді тұжырымдамаларына айналды. Ұлттық болмысты жаңғыртуда Абай мұраларына қайта-қайта оралу заңды құбылыс. Ойшыл шығармашылығын қайта зерделеу бүгінгі тандағы рухани жаңғыру аясында еліміздің келешектегі сапалы да саналы азаматтарын қалыптастырудағы рөлі зор.

Әдебиеттер:

1. Тоқаев, Қ-Ж. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан [Мәтін] / Қ-Ж. Тоқаев // *Egemen Qazaqstan*. – 2020. – №5. – 9 қаңтар. – 1-3 б.
2. Абайды оқы, таңырқа... (Құрастырған, алғы сөзі мен түсініктемелерін жазған – М. Мырзахметов). – Алматы: Ана тілі, 1993. – 160 б (64 б.).
3. Орынбеков М.С. Моральды руханият ретінде түсіну. Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы. Жиырма томдық. 19-том. – Астана: Аударма, 2006. – 536 б.
4. Абай. Энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедия-сының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы, 1995. – 720 б.
5. Абай. Қара сөздер. – Алматы: Жазушы, 1970, 75 б.
6. Кант И. Негіздер туралы этикалық ілім // Әлемдік философиялық мұра Жиырма томдық. Кант және Гегель философиясы. 8-том. – Алматы: Жазушы. – 2006. – 520 б.
7. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. – Алма-Ата, 1961. – 72. I-том. С. 410.

ЕЖЕЛГІ ТАРИХИ ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШТЕРІ: ФИЛОСОФИЯЛЫҚ САБАҚТАСТЫҚ МӘСЕЛЕСІ

АЙМҰРАТОВ Сағынгерей Болатқалиұлы

*Х. Досмұхамедов атындағы Атырау мемлекеттік университетінің әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының аға оқытушысы,
философия ғылымдарының кандидаты, доцент*

Ұлы Даланың ежелгі даласындағы түркі тілдес халықтардың мәдениетіне терең астарлы үнілетін болсақ, онда әлемдік мәдениетке қосқан өзіндік үлесі ерекше зор екенін байқауға болады. Мемлекетіміздің осы руханилыққа толы игілікті істі қолға алып, ғалымдардың, зерттеушілердің көмегімен үлкен бағдарламаны жүзеге асырамыз деген талабы – күрделі мәселе болашақты ойлаудан туындаған қадамдардың қатарына жатады. Орта ғасырлардағы түркі тайпаларында тараған мәдениеттің негізгі сипаттамасын көбінесе дәстүрлі қоғамның мәдениетіне жатқызу ғылыми зерттеулерде орын алған.

Ежелгі түркілік жазба ескерткіштері мәдениеттің біршама биік деңгейге көтеріле алғанынан хабардар етеді. Түркі мәдениеті кезеңіндегі руникалық жазулар арқылы Күлтегін ескерткішінің мәтіні назар аударып, қазіргі кезеңде оның дүниетанымдық құрлымына талдау жасауға бет бұра бастадық. Бұл ескерткіш түркілік хаткерлік мәдениетінің нағыз тарихи мұрасы екені белгілі. «Руникалық», яғни құпия жазулар деген атқа ие болған ежелгі түркілердің жазулары сияқты көне заманның тарихи белгілері әлемнің көптеген халықтарының мәдениетінен табылған. Мәселен, ежелгі Германия жерінде Скандинавия елдерінде осындай тарихи ескерткіштердің табылғаны жөнінде кейбір деректер кездеседі. Әрине, жазба ескерткіштерінің әлемнің сан алуан елдерінде, өркениеттерінде әр түрлі формада, кейіптерде көрініс бергенін тарихи зерттеулер нәтижелері көрсеткені де белгілі. Мәселен, Ежелгі Египет,

Ежелгі Қытай және Үнді елдерінің жазба мәдениетіне назар аударып қарасақ, онда бұл мәдениеттердің әр қайсында жазуды қолданудың өздеріне ғана тән сипаттағы әр қиылылықты байқаймыз.

Тарихтың даму логикасына сәйкес түркілік мәдениеттің эволюциясында небір өзгерістер болып отырғаны қазіргі кезеңде белгілі болып отыр. «Түркі жазуы» - түркі хандығын құрған Естемес, Түмен, Күлтегін сияқты ел басшылары 552-744 жылдары кең қолданған жазу. Ал енді қазіргі тәуелсіз Қазақстан территориясының өзінің әр жерінде түрлі этнографиялық зерттулер барысында замандастарымызға оқылуы жағынан бірталай қиындықтар туғызатын руникалық сипаттағы жазба ескерткіштері кездесіп қалатындығы жөнінде ғалымдар оқтын-оқтын ғылыми ортаға мәліметтер беріп тұрады [1]. «Уақыт өте келе қазақ қоғамының тарихында түрік жазуын қолдану сиреп, кейін түріктердің өздері оқи алмайтын «өлі жазуға» айналды. Дегенмен көне түркі жазуларының нышандары халқымыздың рулық таңбаларында сақталды», – деп жазады түркілік дәуірді зерттеуші ғалымдар [2]. Яғни көненің мәдени мұрасы түгелмен жойылып кетпей, ғасырлар сабақтастығын сақтай отырып, қазіргі заманның мәдениетіне де жетіп отыр. Әрине, ол таңбаларды, жазуларды қайтадан қолданысқа енгізуді алға мақсат етпейтініміз белгілі. Дегенмен, қазіргі замандағы зерттеу талпыныстарымыз тарих қойнауындағы бабаларымыздың рухани әлемін, ойлау жүйесін, әлем туралы түсініктерін, пайымдауларын тереңірек біле түсу үшін, өткенге қарай отырып болашаққа қадам жасау үшін керек деген тұжырымға келе аламыз. Мәдени мұраның қазіргі мәдениетке қажетті тұсары бір қарағанда байқала қоймаса да, тарихи процестің терең астарына үңілген адам барлық құбылыстардың өзара байланысын аңғарады.

ХҮІІІ ғасырда Еуропа зерттеушілері (Д. Мессершмидт және И. Страленберг) Енисей және Орхон өзендері бойынан көне жазуларын табады. Содан бірте-бірте ғылымда «Орхон-Енисей

жазбалары» деген ұғым қалыптаса бастайды. Ол жазбалардың әліппесі 38 белгіден қалыптасқан екен. Сонымен қатар, В. Радлов, В. Томсен, С.Е. Малов сынды зерттеушілері осы белгілердің ғылымға, кейінгі ұрпаққа түсінікті болуына біршама тер төкті. Сөйтіп, көне түркілердің мәдени мұрасының ерекше келбеті замандастарымыз үшін ашыла түскені байқалды. 1889 жылы орыс зерттеушісі Н.М. Ядринцев Орхон өзенінің жанынан екі үлкен ескерткіштің: біріншісі Білге қағанға және екіншісі Күлтегінге орнатылғандығын әлемге кеңінен жария етті. Осы процестерге байланысты көнеден қалған рухани мұраның құнды тұстары қазіргі заманда ғана өзінің қайта түлеу дәуірін басынан өткеруде, жаңа зерттеулер легі басталуда.

Түркілік мәдениеттің түркі тілдес көптеген халықтарға ортақ негіз бола алатындығы талас тудырмауы тиіс. Сондықтан, дәстүрлі қоғамдағы әр түрлі рухани қайнар көз болған дүниелерді жарыққа шығарғанда, мәдени мұра ретінде қолданысқа енгізгенде біріге игіліктендіретін рухани құндылық ретінде қараушылық басымдық танытса халықтар арасындағы үйлесімдік те арта түскен болар еді. Әрбір халықтың өзінің этникалық генезисіне көңіл бөліп, оны талқылаудан өткізуге тырысуы ғылыми зерттеулер тұрғысынан алғанда заңды құбылыс. Осы орайда М.С. Орынбековтың төмендегідей тұжырымдарына көңіл аударуымызға боларлықтай: «Қазақтың ата-тегінің арғы философиясынан бастап діни сенімде, Тәңірге табыншылығында және сақтар, ғұндар, үйсіндер, танымдық зәру мәселе ретінде көшпелілердің (ғұндар), малшы-егіншілердің және отырықшы тайпалардың тіршілік бағыттарының, жолдарының арақатынасы шығады. ...Бұның өзі көне түрік жазу мәдениетінің дүниеге келумен белгілі» [1].

Дәстүрлі қоғамдағы ерекше мәдени мұраның қатарына «Оғызнама» жыры жатады. Ол жырдың маңыздылығы бірнеше түркілік халықтардың өмір тарихынан өзіндік келбеттегі құнды мағұлыматтарды бере білгенінде. Осыған

ұқсас жағдайы «Қорқыт ата кітабы» туралы да айтуға болады. Сырдың бойын мекен еткен Қорқыт сияқты дананың түркілік тілі музыка әуенмен, дәлірек айтқанда қобыз үнімен ғасырлардан өтіп, сабақтастық заңына бағына отырып бізге жетті. Жалпы рухани шығармашылықтың өзінше бір керемет бір көрінісі өнер болатын болса, оның тілін ұғыну және оны мағыналық құндылығы бар мәтін ретінде қабылдай білу біршама рухани деңгейі бар халықтың қолынан ғана келеді. Сондықтан ғасырлардағы музыкалық мәдениет ортағасырлық түркілік әлемде өзінің іргетасын барынша нығайта бастағанын байқаймыз. Музыканың мағынасы тек ғана әлемдік ырғақты сезіну ғана емес, ол сонымен қатар адамның бойындағы қасиетті рухты оятып, әрбір пенденің жан дүниесін тебіртетін құрал деңгейіне дейін көтеріле бастағанында тұжырымдауға болады [4].

Шын мәнінде «Қорқыт өмірі түркі тілдес халықтардың ортақ көркемдік санасы мен тарихи зердесін қалыптастыруға ұйтқы болды дерлік. Қорқыт ата – үнемі ел мен жер кезген, өзін өмірден, өмірді өзінен іздеген тынымсыз жан, патшалардың ақылшысы болған ерекше тұлға» – деген қазақстандық ғалым Ж.Ж. Молдабеков өз сипаттамасын береді [5]. Осы тұжырымдарға тектес пікірді Шығыс мәдениетін терең зерттеуші ғалымдардың бірі болып саналатын В. Бартольдтың да кезінде білдіргенін айтуға болады. Әрине болашақта ғалымдардың зерттеулерінде Қорқыт образы жаңа қырынан ашыла түсетініне күмән келтірмейміз. Тек бір айта кететін нәрсе: аты шартарапқа белгілі болған тарихи кейіпкер Қорқыт бейнесі жалпы түркі әлеміне ортақ тұлға, оны этникалық сипаты жекешелендіруге, меншіктеуге, еншілеуге тырысудың қажеті шамалы. Өйткені, оның көтерген мәселелерінің ауқымы, маңызы кез келген ұлттың кеңістігінен кеңірек жерді алып, барлық адамзатқа ортақ деңгейге жетеді. Сондықтан, Қорқыт бабаның ерекше келбетін бір-ақ сөзбен жинақтап «түркілік тарихи тұлға» деген мәмілеге келген дұрыс деген ойдамыз. Түркілер де, әзірбайжандар да, түркмендер де,

қазақтар да және басқа да халықтар оны өткен тарихымызда осындай ортақ ғұламамыз болды дегеннен ұтылмайды деген ойды келтіре аламыз.

Жоғарыда аталған түркілік заманның шығармаларының екеуінен де тәңіршілдіктің сипаты мұсылманшылдықпен салыстырғанда басым екенін байқамыз. Бұл өз заманының тарихи ерекшелігі десе де болады. Жалпы батырлықты қастерлеген, дәріптеген көне заманда Жоғарыдағы Көк пен қара Жердің арасындағы байланыс негізінен адам арқылы жасалатындығына күмән болмаған және ол түркілердің дүниеге көзқарасында терең орын алып, бұл қатынасқа деген толық сенім көрініс беріп отырады. Ал, енді тотемдік ұғымдардың орын алуы, кейбір қасиетті хайуандардың әлі де халықтың ділінде сақталып келе жатқанын алғашқы түркілік шығармалардан айқын аңғарамыз. Қазақ халқының түркілік кезеңінде көптеген аңыздар, ертегілер, дастандар, батырлар жырлары қалыптаса бастайды. Олар нағыз халықтық дүниетанымның негізін құрап, этникалық даралығын танытатын сипаттарды жасауға іргетас болатындай күдіретке ие бола алған еді. Әрине, бұндай процестер барлық халықтардың тарихында орын алғаны белгілі. Дегенмен, сөз қадірін жоғары қойған халықтар үшін жоғарыдағы рухани байлықтың маңыздылығы өте-мөте биік болғанын атап өтуіміз керек.

Махмұд Қашқаридің түркі халықтарының сөздік қорын ғылыми ретке келтіріп, оны «Дивани лұғат-ат түрік» атпен әлемге таныстыру үлкен маңызы бар оқиға екенін айта кеткеніміз жөн [6]. Бұл еңбекте түркі тілдес халықтардың фольклоры мен тарихи аңыздары, тілдік байлығы барынша өз дәуірінің талаптарының жоғарғы деңгейінде сипатталады. Міне, сонымен жоғарыдағы шығарма түркілік өркениеттің жазба мәдениетінен, яғни қатерлік мәдениетінен кезінде құр алақан болмағынын танытатын дүние болып тұр. Қазіргі ұрпақ сол дәуірдегі халықтық дүниетанымның інжу-маржанын осы еңбек арқылы білуіне болады және қазіргі кезеңдегі Кіндік Азиядағы мәдениеттің бастаулары өте жақын болғанын аңғара алады.

«М. Қашқаридің еңбегі-көне түркі халқының тілдік және этникалық сана-сезімінің жарқын көрінісі ретінде бағалы, әдеби және мәдени дәстүрлердің өркендеуіне, кемелденуіне ықпал еткен, араб халифаты дәуірінде халықтың өзін рухани танытуына үлкен мүмкіндіктер туғызған бірегей тілдік ескерткіш» [7] деген ғұламаның шығармашылығына Қ.Ұ. Әлжанның берген бағасы шындыққа сәйкес келеді деген пікірдеміз. Тек осы ескерткіштің ғасырлар қойнауында қалған рухани байлығын қазіргі жағдайда дамыта алсақ қана халқымыздың тілінің болашағын ойлағанымыз. Онсыз мәдениетіміздің ішкі даму мүмкіндіктерін әлсіретіп аларымыз анық.

Түркілердің өз тіліндегі алғашқы энциклопедиялық еңбектердің бірі Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігі» болып табылады [8]. Бұл еңбектің ерекше маңызы автордың қоғамдағы мәселелердің барлығына моральдік бағалаулар бере алуында, мейірімділікке, әділеттілікке, қайырымдылыққа шақыруында болып отыр. Ойшыл адамдардың әлеуметтік ортадағы іс-қимылдарының белгілі бір тәртіпке сәйкес келуге тиістілігін айтады.

Міне, осындай дүниетанымдық негіздердің, бағдарлардың белсенді құрылымы, терең мазмұны қоғамда қалыптасқан жағдайда ғана ол өзінің игілікті әсерін әрбір азаматқа тигізетіндігін ғұлама тарихи шығармасында оқырманына барынша түсінікті етіп жеткізуге тырысқан. Ал, енді далалық менталитетке ұғынудың қандай түрі қолайлы болатынына тоқталатын болсақ, онда әрине, екі басымдылықтық танытатын үрдісті, немесе принципті атап кетуге болады. Алдымен, шығарманың мәтіні өлең сөзбен жеткізіліп, поэтикалық қабылдаудың, қарым-қатынастың күші, сиқыры барынша қолданылуы тиіс. Екіншіден, кез келген мәтіннің өзегін рухани-адамгершілік мәселелерді дәріштейтін этикалық категориялар жетекші рөлді атқаруы тиіс. Міне, осы екі талаптың екеуіне де Жүсіп Баласағұнның тарихи мұрасы толық жауап бере алады. Сондықтан ол тарих сынағынан өткендіктен, адами күрделі мәселелердің көбісіне оңды жауап бергендіктен ғана қазіргі

кезеңнің құндылықтар жүйесіне лайықты түрде қосылып отыр дей аламыз.

Түркілік әлемнің Еуропалық өркениетпен қарым-қатынасы көп жағдайда шендесу, текетірестік кейіпте болғанын айтуға болады. Өйткені, заманның жалпы даму үрдісі қырғиқабақ қатынастардан түзелгендіктен тілі басқа, діні басқа түркілер мәдениетін Батыстық этникалық әлем қабылдаудан алшақ болатын. Бірақ өзара қарым-қатынастардың қажеттілігі нарықтық салада, мәдени, тұрмыстық, кейде, тіптен, саяси тағдыры болғандығының бір дәлелі еді. Ал, енді мәдениеттер арасындағы осы өзара қатынастарды жеделдетуші тетіктердің бірі болып саналатын негізгі құрал сөздік болып табылады. Осындай алғашқы сөздіктердің қатарына «Кодекс куманикус» жатады. Римдіктердің, жалпы еуропалықтардың, қыпшақтардың тіліне, мәдениетіне деген қызығушылығы осы тарихи сөздіктің пайда болуына себепкер болды. Бірақ бұл сөздікті құрастырушылардың аты тарих беттерінде белгісіз күйінде қалып отырғаны белгілі. Дегенмен осындай тарихи мәтіннің болуы халқымыздың сонау түркілік кезеңнің өзінде құрлық аралық қатынастарда біршама биік деңгейге көтерілгенін білдіреді. Сөздікті сол кезеңде әлеуметтік кірігу процестерінің басталып үлгіргенінің куәсі іспетті құбылыс деп атаса да болады.

Шығыстың ерекше түркілік ақындарының қатарына Саиф Сарайиді жатқызуға болады. Ол назиралық стильмен, яғни төлтуманы жазған автордың мәтініне барынша жақын кейіпте, тәжіктің дүлдүл ақыны Саадидің «Гүлстан» деген шығармасын Египет жерінде жүріп қыпшақ-құман тіліне аударады және ол тәржімелер халық арасына бірте-бірте кең тарап кетеді. Сонымен қатар, осы атышулы еңбегінен басқа да ақынның өзінің жеке шығармалары кейінгі ұрпаққа рухани ретінде қалады. Олардың мәтініне терең ғылыми түсіндірмелер беру Қазақстан ғалымдарының болашақ істерінің қатарына жатады.

Сол сияқты түркілік дәуірде өзінің терең ойлы шығармашылығымен танылған ғұламалардың қатары көптеп саналға-

нын атап өтуімізге болады. Олардың барлығына тән ортақ қасиет шығыстық ділдің барлық нұсқаларын керемет тілмен жеткізе білуінде. Әрбір оқиғаны суреттеудегі, сипаттаудағы шеберлік әрдайым өзінің тындарманын еріксіз ұйытып кетуге бейім тұратындығында жатырған болатын. Міне, сондықтан тілдің дамуындағы көркемдік сипатты қадірлеу Шығыстық мәдениет үшін, оның ішінде түркілік кезең үшін өте маңызды болғанын байқаймыз. Сонымен, түркілік дәуірдің кеңістігіне сәйкес келген қисымен астарланған ата-тегіміздің басшылыққа алған құндылықтық-мағыналық құрылымдарына, мәдени мұра ретінде қалдырған шығармаларына, еңбектерінің нәтижелеріне барынша объективті сипаттама бере отырып, олардың қазіргі заманға да қажеттілігі мол рухани дүние екенін айта аламыз және оның әрбіріне ерекше құрметпен қарау керек екенін ескеріп, осы қатынасты, тарихи бағалауды келер ұрпаққа дәстүр етіп қалдыру-ды мақсат тұтуға тиістіміз.

Әдебиеттер

1. Аманжолов А.С. История и теория древнетюркского письма. – Алматы, 2003. – 368 с.

2. Оразбайұлы М. Көне мәдениет көзі: сан ғасырлық тарихы бар жазуымыз туралы ғылыми деректер не дейді? // Ана тілі. – 1991. – 17 қыркүйек.

3. Орынбеков М.С. Қазақ философиясына кіріспе // Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым академиясының хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. – 1993. – №3. – 16-24 б.

4. Қорқыт ата кітабы / Түрік тілінен ауд. Б. Ысқақов. – Алматы: Жазушы, 1994. – 160 б.

5. Молдабеков Ж. Ж. Қазақтану: Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2003. – 459 б.

6. Қашқари М. Түбі бір түркі тілі («Диуани лұғат ат-түрік»). – Алматы, 1993. – 452 б.

7. Әлжанов Қ. М. Қашқари: дүниетаным айшықтары // Қазақ даласының ойшылдары (IX-XII ғғ.). – Алматы: Ғалым, 1995. – 160 б. /98/.

8. Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы, 1986. – 196 б.

ЗАМАНАУИ КЕЗЕҢІНДЕГІ АБАЙ МҰРАСЫНЫҢ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ*

ЖАҢАБАЕВА Динара Мұхтарқызы,
*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
Институтының аға ғылыми қызметкері, PhD*

Өзі өлсе де сөзі өлмеген ойшыл Абайдың ұлағаты уақыт өтсе де өміршендігін жоғалтпай, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып, ғасырдан-ғасырға ұласып келе жатқан гуманистік ойлары мен дүниетанымды екі ғасырға жуық уақыт өтсе де өзектілігін жоймады. Заманауи Қазақстан қоғамының жаңғыруы жолындағы ұлттық сананың өрісін кеңейту мәселесі туғанына 175-жыл толған ұлы ойшылдың ой-пікірлерімен үндестірілген.

Қоғамның жаңғыруы аясында оның шығармашылығындағы гуманистік дүниетанымға толы бай мұрасын зерттеп, зерделеу ерекше қажеттіліктерді тудырып, оның философиялық ақыл-ой кеңістігіне үңілудің маңызды жолы ретінде танылып отыр. Осы орайда данышпан Абайдың мұрасы қазақ халқының болмысын, руханилығын түсініп, оның болашағын анықтауда табылмас қазына. Абай философиясының негізгі мәселесі – адамгершілік, ізгілік, этикалық мәселелер. Бұл мәселелерді ұлы ойшыл адамның, әлемнің мәні, адамның құдайға қатынасы сияқты жалпы философиялық сұрақтарға жауап іздеу арқылы шешеді. Белгілі философ, абайтанушы Ғ. Есім «қазақ философиясын өзіне тән менталитетінен шығарсақ, біз Абай дүниетанымын аттап өте алмаймыз. Сонымен қазақ философиясы деген үлкен әңгіме Абайға тіреледі», – деп, Абайдың қазақ философиясынға орнының ерекше екендігін баса айтады [1].

Абай адамды табиғаттың туындысы ретінде емес, құдайдың, оның адамға деген махаббаты мен даналығының туын-

* Мақала № OR11465461 «Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстінде қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу» ғылыми бағдарлама аясында әзірленді.

дысы ретінде қарастырады. Яғни, адамның мәнін табиғат емес, құдай анықтайды. Бірақ бұл Абай адам толығымен құдайға тәуелді деп есептейді дегенді білдірмейді. Шынайы сенім арқылы ол адамның мәнін, тіршілігінің мақсатын анықтайды. Өзінің негізгі сипатында өзгеріссіз қалатын құдайдан басқа барлық болмыстың өзгеруі идеясы бойынша Абай адамның рухани жетілу мәселесін көтереді. Ол адамның көптеген жаман қасиеттері мен оны жеңудің жолдарын көрсетеді. Ондай қасиеттердің ең негізгісі Абай үшін сауатсыздық болды, қалғандары осыдан тарайды. Адам туғаннан қайырымды да, зұлым да емес. Ол тәрбиенің нәтижесінде, заманының ағымына, өзінің қоршаған ортасына байланысты дамиды. Адамгершілікке жетелейтін бірден бір жол, Абай үшін, білімге, ғылымға құштарлық болып табылады.

Еліміздің тұңғыш Президенті Н.Ә. Назарбаев өзінің «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында қоғамдық сананы қайта жаңғыртудың өзектілігін атап өткен еді. Рухани және мәдени құндылықтарды сақтап және оны еселеу аталмыш бағдарламаның негізгі мақсаты. Н.Ә. Назарбаев ұлттық бірегейлікті сақтау мәселесін қозғай отырып, ұлы классиктің өшпейтін ойларына назар аударуға шақырады, бұл бүгінде өте өзекті, себебі ол келешек ұрпақтың рухани бағдары болып қалмақ. Ойшыл өз замананында-ақ ұлтты тек рухани жаңғырту арқылы құтқарып алып шығуға болатынын айтқан еді. Оның дәл осы сынды пікірлері қоғамдық сананың жаңғыруының кілті болып табылады.

Ал Қ.К. Тоқаев өз кезегінде Абайдың 175 жылдық мерейтойы қарсаңында жарияланған «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» мақаласында ұлттық сананы сақтау және оны заман талабына бейімдеу мемлекеттік маңызы бар мәселеге айналғандығын айтады. Өйткені сананы жаңғырту арқылы ХХІ ғасырда еліміздің тың серпінмен дамуына жол аша алатындығымызды атап өтті. Осы орайда Абай мұрасының тигізер пайдасы зор, себебі ұлы ақынның шығармалары бүгін

де өзектілігін жоғалтқан жоқ. Абайдың ой-тұжырымдары баршамызға қашанда рухани азық бола алады. Сондықтан ұлттың жаңғыруы жолында оның еңбектерін басшылыққа алып, ұтымды пайдалану жайын тағы бір мәрте ой елегінен өткізген жөн екендігін атап өтті [2].

Абай тек өз дәуірі үшін ғана емес, дәл қазіргі күні де өзекті мәселелерді, яғни жалпыадамзаттық мәселелерді көтерді. Ол өзінің философиялық идеяларын поэзия арқылы берді. Сондықтан оларды кей кезде талдау қиынға түседі. Сондықтан оларды талдау кезінде әр түрлі пікірлер кездеседі. Мысалы, Абайды – деист, рационалист, тұрақты емес материалист деп те жазды. Осы анықтамалардың барлығына Абайдың шығармашылығынан дәлел табуға болады, бірақ осылардың бірде біреуі жеткілікті түрде Абайдың дүниетанымын сипаттамайды. Өйткені, бұл талпыныстардың барлығы батыстық философияға тән құрылымдар, оларды табиғаты ерекше қазақ философиясын қолдану дұрыс нәтиже бермейді. Сонымен қатар, қазақ философиясы – поэтикалық тұрғыда туындағын философия.

Абайдың философиясын түсіну үшін оның мақсаттарын нақтылап көрсету ғана жеткіліксіз, бұл – өте үстіртін қарайтын тәсіл, ол данышпанның дүниетанымының мәнін ашпайды, оның барлық мақсаттарын, идеяларын бір жерге жинақтайтын негізгі мәні ашылмай қалады. «Абайдың дүниеге көзқарасы ойы мен қыры мол, күрделі. Оны біржақты бағалауға, бір бояумен көрсету мүмкін емес» [3].

Өз философиясының орталық мәселесі ретінде Абай барлық тарихи кезеңдерде маңызды болып келген, солай бола тұра шешімі күрделі, әсіресе Қазақстан үшін қиын кезең болған XIX ғасырдың екінші жартысына келетін уақытта адамгершіліктік-этикалық мәселелерді қойды. Әрине, бұл мәселелер жалпы философиялық мәселелерсіз жеке дара шешуге келмейтіні белгілі. Ең негізгісі әлем мен адамның мәні, адамның құдайға қатынасы және т.б. Абай да өз шығармаларында осы мәселелерді қарастырды.

Абайдың қара сөздері ғалымның даналық ілімінің негізгі қайнар көзі және ақын ойының бағалы туындысы. Өмірінің кемелденген шағындағы айналадағы ортадан, әлеуметік күрделі қатынастардан шаршаған Абайдың ғұламалық санасы. Жас күніндегі танымы мен кемелденген сананың танымындағы қайшылықты, атап айтқанда екінші қара сөзіндегі басқа жұрттардан өзін артық санаған қазақ елінің мешеулік күйін терең толғаныспен жеткізе біледі. Көзқарас қайшылығының тәжірибелік таныммен терістелуі, Абай ойындағы қазақ халқының жетілуі, сол қара сөздегі халықтардың ерекше жағымды қасиеттерін игере білумен шешіледі. Басқа жұрттардың жоғарғы дәрежеге жетуі туралы Абай: «Оның бәрі – бірін-бірі қуып қор болмай, шаруа қуып, өнер тауып, мал тауып, зор болғандық әсері» деп қорытып, содан үлгі алуға шақырады.

Абай адамды оның анатомиялық құрылысымен таби-ғаттың туындысы ретінде қарастырған жоқ, ол адамды құдайдың шығармашылық іс-әрекетінің туындысы ретінде қарастырды, оның данышпандығы мен адамға деген махаббатының туындысы деп түсінді. Сондықтан, оның ойынша, адамның адамгершілігі оның табиғатымен емес, сенімімен байланысты. «Хайуандарды асырайтұғын жансыздарды еті ауырмайтын қылып, жан иесі хайуандарды ақыл иесі адам адам баласын асырайтын қылып, һәм оларды махшарда сұрау бермейтұғын қылып, бұлардың һәммасынан пайда аларлық ақыл иесі қылып жаратқан. Адам баласынан махшарда сұрау алатұғын қылып жаратқандығында һәм ғадаләт һәм махаббат бар.

Адам баласын құрт, құс, өзге хайуандар секілді тамақты өз басымен алғызбай, ыңғайлы екі қолды басқа қызмет еттіріп, аузына қолы ас бергенде, не ішіп, не жегенін білмей қалмасын деп, иісін алып ләззаттанғандай қылып, ауыз үстіне мұрынды қойып, оның үстінен тазалығын байқарлық екі көз беріп, ол көздерге нәзіктен, зарардан қорғап тұрарлық қабақ беріп, ол қабақтарды ашып-жауып тұрғанда қажалмасын деп кірпік жасап, маңдай тері тура көзге ақпасын деп, қаға беруге қас беріп,

оның жүзіне көрік қылып, бірінің қолынан келместей істі көптесіп бітірмекке, біреуі ойын біреуіне ұқтырарлық тіліне сөз беріп жаратпақтығы махаббат емес пе? Кім өзіңе махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе?», – деп жазды Абай отыз сегізінші сөзінде [4]. Яғни, адамның мәнін табиғат емес, құдай анықтайды. Бірақ бұл адам толығымен құдайға тәуелді, оның тағдыры тек соған ғана байланысты деген сөз емес. Біз Абай дін мен шынайы сенімді ажыратты деп айтып кеттік.

Сол шынайы сенім арқылы ол адамның шынайы орнын, өмір сүруінің мақсатын, адамның шынайы мәнін анықтауға тырысты.

Адамның адамгершіліктік оң қасиеттерінің негізі ретінде Абай білімге құштарлықты, ғылым, білім үйренуді алады. Тек көзі ашық адам ғана өз нанын өзі, өз еңбегімен табады, әділеттілікке құштар болады, басқаға зұлымдық, жамандық жасамайды, өзінің бойына игі қасиеттерді жинайды. Бұлай болатын себебі, дейді Абай, оқыған, көзі ашық адамның жүрегіне құдайға деген кіршіксіз таза және ақиқат сенімнің (иман) сәулесі енеді. Мұндай сенім діни екіжүзділіктен, алдау мен надандықтан ада. «Абай хакімдігінің тағы бір қыры, оның гуманизмінде. Қазақ тілінде «адамгершілік» деген түсінік жиі қолданылады, бұл сөз Абайда жоқ, ол адамшылық дейді, тегі осы ұғымды қолданған дұрыс-ақ болар. Абай ақиқатты тануды білім деп санайды. Ақиқаттың жоғарғы сатысы – ол болмыс, дүниені тану маңыздылығының құпиясы деп танылады. Адамның өміріндегі білімнің рөлі өте жоғары, адамды адаммен теңестіретін білім, ақыл мен таным өмірді толық мәнді ететін адам бойындағы жоғарғы қасиет. Ақыл арқылы адам дүниенің кез-келген құпиясын түсінуге әзір. Бірақ сол ақылды адам шыңдап отырмаса, ақпараттар ағыны заманында тоқырап, кешеуілдеп, мардымсызданып қалуы мүмкін. Абай өз заманында болашақтағы білімнің құрылымы күрделене түсетінін аңғарған. Бір күн оқыма-ған, жаңа мәлімет алмаған маман өз

саласының алдыңғы қатарлы шебері болуынан қала бастайтын заман туындап отыр.

Абай өлеңдерінде мейірімділікке, сұлулықты бағалауға шақырады. Сонымен қатар ақын әр адамның өмірде өз орнын табуының маңыздылығын атап көрсетеді. Адамның өз орнын, өзін табуына жол сілтеу, бағыт беру – ағартушының, бұқараны тәрбиелеушінің бірінші міндеті осы деп біледі. Осыдан келіп «Адам бол!» деген Абай этикасының негізгі принципінің мағынасы мен мәні ашыла түседі: әр адам өзінің шығармашылық мүмкіндігін іске асырып, өзін жетілдіре алады және жетілдіруі тиіс. Сонда ғана ол жаратылысынан өзіне белгіленген орынға сай келеді.

Кез-келген халықтың өзіндік адамгершілік және рухани тірегі бар. Қазақ халқының санасындағы осындай тірек Абайдың шығармашылық мұрасы болып табылатыны анық. Себебі оның шығармашылығында қоғамның өзекті мәселелерінің пайымы барынша қамтылған. Халықтың сана-сезіміне ықпал ету, өз шығармашылығы арқылы қоғамды жаңғырту, адамның арнамысын құрметтеу гуманист Абайға тән сипаттар. Ол жаңа ойдың, жаңа дүниетанымның негізін қалап, жаңа этикалық және эстетикалық құндылықтардың қалыптасырушысы, ағарту, даму, өркениетті өмір сүру сияқты іргелі ұғымдарға назар аудара отырып, жаңаша өмір сүру принципі, болмыс пен жаңа мұраттың ауадай қажет екендігін дәлелдеді. Қайырымдылық, қанағат, талап, шығармашылық ой, еңбек, сияқты адамгершілік қасиеттерді талдай отырып, осы қасиеттердің «толық адамның» қалыптасуының басты шарттары ретінде көрсетті. Міне, ұлы адамның ұлылығы олардың ұсынған ой-пікірлерінің, тығырықтан шығу жолының жылдар мен ғасырлар өтсе де өзектілігін сақтап қалуында.

Абай өмір сүрген замандағы қазақ қоғамының алдында тұрған мәселелер қазіргі күннің мәселесімен де үндесіп жатыр, себебі олардың өзегі адам, оның дүниетанымының ерекшелігі. Осы орайда Елбасының: «Заманалар ауысып, дүние дидары

өзгерсе де, халқымыздың Абайға көңілі айнымайды, қайта уақыт өткен сайын оның ұлылығының тың қырларын ашып, жаңа сырларына қаныға түседі. Абай өзінің туған халқымен мәңгі-бақи бірге жасайды, ғасырлар бойы Қазақ елін, қазағын биіктерге, асқар асуларға шақыра береді», – дегені ойшылдың шығармашылық мұрасының келер ұрпақ үшін мәңгілік өшпес өсиет ретінде бағаланатынын айқын аңғартады. Адам өмірінің рухани мәні адамгершілікпен келіп, осы қасиеті арқылы сақталып отыратындықтан, заманауи Қазақстанның қоғамдық санасының жаңғыруы аясында Абайдың осы философиялық, гуманистік көзқарастарын талдау ешқашан өзектілігін жоғалтпайды.

Әдебиеттер

1. Есім Ғ. Сана болмысы (Саясат пен мәдениет туралы ойлар). – Алматы: Ғылым, 1996. – 208 б.
2. Тоқаев Қ. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан. Егемен Қазақстан. 09 қаңтар 2020 жыл. <https://egemen.kz/article/217247-abay-dgane-xxi-ghasyrdaghy-qazaqstan>
3. Алтаев Ж. А. Әл-Фараби мен Абай шығармаларының философиялық үйлесімі. Мамыр 05, 2020. <http://kazgazeta.kz/?p=99716>
4. Абай (Ибраһим Құнанбаев). Өлең – сөздің патшасы. Шығармаларының бір томдық жинағы. – Алматы: Дәуір, 2006. – 560 б.

ЖАҢА ҚАЗАҚСТАННЫҢ РУХАНИ-МӘДЕНИ ӘЛЕУЕТІН ЖЕТІЛДІРУДЕГІ АЙТЫС ҚҰБЫЛЫСЫНЫҢ МАҢЫЗЫ*

КИЕКЕНОВА Бағдат Базылқанқызы

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының ғылыми қызметкері,
гуманитарлық ғылымдар магистрі*

Айтыс – қазақ халқы даналығы мен даралығының ерекше толғанысы мен арнасы. Айтысты қанаттандыратын, толассыз қайрайтын, іштей қайнатып шығаратын арынды сезім-сенім бар. Ол – бабаларымыздың намысшылдығы жігерлі шабыттылығы. Айтыс – ақиқатымен әлді, ақындар арнамысымен белді, беделді болды. Демек, айтыстың негізгі мәні – ақиқатты баяндау, ақиқатқа жету екені айқын. Оның негізгі басымдығы да, арнасы да – өмір шындығы. «Айтыс» сөзінің мағынасына келетін болсақ, екі кісінің сөйлесуі, пікірталасы, ой жарыстыруы деген мағыналарды білдіреді. Жалпы айтыс өнері қазақ халқының ұрпақтан ұрпаққа сабақтасып ескіден келе жатқан асыл мұрасы болып табылады және айтыс ұғымы бойынша дәстүрімізде өлеңмен айтысу қалыптасқан. Тарих белестеріне көз жібертсек, ғылыми зерттеулердің мәліметі бойынша жалпы жазба мәдениеті әріректе дамыған грек, рим сияқты елдерде айтыс өнері болмаған, тек мәдениеті ежелден дамыған араб елдерінде айтысқа ұқсас «мұғалләкәт» яғни «өлеңмен сөйлесу», үнді, иран елдерінде «мүшайра» жанрлары кездескен екен. Ал көшпелі елдер арасында қазақтан өзге қырғыз, түркімен, моңғол секілді елдерде айтыс өнері халық дәстүрінің бірі ретінде қалыптасқан. Жалпы айтыс – қазақтың ауыз әдебиетінде ерте заманнан келе жатқан батырлар жыры-

* Мақала № АР08856541 «Қазақстан дамуының қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының рухани-мәдени әлеуеті» ғылыми жоба ауқымында жарияланды

нан кейінгі көлемді әрі маңызды орын алатын ұлттық рухани мұрасы ретінде айқындалады. Дегенмен XIX ғасырға дейінгі кезеңдегі айтыстардың көпшілігі сақталмаған және қазіргі заманға аздаған бөлігі халық фольклорына айналған түрлері ғана жеткен.

Айтыс өнерінің негізгі ерекшеліктеріне тоқталсақ: екі кісінің сөйлесуі, пікірталасы, ой жарыстыруы; дайын жаттаманың аз болуы; ақын сөз шеберлігімен, шешендігімен, тапқырлығымен көп алдында танылады; сөз бен ойдың ұшқырлығы, ақылтанымның кеңдігі; әлеуметтік шындықтың жан-жақты ашылуы, қарастырылуы сияқты негізгі басымдықтарды айқындауға болады. Сонымен бірге, ақын халықтың шежіресін, тарихын, мәдениетін, ауыз әдебиетін жетік меңгерген, жеке бастың намысынан гөрі, ел намысы, ру намысын жоғары қойған.

Айтыс қаймағы бұзылмаған, киелі сөз өнерінің бәсекесі. Айтыс – ауызша жарыс, сұқбаттасудың пікірталасы, шабыттылардың бәсекесі, таланттылардың шығармашылығы.

Қазақ халқы өркендеуінің бір өзгешелігі оның ұйқастырып, келістіріп, қиыстырып айтатын, жырлайтын суырып салма ауызша өнерінде.

Қазақтың фольклорын жалпы халықтық деңгейде қарастырсақ, оның рухани қызметі әрқалай болса да, сабақтас. Онда:

- халықтың психологиялық күйі, тәлімгерлік даналығы мен оның болмысына тән таным дөп көрсетіледі;

- табиғатпен тұтастық, дәстүрдің негізі, мінез-құлықтың рухани кейпі қыры-сырымен өрнектеліне дәл беріледі;

- елі мен ерін сүйген, халық бақытын аңсаған кейіпкердің бейнесі әркез сомдалынады;

- қазақ елінің атамекендігі жай-күйіне, елдіктің болашағына қырақты көз жіберіледі; Фольклорда қоғамның өркендеуін, халықтың әл-ауқатының көтерілу дәрежесін көксеу бар. Фольклордағы тегеурінді толғаулар елдің береке-бірлігін сақтауға, сыртқы жаудан сақтануға, ел ішіндегі

жақсы мен жайсаңды бағалауға бағытталған ойларымен күшті. Толғаулар ұлттық сананы жандандыратын, оның озат күштерін тәрбиелейтін, ұрпақтың болашағына болжам жасайтын қуатты идеяларға толы. Хас таланттардың өмірін, елін, тіршілік тәсілдерін тәптіштейтін, адамды сүю философиялары кейінгілерге үлгі боларлық тағлымы да, үлгісі – зор мәдени мұра. Айтыс – адам қадірін, сөз қадірін білетін ой-толғау және барды байыптау. Қазақ жеріндегі адамды сүю, оған құрметпен қарау дәстүрі анау-мынау кикілжіңдікке, лаңкестікке жол бере бермеді. Содан ой-толғау – мұң-мүддеге, ниет-тілекке, ортақ жүректе, бітім білекте қайнап шығады деген түсінік қалыптасты. Ой-толғау іштей тазаруға, өзін де өзгені де түсінуге жол іздейді, жөн түзейді. Жаңалықты сезінетін қабілетті ұштайды, ұлағаттылықты үйрететін ұйғарымға келеді, шешім табады [1].

Демек айтыс рухани құндылық ретінде көрініс ала отырып, бірнеше әлеуметтік-рухани міндеттерді айқындады. Алдымен, айтыс өнері өзінің шығармашылық ұзақ даму тарихында көп жағдайда қоғамдық ойды насихаттаушы, ақпарат таратушы міндетін атқарып келгендігін айтуға болады.

Айтыс өнері – халықпен бірге жасасып, біте қайнасып келе жатқан өнер. Қазақтың айтысы тек көңіл көтеретін өнер түрі ғана емес, ол сондай-ақ тарихтың батпан жүгін арқалап, бүгінгі ұрпаққа жеткізуші ақпарат көзі, нақтылай айтсақ – заманалар шежіресі. Кезінде академик, жазушы Сәбит Мұқанов: «Халықтың ақынды жақсы көруіне себеп – ақынның тіл шешендігі ғана емес, ақынның халыққа сүйкімді, сүйікті болуына бас себеп – олардың айтыста я басқа шығармаларда халық тұрмысының шындығын суреттеуі, халықтың қуанышына да, қайғысына да көңілмен ортақтасуы» [2] – деген еді.

Екіншіден, айтыс өнерінің тілдік ерекшелігі, яғни адамзаттың рухани болмысының, ойлауының бейнелеуіне әрине, қазақ халқының философиялық даналығын, ой-танымын тіл байлығы арқылы жүзеге асуы айқындалады.

Үшіншіден, айтыс жырларының деректілігі, қазақ халқының тарихи тұрпатын, саяси-экономикалық және әлеуметтік-мәдени тұрғыдан танымдық мол түсінік бере алады.

Төртіншіден, айтыс өнері халықтың қоғамдық өмірінде аса маңызды орын ала отырып, әлеуметтік келелі мәселелерді қоя білуімен ерекшеленеді.

Бесіншіден, XIX ғасырдағы айтыс жырларының рулық-тайпалық ерекшелігі тұңғыш рет ұлт тұтастығы тұрғысында қарастырылып, айтыс өнерінің тарихи құндылығы айқындалады;

Алтыншыдан, ұлттық сананы, ұлттық болмысты қалыптастыру, яғни атамекенге деген құрмет, туған жер мен елге деген сүйіспеншілік, адами қасиеттер халықтың дәстүрлі үрдісімен сабақтасып жатуымен пайымдалады.

Сонымен қазақ елінің тәуелсіздік алған жылдарында айтыс өнері өзінің маңыздылығын жоғалтпады. Ғасырлар бойы төл өнеріміз тәлім мен тәрбие, жауапкершілік пен руханилық, ар-намыс пен адалдық, бітім мен келісім сияқты келелі мәселелерді пайымдап келді. Айтыс өнеріндегі тазалық пен шындық қазақ халқының философиялық дүниетанымының көкжиегінің қаншалықты кең екендігін, рухани әлемінің жоғарылығын айқындап берді.

Айтыс өнерінің қалыптасып, өркендеген дәуірі, кеңінен қанат жайған кезеңі XIX-XX ғасырларды қамтиды. Бұл кезеңдерде ақындар айтысында өнер салыстыру, сөз сынасумен бірге әр ақын өз руын дәріптей жырлаушылық қоса орын алғанын көреміз. Бұл ерекшелік әсіресе XIX ғасырда кеңінен таралған. Осы дәуірде өмір сүрген атақты ақындар: Шөже, Балта, Орынбай, Кемпірбай, Тезекбай, Сүйінбай, Түбек, Омарқұл, Тәбия, Мұрат, Сүгір, Жаскілең, Бала Омар, Біржан, Сара, т.б. түрлі тақырыпта шығарған қысқа өлеңдерімен қатар, айтысқа түсіп, сан алуан сөз тартыстарын бастарынан кешірген және тарихта көпшілігінің аттары осы айтыс арқылы сақталған.

Қоғамдағы болып жатқан әлеуметтік-саяси өзгерістерге қарай, заманның аяқ алысына байланысты айтыс өнерінің де жал-

пы ауқымы мен бағыты өзгерістерге ұшырап отырды. Мәселен, Кеңес заманының шындығы және сол біп уақыттың тыныстіршілігі айтыс ақындарының өлеңдерінде барынша бедерленді, көрсетілді. Кеңес өкіметінің алғашқы жылдарындағы айтыстарда тап күресі, ел жуандарын кәмпескелеу, ауылды советтендіру, сауат ашу, қалың мал мен әменгерлікті жою, зауыт пен фабриканы жырға айналдыру, қысқасы, айтыстың мәні мен сәнін, айшығы мен өрнегін сұрықсыздандыратын сұрғылт көріністерді көтермелеп көрсету белең алды.

Кеңес заманындағы айтыс ақындары, негізінен, құт-береке тасытқан еңбек екіпінділері – стахановшыларды, егіншілерді, қойшыларды, сауыншыларды, жылқышыларды, сиыршыларды, комбайншыларды, кеншілерді ықыластана, ынтықтыра жырлады [3].

Айтыс ақындары Ұлы Отан соғысының сұрапыл жылдарында елінің еңбеккерлігі мен ересен ерлігін, яғни тыл өмірін терең жырлады. Халық шаруашылығы мен өндіріс орындарының ішкі өмірін сын көзімен тексеріп, зерттеп, кеңес адамдарының жанқиярлық еңбегін, онымен қатар ел арасында кездесіп отырған өрескел қылықтарды да ащы тілмен түйреп, масылдықтың, жалқаулықтың, кеселді жағдайлардың түп-тамырына балта шабуға тырысты. Іріген-шіріген құбылыстарды жоюға өлең сөздің уытын жұмсап көмектесті [4].

Сексенінші жылдардың соңына таман айтыс өнері жаңа сатыға көтеріле бастады. Қайта құру кезеңі, кеңестік қоғамдағы жалпы демократиялық принциптердің көрініс алуы айтыстың негізгі тынысының ашылуына себепші болды. Сол жылдары қоғамдағы сірескен «мұздың» беті сөгіліп, саяси сең жүре бастаған кез болатын. Бұл айтыс өнерінің ерекше қанаттанып, кемеліне келе бастаған шағы еді. Тәуелсіздік алғаннан кейінгі жылдары айтыс өнері өзінің бабы мен бағы келіскен таланттарын өнер сахнасына шығара бастады. Саясатта орын алған өзгерістер халықтың өміріне де үлкен жаңалықтар енгізе бастады. Жетпіс жылдан астам уақыт халықты жаншып келген

қызыл империя құлаған соң оның орнында жаңа жас мемлекеттер пайда болды. Сан ғасырлар бойы бабаларымыз аңсаған тәуелсіздікті алу рухани әлемімізді дүр сілкінтті. Сапасы жоғарылап, көркемдігі арта түскен ақындық дәстүр биігіне көтеріліп, жаңа заман жырын, егеменді елдің көкейіндегісін дөп тауып, толғай бастады. Егемендік алған жылдардың басында айтыс сахнасында жарқыраған жаңа есімдер молынан көріне бастады. Білімі мен мәдениеті, ойы мен бойы, сахналық сымбаты келіскен ақындар айтыс аренасында жырдан шашу шашып, сөздің балын ағызды. Айтыс өнері мектебінің жаңаша тұрғыда, өзгеше болмыста қалыптасуына өз үлестерін қосып жүрген өнерпаздар лек-легімен айтыс ауылынан бой көрсетті [5].

Қазақстан халқы Ассамблеясының «Ел бірлігі – жаңарған Қазақстанның тірегі» атты XXXI сессиясында Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев: «Қазір Жаңа Қазақстанның не екенін түсіндіру ерекше маңызды. Әр азаматтың бұған қатысты өз пайымы бар екені түсінікті. Мен бұған дейін айтқанымдай, Жаңа Қазақстан дегеніміз бұл – Әділетті Қазақстан. Оны құруға әрқайсымыз өз үлесімізді қосуымыз керек. Жаңа Қазақстан нақты көрсеткіштері бар жол картасы емес. Бұл мемлекет пен қоғамды дамыту жүйесін түбегейлі жаңғырту деген сөз. Бұл мемлекет пен қоғамды дамыту жүйесін түбегейлі жаңғырту деген сөз деп мен тағы да айтқым келеді» [6] дей отырып, әділеттілікке баса назар аударып, қоғамдық сананы жаңғырту, ел әлеуетін дамыту мен нығайтуды меңзеген болатын. Халқымыздың әлеуметтік келелі мәселелері айтыс саласында тек бүгінгі күнде емес, сонау жүздеген жылдар бұрын тұжырымдалып, насихатталып келе жатқан түбірлі түйіндер еді. Әрине Жаңа Қазақстан идеясы аясындағы қоғамның маңызды да күрделі әлеуметтік түйткелдері бүгінгі айтыс өнерінде де айтылып, ұлттық болмысымыздың құндылықтарымен сабақтаса отырып жалғасын табуда. Өнер арқылы ұлттың ұлылығы, ұлағаттылығы, естілігі мен әдептілігі, тарихы мен танымы танылды. Өз кезегінде бұл айтыс өнерінің мызғымас бекемдігін, негізінің беріктігін көрсетеді. Бүгінгі

Қазақстан қоғамында ұлттық сананы жаңғыртуда, ұлттық болмысымызды қалыптастыруда, ұрпағымыз бен ұлтымызды рухани адамгершілік тұрғысынан тәрбиелеуде айтыс өнерінің өзектілігі айқындалып отыр. Қоғамның түрленуі, заманның өзгерісіне қарай біраз сындарлы кезендерден, өзгерістерден өтіп үлгерген айтыс өнері бүгінгі күні жаңаша екпінмен, өзгеше леппен дамуда. Өйткені, қазақ болмысы, қазақ тілі бар кезде қазақ өнері ешқашан өшпейді, өлмейді. Себебі, тіл – бұл халық үнімен біртұтас, астасып жатыр. Халық үні – жұдырықтай біріккенде, ұйып ұйымдасқанда естіледі. Халықтың ісіне сенім болғанда, оның болашағына үміт барда даму алға басады, өсу өркендейді. Демек, айтыс өнері қазіргі таңда елімізде үлкен әлеуметтік-саяси, экономикалық өзгерістер орын алып жатқан кезде, өз бағытынан танбады, керісінше, қоғамдағы маңызы мен мәнін, салмақтылығы мен сабырын сақтай отырып, еліміздің рухани әлеуетін дамытуға, ұлттық болмысымызды жандандырып, ұлттық идея мен идеологияның, ұлттық бірегейлігіміздің сақталып өркендеуіне өз үлесін қосуда.

Әдебиеттер

1. Қазақ халқының философиялық мұрасы. – Астана, 2006. – 398 б.
2. Айтыс. – Алматы: Жазушы, 1988. – 1 т. – 288 б.
3. Қазақ өнерінің антологиясы. 25 томдық. Құраст. М. Жолдасбеков, С. Негимов. – Астана, «Күлтегін» баспасы. Айтыс Т. III – 2014. – 400 б.
4. Сонда
5. Қазақ өнерінің антологиясы. 25 томдық. Құраст. М. Жолдасбеков, С. Негимов. – Астана, «Күлтегін» баспасы. Айтыс Т. V – 2014. – 400 б.
6. https://www.inform.kz/kz/zhana-kazakstan-degen-memleket-pen-kogamdy-tubegeyli-zhangyrtu-degen-soz-prezident_a3928311

ТІЛ МЕН ДҮНИЕТАНЫМ БІРЛІГІНІҢ ЛИНГВОМӘДЕНИ АСТАРЫ

АБДРАХМАНОВА Жұмазия

*Х. Досмұхамедов атындағы Атырау
университетінің кафедра меңгерушісі,
филология ғылымдарының кандидаты*

Тіл мен ойлаудың бірлігінің арнасында қарастырылатын өзекті мәселелердің бірі – тіл мен оның дүниетанымдық қызметі. Қоғамның қай сатысында болсын тіл мен ой бірлігінің егіз дамып, өзара байланысып, ұлттық болмысты айқындап, тілде көрініс табуы заңды құбылыс. Кез келген халықтың этномәдени тұрмысын ұлттық тілдің жетегінде, әлеуметтік мәдениеттің ауқымында, дүниетанымын қоғамдық ғылымдар аясында сөз ету мәселесі тіл білімінде этнолингвистика ғылымында қарастырылғанымен, осы құбылыстың қоғамдағы әлеуметтік-мәдени өрісі – лингвомәдениеттанудың еншісіне тиіп отыр. Аталған екі ғылым сағасы бір арнаға тоғысып, тіл мен мәдениеттің шекарасында халық тілі мен ұлт мәдениеті, ұлт менталитеті арасындағы қызметінің сабақтастығы анықталады. Бұл тілдің адамға, оның жан дүниесіне көркем тіл арқылы ерекше әсер ететін эстетикалық қызметімен астасады. Осымен байланысты жеке ұлт тілі ретінде қазақ тілінің дүниетанымдық қызметінің қазақ тілінің негізінде қарастырылуының маңызы, оның ұлт мүддесі үшін қызметі, керісінше, ұлт дүниетанымындағы қасиеттердің, арнайы ұғымдардың ана тіліміздегі көрініс табуы да өз дәлелдері мен соның негізінде кейбір ерекшеліктерін, тілдік айналымдағы орнын көрсетіп беруді, осы сияқты сұрақтар ауқымын жан-жақты аша түсуді қажет етіп отырғандығы ақиқат. Мұндай дүниетанымдық сипатта қолданылатын тіліміздің тарихи даму барысында қалыптасқан лексикалық, лексика-фразеологиялық тіл бірліктері. Бұл жағынан алғанда ұлт дүниетанымына қатысты тіл-дік уәждердің ұлт тілінің

бойынан молынан табылатындығы барысында дәлелдеу, қай-қай болмасын ұлттардың тілінің негізінде сол ұлт дүниетанымына, әдет-ғұрпы мен салт-дәстүріне қатысты лексикалық қолданыстардың, фразеологиялық бірліктердің қалыптасатыны туралы белгілі тұжырымға сүйендік. Тіл ғылымының ХХ ғасырдағы зерттеулері оны жаңа сапалы белестерге көтерді. Бұл жетістіктер жалпы гуманитарлық ғылымдарға тән үрдістермен тығыз байланысты болды. Гуманитарлық ғылымдардың дамуы өзара тығыз байланысты және қарама-қарсы екі процесске алып келгені белгілі. Бірі – жеке ғылымдардың өз ішінде жеке, тар тарамдарға бөлінуі, яғни ғылымның тереңдеп дамуы, екіншісі ғылымдар аралық «будан» салалардың (дисциплина аралық) бағыттардың пайда болуы. Біріншісін жеке ғылымның тереңдеуі ретінде – тік (вертикальдық), ал екіншісін, көлденеңнен, аясы кеңеюі (горизантальдық) даму ретінде бағалауға болады. Кез-келген ғылымда ХХ ғасырға тән болған осы құбылысты өз дамуы барысында лингвистика ғылымы да айналып өте алмады. Соның ішінде ол философиялық ғылымдармен, әсіресе, мәдениеттанумен тығыз байланысты ғылымның саласы екенін жан-жақты дәлелдеді. Белгілі ғалым Ж.А. Манкееваның пікірінше: «ұлт-тіл-мәдениет контексіне байланысты сол тілде сөйлеушінің ішкі әлеміне ерекше көңіл бөлу тіл білімінің басқа да (философия, тарих, психология, логика, әдебиеттану, этнография, мәдениеттану т.б.) ғылымдармен тоғысуына әкелді. Осының нәтижесінде қазіргі тілі білімінде лингвистикалық зерттеулердің интеграциялық сипаты қалыптасуда [1].

Қазақ жазушыларының тіліндегі ұлттық дүниетанымға ие нақыштарды лингвомәдениеттану мен этнолингвистика астарында талдау жасар болсақ та осының көптеген дәлелін көреміз. Себебі, ұлттық жазушылардың шығармаларында архетиптер, мәдени семалар, мәдени фон, мәдени концептілер, мифологема, лингвомәдени парадигмалар, прецедентті атаулар, лингвокультуремалар, ментальдылық көріністері молынан қолданылған.

Дүниетанымның философиялық ұғым екені белгілі. «Дүниетаным – ақиқатты рухани қажетті игеру жүйесі, оның ішінде тұтастай алғанда адамдардың білімі мен нанымы, ар-ұждан, мұраттары мен әлеуметтік құлықтың реттеушісі, саяси бағыт-бағдар, қоршаған ортаға психологиялық және эстетикалық көзқарас. Дүниені танып, білу нәтижелері «дүниетаным» ұғымында бейнеленеді, бұл жеке адам үшін өзінің қоғамдағы орны жайлы ұғымдардың жиынтығы, сана-сезім қалпы, дүниені бір тұтас ретінде түсіну нәтижесі» [2, 43].

Дүниетаным – өте күрделі қайшылықты және ежелгі құбылыс. Белгілі қазақ философы І. Ерғали оны былайша анықтайды: «Дүниетаным дегеніміз – адамның дүниеге (әлемге) деген рухани қатынастарының негізі болатын және солардың бәрін жалпылама түрде қамтитын, адам мен әлемнің сан алуан ара қатынасын білдіретін ұғым» [3, 181].

Адаммен бірге адамзат мәдениеті қалай пайда болса, дүниетаным да солай пайда болады. Яғни, дүниетаным – саналы адам баласы бар жерде міндетті түрде пайда болатын идеалдық жүйе. Сондықтан дүниетаным пайда болу үшін сана-сезім иесі, белгілі бір іс-әрекет арқылы басқалармен, айналамен қатынаста болатын адам мен оның санасынан тыс өмір сүруші дүние болуы шарт. Философия тілімен айтсақ, «субъект-объект, субъект-субъект қарым-қатынасы жүйеленеді. Субъекті дегеніміз – белсенді іс қимыл жасайтын және танып білуге қабілетті, санасы мен еркі бар индивид немесе әлеуметтік тап. Ал объект – субъектінің танымдық және өзге қызметіне бағытталған нәрсе» [4, 402].

Дүниетанымның сан қырлылығы, әрбір нұсқасының қайталанбастығы осы субъектілікпен байланысты. Осыны күрделі, толығырақ талдау үшін әуелі «дүние» ұғымын таратып анықтау керек сияқты. «Дүние» деген – кең көлемді, көп мағыналы, сондықтан да философияның ең басты категориясының бірі. Егер философия оның жалпы негізін, мәнін ашса, әрбір жеке ғылым, өнер бағыттары оның әр қырын зерттеп, саралайды.

Егер дүниені жүйелеп қарар болсақ: дүние – әлем, ғарыш; дүние – табиғат және оның құбылыстары (тірі табиғат, өлі табиғат); дүние – қоғамдық орта, дүние – адамдар әлемі, дүние – идеалдық құбылыстар: мораль, эстетика, дін т.б. Жалпы «дүние» ұғымы қазақ мәдениетінің тұрақты концептісі болып табылады. Оны «Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде» берілген дүние сөзіне байланысты анықтамадан-ақ байқауға болады. *Дүние – ар.зат. 1. Өмір, тіршілік; 2. Зат, мүлік, жиһаз, нәрсе; 3. Әлем, жер жүзі, жиһан; 4. Табиғат, жаратылыс; 5. Табиғат пен қоғамдағы белгілі бір ортада өмір сүретіндердің тобы, жиынтығы; 6. Ауыспалы мағынасында. Өттең (шіркін) дүние, аумалы-төкпелі дүние, дүние бок, дүниеге келді, дүниеден кетті, жалған дүние, екі дүние, ен дүние, ішкі дүние» [5].*

Философ-ғалым Г. Нұрышева өзінің зерттеуінде қазақ қара өлеңіндегі «дүние» категориясын «дүние жалған», «сұм дүние», «өттің дүние» бөлшектері арқылы жүйелейді [6, 11].

Ал белгілі қазақ жазушысы Ә. Кекілбаев шығармашылығынан «дүдамал дүние», «күдік-күмән дүние», «күмілжіген дүние», «дүние әлі дүрбелең», «қырық құбылған дүние» сияқты «дүние» туралы толғаныстарды, дүниені қабылдаудың, ұғынудың сан қилы тарихи, адами ситуациядағы көріністері бейнеленген концептілік жүйені байқаймыз. Осы ситуациядағы адамдардың көңіл-күйі, яғни психологиялық жағдайы, сенімдері мен күйініштері, қуаныштары жан-жақты көрсетілген. Дүниенің адами-мәдениленген бөлшегі ретінде социумдағы адам өмірі, қоғамның тарихи дамуындағы өзгерістерді, құбылыстарды суреттеуде Ә. Кекілбаевтың жазушылық шеберлігі, тілдік құрал арқылы молынан жіктеліп көрінетін тұстары оның шығармашылығындағы дүниетанымдық лексиканың топтарын құрайды.

Жалпы концепт деген заттың (белгінің) мәндік мағынасы, яғни ұғымның мазмұны десек, концептінің мәдениетте атқаратын ролі зор. Ол туралы тілші В.А. Маслова өз еңбегінде: «Мәдениет концептілері ұжымдық тілдік санада маңызды

орынға ие, сондықтан оларды зерттеу аса көкейкесті проблема болып табылады» – деген [7,51]. Тілдік деректерді концептілік жүйеде қарастыру қазақ тіл білімінде де қалыптасуда. Ұлттық дүниетанымдағы концепт қашан да ұлттық менталитетпен, ұлттық мәндегі сөз бірліктерімен, символдармен, метафоралармен тығыз байланысты. Қазақ мәдениетінде «дүние» концептісінің фразеологиялық жолмен әр түрлі берілетінін жоғарда келтірілген мысалдардан көріп отырмыз.

Ә.Кекілбаев шығармаларында «дүние» ұғымын кең көлемді аспектіде пайдаланған. Соның ішінде жеке адамның субъектілік ішкі көңіл-күйін объектілікке айналдыратын тұстары да аз емес. Жазушының «Аңыздың ақыры» шығармасында «опасыз дүние», «жарық жалған», «жалған дүние» [7, 76] сияқты тіркестер бір жағынан жалпы ұлттық қабылдаудың тілдік формалары болса, екіншіден, бұл жерде олар нақты контекске ие. Мысал келтірсек, *«Опасыздық – сенімсіздік, сатқындық, яғни бұл дүниеге нық сенімді болуға болмайды, сақтық керек. Әйтпесе, «опасыз дүниенің» тағы бір пұшапынан өзіңнен гөрі мықтырақ басқа біреудің сыпаң етіп шыға келуі оңай»* [8, 10]. Осы сөйлемде өзі опасыздықты көп жасаған күдікшіл Әміршінің барлық адамдарға көзқарасы, мүмкін өзінің де соның бір бөлшегі екенін мойындауы болар.

«Жарық жалған» – қарама-қарсы мағынадағы тіркес. Ұлттық дүниетанымда жарық тек қараңғылықтың антонимі емес, абстрак-тылық, философиялық мағынаға ие сөз. Бұл жерде жалған – тек шындықтың қарама-қарсы мәні емес, өткінші, тұрақсыз дүниенің сипаты. Демек, «жарық жалған» – өткінші дүние.

Ал, «Автомобиль» хикаясында махаббаттан жолы болмаған жігіт дүниені кінәлап: «көлгір дүние» – дейді. Өзінің сол сәттегі көңіл-күйін түсінбеген немқұрай адамдар *«...Елемесі бар, Өтемағанбеті бар, Оразымбеті бар – көлгір дүниені енді қайтып көргісі келмейді»* [8, 368 б.]

Бұл қоршаған әлемді антропоморфизмдеу арқылы қабылдау болып табылады. «Антропоморфизм – адамға тән қасиеттер

мен ерекшеліктерді табиғаттың сыртқы күштеріне телу» [41,34] болса, осы сөйлемдегі «көлгірсу» – жасанды іс-әрекетті білдіретін таза адами құбылыс. Кейіпкер өзінің екі-үш адамға деген ренішін (тіпті олар тікелей кінәлі болмаса да) бүкіл әлемге деген ренішке айналдырады, одан безгісі келеді. Сондықтан «... мынау бейшара дәрменсіз дүниені сол талтаңбайлар-ақ табанына салып таптай берсін», – деп шешеді [7,369]. Бұл бейсаналық, ашу, реніш сезімі – дүниені ақылға салып түсіну емес, күйініш арқылы эмоциялық қабылдау.

Біріншіден, осы сияқты психолингвистикалық иірімдер этно-мәдени контексте іске асырылады. Екіншіден, Ә. Кекілбаевқа тән ұлттық дүниетанымның ерекшеліктері көрініп тұр.

Ә. Кекілбаев – Шығыс халқына, соның ішінде, қазақ халқына тән адам мен сыртқы дүние болмысының тұтастығын зерделеген жазушы. Сондықтан оның кейіпкерлері сыртқы дүниені анимизм тұрғысынан жандандырады, адамдық кейіп береді. Ал анимизм де (анима-жан, яғни дүниені жандандыру), антропоморфизм де мифологиялық көзқарастың элементтері болып табылады.

Дүниетаным осы аталған құбылыстармен, соларды қабылдайтын, солар туралы ой толғанатын, наным-сенім қалыптастыратын, сол наным – сеніміне сай іс-әрекет істейтін адамның арасында пайда болады. Дүниетаным, әрине, жеке адамның өмір сүруімен байланысты, бірақ дүниетаным тек жеке адаммен байланысты болса, сол адамның өмірімен бірге жойылар еді. Сондықтан дүниетанымды кеңірек тұрғыда қарау керек. Ол үшін дүниетанымның өмір сүру деңгейі бар екендігін есте ұстау – ғылыми-әдістемелік дұрыс жол.

Дүниетанымның жинақы бой көрсетер жері – ұлттық дүниетаным. «Адамның дүниемен байланысы, оны тануы – белгілі ұлттық жағдайда қалыптасатындықтан, дүниетанымның ұлттық белгілері болады. Ол белгілері мен көріністері осы халықтың менталитетіне (немесе діліне) тәуелді. Бұл – халықтың бейне-

лер дүниесі, символдары (рәміздері) мен салт-жоралары, сезіну, ұғыну ерекшеліктері» [3, 181].

Сондықтан жалпы адамзатқа тән дүниетанымның ұлттық ерекшелігін анықтау, құрылымын зерделеу – жалпы адамзаттық дүниетаным мозайкасына қосқан үлес. Ұлттық дүниетаным – қайталанбайтын құбылыс. Ол сол ұлттың бүкіл бітім-болмысымен, қоршаған ортасымен, менталитетімен, шаруашылық жүйесімен, тіпті, табиғат құбылыстарымен тығыз байланысты. Әрине, ұлттық дүниетаным – тарихи өзгеріп отыратын жүйе. Егер ұлт айналасындағы басқа мәдениеттерден, елдерден, мүлдем оқшауланып кетпесе, ол әр уақытта сыртқы ықпалға беріліп отырады. Алысқа бармай-ақ қазақ халқының дүниетанымының тарихында Тәңірлік, Шамандық, Аруаққа табыну, Ислам діні, коммунизм идеологиясы бой ұрумен қатар қазіргі кезде сырттан келген неше түрлі мәдени ағымдардың, діни ағымдардың ықпалына қалу қаупінде қалып отырғанын айтсақ та жеткілікті.

Бұл жөнінде белгілі Қазақстан мәдениеттану саласының ғалымдары былай дейді: «Тіл – тек коммуникативтік құрал емес, сонымен бірге адам болмысының, оның мәдениетінің көрінісі, өйткені мәдениет таңба, белгіден тысқары, яғни тілден тысқары өмір сүре алмайды. Адамды түгелдей дерлік таңбалық әлем қоршаған, өйткені адам болмысының өзі таңбалық, тілдік болмыс. Адам бір мезгілде таңбаны тудырушы да, оны талдаушы да... . Тіл – тек денотативті (белгілі, сигналды) коммуникация құралы ғана емес, сонымен бірге коннатативті (белгілі әлеуметтік – мәдени, идеологиялық мәні бар) құрал. Тілде әр халықтың тарихы, оның өмірі, тіршілігі, шаруашылығы мен мәдениеті жатыр» [8, 47].

Ұлт пен тілдің байланысына ерекше мән беріп зерттеген ғалым Ж. Манкеева: «ұлттың рухани дүниесі, сонымен сабақтас қалыптасқан материалдық өндіріс пен тұрмыс күйі – әркімнің жеке басының жағдайына байланысты, тұрмыстық, дүниетанымдық жағдайына байланысты қалыптасқан

жалпыхалықтық құбылыс. Оның негізгі бір сипаты – оның тұрақтылығы. Ол оңайлықпен өзгере салмайды, тіл арқылы ол ұрпақтан-ұрпаққа беріледі. Сол арқылы ұлт өмірінің желісі үзілмей, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіледі. Сол себепті әр түрлі ұрпақ болғанымен, бірін-бірі түсініп, бір ұлтқа жатады», – дейді [1, 5].

Дүниетанымның күрделі құбылыс екендігі жоғарыда айтылып өтті. Қазіргі философия дүниетанымның тарихи түрлерін және сол тарихи түрлердің элементтерін төмендегіше анықтайтынын көруге болады.. Адамзаттың даму тарихында барлық ұлтқа, ұлысқа, мәдениеттерге тән мифологиялық, діни, философиялық және ғылыми сияқты дүниетанымның тарихи типтері көрсетіледі. Сонымен қатар эстетикалық, этикалық, саяси, құқықтық, экономикалық, экологиялық, дүниеге деген көзқарастар әр кезеңде мифологиялық эстетика, діни эстетика, этика немесе саяси мифология сияқты әр дүниетанымға сай келуі мүмкін. Дәстүрлі қазақ мәдениетінде мифологиялық, наным-сенімдік дүниетаным басым жатса, ғылыми дүниетаным мүлде жоқ. Ал адамдардың бір-біріне көзқарасында, қоғамдық қатынаста саясаттың, соған байланысты сөздердің деңгейі төмен болса, мораль – этикаға байланысты ұғымдар да, ережелер де, өлең, мақал-мәтелдер де көптеп кездеседі. Қазіргі кезде қазақ ортасында, тілінде, өкінішке орай, этика, адамгершілікке байланысты сөздер қолданыста азайып (мысалы, ар – намыс, ұят, қайырым, рахым) олардың орнын саяси (оппозиция, сайлау), бизнес (сауда, доллар, кәсіпорын және т.б.) лексикондар жаулауда.

Мысалға айтар болсақ, кезінде қазақтың адамгершілік-этикалық кредосы болған «малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы» формуласы бар. Яғни, «құндылықтық тұрғыдан адамға не қымбат? « дегенге қазақ былайша баға берген:

1-орын – ар (намыс, ұят, адамгершілік, қысылу – яғни, мораль «өлімнен ұят күшті»);

2 -орын – жан (өмір, тірлік);

3 -орын – мал (дүние, байлық, ақша, мүлік);
қазір керісінше:

1 -орын – мал;

2 -орын – жан;

3 -орын – ар.

Ар мен малдың орнының құндылықтар жүйесіндегі осы карама-қарсы позицияда орын ауыстыруы нарық экономикасымен бірге келген, баюды, ақшаны көп табуды, жеке адамның қоғамдық орнын, жағдайын көрсетер бірден-бір фактор деп санайтын Батыстық дүниетанымның элементі еді. Ал бұрын дәстүрлі «қазақ қоғамы үшін шаруашылық-экономикалық көрсеткіштерден гөрі, адамдар арасындағы қатынастардың, нақты құндылықтар мен рухани үйлесімділіктің маңызы зор болды. Қоғамдағы адамдар арасындағы қатынастар экономикалық қатынастардан жоғары тұрды» [10, 38].

Кейін осы адамгершілік қасиеттердің дәстүрлі үлкен мен кіші, хан мен қара, шеше мен қыз, әке мен ұл т.б. қатынастардың бұзыла бастағаны белгілі «зар заман» ақындары өлеңдерінің негізгі желісіне айналды. Мұрат Мөңкеұлы, Дулат Бабатайұлы, Шортанбай Қанайұлы ақындардың заманды болжап жазған өлеңдерінен осыған көп мысалдар табылады.

Тілмен ойлау сабақтастығына байланысты осы қағидаға орай тілді дүниетанымның шеңберінде қарастырып, дүниетанымның халықтың салт-санасының үлесіндегі дүниелерді, тілді тани отырып зерттеу, анықтау мәселесі тіл білімінде қазіргі таңда маңызды бағыттардың бірі болып отыр. Яғни, тілтаным арқылы дүниетанымдық зерттеулерді жүзеге асыру бағыты жаңа сапада қайтадан қолға алына бастады. Бұл салада тек дүниетанымдық зерттеулер ғана жүзеге асып қоймай, сол тілде сөйлеуші халықтың тарихы мен саясатының, көзқарастары мен пәлсапалық пайымдауларының, психологиясы мен педагогика саласындағы ерекшеліктерінің т.б. ғылым салаларына қатысты ойлары мен түсініктерінің жиынтығын берудегі тілдің көркем мәтіндегі қызме-ті айқын көріне түспек. Нақтырақ айтқанда, тілдің ұлт

тілі ретінде қызмет ету мүмкіндіктері, тілдік ерекшеліктері де жан-жақты танылмақ. Басқаша айтқанда, ұлт тілінің табиғаты «ұлт пен тілдің біртұтастығы» шеңберінде кешенді түрде қарастырылып, тіл таныла түседі. Тілдің бұл қызметі белгілі ғалымдардың еңбектерінде тілдің қарым-қатынас құралы ретіндегі және экспрессивті-эмоционалдық мағына берудегі ең негізгі қызметтеріне қоса кумулятивтік қызметі де аталады. Тілдің бұл қызметі ұлттың тарихында салт-дәстүр, әдет-ғұрып т.б. ұлттың тіршілігіне сай қалыптасқан сан-салалы ұғымдарды, рухани мұраларды тіл арқылы ұрпақтан-ұрпаққа беріп отыратын қызметі болып табылады.

Әдебиеттер

1. Манкеева Ж. Мәдениет лексикасының ұлттық сипаты. – Алматы: Ғылым, 1997. – 272 б.
2. Орынбеков М. Ежелгі қазақ дүниетанымы. – Алматы: Ғылым, 1995. – 168 б.
3. Ерғали И.Е. Философия как духовная деятельность. – Астана, 2003. – 283 с
4. Философиялық сөздік. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1996. – 525 б.
5. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы: Ғылым, 1978. – 735 б.
6. Нұрышева Г. Адам өмірі мәні мәселесінің қазақ философиясындағы көрінісі. – Алматы: Домино, 2002. – 285 б.
7. Маслова В.А. Лингвокультурология. М.: Академия, 2001. – 208 с.
8. Кекілбаев Ә. Он екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы. «Өлке», 1999.
9. Т. Ғабитов, А. Мүтәліпов, А. Құлсариева. Мәдениеттану. – Алматы: «Паритет», 2002. – 408 б.
10. Абай дүниетанымы мен философиясы. – Алматы: «Ғылым», 1995. – 184 б.

**ФИЛОСОФСКАЯ СУЩНОСТЬ
МУЗЫКАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКОГО
ТВОРЧЕСТВА ЖЫРАУ И АКЫНОВ XIX В.:
АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ**

САТЫБАЛДИЕВА Джамиле Скандарбекқызы
Научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК

Мировоззренческое и философское осмысление действительности на территории Евразийского степного пояса было издревле реализовано в самых разных формах и видах – в петроглифах, религии, мифах и легендах, памятниках древнетюркской письменности, героическом эпосе, поэзии, музыке, средневековых научных трактатах, словарях и поэмах Аль-Фараби, Аль-Хорезми, Махмуда Кашгари, Юсуфа Баласагуни и других выдающихся тюркских мыслителей.

В этом ряду особое место занимает творчество жырау и акынов, которое пронизано философским осмыслением человеческого бытия в его многообразных связях с вселенной, природой, обществом. Философскую поэзию жырау и акынов отличает осмысление вопросов жизни и смерти, религии и духовности, нравственности. В ней ярко проявилась и уникальная система ценностей, свойственная казахам и другим кочевым народам Евразии. Произведения жырау и акынов – стихи, терме, толгау, поэмы, также как и их публичные выступления – всегда становились вершиной философского осмысления вопросов бытия, истории и действительности. Назидания, размышления и призывы казахских акынов XIX в. Жанака Камбарулы, Махамбета Утемисулы, Суюнбай Аронулы, Шернияза Жарылгасулы, Биржана Кожагулулы, Жаяу Муса Байжанулы, Акан Серэ Корамсаулы, Джамбул Джабайлы, Газиза Файзоллаулы, Кенен Азербайулы – этих поистине общенациональных духовных лидеров эхом разносились по всей казахской степи, пробуждая все слои

населения на осмысление кризисных явлений в общественном устройстве, экономике, политико-идеологических отношениях, все большую утерю этнокодифицирующих составляющих казахской культуры. Именно поэтому само творчество и пассионарная деятельность выдающихся казахских акынов приобрело особо значимую этнокультурную и политическую ценность.

XIX в. вобрал в себе традиции многообразия форм степного философствования, раскрывающегося в поэтизированном восприятии мира, человека и общества. В нем также сохранилась и развивалась сложившаяся на протяжении тысячелетий система традиционных ценностей. В этот исторический период казахское общество, обретя устоявшиеся в кочевой культуре смыслы и значения, определившие сущность его бытия, подверглось существенной трансформации, изменяясь под воздействием политических, социальных и экономических процессов, связанных с усилением колониальной политики России, ростом антиколониальных протестов и восстаний.

XIX в. – это время, когда встреча с иными культурными мирами – русской, а через нее и европейской, привела к изменению ценностных ориентиров казахского этноса, смены мировоззренческой парадигмы. Эти перемены кардинальным образом коснулись всей системы ценностей, поскольку новые социально-экономические приоритеты обозначили и новые культурные ценности и правила городской культуры европейского типа, что привело к образованию своеобразного синтеза и взаимодействию с уже существующими традиционными ценностями, которые в большей мере определялись кочевой культурой.

А потому исторически на протяжении веков в системе ценностей казахов кочевой образ жизни имеет особое значение, поскольку именно окружающая экосистема выработала основные нормы взаимодействия Человека и Вселенной, Человека и Природы, Человека и Общества. Обусловленный средой обитания – степной территорией расселения, образ жизни казахов, представляя собой преимущественно кочевой тип, самым непо-

средственным образом сказался на особенностях государственности, права, материальной и духовной культуры, менталитете и, конечно же, системе ценностей.

При этом, если говорить об иерархии ценностей, то совершенно очевидно, что именно кочевье, как Сущее-Бытие, представляло для казахов наивысшую ценность. Об этом на протяжении многих веков с наибольшей полнотой свидетельствовало творчество жырау, где в художественной форме воссоздается философское осмысление мира номадов, в его космической устремленности, где человек соизмерен Вселенной и Природе. По утверждению А.Кодара, жырау – «кочевники эпохи тюркского апокалипсиса, у самой бездны на краю продолжающие утверждать идею вечного эля и верность Вечному Небу, которое отвернулось от них. ... Однако казахские жырау, несмотря ни на что, создали своей поэзией оригинальную Книгу Бытия Великой Степи, в которой слились воедино поэзия и риторика, история и родословная, мораль и право, культура и вероисповедание. Причем, сплелись так, что создали целую систему жизнедеятельности воина-кочевника, героя Вечного Эля» [1, с. 178].

В XIX в. кочевой образ жизни казахов, обуславливающий их быт, социально-экономические и социокультурные факторы общественного развития, столкнулся с разрушительной российской колониальной политикой, направленной на вытеснение коренного этноса из веками сложившейся ойкумены, что привело к обезземеливанию и уменьшению кочевых пространств и скота. В то же время номадизм в той или иной форме все еще оставался главным способом жизни и социального уклада казахской нации.

В это время продолжением поэзии жырау в новых исторических условиях стало творчество акынов, с его фундаментальной кочевнической ценностью, которое представляло собой Сущее-Бытие всей нации. В нем проявились и продолжали свое развитие все особенности кочевого мышления и мировоззре-

ния, с присущими им понятиями, образами и идеями, в числе которых – сакральные Небо и Земля, вечность и бессмертие, цикличное время и открытое пространство. А потому известный акын и батыр Махамбет Утемисов воспринимает утерю кочевья как крах и утерю всего, что составляет сущность и достоинство кочевника:

«Нас берега оберегали,
Но мы кочевье потеряли,
Бродяги мы и горемыки,
И имя наше – чернота!» [2, с . 245].

Осознание же безвозвратной утраты этой ценности – кочевья как Сущего-Бытия и его духовно-эмоциональной составляющей, привело к тому, что даже в творчестве салов и сере, традиционно создающих свои произведения в жанрах любовной лирики, все чаще возникают произведения, в которых воспеваются бескрайние степные просторы, гордые скакуны – как символы свободной кочевой жизни.

Казалось бы, изнурительные войны с джунгарами, массовый джунт, запомнившийся как “годы бедствия” или “Ақтабан шұбырынды”, были позади. Однако усиливающаяся российская колонизация казахской степи-ойкумены и осмысление потери независимости привели к тому, что выдающийся поэт Шортанбай Канайулы назвал этот период эпохой «Зар заман» («Эпохой скорби»). Так, в одноименном стихотворении мыслитель, критически отзываясь о российском подданстве, постулирует такие политические и идеологические ценности казахского народа, как свобода и независимость, единство всего казахского народа, целостность и нерушимость связи государства и народа, сохранение степных традиций и обычаев.

Эти идеологические ориентиры четко показывают рост национального самосознания казахов, приоритет общенациональных интересов в качестве наивысшей ценности. При этом борьба за свободу и независимость, развитие суверенного государства на основе общенационального единства предполагает

безусловную значимость сохранения этнокультурной идентичности в форме межпоколенной передачи выработанных веками ценностей и уникальных форм традиционной казахской культуры как основы и стержня всего нациостроительства в дальнейшем.

Осмысление этих ценностей, как ценностей утерянных, их постулирование наиболее ярко проявилось также в творчестве Дулат Бабатайұлы и Мурат Монкеұлы [3], современников Шортанбая Канайұлы и ярких представителей направления «Зар заман». В их философской поэзии свобода осмысливается как онтологическое основание и изначальный способ бытия в мире, что приводит к пониманию свободы как глубинной ценности человеческого бытия. Такое понимание феномена свободы удивительным образом перекликается с концепциями выдающихся европейских философов и мыслителей эпохи Просвещения и политических лидеров и идеологов Нового и Новейшего времени не только в Европе, но и в Латинской Америке, Ближнем Востоке и в целом стран и народов Азии, Африки и Америки, в политической истории которых национально-освободительное движение и ценности, которые провозглашались, - были идентичны. Ибо дух, суть и основа развития человека и общества неотделимы от феномена свободы; более того, именно свобода дает стимул к саморазвитию индивидуума, социума и государства.

Так, Дулат Бабатайұлы в стихотворениях «О, Сарыарқа, Сарыарқа», «Кенесбаю», «Барақу», «Өсиетнаме» прямо указывает, что общенациональный кризис и потеря свободы обусловлены распадом Казахского ханства, которые, в свою очередь, связаны с кризисом общественного развития и морально-духовными потерями в социуме. В совокупности эти кризисные явления вызваны потерями традиционных ценностей, без которых невозможно общенациональное единство и позитивные тенденции в переустройстве общественного развития и общественного сознания.

Схожие философско-политические взгляды пронизывают и творчество Мурата Монкеулы, который в стихотворениях «Қазтуған», «Үш қиян», «Әттең, бір қапы дүние-ай» призывает к национальному единению и возрождению морально-духовного кодекса кочевников-казахов в национально-освободительной борьбе против социально-политической и экономической экспансии царской России.

Именно в этом была особая эмоционально-духовная сила казахской традиционной культуры, разрушение или деформация ценностей которой приводила к невосполнимым потерям и кризису общественного сознания. В этом плане следует отметить, что философскую поэзию акынов эпохи «Зар заман» отличает конфликт мира кочевья и мира оседлости, когда скорбь по утерянным ценностям перерастает в неприятие и сопротивление чужому, чужим ценностям. Не случайно поэтому, актуализируются такие социально-политические ценности, как бірлік (единство) и ел (государство-народ), которые стали доминирующими и обрели понятийный дискурс не только в философской поэзии акынов, но и вошли в фольклорные пласты традиционной культуры. Так, об этом свидетельствует ряд поговорок, в том числе и эта: «Бірлігі жоқ ел тозар, бірлігі күшті ел озар» / «Разрушится страна разобщенная, устоит страна объединенная» [4, с. 6].

Ценность земли, как родового пространства, была для казаха-кочевника основным залогом выживания и благополучия, своей индивидуальной и коллективной укорененности в родную степную ойкумену и потому родная земля ценилась подчас выше всех других материальных и нематериальных благ. Так, В.В Радлов, описывая социально-политические взгляды казахов 60-х годов XIX века, пишет, что «племя или племенные подразделения рассматривают какую-то территорию как свою собственность и не терпят вторжения на нее соседей» [5, с. 158]. Во многом это было обусловлено антропогенным характером номадных ареалов как экосистемы, поскольку пастбища не

были ни «естественным травостоем», ни «диким пастбищем», и, являясь средством и предметом труда, были преобразованы деятельностью человека [6, с. 420].

Земля выступала основой кочевого уклада жизни, а потому обладание ей выступало крайне значимой ценностью, главным смыслом жизни. Утрата же пастбищ становилась прямой угрозой к существованию самой экзистенции кочевника и вела к голодной смерти, что приобрело особое значение с 1867-1868 гг., когда Российской империей в отношении казахов был проведен ряд реформ, направленных на усиление колонизации казахских земель и передачу самых благоприятных для ведения оседлых хозяйств территорий русским переселенцам и карательным казачьим войскам, в результате чего «величайшим велением царя вся казахская земля была объявлена государственной собственностью и предоставлялась казахскому народу во временное пользование» [7, с. 83].

Закономерно, что экспроприации казахских земель колониальными властями и насильственное выселение коренного населения с родовых территорий обусловили череду крупных восстаний, возглавляемых лидерами национально-освободительного движения в казахской степи Махамбетом, Каратаем, Жоламаном, султаном Каратаем, ханом Арынгазы и другими батырами, имена и подвиги которых сохранило творчество акынов.

Как видим, музыкально-поэтическое творчество акынов является непосредственным ответом на зов Бытия-Сущего, его трансформацию и изменение ценностной системы. В этом свете особое значение обретают слова М.Хайдеггера о феномене сходства философии и поэзии: «Именно принятое на себя и проводимое нами соответствие, которое отвечает на зов Бытия сущего, и есть философия. Мы узнаем и знаем, что такое философия, лишь когда испытываем, как, каким образом (auf welche Weise) философия существует. Она существует в мелодии (in der Weise) соответствия настраивающегося на голос Бытия су-

щего. Это со-ответствие есть некая речь. Она состоит на службе у языка. ... Между мышлением и поэзией царит сокровенное родство, ибо они, будучи на службе у языка, ходатайствуют за него и бескорыстно расходуют себя. ... Мы думаем о том, что сказал уже Аристотель: «Сущее-Бытие выходит к свету многими путями»» [8, с. 122-123].

Как можно заметить, поэзия акынов обнаруживает тот особый путь, который раскрывает «Сущее-Бытие». Особенно обращает на себя внимание «настроенность» философии, которая аналогична творчеству и которая возникает в виде мелодии – ритмической фразы, имеющей свою эмоционально-окрашенную интонацию.

Казалось бы, что эти слова М. Хайдеггера о философской настроенности на зов Бытия в музыкально-поэтической форме раскрывают особенности творчества акынов, которые, как правило, создавали и исполняли свои произведения в музыкальной форме – нараспев, под звуки домбры. Начинаются они с той же самой «настроенности», которая так свойственна для философии, когда мысль-идея-сомнение-истина зарождается как бы из проявленных звуков Вселенной в виде мелодии с ее ритмом, задающим ритм стихотворной фразы.

Идеологическая и социально-политическая ценность словесного и музыкального искусства с точки зрения единства народа и развития казахской государственности не просто оказались наиболее актуальными и востребованными общественным сознанием, но выдвинули поэзию и музыку в ранг важнейших и ключевых факторов формирования общенационального сознания. И подобное положение слова и музыки в системе традиционной культуры казахов, а шире – кочевой культуры имеет совершенно четкие и исторически обоснованные социокультурные основания [9].

Так, традиционная культура кочевых народов, несмотря на существование тюркской рунической письменности, основывалась на устной форме, а потому создание словесных и му-

зыкальных произведений, несмотря на конкретных авторов, тем не менее, всегда было актом импровизационного творчества, направленного на социум. Не случайно поэтому, широко представленные в казахской поэзии и музыке социально-философские размышления или любовная лирика находили моментальный отклик практически во всех уголках казахской степи, поскольку воспринимались всеми слоями населения на одном ментальном уровне.

Тем самым, жырау и акынов можно отнести к такому типу мыслителей, которые раскрывают онтологические, аксиологические, антропологические и этические философские проблемы своего народа в музыкальной и поэтической форме. Стихи, терме, толгау и поэмы казахских акынов – это, прежде всего, размышления, когда в чувственно-образной, эмоционально-ассоциативной форме раскрывается определенная общественно-значимая идея, выстроенная в логической цепи умозаключений, приводящих к тому или иному выводу-обобщению. При этом творчество казахских акынов, имея ярко-выраженную социально-коллективную и политическую направленность, отличается процессом со-участия социума в постижении мысли, поскольку и автор-исполнитель и слушатели были единым творческим организмом. Именно поэтому их творчество с полным основанием можно назвать философским. Важно также и то, что в творчестве акынов XIX века была раскрыта трансформация общественного сознания – от родового к общенациональному, что свидетельствует об особой социально-политической значимости этого периода как глобальной мировоззренческой эпохи в истории казахов, всесторонне осмысленной и воплощенной в произведениях поэтов-мыслителей.

Литература

1. Кодар А. Степное Знание: очерки по культурологии. – Астана: Фолиант, 2002. – 208 с.

2. Махамбет Утемисов. Слово, сказанное султану Баймагамбету // ...Озера степные /Пер. С каз. О.К.Жанайдарова. – Алматы: Ғылым, 1999. – С. 242-250.

3. Қазақтар: көпшілікке арналған тоғыз томдық анықтамалық; құраст. Е. Арын, Ф. Келімбетова, Е. Карин [ж.б.] Мәтін қазақ және орыс тілдерінде қатар. 2-ші бас. Тарихи тұлғалар. – Алматы: Білік, 2003. – 334-335 б.

4. Қазақтың мақал-мәтелдері. Құраст. М.Қ.Рахметова. – Алматы: Көпшенділер баспасы, 2007. – 240 бет.

5. Радлов В.В. Казахи // Классические исследования: Много-томник. – Алматы: «Әдебиет әлемі», 2013. Т. 12: Ч.Ч.Валиханов, В.В.Радлов, Г.Н.Потанин. Труды по фольклору. – 392 с. – 154-206.

6. Масанов Н.Э. Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности номадного общества. – Изд. 2-е, дополненное / Сост. Л.Е. Масанова, И.В. Ерофеева. – Алматы: Print-S, 2011. – 740 с.

7. Жиренчин К.А. Политическое развитие Казахстана в XIX – начале XXвеков. – Алматы: Жеті жарғы», 1996. – 352 с.

8. Хайдеггер М. Что такое философия // Вопросы философии, 1993. № 8. – С. 113-123.

9. Аязбекова С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК. 1999. – 285 с.

ЖҮНІС ӘМРЕ РУХАНИЛЫҒЫНЫҢ ҚАЗАҚ ОЙШЫЛДАРЫ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫМЕН ҮНДЕСТІГІ*

ОМАРОВА Гүлнар Сейткәрімқызы

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының кандидаты*

Түркі дүниесіне ортақ рухани құндылықтар ішінде түркі әлемінің рухани ұстазына айналған Қ.А. Иассауи сопылық мектебінен терең нәр алған, Кіші Азияға есімі кеңінен танылған, ертедегі османлы дәуірінің көрнекті өкілі сопылық дәстүр мен ислам құндылықтарын терең насихаттаушы Жүніс Әміренің алар орны ерекше. Иса Габибейли Жүніс Әміре тек түркі әлемі елдерінің ғана емес, түркі-ислам өркениетінің Ұлы ойшылы болып табылатыны жөнінде пайымдайды. Жүніс Әмре дүниетанымын А. Гөлпынарлы, Ф. Көпрүлү, Ф. Касимзаде, Р. Елькенджи, И. Хаммер, Э. Гибб, Т. Мецель, Г. Риттер, В.Б. Куделин, А. Пылев, В.А. Гордлевский, Л. Алкаева, Г.А. Гарбаткина т.б. зерттеді. А.И. Пылев ислам және мұсылмандық мистикалық ағым сопылық дәстүрдің Орталық Азиядан Анадолияға XIII-XIV ғасырларда таралғаны, Аллаға риясыз қызмет ету, сабырлық, азға қанағат, өзара татулық, кең пейілділік, бауырмалдық секілді құндылықтардың кең өріс алуына Абу-л-Хасан ал-Харакани, Йусуф ал-Хамадани т.б., әсіресе олардың ішінде сопылық дәстүрдің негізін қалаушы Қ.А. Йасауи дүниетанымының маңызы зор болғаны жайында айтады [1]. Қ.А. Йасауидің сопылығы бүкіл түркі әлеміне терең әсерін тигізгені белгілі. Түркияда Қ.А. Йасауидің хикметтерінен үлгі алып, оның тарихатын жалғастырып, осы жолды жас ұрпаққа қыр маржанда-

* Мақала № OR11465461 «Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстіндегі қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу» жобасы аясында жарияланды

рымен поэтикалық формада жеткізген Йасауи мектебінің үлкен шоғыры, бірегей ізбасарлары Анадолы жерінде қалыптасты. Соның бірі, әрі бірегейі Жүніс Әміре, ол Аллаға деген риясыз сезімдерінен туындаған «Диуан», «Рисалет-ун-Нусхийа» еңбектерін жазған.

Жүніс Әміренің өмірі жайында нақты мәліметтер жоқтың қасы. Жүніс Әміренің өмірі мен шығармашылығын зерттеушілер Жүніс Әміре шамамен XIII ғасырдың аяғы, XIV ғасырдың басында (1238-1320 жж.) өмір сүргені жайында айтады. Кей мәліметтерде оның Анадолы жеріне Хорасаннан келіп, Анадолының Сарыкөй өңіріне қоныстанғаны, бұл мәліметтер оның «Рисалат-ун-Нусхийа» («Насихаттар кітабы») еңбегінен де белгілі екені айтылады. Ол хижра бойынша 720 жылы 82 жасында дүниеден өткен екен. Бірқатар зерттеушілер Ж.Әміренің диқаншылықпен айналысып, күйкі тіршіліктен білім алуға мүмкіндігі болмай, еңбектен бос кезінде жан дүниесінен бұлақ болып төгіліп жатқан, Аллаға деген ерекше ғашықтық сезімінен туындаған жыр маржандарын жазумен айналысқанын айтады. Келесі көзқарастағылар Ж. Әміре өмір сүрген кезде Сельджук сұлтандарының әлеуметтік мәдени ортасында араб, парсы тілі кең өріс алып, Кония, Сивас, Ерзұрым т.б. қалалар білім мен мәдениеттің орталығы болғандықтан Ж. Әміре де өз заманында білімнен кенде қалмай, ол Сарыкөй ауылында өмір сүретін Тапдұқ Әміре атты ұстазынан діни білім алған. Кейін медреседе білімін жетілдіріп, араб, парсы тілдерін үйреніп, Құран негіздерін, діни білімдерді, ислам құндылықтарын меңгеріп, білімін тереңдетіп сопылық жолына түскен. Сонымен қатар ол оғыз тілінің негізіндегі қарапайым түрік тілінде жыр жазумен айналысып, түрік жазба әдебиетінің негізін қалаушылардың бірі болған. Негізінен көпшілік ғалымдар соңғы көзқарасты қолдай отырып, Жүніс Әміренің Құран негіздерін, сопылық әдебиетті терең меңгергені оның шығармаларында көрініс тапқаны жайында айтады. Ол өз жырларын халық өкілдеріне жеткізуге тырысқан, әрбір адам, оның жырларын қиындықсыз түсінуі

үшін өте қарапайым тілмен шығыстық стильде, екі буынды өлшеммен жазып, тамаша өнер туындыларын, өзінің інжу маржандарын дүниеге әкеліп, өзінің Аллаға деген сүйіспеншілігін білдіреді.

Соңғы жылдарға дейін Жүніс Әміренің өмірі зерделеніп, оның философиясына көп мән берілмей келген екен. Жүніс Әміренің шығармалары алдымен ауыздан-ауызға ауызша таралып, сақталған. Кейін, ойшылдың жырларын жинаушылар оның шығармаларын жинақтап, басып шығарған. Жүніс Әміренің шығармаларын жинаушылар оның шығармаларының Қожа Ахмет Йасауи шығармаларына өте жақындығын байқаған. Мәселен, Қожа Ахмет Йасауи: «Менің атым Қожа Ахмед, Менің отым күндіз түні тоқтамастан жанады, Сен менің екі дүниедегі үмітімсің, Маған екі дүниеде де, тек Сен керексің» деп, Аллаға деген сезімдерін білдіріп, жырласа, Жүніс Әміре: «Менің атым Юнус, Әр күн өткен сайын менің отым күшті қарқынмен жануда, Сен менің екі дүниедегі мақсатымсың, Маған тек Сен керексің, тек Сен» деп, жырлайды. Орта Азиялық Қ.А. Йасауи мен Анадолылық Ж. Әміре секілді шайырлардың дүниетанымында Аллаға деген ғашықтық сезімдер терең көрініс береді.

Жүніс Әміренің төрт және екі жолдан тұратын шығармаларында араб, парсы сөздері кездеседі. Мұсылман әлемінің философиясы Құран негіздерінен бастау алатыны белгілі. Жүніс Әміре шығармаларында «Адамның бұл дүниеге келгендегі мақсат, міндеті қандай?» немесе «Алла адамзатты не үшін жаратты», «Құдай алдындағы адамның парыздары қандай?», «Адам о дүние бақытына ие болу үшін, осы дүниеде жүргенде үлкен дайындықпен бармаса не болады?» т.б. көптеген сұрақтар төңірегінде ой түйіндейді. Жүніс Әміренің Құран негіздерін мысалыға келтіре насихат айтуынан, оның Құрандағы діни қағидаларды терең меңгергенін байқауға болады. Ол сабыр, жазмыш, тағдыр, адамгершілік, мұсылман адамның міндеті, қайырымдылық пен адамның бұл дүниедегі орны, қандай іске болса да төзімділік таныту, адам

өмірінің мәні, Құдайға бағынған адамның мінез құлқы немесе мұсылман адамның адамгершілік нормалары, Жаратушы болмысы, ақиқатты тану т.б. этикалық құндылықтар жайында ой қозғайды. Бұл құндылықтар қазақ ойшылдары Абай, Шәкәрім, М.Ж.Көпеев, М.Жұмабаев т.б. еңбектерінде де терең көрініс береді. Д.Кенжетай Құран мен Сүннаға адалдық, Мұхаммед (с.ғ.с.) жолымен жүру, нәпсіні жеңу, Алла болмысын тану, Аллаға мойынсұну, дүниені тәрк ету, тарихат т.б. осы секілді құндылықтар сопылық көзқарастағы барлық ойшылдардың дүниетанымына тән қасиет екені жайында айтады. Яғни, қазақ ойшылдары мен Ж. Әмре шығармаларындағы этикалық құндылықтар бір-бірімен сабақтасып жатыр.

Жүніс Әмренің дүниетанымын зерделеген ғалымдар оның көзқарастарының өзіне тән бірқатар ерекшеліктерін байқаған. Жүніс Әмренің пайымдауынша, Алла адамды су мен топырақтан, от пен ауадан жаратқан. Осыдан кейін, адамның денесіне Алла жан (рух) берген. Ойшылдың пайымдауынша, су барлық тазалық пен жақсылықтың, өмір бастауының нышаны. Топырақ ынсап пен қанағат, сабыр, жақсы мінездің, иманның белгісі. Ал, от тәкап-парлық белгісі. От пен ауа жамандықты кеңістікке шығарушы болса, жамандықтардан құтқарып, нәпсіні тізгіндейтін жол – ақыл. Осының барлығын бір арнаға тоғыстыратын құндылық, ол тек Аллаға деген терең ғашықтық. Өмірдің мәні Алланы жақсы көру, Аллаға деген ғашықтық. Жүніс Әмренің пайымдауынша, ғашық-тық – ол да Алланың адамға берген сыйы. Жүніс Әміре сопылық насихат кітабында Аллаға ғашықтығын жан-жақты айшықтап: «Келіп көр, ғашықтық менен не жасады» өлеңінде: ойшыл бар жан дүниесімен Алла ғашық екенін білдіреді, ол сарқырамадан аққан судай көңілі тасып, жүрегі дертке толы екенін, бар көңілі Жаратақан Ие, Хақ үшін жылап, шарқ ұратынын айтады.

«Міскін Юнус, бишарамын,
Риза, бұл дерт қиса жаным.
Қуанышың құйса жарың,
Келіп көр, ғашықтық менен не жасады?!» –

[2, 7 б.] деп, ойшыл Жаратқан Иеге деген ізгі, шексіз махаббатын бейнелейді. Махаббат адам жан дүниесіндегі ең асқақ – ең асыл, пәктік, нәзіктік, жан дүниенің рухани сұлулығы. Ашықтық мәселесі ортағасырлық Шығыс ойшылдары шығармаларында да терең бейнеленген. Шығыс ойшылдары шығармаларында барлық ізгіліктің басы Құдайды сүюден басталатыны, адам мен Жаратқан Ие арасындағы махаббаттың басы иманнан басталып, ата-ана мен бала, отбасы, Отан т.б. рухани құндылықтарға деген махаббатпен жалғасын тауып жататыны терең бейнеленеді.

Жүніс Әміренің ғашықтық жырлары түріктің «ашық жырларының» бір көрінісі. Бұл сопылық жырлардың негізі Құран және Пайғамбар Мұхаммед (с.ғ.с.) хадистері мен ислам негіздерінде жатыр. Сопылардың ғашықтық жырларында олардың Жаратқан Иеге деген шексізсіз махаббаты бейнелене келе, діни этикалық танымнан терең философиялық мазмұнға ие болады. Түркі халықтарының өзіне тән ерекшеліктерімен ортақ философиясы, рухани құндылықтары, дәстүрлі мәдениеті бар, Жүніс Әміре сопылығы соның бір айғағы.

М. Қашқари «Диуан лұғат ат-түрік» атты энциклопедиялық еңбегінде адамгершілік, әдеп, мораль т.б. діни этикалық соны көзқарастарын білдіре келіп, адамды ізгі қасиеттерге баулитын құндылықтың басы имандылықтан басталып, адалдық, әділдікті басты назарда көрсетсе, адамның теріс қылықтары мансапқорлық, дүниеқоңыздықты сынға алады. Түркі ойшылдары дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы Құран негіздерін басты бағдар етіп алып, осы діни қайнар бастаудағы «сауап», «қанағат», «обал», «ынсап» т.б. философиялық әмбебаптар жайында өз ойларын пайымдайды. Ж. Баласағұн «Құтты білік» еңбегінде қайырымдылық, ақыл-парасаттылық т.б. адамның асыл қасиеттерімен бірге, адамның жаман қылығын көрсетіп, адамға адамгершілік ақыл кеңес береді. Түркі ойшылдары әр түрлі этикалық мәселелерді қозғағанымен, олардың дүниетанымындағы адам туралы түсініктері, діни этикалық

пайымдаулары оларды бір-бірімен терең байланыста өзіндік сабақтастықпен жалғап тұрғанын байқауға болады. Түркі ойшылдары ислам құндылықтарын негізге алып алуан түрлі діни этикалық құндылықтардан бастап, мифологиялық ғажайып аңыз әңгімелер мен қиссаларды өрнектеген. Тәрбиелік мәні зор бұл шығармаларда терең адамгершілік қарым-қатынастармен бірге Құран, пайғамбарлар хадистеріндегі ақиқатты тану көрініс беріп, ізгілік туралы пайымдаулар бір-бірімен астасып жатыр. Бұны түркі халықтары философиясында өзіндік орны бар қазақ топырағынан шыққан ойшылдардың дүниетанымынан айқын байқаймыз. Түркі әлемінде терең із қалдырған Әл Фараби, М. Қашқари, Ж. Баласағұн, әс-Сығанақи, А. Иүгінеки, Қ.А. Яссауи т.б. ойшылдардан жалғасып келе жатқан рухани дәстүрдің жалғастығы бүгінгі күні қазақ, түрік т.б. түркі халықтарының философиясында өзіндік орны бар ойшылдардың рухани дүниесінде айқын көрініс тапты. А. Қасымжанов, М. Орынбеков, Н. Аюпов, С. Нұрмұратов, С. Бөлекбаев, Т. Ғабитов, Н. Байтенова т.б. осы түркі дүниесіне ортақ рухани құндылықтардың сырын ашып, түркі халықтарының философиясын, түркі ойшылдары шығармаларындағы үндестікті, өзара сабақтастықта зерделеді.

Қазақ ақын жыраулары философиясындағы діни мистикалық, сопылық дүниетаным мен түркі халықтары ойшылдарының дүниетанымындағы осы дәстүрдің үндесуімен бірге, олардың ортақ ішкі терең байланысын байқауға болады.

Жүніс Әміре жырларының қазақ ойшылдары шығармаларымен рухани байланысын айқын байқаймыз. Бұл этикалық құндылықтардың сабақтасып, біте қайнасып жатқанының куәсі боламыз.

М. Жұмабаевтың «Мен сорлы», өлеңі мен Ж. Әміренің «Мендей сорлы бар ма екен?» шығармаларындағы ұқсастық олардың көптеген өлеңдерінен айқын жалғасын тауып жатыр. Ж. Әміре:

«Басы, соңы да дүниенің
Құдайдың өзі болады» десе,
Мағжан: «Өзім Тәңірі, табынамын өзіме,

Сөзім – Құран, бағынамын сөзіме» [3, 2 б.] – деп ойшылдар жан дауысын әлемге танытып, дүниенің басы да соңы да бір Жасаған Иенің өзі екенін айшықтап көрсете келіп, адамның Жасаған Иені тануына, адамның қайсар жігерінің шыңдалуына батыл бағыт беріп, ой-пікірлерін білдіреді. [3, 2 б.]. Ж. Әміре мен М. Жұмабаевтың достық, махаббат т.б. туралы көзқарастарында да үндестікті байқауға болады. Абай, М.О. Әуезов, Шәкәрім, М. Жұмабеу т.б. көптеген қазақ ойшылдарымыздың шығармалары түрік тіліне аударылуымен түрік тілді оқырмандар қазақ ойшылдары шығармаларын жан жақты талдауға жол ашылса, 2018 жылы белгілі аудармашы Мәлік Отарбаевтың Жүніс Әміре жырларын қазақ тіліне аударуымен қазақ оқырмандары әйгілі сопы Жүніс Әміремен табысты.

Жүніс Әміре мен Шәкәрім дүниетанымындағы иманды адам болмысы, нәпсіні тежеу, обал мен сауап, адалдық, Аллаға деген сүйіспеншілік, қанағат, рақым т.б. ортақ рухани құндылықтардағы үндестікті байқаймыз.

Жүніс Әміре «Рисалет-ун-Нусхийа» («Насихат кітабында») о дүние, ақырзаман, бұл дүниенің өткіншілігі, жалғандығы, кешірімділік, сүйіспеншілік т.б. этикалық құндылықтар айшықталып көрсетіледі. Жүніс Әміре жырларында кешірімділік, сүйіс-пеншілік терең бейнеленген. Жүніс Әміре:

Келіндер танысайық,
Бір Бірімізге жәрдем болайық.
Сүйейік, сүйілейік,
Бұл дүние ешкімге қалмас.
Приходите, Будем знакомы,
Облехчим друг другу жизнь.
Будем любить и будем любимы,

Этот мир не останется никому [4]. Жүніс Әміренің философиясында адамның Құдаймен арақатынасы, адамның өзін-өзі тануы, адамның өмірден өз орнын табуы т.б. этикалық философиялық құндылықтар көрінеді. Мұхаммед Пайғамбардың (с.ғ.с.) хадис-теріндегі ой пікірлер, мәселен, «...бір-біріңізге аяушылық таныт-пағаныңыз үшін уақытша жұмаққа кіре алмайсыз...» т.б. көптеген көзқарастары Жүніс Әміре шығармаларында айқын көрініс береді.

Жүніс Әміре шығармаларында: «Байғұс Юнус, ұлылардың алдында ұлық болма, кішік бол», «Өзіңе не тілесен, басқаға да соны тіле», «Мырзалар адамшылықтан кетті», «Кімде – кім жазықсыздарға қиянат жасаса, оған Алланың оғы тиеді», «Қайғысыздар үшін менің сөзім бір жаңғырық», «Жаратқан Ие үшін жаратылыстың бәріне кең пейіл таныт», «Мен өмірге ұрыс керіс үшін келген жоқпын, оны сүю үшін келдім» т.б. ар, ұят, достыққа адалдық, махаббатқа құрмет көрсету т.б. секілді ойшылдың көптеген ғибратқа толы інжу маржандарының мәні терең. Жүніс Әміре жырларының уақыт өткен сайын өзектілігі арта берері анық.

Зерттеушілер Жүніс Әміренің «Насихаттар жинағы» мен «Диуан» («Жинақ») шығармалар жинақтарын дәруіш болып жүріп жазса, кейде теккеде(зікірханада) отырып жазғандығын айтады.

Түрік әдебиетінің негізін қалаушы, тарихи тұлға, көрнекті түрік ақыны, ойшыл Жүніс Әміренің шығармалары әлемнің алпысқа жуық тіліне аударылып, әлемнің елу алты елінде Түркиядағы Жүніс Әміре атындағы ғылыми зерттеу Институттарының филалдары жұмыс істеуде. Жүніс Әміренің мазары қазіргі Түркияның 10 елді мекенінде орналасқан болса, біреуі Азербайжанда орналасқан. Бұл халықтың Жүніс Әміреге деген сүйіспеншілігінен туындаған болуы керек. Бірақ, шын мәнінде Жүніс Әміренің құлпытасы осы кесенелердің қайсысы екені бүгінге дейін беймәлім күйінде қалып отыр.

Түркі халықтары арасынан шыққан ойшылдарын өзіндік ерекшеліктері мен ортақ рухани құндылықтарын,

философиялық ой-пікірін, даналығын, этикалық, эстетикалық тұрғыдан зерделеп, оқулықтар шығарып жас ұрпаққа таныту алдағы міндеттердің бірі.

Түркі философиясы әлемдік философиялық мұралардың құрамдас бөлігі болғандықтан, Ұлы даланың философиялық мұрасын қоғамдық құндылықтарды жаңаша жаңғырту негізінде танып білудің маңызы зор. Түркі дүниесі ойшылдарының інжу маржандары бір-бірімен терең рухани байланыста екендігін ескере отырып, түркі халықтарының философиялық мұрасын біртұтастықта игеру, ортақ рухани құндылықтардың айшықталуына мүмкіндік береді деп ойлаймыз. Кеңес кезінде түбі бір түркі халықтарына ортақ рухани құндылықтар мен дәстүр жалғастығы, олардың әлеуметтік-мәдени ерекшеліктері біртұтастықта зерделенбеуі оларды бір-бірінен алшақтата түскені белгілі. Барлық түркі халықтарына ортақ рухани құндылықтар мен түркі халықтарының философиясы әлі де әлеуметтік-мәдени, философиялық тұрғыдан бірегей дәстүрлер, дүниетанымдық бағдарлар, өзіндік ерекшеліктер өзекті болғандықтан түпкілікті зерделеуді қажет етеді.

Әдебиетер

1. Пылев А.И. О «странствующих двустушиях» в тюркской суфийской поэзии (Х.А. Йасави и Ю. Эмре) М.
2. Эмре Ю. Өтер бұл күн // Әлем әдебиеті. №5, 2012.
3. Бүркітбаева Ш. Юнус Эмре түрік ғұламасы // Қазақ елі №36 2004.
4. Эмре Ю. Жырлар (Аударған М. Отарбаев) 2018.

МҮСТАФА ШОҚАЙДЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК ФИЛОСОФИЯСЫ

*ЖЕТПІСБАЕВА Мира Сарсенбайқызы,
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің аға
оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты*

XX ғасырдың 30-шы жылдарына дейін еліміздің отарлықтан босанып, дербес мемлекет құруының келешекте іске асу мүмкіндігіне сенім артып, ол мүмкіндіктерді жақындатудың барлық жағдайларын саралап, сан түрлі астарларын ақтарған Алаш жолбасшыларының ойлары біз үшін қазір баға жетпес қазына. Алаш көсемдерінің барлығы дерлік репрессияның құрбаны болып кеткеннен кейін, осындай мәселелерді жанжақты талқылап, ашық түрде жариялап отыруға М. Шоқайдың мүмкіндіктері болды.

Францияда 20 жылдай тұрып, қызмет атқарған М. Шоқай демократиялық құндылықтарды толық мағынасында қолдады. Түркістанның тарихи жағдайына байланысты Алаш көсемдерінің, соның қатарында М. Шоқайдың да ең бірінші кезектегі мәселесі – ұлттық тәуелсіздік еді. Ол тәуелсіздіктің, әрине, мемлекеттік формасы болу керек. Әуелде олар ондай форма Ресейдің демократиялық федерациясының құрамындағы автономия деп білді.

Аса көрнекті саясаткер Мұстафаның ұстанған жолы – халыққа тәуелсіздікті қантөгіс арқылы емес, керісінше, дүние жүзіндегі демократиялық күштерді араластыру арқылы бейбіт жолмен алу болды. Ол үшін халықтың ұлттық сана – сезімін ояту қажет еді. Жаяудың шаңы, жалғыздың үні шықпайтынын жете түсінген Мұстафа Кеңес үкіметінің қол астындағы мұсылмандар қауымының да жеке-дара күресі арқылы тәуелсіздік алмайтынын анық болжай білді. Ұлы күрескер бүкіл түркі тектес иесі мұсылман қауымын түгел көтеруді мұрат тұтты. Оның өмір жолы ортақ Отан – Түркістан үшін от кешкен айтулы азаматтың жолы болып табылады.

М. Шоқайдың тарихи мұрасын тек тарихи тұрғыдан емес, ең алдымен әлеуметтік-философиялық негізінен қарау негізгі мақсатымыз болып отыр.

М. Шоқайдың саяси ұстанымының, көзқарасының түп қазығы, негізі – тәуелсіздік. Оның түсінігінде Түркістан деген сөз «Түркі елі» дегенді білдіреді. Әлемде шашырап, ұсақ-ұсақ мемлекеттерге айналып кеткен түркі тілді халықтарды бір мемлекет етуді арман еткен, сол үшін бар өмірін сарп еткен, осы идея үшін өмірін қиған. Демек, қазіргі тәуелсіздігіміздің бастауы М. Шоқай идеясында жатыр. Ол тек Орта Азиядағы алты республиканы ғана емес, Шығыс Түркістан, Цзинь-Цзянь, Әзірбайжан, Татарстан, Башқұрстан, Қырым татары, Терістік Кавказ-территорияларын қамтитын үлкен Түркістан империясын құруды жобалады.

М. Шоқай ұлттық мәселені қоғам дамуында басым фактор деп тани бастайды. Оның әуелі Ә. Бөкейхановпен бірге кадеттерге, кейін өзі эсерлерге қарай ойысуы оларды патша өкіметіне оппозициялық күш деп танудан ғана туындаған секілді.

Жалпы алғанда осы кезеңнен бастап М. Шоқайдың қоғамдық өмірге, өз халқының тағдыр-талайына көзқарасы тұтастық сипат алып, патша өкіметінің жергілікті тұрғындарды өз атамекендерінен ығыстырып, олардың орындарына славян қоныстанушыларын әкеліп орналастыру, ислам дінін қуғындау және білім саласындағы саясатына қарсы бағытта дамиды (Шоқай, 2014: 42-43)

XX ғасырдың басында күрделі тарихи оқиғаларға белсене қатысқан М. Шоқай сияқты тұлғаның қайраткерлігіне және еңбегіне әділетті баға беру ұлттық тарихымыз үшін ғана емес, бүкіл түркі халықтарының тарихы үшін қажет (Есмағамбетов, 2009). Сондықтан, М. Шоқайдың қасіретті де, қасиетті де қиын тағдыры әділ баға беруді талап етеді. М. Шоқай жас кезінде таңдап алған туған халқының тәуелсіздігі үшін күресі бір сәт толастамады. Өйткені оның бүкіл ұстанымының мәні мен

мағынасы, арманы мен мұраты өз ұлтының, саяси егемендігі, рухани бостандығы болды.

«Советская власть и киргизы» атты мақаласында қырғыз халықтарының ресейлік революцияның кезінде қандай қиянат көргенін сөзбен айтып жеткізу мүмкін еместігін және қырғыз халықтарының күткен еркін өмірдің орнына халық аштан көз жұмған жүз мыңдаған бейіттердің ортасында қалғандығын көрсетеді. Тату бауырластықтың орнына халық большевиктердің жүргізген саясатының нәтижесінде халықтар арасындағы қарама-қайшылықта қалды. Интеллигенция өкілдері орысша білім алғанымен, дер кезінде қарапайым халыққа жасалып жатырған әділетсіздікті көріп, халық жағына шыға білді. Әрине большевиктер жағында болғандары да кездесті, олар қара халық пен большевиктер арасында аудармашылық жұмыс атқарып жүргенде, жасалып жатырған саясаттың қарапайым халықтың мұң-мұқтажын ойламайтығын түсінгенді (Шоқай, 2014: 154-167; Шоқай, 2007: 350).

Мұстафа Шоқайдың Түркістан түріктерін біртұтас бір халық деп қарағаны белгілі. Сондықтан да ол Түркістан түріктерінің, қазақтарды да қоса, бір автономия болып құрылғанын қуаттаған. Бірақ большевиктер ондай біртұтас автономияның қуатты құрылым болып кету қаупінен қорықты. Мұстафаның айтуынша, жеке ұлыстық республикалар құруды олар федерациялық Түркістаннан артық көрді дейді. Осы федерациялық Түркістан жайында ол өз ойын былай білдірген: «Қалай дегенмен де, біз федерация идеясы «Ұлттық республикалар» идеясынан артық деген сенімдеміз. Біздің мұратымыз – бөлінбейтін біртұтас Түркістан. Біз келешекте Түркістанымызды бөлінбес біртұтас ұлттық мемлекет түрінде көргіміз келеді. Жағдайдың табиғи дамуына ілесіп, оның құрамындағы бірнеше уәлаяттар автономия түрінде құрылуы да ықтимал. Келешектегі тәуелсіз Түркістан үкіметінің ең басты міндеті – байышты да парасатты саясат жүргізе отырып, бүкіл түрік атаулыны бір қазанға қайнатып, ақырында бір ұлы ұлттық мемлекет түзу болып табылады» [1].

М. Шоқай жалпы демократиялық мемлекеттік формаға сай өз иланымы тұрғысынан Түркістанның өткендегі байырғы басқару формалары келешек тәуелсіз Түркістан үшін жарамсыз екендігін үнемі ескертіп отырды. 1930 жылы «Яш Түркістанда» саяси және әлеуметтік-философиялық идеялары жарияланған «Көтерілістен – ұйымшылдыққа» атты мақаласында ол осы туралы айрықша шегелеп көрсеткен. «Біз ұлттық қозғалыс тарихымыздың екінші кезеңіне өтіп барамыз. Өткен уақытта біздің бүгінгі талаптарымызға сәйкес келетін ештеңе қалған жоқ. Қоқан, Хиуа хандықтары және Бұқара әмірлігі туралы ойлаудың өзі артық. Тегінде біз Ресей тепкісінен құтылу туралы айтқанымызда, орыс тепкісіне түскенге дейінгі дәуірге қайтып оралуды армандамаймыз...» Көне Ресей үкіметі де біздің тәуелсіздік жолындағы күресіміздің қажетіне жарарлық бірдеңелер қалдырып кептегенін де естен шығармайық» [1]. Яғни большевиктердің сол кездегі Алаш жетекшілеріне, соның ішінде М. Шоқайға да қатысты байырғы хандық жүйені аңсап, өздеріде хан болғысы келеді деген сияқты жалаларының соншалықты арсыздардан да тайынбағандығын көрсетеді. Алаш көсемдерін, әсіресе М. Шоқайды қаралауда баспа мәдениеті көтермейтін «ұлтшыл фашистер», т. б. былапыт сөздер кеңес жарияланымдарында әдеттегі нәрсе еді.

Мұстафа Шоқай – өз халқына деген шексіз сүйіспеншілігі мен айрықша адалдығын өз өмірінде, күрес үстінде сан рет дәлелдеген аяулы тұлға. Ол тар шеңбердегі ұлтжандылыққа еш уақытта бой алдырмаған, «руға, ұлыстарға, бөліп», халықтың ішіне іріткі салатын психологиядан өзін әркез алшақ ұстаған. Ел ішіндегі бірлігіміз бен ынтымағымызды арттыра түсу бүгінгі Қазақстан жағдайында да айрықша мәнді болып отыр. М. Шоқайдың мол мұрасын әлі де жинақтап, жүйелі зерттей отырып, оны ұлт игілігіне айналдыру, жаңа қоғам құрып жатқан белсенді іс-әрекетімізде ұтымды пайдалану білу – біздің парызымыз әрі қарызымыз. Өйткені Мұстафа Шоқайдың есімі қоғамымыз демократиялық ұстанымда ілгері жылжыған сай-

ын шамшырақтай жарқырап, халқына қызмет етіп, оның жер бетінде қазақ барда мәңгі өлмейтін саяси идеялары мен ой-пікірлері бүгінімізді байытып, келешегімізді кемелдендіре түсері сөзсіз.

Мұстафаның саяси көзқарастарының, мемлекет, оның құрылымы, басқару формалары жөніндегі ұстанымдары түпкі еркіндік идеялары мен сенімдерінен туындайтындығы нақты мәселелерді талдауларынан-ақ анық байқалады. Ұлттық тәуелсіздік идеясының өзі еркіндік идеясының нақты саяси-практикалық көрінісі. Орыс революцияшыл демократтарының да, большевиктердің де орыс емес ұлттардың өзін өзі билеу құқығы туралы ұрандарының бос сөз болып қалғандығы, Түркістан, Алашорда автономияларының сол ұрандарды тиек ете отыра құрылып, кейін солар тарапынан күйретілгендігі орыс империясының құрамындағы еркін автономия құру әрекеттерінің бос қиял екендігіне көз жеткізеді. Шын еркіндік ұлт дербес мемлекет құрып, халықаралық қатынастарда өзін тек өзі билейтін субъект болғанда ғана мүмкін. Яғни еркіндік адамдардың сырттай қабылдайтын бір белгісі емес, керісінше, оларды шектеушіліктерге төзбей, үнемі бұлқындырып жататын түпкі құндылығы.

Мұстафа Шоқай басқа Алаш қайраткерлері сияқты ұлттық күрестің бас кездерінен-ақ қандай мемлекеттік басқару формасы тәуелсіздікке неғұрлым сәйкес келе алатынын анықтап алды. Ол – Түркістан автономиясын құруға дайындық барысында да, Алашорда партиясын, кейінірек үкіметін орнатудан бұрын да Ақпан революциясынан кейінгі құрылатын Ресей федеративтік демократиялық Республика болуы керек деген шешім. Ресей сияқты монархиялық жүйеде автономияға жол жоқ екені о бастан анық еді. Автономиялықтың өзін олар ұлттық дербестік идеясына жақын деңгейде түсінді. Өйткені жарияланған Құрылтай жиналысын (парламент) сайлағаннан кейін оның депутаттары ғана тұрақты үкіметті тағайындауға тиіс деген сөз. Сондықтан да қазақ ұлтшылдарының сол кездегі революцияшыл демократтарға шын сенуі түсінікті еді.

Бүкіл түркі әлемінің ұлы перзенті М. Шоқайдың еліміздің бүгінгі болашағына сіңірген теңдесіз жан қиярлық еңбегі, жалынды публицист, дарынды тарихшы, заңгер-ғалым, халықаралық саяси күрескер ретінде қаламынан туған асыл мұралары әлі де арнайы зерттеле түсетініне, олар жөнінде әлі талай еңбектер жазылатынына сеніміміз мол.

Қорыта айтқанда, Мұстафа Шоқайға Алаш қозғалысының соңғы жетекшісі деп айта аламыз. Ол өзінің саяси ұстаздары, Алаш қозғалысының құрылтайшы жетекшілері большевиктердің қысымына тап болып түрмелерге қамалып, кейін атылып кеткеннен соң, Алаш туын шетелдерде көтерді. Сонымен қатар Түркістан автономиясына да Алаш қозғалысының бір тармағы деп қарау керек. Өйткені Ташкент және Қоқандағы саяси іс-қимылдарға Шоқай өзінің жеке инициативасымен емес, қайта Бөкейхановтардың нұсқауы бойынша араласып атсалысты. Өйткені ол кезде қазақтар Түркістан деп атаған әкімшілік аймақтағы облыстарда қазақтардың жартысынан астамы өмір сүрген. Демек бұл қазақтардың құқығын қорғау, әрине, Алаш мұраты. Сонымен қатар Алаш қозғалысы мүшелерінің бұл саяси құрылымда басты рөл атқарғандығын да ескергеніміз жөн.

Әдебиеттер

1. Мұстафа Шоқай шығармаларының толық жинағы. 12 томдық. – 2 т. – Алматы: «Дайк Пресс», 2014. – 154-167-бб.
2. Есмағамбетов К.Л. Әлем таныған тұлға. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 504 б.
3. Шоқай М. Таңдамалы шығармалар: Үш томдық. – Алматы: Қайнар баспасы, 2007. – 1- т. – 352 б.
4. Шоқай М. Таңдамалы. – Алматы, 1998. – 1 том. – 176 б.

DISCOURSE ANALYSIS OF THE KAZAKHSTANI SEGMENT OF SOCIAL NETWORKS AND ONLINE PLATFORMS FOR 2021 TO DETERMINE THE IDEOLOGICAL ORIENTATIONS OF KAZAKHSTANIS*

Altaikyzy Aikerim

*PhD, Leading Researcher at the Center
for Religious Studies IPhPR*

The results of the discourse analysis of the Kazakhstani segment of social networks in 2021 demonstrate two conflicting trends in the formation of religiosity and worldview of Kazakhstanis. Firstly, the growth of supporters of liberal ideas and views that are associated with democratic transformations and global cultural-integrative processes. And also an important reason is the influence of Western culture and ideology, since scientific and technological progress and a high standard of living attract Kazakhstani youth, are reflected in the growth of adherents of liberal values.

A large number of Kazakhstani users demonstrate emigrant sentiment, the reason being economic difficulties, systemic corruption and freedom of speech. Groups of people such as LGBT people (an abbreviation that arose in English to refer to lesbians, gays, bisexuals and transgender people [1], girls in headscarves and other Muslims of “fundamental” views report that they are forced to migrate to another country due to the fact that they experience social pressure from the public and difficulties in finding employment. Kazakhstanis on online platforms who adhere to conservative views take an aggressive stance against liberal values and perceive them as a spiritual threat.

Monitoring of social platforms showed a high level of intolerance between adherents of different worldviews. Kazakhstanis tend

* This research was funded by No. AP09259797 “The processes of religiousization in Kazakhstan: specifics, trends, impacts on the development of society and human capital (interdisciplinary analysis)”.

to designate and impose certain social constructs and cognitive patterns, any deviation from the rules, and violation of the norms are perceived painfully.

Secondly, there is an actualization of religious and traditional values, which is due to the search for cultural identity and the revival of ethnic self-awareness. There is an increase in the religiosity of Kazakhstanis, namely “practicing” Muslims, the majority of whom are ethnically Kazakhs. Despite this number of practicing believers in percentage terms, it occupies a significantly small part of Kazakhstani Internet users, the majority are consolidated around ethnic values. Often religious identity is one of the key markers of ethnic identity.

General civic values are noticeably inferior to ethnic ones, representatives of various ethnic groups consider each other as strangers in the cultural and civilizational sense. The most important dividing factor is the language aspect. Today we can say that changes in the demographic situation in the country have led to the dominance of the Kazakh-speaking environment. In this connection, the requirements for the language policy of the state are changing on the part of the public. According to some Internet bloggers, the growth of the emigration outflow of Russians and other Slavic minorities from our country is due to the unwillingness to “learn” the state language [2]. The above processes have slowed down the growth of the number of Orthodox churches and their followers. And the construction of new mosques on the contrary continues at an active pace.

According to N. Mustafayev, in the perspective, the religiosity of the Kazakhstani population will only increase. Moreover, in the near future, not by nominal quantitative indicators, as was the case during the collapse of the USSR and the “religious boom”, but due to qualitative transformations in the religious environment, the proportion of actually practicing believers will increase [3]. The expert believes that formally our state will remain secular, but more and more acquiring a Muslim relief. In order to avoid the

politicization of Islam and the spread of radical religious groups, first of all, it is necessary to fundamentally improve the state's social policy.

Dosym Satpayev, answering questions about the role of youth in the Kazakhstani political field, and about what voters and politicians will be like in the future, highlights several trends:

– firstly, the era of the Russian-speaking opposition is fading, and new Kazakh-speaking politicians and organizations are born in the political arena of Kazakhstan;

– secondly, the main ideological mainstream of young Kazakhs will be two directions - national-patriotic and religious.

That is, today we can say that the youth of the country will bring national-patriotic and religious ideas into politics. In this connection, both pro-government and opposition political players will have to take these facts into account [4]. In various interviews and blogs, the political scientist also emphasizes that the new generation of Kazakhstan and other Central Asian countries will more and more feel part of the Islamic world and civilization. And in what direction “religiosity” and ideological views of Kazakhstanis will develop depends on the development of social and economic conditions in the country. Only an effective state policy and system in these areas can prevent the radicalization of religious views and ensure spiritual-political security.

As Dosym Satpaev points out, Kazakhstani youth is not a homogeneous demographic group. It consists of various ideological views and subcultures: ethnic, social, linguistic, religious, national-patriotic, liberal, etc. We must understand that a unified state youth policy will not work effectively if these factors are not taken into account. After all, young Kazakhstanis, depending on their views, rely on different values, trendsetters and opinion leaders, consume different sources of information and imagine the future of Kazakhstan in completely different ways.

However, sociological studies demonstrate the low religiosity of the citizens of Kazakhstan. For example, the results of a survey

of the Ranking monitoring project make it possible to assess the attitude of Kazakhstanis towards religion and to understand how much they adhere to their confessional norms. Despite the fact that most Kazakhstanis consider themselves to be believers (about 70%), the results show a low level of religiosity, only 26% observe religious prescriptions and rituals. “According to the study, the percentage division of the population according to religion was as follows: Sunni Muslims – 61.3%; Orthodox Christians – 17.2%; Catholics – 5%; believers, but not related to any religious direction – 15.8%; non-believers, but respecting the religious feelings of other people – 23.5%; atheists – 9.1%” [5].

In 2021, the report of the US Commission on International Religious Freedom (USCIRF) was published on the website Azattyq.org [6]. Despite some positive developments in the field of religious freedom in Kazakhstan, the state continues to use repressive policies in an attempt to regulate the activities of religious associations and the growing religiosity of the population, according to the commission. The document covers 26 countries, Kazakhstan in this list is designated as “a state in need of special supervision”. USCIRF notes the following reasons:

- strict requirements for registering a religious association;
- existence of a list of religious groups that the state classifies as “non-traditional”;
- state policy towards confessional minorities;
- Government uses the concept of “extremism” extensively, which makes it possible to persecute and suppress political opponents.

The document also considers the Kazakh-Dungan conflict of last year in Kordai. According to the commission, one of the reasons for the Kordai crisis is the religious factor. Since the official policy of the state links the Kazakh identity with Hanafi Islam and identifies “foreign” Islam with extremist ideology. Thus, the position of the Kazakhstani authorities could contribute to the creation of a hostile environment for religious and ethnic minorities, which led to these clashes.

The authors of the report considered the problem of persecution of Kazakhs and other Muslims in Xinjiang for religious reasons. The document contains information from former prisoners of the “camps” who report facts of torture, rape, sterilization and other crimes. Experts believe that the actions of the Chinese authorities in Xinjiang, in accordance with international law, can be regarded as genocide. In this regard, USCIRF urges countries to apply sanctions against China and hold them accountable.

In this regard, it should be noted that in Kazakhstan (Almaty) there is an organization “Atazhurt Eriktileri – Atajurt Kazakh Human Rights”, which deals with the protection of the rights of Kazakh diasporas in foreign countries. Today, this organization is actively working in social networks to protect the rights and freedoms of Kazakhs/other Muslim minorities in China. The reaction of the Kazakhstani public to the activities of “Atazhurt Eriktileri – Atajurt Kazakh Human Rights” cannot be called unambiguous. The majority of online users support the work of the organization for two reasons: ethnic – foreign Kazakhs are part of the Kazakh people and its culture, for some supporters of this idea, only ethnic Kazakhs are “their own” in Kazakhstan; religious – the Kazakh authorities should support not only the Kazakhs, but also all Muslims in Xinjiang, since our country is part of the Islamic world. And non-supportive Kazakhstanis name the following reasons: Kazakhstan should concentrate on its internal problems, and not interfere in the internal affairs of another state; citizens of Kazakhstan, regardless of ethnicity, are much closer than foreign Kazakhs.

On November 27, on the Facebook page of the Press Secretary of the President of the Republic of Kazakhstan, Berik Uali [7], the official reaction of the Kazakhstani authorities to the annual report of the Commission on the situation with religious freedom in the world was published, which noted the conclusions of the Commission on positive changes and initiatives of the Head of State Kassym-Jomart Tokayev to improve the situation in the area of religious freedom. A letter was also published on behalf of the Commission

by the chairman Nadine Maenza and his deputy Nuri Turkel, which highlights the following issues:

1) the Commission commends the Government of Kazakhstan for its continued commitment to reforms in the field of religious freedom, as confirmed in the revision of the Commission's recommendations;

2) it was noted that the Commission expresses faith in the continued commitment of the leadership of Kazakhstan in resolving issues that are not included in the current legislation;

3) the desire was expressed to continue a joint dialogue on the registration and criminalization of insulting religious feelings in the framework of future meetings of the Working Expert Group between Kazakhstan and the United States;

4) a positive assessment was given to relations between the government of the Republic of Kazakhstan and the Commission.

If we talk about the significance of the analysis of the US Commission on International Religious Freedom. It is an independent body of the US government that provides advisory services and recommendations to the president and other government agencies. The reports of the Commission influence the decisions and foreign policy of the United States, and, as it is known, Washington is an important political player in the world.

Religious scholar E. Smagulov [8] believes that religious extremism can become a negative consequence of the growth of religiosity, and so that Kazakhstanis do not fall under the influence of religious radicals, the following measures should be taken:

1) to solve social problems – to prevent the marginalization of people, especially young people, “social elevators” must operate;

2) knowledge and intelligence – not only a deep knowledge of the postulates of religion, but also a good general education, critical thinking skills, pragmatism;

3) ideological resistance – to present information in a form accessible to the reader. To develop educational portals, further expand in social networks.

The expert notes that today in Kazakhstan there is too much counter-propaganda, criticism of extremism and terrorism. There is little content that highlights the spiritual component of religion, its connection with culture, history and traditions. If we compare the quantity and quality of materials about radicalism and the contribution of Islam to culture, about the great Muslim enlighteners of the world, Kazakhstan, etc., we can see a noticeable imbalance. One of the important topics may be the architecture of mosques – the structure of the Muslim temple, architectural and stylistic features, its connection with the spiritual centers of Islam. According to E. Smagulov, Kazakhstani Muslim architecture is original and diverse. As a preventive measure, he proposes to organize excursions to our mosques or talk about the culture, art, and philosophy of the Muslim East instead of lectures on extremist ideology and terrorist movements.

Political scientist D. Ashimbaev [9] believes that the religiosity of Kazakhstanis is associated with household traditions, rather than spiritual ones. However, the Islamic world is actively entering Kazakhstan. To popularize religion, charitable activities are used, which usually exceed state programs in scale. Unfortunately, the strengthening of Islamization in Kazakhstan does not contribute to the growth of culture and education. Since education, culture, legal culture and other important areas of life are increasingly falling out of the life set of Kazakhstanis, and the replacement of the cult of knowledge with a system of religious rules cannot at least guarantee progress.

According to the observations of D. Ashimbaev, despite this, it cannot be said that Islamization as an ideological process is becoming widespread. It is impossible to build a caliphate in our country, because the population as a whole is not ready to enter into an ideological struggle. According to the political scientist, the growth of religiosity in Kazakhstani society is associated with a great demand for justice, and in modern cultural conditions, the population needs a certain value system.

References:

1. ЛГБТ // <https://clck.ru/АНKk9>
2. Руслан Тусупбеков // <https://www.facebook.com/profile.php?id=100001967901904>; Aman Mambetali // <https://www.facebook.com/aman.qazaq>; Мұхтар Тайжан // <https://www.facebook.com/mukhtar.taizhan> и др.
3. Казахстан становится все более мусульманской страной. Чем это чревато? // <https://camonitor.kz/35510-kazakhstan-stanovitsya-vsebole-musulmanskoj-stranoj-chem-eto-chrevato.html>
4. Досым Сатпаев: «Молодежь принесет в политику национал-патриотические и религиозные идеи» // <https://misk.org.kz/ru/events/2c2ab39c-4147-420b-8746-907185a0e0f4/>
5. Религиозная ситуация в РК // <https://clck.ru/YV8pZ>
6. «Множество ограничений». Доклад о ситуации с религиозной свободой в Казахстане // <https://rus.azattyq.org/a/31217287.html>
7. Берік Уәлі (Berik Uali). Комиссия США по международной религиозной свободе отметила положительные изменения в сфере религиозных свобод в Казахстане // https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=4415177525272312&id=100003403233694
8. Что нужно делать, чтобы казахстанцы не попадали в пучину экстремистского мракобесия? // <https://strategy2050.kz/ru/news/chto-nuzhno-delat-chtoby-kazakhstantsy-ne-popadali-v-puchinu-ekstremistskogo-mrakobesiya/>
9. Вместо мечетей надо строить школы — политолог об исламизации Казахстана // <https://365info.kz/2021/07/vmesto-mechetej-nado-stroit-shkoly-politolog-ob-islamizatsii-kazahstana>

«АРАБ АҚЫЛЫ» ТЕОРИЯСЫНЫҢ ДӘСТҮР МЕН ЖАҢАШЫЛДЫҚ БАЙЛАНЫСЫНДАҒЫ ОРНЫ*

КАЛДЫБЕКОВ Нұрбол

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының ғылыми қызметкері, PhD докторант*

XIX ғасыр Ислам әлемі үшін қилы жағдайларға толы кезең. Батыс әлемінің әскери-саяси әрі технологиялық тұрғыдан басымдығы мен мұсылман елдерінің Батыстың отарына айналуы мәселені тым тереңдетіп жіберді. Мұны ғылымда модерн кезең деп атаймыз. Осы кезеңдегі Ислам әлеміндегі тоқыраудың себептерін мұсылман ойшылдары іздей бастады. Тоқыраудың басты себебі ретінде көбіне мұсылмандардың ой танымы мен өмір сүру формалары алға тартылды. Бұл үрдіс Ислам әлеміндегі дәстүрлі түсінік пен өмір сүру формасының тоқырауға ұшырағанын айғақтайды. Бұл тоқыраудан шығу үшін әрі таным түсінікке, әрі өмір салтқа бағыт беріп отырған мәдениетке қайта үңілу қажеттігі байқалды. Исламның христиандықпен, яһудилікпен салыстырғанда әлде-қайда заманауи әрі рационализмге басымдық беретіндігін назарға ала отырып, кері кетудің діннің өзінен емес екендігін, мәселе діни танымда екенін ойшылдар түсінді.

Мұсылман ойшылдары адам ақылының өлшемдері мен Жаратушының жаратылысқа қойған заңдылықтары (суннатуллаһ) және уахидың мазмұны арасында өзара үйлесімнің бар екенін ескеріп, Исламның иррационал дін бола алмайтындығын алға тартып, дәстүрлі діни танымдағы иррационалдық құбылысын сынға ала бастады. Бұл тұрғыда көп ізденіс жасаған ғалым Мұхаммед Жабиридін Исламы қайта қалыптау жобасы назар аударарлық.

* Мақала № AP09259275 «Дәстүр мен жаңашылдықтың діни қырлары: өткені, бүгінгі мен болашағы» ғылыми жобасы аясында жазылды.

Мұхаммед Жабири 1936-2010 жж аралығында өмір сүрген Ислам ойшылдарының бірі. Қазіргі замандағы мұсылмандық ақыл-ойды, Батыс пен Исламның арақатынасы және білім мәселелерін зерттеген ғалым. Еңбектерін оқып отырып, оның бар мақсаты Ислам ақыл-ойын қайта қалыптау болғанын аңғарамыз. Мұхаммед Жабири 1982 жылы «Араб ақылына сын» деген атпен еңбек жазған. Мұндағы «Араб ақылы» ұғымы араб-мұсылман эпистемологиясы деген мағынаны білдіреді. Мұхаммед Жабири ислам әлеміне қайтадан тәуин (жаңару, жаңғыру, қайта құру) әрекеттері қажет деп есептеген. Тәуин – хадис, тәпсір, фикһ, усул фикһ секілді ғылым салаларының жүйеленуі. Бұл бізге жеткіліксіз, себебі, сол алғашқы кезеңдерде қалып қойды. Ол пайғамбар дүниеден өткеннен кейінгі 200 жылда құрылды. Бірақ онымен біз қазіргі таңдағы заманауи мәселелерімізді шеше алмаймыз, бүгінгі күні ол өз өзектілігін жойып отыр дейді.

Ол Ислам ақыл-ойын эпистемологиялық тұрғыдан талдап, қайта қалыптау қажеттігін алға тартады. Ислам ой-танымына үш негізгі эпистемологиялық жүйе әсер етіп тұрғанын айтады. Оған баян, бурхан және ирфан деп атау берген.

Модерн білім мен заманауи жетістіктерді рационализмнің жемісі ретінде қарастыратын Жабири ең алдымен Ислам ой танымындағы иррационалдыққа себеп болған элементтерді нақ-тылау үшін оның о баста қалай пайда болғандығына назар аудартып, содан кейін иррационал элементтерден арылуды мақсат етеді. Ислам ой танымының модерн және рационалды түрде қайта қалыптасу мүмкіндігін де ұсынады [1, 357 б.].

Жабирдің ізденіс барысында бірқатар археологиялық зерт-теу жұмыстарын жасайды. Исламның орта ғасырда үлкен өркениет туғызып, көрсеткен жетістігіне қарамастан, неліктен ол он бесінші ғасырдан бері ғылыми жаңалық ашпады немесе Батыстың ғылыми жетістігіне жақын жетістіктерге қол жеткізбеді деген сұраққа келіп тіреледі. Әйтпесе Жабири ой таным мен ғылымның тұрақты дамып жатқан кезеңі деп са-

найтын «тәдуин» кезеңіндегі құбылыстар Ислам әлемінде болмағандығын алға тартып, кері кетудің себептерін тарихи кезеңдер тұрғысынан анықтауға тырысты. Сонымен қатар дамуға бастайтын себептерді айқындауға талпыныс жасады.

Қазір біз жиі қолданатын заманауи Ислам ой танымы деген ұғым қанша жерден заманауи деп сипатталса да, Жабири оның қалыбын, формасын өткен шақтағы діни таным қалыптастырып отырғандығын айтады [2, 8 б.]. Өткен шақ пен бүгінгі күн арасындағы байланысты салыстырсақ, бүгінгі таңдағы Ислам ой танымын жақсы түсіну үшін Жабиридің Ислам ой танымының кодтарын айқындау керек деген тұжырымын жіті зерттеу қажет. Жабири Ислам ақыл-ойының таным кодтары тәдуин ғасырында пайда болғанын алға тарту арқылы, тәдуин ғасырын Ислам ой танымының заманы деп таниды. Осылайша Ислам мәдени тұрғыдан уақыт пен мекенді ауыстырғанына қарамастан, діни сана тұрғысынан ешқандай өзгерісті, қайта түлеуді бастан кешірмеді. Табиғи уақыттың өзгеруі мәдени уақыттың өзгеруіне ықпал етпеді. Мұсылмандық санада мәдени уақыт жалғаса берді. Жалпы тәдуин ғасыры тек Ислами ілімдердің жинақталып, тасниф жасалған кезеңді ғана білдірмейді. Бұл әрекеттер сонымен қатар белгілі бір парадигмалардың құрылған кезеңін білдіреді. Бұл құрылым мұсылмандардың тарихты, мәдениетті әрі қоғамды тану процесінде жүгінетін өлшемі, таным көзі болып есептеледі. Сондықтан да мұны ақылдың, танымның құрылымы деп білу керек. Бұл құрылым арқылы тәдуин кезеңінде және одан кейінгі кезеңдерде ақылдың жұмыс жасауы үшін арнайы қағидалар қойылды. Бұл сонымен қатар Ислам мәдениетінің жергілікті ойлау құрылымының атауы болды. Жабиридің айтуынша бұл құрылымды тәдуин кезеңіндегі оқиғалар мен фактілерден тыс қарастыру мүмкін емес.

Тәдуин кезеңінде жасалған методологиялық негіздердің бүгінгі таңдағы мұсылман ой-танымын қалыптастырып отырғандығын ескерер болсақ, мұсылмандардың қазіргі кездегі ойлау жүйесін тәдуин кезеңінде құрылған парадигмалардан

бөліп қарауға болмайтынын түсінеміз. Тәдуин кезеңі мен одан кейінгі кезең арасындағы парадигмалық байланыстың қалай болғанын түсіну үшін тәдуиннен бұрынғы Ислам ой танымының жағдайын жіті зерттеу қажет. Тәдуиннен бұрынғы уақыттағы мұсылмандардың өмірлері динамикаға толы болғандығын алға тартатын Жәбиридің айтуынша мұсылмандар ойлау жүйесін айқындайтын қағидалар мен мәзһаб көзқарастарына кіріптар болмауы себепті тіл, ойлау жүйесі, саясат және қоғамдық ғылымдарда өте динамикалық ижтиһадтар жасады. Осылайша тәдуин кезеңі мәдени, саяси, қоғамдық және экономикалық салаларда негіздер жасалған кезең болып есептеледі. Бұл кезеңде белгіленген негіздер мен сол кездегі контекстік жағдаяттар арасындағы байланыс сол кездегі ижтиһадтарын қалыптастырды. Тәдуин кейінгі кезеңдердегі ижтиһат әрекеттерінде жоғарыда айтқан байланыс қаперден тыс қалғандықтан жасалған барлық ижтиһад пен инновациялар тек бір ғана шеңбердің ішінде қалып қойды. Осылайша зерттелген методологиялардың өніп шыққан сана формасы өзгермеді, ойлау мен пікір өрбіту тәсілдері сол қалпында кете берді.

Жәбиридің көзқарасын қарастырғанымызда мәселе ақыл мен ой танымға байланысты екенін ескерсек, проблема алдымен тәдуин ілімдерін әрі объектісімен, әрі методологиясымен бірге қарастыру керек екені белгілі болады. Сол тәдуин ғасырындағы ғылым-білімге қатысты әрекеттердің негізгі объектісі діни мәтін (насс) болғандығы ғылыми әсері жойқын нәтижеге әсер етеді деген пікір бар. Діни мәтін (насс) ақылға сілтеме жасайтындығы үшін, еркін ақылға кедергі болады деп айыпталды. Уақыттың ауысқанына, тарихтың өзгергеніне қарамастан мұсылман санасы әлі сол тәдуин кезеңінде қалыптастырылған діни санада қалып қойғандықтан еркін ойдан, рационализмнен, ақылды тиісінше қолданудан алыстап кетті. Осылайша Ислам әлеміндегі кері кетудің негізгі себептерінің бірі рационализмнен алшақтау болып отыр. Мұны түсіну үшін Батыстың ой таным тарихына қарау керектігін алға тартқан Жәбири бұған мы-

сал ретінде Батыс ой танымындағы Ренессансты келтіреді. Ол Батыс ақыл-ойындағы Ренессансы модерн жағдайда ғылыми сананың бастауы деп қарастырады және Ренессансты батыс ой танымының еркіндікке қол жеткізіп, рационализмге басымдық беруі деп бағалайды. Сондықтан да Ислам әлеміндегі кері кету мәселесін шешу үшін ең алдымен ақылды еркіндікке шығару керек және ғылыми методологияны рационализм өлшеміне қайта негіздеу қажет.

Проблеманың негізгі себебі – Ислам ой танымындағы иррационалдықты.

Жабири кері кету мәселесін дәстүрмен тығыз байланысты проблема деп қарастырады. Яғни, бұл дәстүрлі ой таныммен байланысты мәселе. Қазіргі қалыптасқан Ислам ой танымы иррационалды болғандықтан ол әмбебап ақылмен байланыс құра алмады. Ислам ой танымындағы иррационалдықты гностикалық біліммен байланысты деп есептейтін Жабири гностикалық ағымды әрқандай иррационалдықтың негізгі қайнары деп бағалайды. Сондықтан Ислам ой танымындағы иррационалдықты гностикалық танымның ислами формаға айналған түрі деуге болады .

Ирфан танымы тәдуин кезеңінде қалыптасты. Ирфан танымындағылар гностикалық философияның әсерімен ирфанды эпистемологиялық парадигмаға айналдырды. Ал Жабири болса білімге қол жеткізудегі әрқандай рационалды күш жігерді бір шетке ысырып қойып, зүһд пен тақуалықты эпистемологиялық тәсілге айналдырған ирфани парадигманы рационализмнің алдындағы ең үлкен кедергі деп бағалайды. Ирфан танымындағылар дүниелік нәрселерге қарсы, бұл өмірдің өткінші екендігін алға тартып, одан өздерін алыс ұстауға тырысқандықтан бұл білім тұрғысынан дамуға, алға жылжуға айтарлықтай кедергі болады. Жабири ирфаншылардың сына өмірді құлдырау алаңы деп бағалайтынын, одан құтылу үшін одан тазару керектігін, ал тазару үшін өздерін дүниеге байлап тұрған нәрселерден арылу керек деп есептейтінін айтады.

Әдебиеттер

1. Ebu Rabi İbrahim M., Çağdaş arab düşüncesi, çev: İbrahim Karaklıkaya, Ankara yayınları, İstanbul, 2005.
2. El-Cabiri, Çağdaş Arab Düşüncesinde yeniden yapılanma, çev: Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar, Kitabiyat yayınları, Ankara, 2001.

ЦЕННОСТИ В ОБЩЕСТВЕ*

КАСАБЕКОВА Енлик Куралгазиевна
*научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК*

Казахстан является многонациональной и многоконфессиональной и мультикультурной страной. На сегодняшний день в стране проживают около 130 национальностей. Среди них казахи, русские, немцы, украинцы, евреи, уйгуры, корейцы, турки, курды, греки, болгары, карачаи, удмурты, молдаване, дунгане, калмыки, ингуши, туркмены, киргизы, узбеки, таджики, якуты и т.п. Население Казахстана около 19 млн. человек. Что касается религиозности, около 70 процентов населения считают себя приверженцами ислама, а остальные 20 процентов представителями других религий, а также 5-10 процентов атеисты. Так как ислам является доминирующей религией, соответственно количество приверженцев ислама превышает количество верующих в другие религии.

К монотеистическим религиям относятся (иудаизм, христианство, ислам) которые источником своего учения называют особое откровение Бога, записанное в Священных книгах. Ислам является монотеистической религией, там, где культивируется вера в одного создателя или творца. Верующие мусульмане в Казахстане являются последователями ханафитского течения суннитского толка. Для многонациональной страны как Казахстан религиозности и светские ценности немаловажны для сохранения мира и стабильности в мультикультурном обществе.

По последним статистическим данным, в Республике Казахстан насчитываются около 18 конфессий: ислам – 2683 религиозные объединения, протестантизм – 592, православие –

* Статья подготовлена в рамках научного проекта № АР 09260036 «Светские и религиозные ценности в современном Казахстане: взаимодействие и влияние на политику РК в сфере религии».

342, католицизм – 86, свидетели Иеговы – 60, церковь нового апостола – 24, общество сознания Кришны – 11, иудаизм – 7. На сегодняшний день на территории страны проживают представители трех религии мирового уровня: ислама, христианства и буддизма.

В 1991 году Казахстан наравне с другими государствами СССР получил свою независимость. До развала СССР во всех постсоветских странах царил атеизм, то есть было полное отрицание Бога. Была вера в идеологию коммунизма и компартию. Прошло более 30 лет со дня обретения независимости Республики Казахстан. За годы независимости казахстанцы достигли нового уровня развития, в том числе в науке, в частности, в религиоведении. В данном вопросе сыграла роль правильная и грамотная дипломатия и расстановка приоритетов, высокая ответственность граждан РК. Несмотря на ряд проблем в пути становления независимой страны Казахстан уверенно двигался вперед, сохраняя мир и стабильность. С обретением независимости, страны бывшего СССР получили возможность возродить свои традиции, культуру, произошла культурная и духовная модернизация. Наша страна вступила в новый исторический период. Таким образом, мы взяли за два особо важных процесса возрождения – политическую реформу и экономическую модернизацию. Наша цель ясна, направление известно – войти в число 30 самых развитых стран мира. Оба процесса модернизации имеют четкие цели и задачи, приоритеты и пути их достижения. Рухани жаңғыру – это целый комплекс мер по возобновлению духовных и культурных начал.

Человеческие ценности прежде всего быть человеком и оставаться им при любых обстоятельствах. На сегодняшний день немаловажным аспектом для человечества являются материальные ценности и они меняются в зависимости от материального состояния и социального положения человека. Например, для некоторых людей в приоритете ценность жить в роскоши, кататься на дорогой машине и в лучшем случае жить за границей на бере-

гу моря, в худшем случае жить в добротном доме. А для бедного человека ценность – это быть сытым, иметь хотя бы свой маленький очаг. А для больного человека ценность это быть здоровым. Вкратце, человеческие ценности могут меняться в зависимости от человека и от обстоятельств. Главное отличие духовных ценностей от человеческих ценностей это их стабильность. Если перейти к перечню религиозно-духовных ценностей, первое – вера в Бога, затем покорность, честность, доброта, моральность, милосердие, глубокое и обширное отношение на происходящее вокруг остаются навсегда и полагаться на Всевышнего.

Казахстан является светским государством. Здесь возникает естественный вопрос «Что такое светскость глазами казахстанцев?». В книге «Зайырлы ел қайырлы ел» известного теолога-религиоведа Д.Т. Кенжетай дано определение термину «светскость» а также этимологии слова: «Само слово светскость на казахском языке немного изменено по фонетическим закономерностям казахского языка «зайырлылык» исходит от арабского «захири» гласный, очевидный [1]. Светскость – это совокупность таких понятий как гуманизм, взаимоуважение, толерантность, терпимость и свобода. Следовательно, светские ценности соответствуют определению светскости. Самой главной ценностью светскости считается гуманизм или другими словами человечность. Изначальный перевод слова светскость исходило от слова свобода и гласность. Согласно исследованиям, светскость – это не только открытость и гласность, но и толерантность, уважение к взглядам других людей. Светскость – это не атеизм, это позиция. Эта позиция является главным инструментом в урегулировании взаимоотношений людей в обществе, представителей различных этносов и религии. Компетентные органы государства, рассматривающие позицию государства в рамках закона и регулирующие ее юридическими нормами – это органы государственной власти. Начиная с местной администрации, Управления по делам религий, Комитета по делам религий, государство.

Светскость и религиозность два важнейших феномена которые существуют наравне и сплачивают народ под одним флагом. Светские и религиозные ценности дополняют друг друга. Но иногда излишняя религиозность и светскость носит разрушительный характер. Например, либеральные ценности, такие как равноправие мужчин и женщин иногда приводят к феминизму и это полностью отрицает исламские ценности, там где мужчины обладают особым приоритетом согласно восточному менталитету. Нельзя разделить эти два феномена именно у нас в стране, они взаимосвязаны друг с другом. «Светскость» прежде всего орудие процветания и продвижения идеи для нашего государства. По этому поводу первый президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев в своей речи на сайте www.kazislam.kz отмечает: «Светское государство и общество – это наш исторический выбор. Светский не означает атеистический подход. Светское – это передовое, толерантное, открытое общество» [2].

Урегулирование со стороны государства феноменов светскости и религиозности производится следующими нормативными документами: самое главное из них Конституция РК и Нормативно-правовые акты по делам религий. Главным конституционно-правовым актом светскости является Конституция Республики Казахстан. Все народы, населяющие территорию Казахстана, в настоящее время признают феномен светскости и уважительно относятся к тем, кто делает его образом жизни. В подтверждении указанных слов отмечены в I пункте I статьи Конституции РК: «Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским, правовым и социальным государством, высшими ценностями которого являются человек, его жизнь, права и свободы» [3, 1].

В целях укрепления международных, межрелигиозных в том числе и межконфессиональных, межкультурных отношений Казахстан со своей стороны делает всевозможные шаги. Один из них многозначимый проект «Съезд лидеров мировых и традиционных религий», который проводится регулярно. Первое

заседание этого съезда состоялось 23-24 сентября 2003 года в Астане. В работе первого религиозного форума в Астане приняли участие представители религий ислама, христианства, иудаизма, синтоизма, индуизма, буддизма и т.п. И эти шаги играли немаловажную роль в укреплении мира и международных отношений. Профессор, Академик НАН РК А.Н. Нысанбаев отмечает: «Многие специалисты в области гуманитарного знания справедливо предлагают всемерно развешивать исследование проблемы межэтнического и межконфессионального согласия и диалога различных культур в полиэтнической реальности и заниматься поиском его глубинных оснований, коренящихся в духовности общности, внутреннем мире людей, в универсально-всеобщих человеческих ценностях» [4, 300]. Подведя итоги вышеуказанных слов можно сказать светскость позволяет жить и быть свободных в рамках существующего закона.

Литература

1. Кенжетай Д.Т. Зайырлы ел болу мен дін ұстау мәселелері [Электронный ресурс] URL [https:// https://abai.kz/post/15090](https://abai.kz/post/15090)
2. Зайырлылық тұжырымдары [Электронный ресурс] URL [https:// http://www.kazislam.kz_in_kz.htm](https://http://www.kazislam.kz_in_kz.htm)
3. Конституция Республики Казахстан. – Алматы, 1995. – 145 с.
4. Нысанбаев А.Н. Межконфессиональный диалог как фактор обеспечения региональной безопасности и стабильности // Религия в политике и культуре современного Казахстана. – Астана: Елорда, 2004. – 312 с.

ӘДЕТ-ҒҰРЫП ПЕН САЛТ-ДӘСТҮРДІҢ ШАРИҒАТПЕН БАЙЛАНЫСЫ

ЖӘНЕНҰЛЫ Әділ

исламтанушы магистр

Аса Мейрімді, ерекше Рақымды Алланың атымен бастаймын. Барлық мадақ әлемдердің иесі Аллаға тән. Салауатпен сәлем елшілердің төресіне, оның әулеті мен сахабаларына болсын.

Қазақ халқының салт-дәстүрі – дегенде бірден ойымызға кең далаға қоныс тепкен, жазы жайлауда, қысы қыстауда табиғатпен біте қайнасқан рулар мен ұлыстардың өмір сүру мәдениеті келеді. Иә, жап-жасыл кең дала, бір-бірімен таласа өскен изен, жарыса бой көтерген жусан, жас бетеге иістері де күншуақты салқын сәскенің қош лебіндей. Шырылдап ұшқан бозторғай, жақын сайлардан анда-санда үн қатқан көкектің нәзік үні тау-тасқа паш етіп жатқандай. Кейде жақын жердегі кең жайылым «Қорықтан» адырға қарай шеттей ұшқан бір топ үйректің сыпсың қанат қағыстары естіледі. Кең көгалға жайыла қонған ақ үйлі бай ауылмен қатар, біраз бұрын ғана қоныстанған кедейдің жыртық, жамау үйлері де көрінуде. Жайлауда мал жайған ағалар, шалғайда қырман суырған көкелер, ал үйлердің маңында түтінін бұрқыратып самаурын қойған жеңгелер, оған қоса қазанда қайнаған ет, бесіктегі емізулі бала, үй маңындағы сайда асыр салып жүгірген жас қозыларға көз сала отырып, кереге киізі көтерілген үйде, түскі асқа отағасын күту үстіндегі бейне елестейді. Иә, есігі тұрулі, түңілігі айқара ашылған алты қанатты кең киіз үйде немерелеріне ертегі айтып отырған Зере сияқты әжелер, бір бұрышта биік төсек жанында дөңгелек үстелге шынтақтап отырып кітапқа үңілген Абай ағамыздай ағалар да осындайда еске түседі. Кең сайда ат шаптырып үйір-үйір жылқыларды қайырып жүрген Оспан сияқты үлкен ағаның інілері де көз алдымызға келіп тұрады.

Осы бейнелермен мақаламыздың негізгі тақырыбына жол тартатын болсақ, қолымыздағы Мұхтар Әуезовтің «Абай жолы» атты еңбегіне көңіл бөлмей кетуге болмас. Жазушы бұл туындысында біздерге қаймағы бұзыла қоймаған қазақ халқының өмір сүру салтын, діні мен ділін, қоғамының рухын ашық баяндауда.

Аталарымыздың Ислам дінін берік ұстанғанын тарихтан жақсы білеміз. Сөзіміз дәлелді болуы үшін, қазақтың салт-дәстүрлері қазақты осы күнге дейін Ислам дінінен алыстатпай алып келгендігін «Абай жолы» романынан іздеуге тырыстық.

Тақырыбымызға кіріспес бұрын, араб тіліндегі «ғұрып» сөзінің тілдік және терминдік мағыналарына, сонымен қатар шариғаттағы орнына тоқталуды жөн көріп отырмыз.

Әдет-ғұрыптың тілдік мағынасы: (عَرَفَ يَعْرِفُ) сабақты етістігінен жасалған есім сөз (الْعُرْفُ) ұғымы лексикада және қазақ халқының дәстүрлі мәдениетіне қатысты терминдік жүйеде бізге араб тілінен енген «*ғұрып, әдет-ғұрып*» сөздерінің баламасы. Яғни: «Адамдардың өз әдеттерінде, қарым-қатынастарында көріп білген нәрсесі».

Терминдік мағынасы: «Ол әрдайым қайталануы себепті адамдардың арасында бекітілген, әдетке айналып, орныққан және ақылды адамдар тарапынан қабылданған дағды».

Әдет-ғұрыптың шариғи үкімдерде де дәлел болатынын айта кеткен жөн. Әсіресе, Әбу Ханифа мазһабының «Усулы фикһ» ілімінің негізгі қағидаларының бірі болып табылады. Оған дәлел: Құран Кәрімде «*Ғафу жолын ұста,ғұрыппен әмір ет және надандардан теріс айнал*».¹ Ибн Масғұдтан т риуаят етілген хадис бойынша: Пайғамбарымыз р : «*Мұсылмандар жақсы деп санаған нәрсе, Аллаһтың алдында жақсы, мұсылмандардың жаман деп білгені Аллаһтың алдында жаман*»² , – дейді. Бұл жерде әдет-ғұрыптың дәлел болатындығы айтылған³, дегенмен әдет-ғұрыптың дәлел болуы үшін мына шарттар керек:

¹ Ағраф сүресі-199

² Ахмад, Абу Дәуіт.

³ Толығырақ қараңыз; «Дін мен Дәстүр» 1-кітап.

– ол Құраннан немесе сүннеттен оған қарама-қайшы болатын шариғи дәлелдің болмауы;

– әдет-ғұрып күмәнсіз, бұлтартпас дәлелге қарсы келмеуі керек, егер қайшы келсе шариғи тұрғыдан дұрыс емес, батыл ғұрып болып саналады⁴.

«Абай жолы» эпопеясында Ислам дінінің көрініс табуы

Бірінші көрініс: Кітаптың бірінші томы жас Абайдың қаладан қайтуымен басталады. Иә, қаладағы медресесін тәмамдап үйіне оралған жас Абайды қарсы алып тұрған әкесінің сөздерін кітап тілінен тыңдайық: «Балам, бойың өсіп, ер жетіп қалыпсың -ау!» – деді. Жас Абайдың жауабы: «Шүкіршілік, әке... қазіреттің рұқсатын, Фатихасын алып қайттым», – деді. *Бұл жерде:* ақылы кірген жас балаға діни ілімдерді үйретудегі көрініс. Ол кездегі дәстүр бойынша балаға Құдайын, өзін, дінін үйрету бірінші мәселе екенін бейнелеуде. Негізін Ислам дінінен алған аталарымыз мына хадиске жүгінсе керек:

«أَدَّبُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ : عَلَى حُبِّ نَبِيِّكُمْ , وَ حُبِّ أَهْلِ بَيْتِهِ , وَ عَلَى قِرَاءَةِ

الْقُرْآنِ , فَإِنَّ حَمَلَةَ الْقُرْآنِ فِي ظِلِّ اللَّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ , مَعَ أَنْبِيَائِهِ وَ أَصْفِيَائِهِ.»

«Балаларыңа үш нәрсені үйретіңдер! Пайғамбарларыңды сүйоді және Оның отбасын, Құран оқуды, расында Құран білетін адам қиямет күні пайғамбарлармен және асфиялармен бірге болады»¹ .

Жалғасында байқағанымыз, діннің тек негіздерін ғана емес, одан әрі тереңірек оқытатынын да көруге болады. Жас Абай әжесі Зеремен сәлемдесіп болған соң құлағына сыбырлап оқыған өлеңнің қайдан алғанын кітап баяндауда: «Бұл өзінің биыл осы көктемде Науаи, Физулиді оқып жүріп жазған өлеңі болатын»².

⁴ Ескере кететін жәйт: Әдет және ғұрып сөздерінің мағынасы бір десе болады. Кейбір шриғат кітаптарында «урф» сөзін колданса, енді біреулері «әдет» сөзіні басымдық берілген.

¹ Табарани, Ширази.

² Абай жолы 1-том.

Екінші көрініс: Бірінші көріністің тағы бір сыры. Абайды медреседен алып келуге жіберілген Байтас пен Жұмабайдың екінші міндеті қаладағы Ахмед Рыза молдадан ауылдағы болған оқиғаға³ байланысты пәтуа⁴ сұрап қайтуы болатын.

Бұл оқиғаның біздің түйетініміз; Ол кезде Ислам діні өмір сүрудің өлшемі, заңы еді. Сондықтан да, сол кездің адамдары тығырыққа тірелген әрбір істерінде табылмай жүрген мәселелерінің шешімін дін ғалымдарынан сұрайтын, солардың ақыл-кеңесіне жүгінетін.

Үшінші көрініс: Жас Абайдың үйленуі. Қалыңдықты он алты жастағы Абай емес, әкесі Құнанбай таңдап, сол кездегі атақты билердің бірі Алшынбаймен құдаласады. Дінімізде үйлендірмек болған ұлымыз немесе тұрмысқа бермек болған қызымыз жас болса, яғни балиғат жасына жаңа толып, жақсы-жаманды әлі толықтай ажырата алмаса (*Ханафи мәзһабында*) әке-шешелері үйлендірулеріне болады¹.

Төртінші көрініс: Бұл көріністен қазіргі таңда елімізде кеңінен жайылған дәстүрімізді ашық көре аламыз. Зере әжеміз дүние салғанда, Абай ағамыздың ең бірінші жасаған ісі кітапта былай баяндалады: «Зере әжесін қойып қайтқан күні кешке, әжесінің төсегіне отырып алып, Құран аударуға кірісті. Анасының аруағына арнайтын дағдылы Құран хатымды молдаға оқытпай, өзі оқитын болды. Бір жұма бойы сол Құранды екі аударып шықты. Бір ас үстінде әкесі Құнекең Абайға:

– Жай аударды екенсің! – деп еді, Абай жауап қатқан жоқ.

Абай әжесіне сауабы мол болсын деп, Құранды өзгеше ықыласпен, асықпай, соншалық мүлгіп, мінәжат қып оқиды. Құранның кейбір парасының үстіне ұзақ отырып қап, жалғыз, жасырын ойлар да ойлайды».

³ Зина оқиғасына «Рәжім» пәтуасы.

⁴ «пәтуа» белгілі бір мәселенің діни үкімі

¹ Тақырыпқа кеңірек қараңыз! Имам Сарахсидің «Мабсуты» (кішкентай ұл қызды үйлендіру бабы)

Бұл дәстүрді біздің аталарымыздың сонау замандардан бері үзбей жасап келе жатқанын көреміз. Иә, қазіргі таңда кең етек алған салт-дәстүріміздің бірі осы болса керек. Дүниеден өткен марқұмдарға Құран оқып, оны бағыштау. Әрбір жиын, кішігірім мәжілістер, тіпті шағын ғана жанұялық басқосуларда Құраннан бір сүре немесе бірнеше аяттар оқылып, дүниеден өткендерімізге бағышталып жатады. Халқымыз мұның негізін Пайғамбарымыздың мына хадисінен алса керек:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: « إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ

«Адам дүниеден өткенде үш нәрсенің сыртында бүкіл амалы кесіледі, ашық садақа (салдырған мешіт, көпір), адамдар пайдалансын деп қалдырған ілім (шәкірт, кітап), артынан дұға жасайтын жақсы ұрпақ»².

Жоғарыдағы оқиғаның екінші бейнесі. Абай ағамыздың Құранды асықпай оқуының сыры «өзгеше ықылас» екені баяндалуда. Осыған ұқсас әл-Әзһар университетінің докторы Д. Мұхаммад әл-Жунди ұстазымнан естіген бір сөзді де келтіре кетсем: «Дүниеден өткен ата-анасы немесе қандай да бір туысқаны болсын Құран бағыштағысы келсе, Құран оқуды білген жағдайда өзі оқығаны абзал, өйткені басқалар қаншалықты ықыласпен оқитыны белгісіз».

Бесінші көрініс: Қүнекеңнің қажылық сапарына аттануы және Абай ағамыздың қажыларға кітаптан жол қарастыруы. Бес парыздың бірі болған қажылықтың шарттарының бірі – ақшалай қаражаттың болуы. Ол кездері қалталы болғандардың кез-келгені қазіргідей қажылыққа бара бермейтін, оның себебі жолдың қиындығында, қайта оралу-оралмаулары екіталайлығында болса керек. Өйткені қазіргідей ұшақ, тікұшақ, пойыз немесе автобус дегендей көліктер жоқ, бар сүйенетіндері астыларындағы аты мен түйесі ғана. Оған қоса сенімді жолдас пен жол көрсететін адамың болуы қажет. Жа-

² Муслим.

зушы М.Әуезов қажылық оқиғасына «Абай жолының» екінші томының басында кеңірек тоқталған. Бұл қажылық сапарынан қиындығына қарамастан ол қоғамдағы адамдардың Ислам дініне қаншалықты берік болғанын түсінеміз.

Алтынша көрініс: Соңғы көрінісіміз нағыз мұсылман қоғамын бейнелемек. Әкесіне барып қайтқан Оспан арада болған оқиғаны Абай ағасына былай әңгімелейді: «Бүгін әкемнің алдына барып қалып едім. «Аузың ораза ма? Бес уақыт намаз оқимысың? Мұсылмандық парызын атқарамысың?» – деп, дәл бір Мүңкәр Нәкірдей тергеуге алғаны». Әкесінен қорыққан жас баланың жауабы: *(жоқ десем)*. «Шатақ шығатын. Сонан соң қайтейін?! Амал жоқ, дәретсіз намаз да оқыдым. Өтірік ораза да болдым. Бүйте берсе, шындығына біржолата көзін жеткізейін деп, өзімен бірге ауыз да аштым¹. Жаңа ауыз ашарға істеген барлық ыстық тамағын сыпырып-сиырып жеп, үйге қайтып келдім».

Бұл жерде баласын қаншалықты Аллаһтың әмірлерін ақсатпай орындауда екенін білгісі келген әке мен бала арасында әңгіме және ерке әрі жас Оспанның әкесіне шынын айтуға бата алмай өтірік айтқаны баяндалуда.

Иә, жас баланың аты жас бала, ер жетіп ақыл тоқтатқанға дейін оған айтылған дүниенің айтылған жерінде қалатыны да рас.

Ислам дінінің басқа салаларға әсері

Ислам діні қазақ халқының әдет-ғұрпымен ғана емес, өмір сүру салтымен де біте қайнасып, араласып кеткен. Оған да мысал болатын дәлелдер аз емес.

Тілімізде: Қазақ тілінде араб тілінен енген сөздер өте көп. Бұл сөздерді біз Ислам дінін өзгелерге үйрету мақсатымен келген арабтардан үйрендік. Мысалы:

Есімдерімізде: Рамазан. Әбдіразақ. Махмұт. Әділ. Әбдіғаппар. Абдулла т.б.

¹ Нәпіл ораза болса керек.

Білім саласында: қалам, дәптер, кітап, мектеп, мұғалім, ұстаз, хикмет, пән т.б.

Мәдениет саласында: әкім, үкімет, қазы, пайыз, әділет, тәрбие, үкім, сәлем т.б.

Дін саласында: рамазан айы, (оразасы) таспих, ғұсыл, тая-мум, тәкбір, тәкаппар, мінажат, жамағат, құрбан, ғайбат, мәсі т.б.

Жалты: уәде, аса (таяқ), медет, апат, есеп, лайық т.б.

Әдебиет саласы: Әдебиетіміз араб сөздерімен бірге араб немесе Ислам ілімдерінен де көп пайдаланған. Ислами құндылықтарды баяндауда қазақ әдебиетінің әдісін қолдана отырып, аталарымыз Құран аяттарын, хадистерді өлең шумақтарымен жеткізген. Тіпті ғылымқал кітаптарын да¹ әдеби әдіспен жазғандарын қазіргі күні оқып жүрміз. Сол еңбектердің бірі – Абай атамыздың «Қара сөздері». Абай атамыздың «Қара сөзінде» тұнып тұрған ислами ілімдермен қатар қазіргі таңда аударма алмай жүрген кейбір терминдеріміздің қазақша аудармасын табуға болады. Аздап ішіндегі ілімдерге тоқталатын болсақ, мыналарды айтуға болады: **Он екінші сөз;** жалпы Ислам жайлы. **Он үшінші сөз;** яқини иман және тақлиди иман. **Он алтыншы сөз;** рия және оның зарарлары жайлы. **Жиырма бесінші сөз;** ілімге, тіл үйренуге ынталандырады. **Жиырма сегізінші сөз;** тағдыр жайлы. **Отыз екінші сөз;** білім үйренудегі алты себеп баяндайды. **Отыз төртінші сөз;** дүние және ақырет өмірі жайында сөз етеді. **Отыз бес және отыз алты;** Пайғамбарымыздың хадисының шархы¹. **Отыз сегіз;** ақида дәрі-сі т.б.

Мақал мәтелдерімізде:² (мақаламыз ұзады). т.б.

Қорытынды

Қарусыз бейбітшілікпен хижри³ жыл санағы бойынша 96 жылы қазақ даласына аяқ басып келген Ислам дініне қазақ халқы

¹ «Мұсылмандық шарты» Қ.Шәкәрім.

¹ «шархы» түсінігі.

² Кеңірек қараңыз! «Дін мен Дәстүр» бет. «Сүннет-салтымыз хадис-ғұрпымыз»

³ Ай календары.

өз еркімен мәжбүрсіз толық кіргенін ашық айта аламыз. Сол уақыттан бері Ислам дінін берік ұстанған ата-бабаларымыздың өмірлеріне Мұхтар Әуезовтің «Абай жолы» атты еңбегі арқылы көз жүгіртуге тырысып көрдік. Ата-бабаларымыздың атымен ғана емес, затымен де мұсылман болғандығына бұл эпопея жақсы дәлел. Осыған қарамастан мойындамайтындар бар. (*Ондайлар әрдайым болған әлі де болуда*) Біз ол сияқты кей кертартпа бауырларымыздың іс-әрекеттеріне қарап, алға қойған мақсаттарымыздан бас тарту туралы ешқашан ойламауға тиіспіз.

Ескерту: Құрметті баға беруші ағалар. Қатесіз, ислам шеңберінен шықпай жазған болсам бір Аллаһтың көмегі және мейірімімен болғаны. Ал қате жерлеріміз бар болса кешіріммен қарауларыңызды өтінемін. Насихат пен ескертулеріңізді айтуды ұмытпаңыздар. Рахмет!

Әдебиеттер

1. «Құран Кәрім»
2. «Хадис жинақтары»
3. «Абай жолы» 4-том. Мұхтар Әуезов. «Жазушы» баспасы, 2002 ж.
4. «Хадис ілімі (тарихи және әдіснамасы)». – «Нұр Мұбарак» баспасы, 2010. – 300 бет. Қайрат Құрманбаев.
5. «Илму усулу фикһ». – «Дарул Хадис» баспасы, 2003. – 272 бет. Абдул Уаһһаб Халлаф.
6. «Дін мен дәстүр» 1-кітап. – «Ғибрат» баспа үйі, 2013. – 192 бет.
7. «Сарахсидің Мабсуты» 30-том. Ахмад ибн Аби Сәһл Шамсул Аимма Сарахси. (Ханафи фақиһы).

ЖАҢА ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІН МӘСЕЛЕЛЕРІ

САДЫҚОВ Дарын Каукенұлы
Семей қаласындағы Шәкәрім атындағы
университетінің аға оқытушысы,
тарих магистрі

Жаңа Қазақстан – зайырлы мемлекет!

Зайырлылық – мемлекеттің дінге демократиялық сипатта екенін, діни сенім бостандығының мемлекет тарапынан қамтамасыз етілетінін білдіреді. Дін мен Мемлекет арасында рухани құндылықтарға бағытталған байланыстардың орнағандығымен сипатталады. Ауқымы кең ұғым. Зайырлылық – адамның діни сенім мен дүнитанымдық еркіндігін қолдап, рухани құндылықтарымызды дәріптей алуымыз.

«Қазақстан республикасы өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде орнықтырады, оның ең қымбат қазынасы – адам және адамның өмірі, құқықтары мен бостандықтары» – деп, конституцияның 1-ші бабында жазылса [1], Қазақстан Республикасының «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» заңының 4-бабында «Діни бірлестіктер мемлекеттен бөлінген» – делінген. Бірлестіктердің мемлекеттен бөлінуі зайырлы елдің белгісі боп табылса да, адамдардың, аталған бірлестіктердің қоғам өмірінен ажырамайтындығын ұғынуымыз керек. Бұл дегеніміз, дін таңдау еркіндігін берумен қатар, оны ұстанушы мен ұстанбаушылардың тең құқықта болуын қамтамасыз етеді. Яғни, зайырлы мемлекет өзінде тұратын барлық азаматтардың діни сенімдеріне қарамастан бірдей қарайды. Олардың діни ұстанымдары мен көзқарастары мемлекет тарапынан қолдау таппайды, артықшылықтар берілмейді. Дін ұстанатындар мен діни бірлестіктерді қоғамдағы қайырымдылық, мәдени, гуманитарлық қызметтерді ұйымдастырушылар деп қабылдайды және осы бағыттағы іс-шаралар барысында бірлесіп жұмыс атқарады.

Сонымен, зайырлы мемлекет азаматтардың дін таңдауына, дінге қатынасына, яғни діни сенімдеріне араласпайды, діни бірлестіктерді қаржыландырмайды, олардың жұмыстарына араласпайды, заңға қайшы болмауын қадағалайды. Дінге сенім білдіретін және сенбейтін адамдардың, барлық діни бірлестіктердің өзара ынтымақтастықта, сыйластықта болуын қолдайды.

Діни бірлестіктер, өз кезегінде мемлекеттік биліктің, мемлекеттік органдардың қызметтеріне араласпайды, саяси партиялар мен ұйымдардың жұмыстарына қатыспайды, оларға қаржылық көмек жасамайды, мемлекеттің бекіткен заңдары аясында жұмыс атқарады.

Тәуелсіздік алғанымызға 30 жыл өтсе де әлі жастар арасында, жалпы қоғамда зайырлылықтың толық мағынасын түсіндіре алмай келеміз.

Біздің демократиялық қоғамымызда дін мемлекеттік мәртебеге ие емес, бірақ зайырлы жүйеде діни білімге, дінтанулық білімге тыйым салынбаған. Тәуелсіздік алғаннан кейін қоғамда зайырлылықты пайдаланып, Исламның, Христианның, Будданың атын жамылған, өздерін дін насихатшысы ретінде таныстыратын түрлі діни ұйымдар мен топтардың бірден қаптағанын білеміз. Кеңестік биліктің, тоталитарлық жүйенің құрсауынан енді босаған Қазақстан үшін, оларға рұқсат беруден басқа амал болған жоқ. Ол кезеңдерде барлық діндерге жол ашылып, миссионерлік қызметке еркіндік берілгендіктен, түрлі діни ағымдар мен ұйымдардың күн сайын көбейуі түсінікті жағдай. Сатушының өз тауарының сапасын мақтап сататыны сияқты, миссионер діндарлар көше кезіп, үй аралап, түрлі акцияларды ойлап тауып өздерінің ұйымдары мен көзқарастары туралы ақпарат беретін діни кітапшалары мен парақшаларын еркін таратты.

Тәуелсіздікке қолымыз жетті деп қуанғанымызбен, ел ішіндегі жағдай, халықтың әл-ауқаты мәз емес болатын. Оның өз себептері бар. Дінге қатысты себептеріне тоқталсақ, ұзақ жыл-

дар бойы атеисттік көзқарастың кең жайылуынан, діни танымдары Құдайдың жоқтығымен әспеттелген, діни сауаттылығы өте төмен болған халқымыздың көпшілігі балаларына дін жайлы ұғындырудан бұрын, өз діни білімдерін толықтыру мәселесі бірінші кезекте тұрды. Соның салдары, Елімізге көптеп келе бастаған діни ұйымдар мен ағымдар өз қатарларына қазақ азаматтарын көптеп тарта алды.

Жоғалтқан, ұмыт бола бастаған діни сенімдерін, Тәуелсіз елдің азаматы ретінде рухани азықпен толықтыруға мүмкіндік алған қазақстандықтарға осы діни ұйымдар мен ағымдардың қосқан «үлесі» зор болды. Қазақстан есін жинап, дамушы елдердің қатарына қосыламыз дегенше аталмыш ұйым-ағымдар миссияларын артығымен орындады десекте болады.

Бастапқыда емін-еркін уағыздарын айтып, діни парақшаларымен кітаптарын таратып жүрген ұйым-ағымдардың іс-әрекеттері уақыт өте келе мемлекет тарапынан қадағалана бастады. Бірақ, ел ішінде адамдардың ойларын бұзып, жағдайы түзеле бастаған мемлекетімізді халық арасына басқаша түсіндіретін дәстүрлі емес діни ағымдардың жұмыстары толастаған жоқ. Қазақстанды мұсылман діні дамыған немесе исламды мемлекеттік дін ретінде жариялаған мемлекеттермен салыстырып, еліміз осы елдер сияқты өмір сүру керектігін, сол елдің тұрғындары сияқты киіну керектігін алға тартатын исламнан шыққан ағымдар мен қатар, күнәдан арылудың жеңіл жолдары мен адам еркіндігін дәріштеп, ел азаматтарының қоғам тарапынан талап етілетін, өз өміріне қатысты міндеттемелері мен борыштарын жасамауға шақыратын христиандық және буддалық дәстүрлі емес діни ұйымдары өз мақсаттарын әр түрлі әдістермен іске асыра берді.

Бұқаралық ақпарат құралдарының ақпараттарына сүйенсек, 2009 жылы «Ислам және Өркениет» газетінің №31 санында келесі ақпараттар жарияланған. Қазақстан халқының 70,2 пайызы исламды ұстанатын мұсылмандар. 26,3 пайызы христиан дініндегі еуропалық ұлт өкілдері. Сондай-ақ, 0,1 пайызы буд-

да дінінің на-ным-сенімін ұстайтындар. Соңғы санақ (2009) қортындысы бойынша 39172 қазақ христиан, 1923 қазақ иудаизм, 749 қазақ будда дінін қабылдаған. Бұл өз кезегінде дәстүрлі емес діни ұйымдар мен ағымдардың қаншалықты белсенді жұмыс жасағанын көрсетеді.

Осы жайттарды ескере келе 2009-2010 оқу жылында Қазақстанның барлық жалпы білім беретін орта мектептерінде Дінтану пәнін қосымша сабақ ретінде жүргізу ұйымдастырылып енгізілген. Бірақ, өкінішке орай, көптеген мектептерде аталмыш пән тек сабақ кестесінде ғана тұрғандығы. Әр оқу мекемесі өз ыңғайларына қарай пайдалануда. Бірінде сабақ өз уақытында, кестеге сай өткізілсе, енді бірінде сабақ уақытын мектеп ауласын тазалау (сенбілік), басқа қосымша сабақтарға дайындау жұмыстары ұйымдастырылатыны қынжылтады. Демократиялық мемлекет болғандықтан, еліміз үшін діннің орыны ерекше. Бұл білім саласындағы өзгеріс көптеген қазақстандықтардың көңілінен шықты, дәл керек кезінде енгізілген, қажеттілігі мол пән ретінде пікірлер айтылды. Сондай-ақ, пәнді оқытып, жоғары деңгейде жүргізетін мамандардың жоқтығы біраз қиыншылықтар туғызды. Себебі, дінтануды өз маманы жүргізбесе, оқушының діни санасының қалыптасуы мен дүниетанымының дұрыс жолға бағытталуы айқын емес, сондықтан да, аса жауапкершілікті талап ететін пән. Бұл мәселені шешу барысында тарих пәні мұғалімдеріне біліктілікті арттыру курстары ұымдастырылып, өткізіліп, сертификаттар табысталды. Жаңа пәннің жалпы білім бағдарламасына енгізілуінде мұндай мәселелердің болуы, олардың шешу жолдарында түрлі іс-шаралардың ұйымдастырылуы заңдылық. Қазақстан Республикасында Дін істері туралы агенттік құрылған күннен бастап елдегі діни сауаттылық және діни оқу орындарындағы білім беру деңгейін дамыту мәселелері бойынша Білім және ғылым министрлігімен өте тығыз байланыста жұмыс жүргізуде. Сонымен қатар, бірнеше жоғары оқу орындарында дінтану кафедралары ашылды.

Елімізде рухани келісім, толеранттылық, конфессияаралық және мәдениетаралық сұхбат, жалпы адамзаттық ізгі құндылықтарды жастар бойына сіңіру, қоғамның тұрақтылығын нығайту мақсатында жасалған іс-шаралар Қазақстан халқының сана-сезімін қайта жаңғыртуға ықпал етті. Жаңа Қазақстан қоғамын ілгері дамытуда өзара түсіністік пен құрметке, келісімге келе отырып, сол арқылы болашақ ұрпақтың патриоттық сезімін қалыптастыруға жол ашады. Қазақстан поликонфессионалды, полиэтникалық мемлекет, сондықтан елдегі тұрақтылық мәселелесі сұхбат пен діндердің бейбіт қатар өмір сүруі арқылы ғана мүмкін.

Қазіргі әлемде діни ахуал өте тұрақсыз болып отыр. ХХ ғасырдың екінші жартысынан бастап ислам туын көтерген *лаңкестік* майданға шықты. Ислам діні – бейбітшілік пен сүйіспеншілікті уағыздайтындығы адамзатқа мәлім, алайда көптеген жастар жер шарының әртүрлі аймақтарынан Талибан, Джихад-ан-Нусра, ИГИЛ (ДАИШ) ұйымдары жасақтарына айналуға. Дегенмен Қазақстан аумағына басқа экстремистік ұйымдардың, соның ішінде Хизб ут-Тахрир аль-Исламнің эмиссарлары кіріп кеткен жайттар орын алған кездер болды. Олар экстремистік діни әдебиеттерді таратып, тұрғындар арасында үгіт-насихат жұмыстарын және т.б. жүргізеді. Діннің атын жамылып жүрген қазіргі жат ағымдар екі мақсатты көздейді. Олар радикалды теріс көзқараста. Қазақтың дәстүрін дініне қарсы қояды. Екінші бірі – ата діннен ажыратуды мақсат еткен, кей жағдайда дін атын жамылып, дүнияуи мақсаттарды көздеген теріс пиғылды жат діни ағымдар. Елімізде соңғы жылдары орын алған билікке, басқа да мақсаттарын қанағаттандыру барысында ұйымдастырылып өткен шерулерге жат ағымдардың қатысы барын ескерсек, ата-бабаларымыз қабылдаған Ислам дінінің дұрыс жолын, дінмен араласып кеткен салт-дәстүр, ырым-тыйымдарымызды ұрпаққа ерте жастан түсіндіріп, әр қазақстандық азаматты өз елінің патриоты қылып тәрбиелеу баршамыздың борышымыз. Ең алдымен қоғамда экстремистік идеялардың тара-

луына жол бермеу қажет. Діни экстремистерді бейтараптандыруда теологтар мен дінтанушылардың рөлі маңызды. 2022 жылғы Қаңтар оқиғасында радикалды ағым идеяларын ұстанушылар бейбіт шеруге араласып, ел тұрақтылығына нұқсан келтірді. Екі жүзден аса адамның өмірін жалмады. Сақал, балақ, паранжа сияқты жасанды мәселелерге бас қатырып жүрген халық бұл оқиғадан кейін еліміздегі діни ахуалға тіптен күмән келтіріп қалғаны сөзсіз [2].

Әдебиеттер

- 1 https://www.akorda.kz/kz/official_documents/constitution1
- 2 https://baq.kz/qazaqstandagy-dini-ahual-maselesitalqylandy_272740/

ТАУХИД ҰҒЫМЫНЫҢ МӘНІ МЕН МАҒЫНАСЫ*

ТОҚТАРБЕКОВА Лаура Ниязбекқызы,
ҚР ҒЖБМ ҒК Философия саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD

«Таухид» деген сөз «бір болу», «жалғыз болу» деген мағынаны білдіреді. Мұсылмандық таным бойынша «таухид» термині құлшылық етуге жалғыз Алла Тағаланың лайықты екендігін әрі Оның ешбір серігі жоқ екендігін білдіреді. Ешбір жаратылыс Онымен теңдес бола алмайды, ісіне араласа алмайды, күдірет-күшіне, сипаттарына ортақтаса алмайды.

Таухид – діннің негізі, пайғамбарлар миссиясының ең басты мақсаты: Алла Тағала былай дейді: «Һәм (уа, Пайғамбар!) сенен бұрын қандай да бір елші жібермейік, оған Біз: «Менен басқа құдай жоқ. Маған ғана табыныңдар!» – деп уахи еттік» (Әнбия, 25) [1, 11 б.].

«Ислам – қатаң монотеистік дін. Діни ілім мен рәсімдердің барлық құрамдас бөліктерінің бастауы болып табылатын негізгі қағидат таухид деп алады, ол Алланың бірегейлігі мен жалғыз екендігін білдіреді. Мұсылман болу үшін адам Алладан басқа өзге құдайдың жоқ екенін және Мухаммад оның елшісі екенін куәландырады. Сенім туралы куәліктің осы екі ұғымы «шахада» деп аталады...» [2, 29 с.]. Яғни, ислам дінінің негізгі дәстүрі, тірегі – Таухид.

Ал «таухид» деген не? Бұл сөздің мағынасы ислам дінінен хабары бар адамға ғана түсінікті. Таухид ұғымы мұсылмандық сенімнің негізі болып табылады. «Таухид» сөз араб тілінен аударғанда «біркұдайлық» дегенді білдіреді, яғни монотеизм ұғымы. Таухид ұғымы исламдағы Алланың жалғыз екенін және оның бірлігін білдіретін негізгі басты догматтардың бірі. Бұл

* Бұл мақала ҚР БҒМ ҒК-нің қаржыландыру аясында әзірленді (Грант АР09252975 «Қазақстандағы дәстүр мен жаңашылдықтың діни қырлары: бүгінгі мен келешегі»).

догмат исламның іргетасы болып саналады. Сондықтан таухид ең алдымен политеизмды жоққа шығарады. Ол Алладан басқа құдайды жоқтығын түсіндіреді. «Таухид» сөзі «уаххад» деген етістіктен құралып, мынадай екі түрлі мағынаны білдіреді. Бірінші, «бір нәрсені біртұтас жасау», екінші «бір нәрсені жалғыз, дара түсіну» дегенді білдіреді. Таухид негіздерін түсіну үшін алдымен оған қатысты ұғымдарды қарастыру керек. Оның біріншісі «Алла». Бұл сөздің арабшадан аудармасы Құдай дегенді білдіреді. Бұл әлемнің біртұтас және жалғыз жаратушысы және Қиямет күнінің Иесі. Мұсылмандар адамдарға соңғы пайғамбар Мұхаммедті жіберген осы Алла деп пайымдайды. Шахада деп аталатын иман сенімінде қысқаша: «Алладан басқа құдай жоқ, Мұхаммед оның елшісі» делінген. Алла сөзі исламның барлық қасиетті кітаптарында жекеше түрде қолданылып, оның біртұтас әрі жалғыз екендігін білдіріп, көпқұдайлық сенімін жоққа шығарады. Алла абсолютті билік, күш пен күдіретке ие.

Таухидтің бастапқы мәнінің негізінде абсолютті әрекет етуші, яғни, Алланың жалғыздығы туралы түсінікте жатыр. «Таухид деген – Алла – жалғыз шынайы құдай, аспанда да, жерде одан басқа құдайлық сипатқа ие құдай жоқ. Сондықтан Алладан басқа нысанға табыну қате болып табылады» [3, 18 с.]. Құдайдың жалғыздығы – ислам дінінің және жалпы алғанда классикалық дәуірдегі араб-мұсылман мәдениетіне тән дүниетанымның іргетасы болып табылады, сондықтан орта ғасырларда көптеген ислам философтар таухид ұғымын жіктеген.

Осындай жіктеулердің бірі көрнекті ғалым ал-Ғазалиге тиесілі. Біркұдайлық туралы ол өзінің «Діндегі ғылым сәулесі» атты еңбегінің «Тәуекелдік негіз бар Бірлікке сенімнің мәні туралы» баянында қарастырады. Жалпы бұл баянда ғалым Аллаға шексіз берілу мен сенім артуды білдіретін тәуекел туралы айтады. Алайда, тәуекелдің мағынасын түсіндіру барысында ол Біркұдайлықтың төрт түрі туралы маңызды ілімді ашып береді. Тәуекел сенімнің құрамдас бөліктерінің бірі бо-

лып саналғандықтан, оны түсіну үшін ең алдымен сенімнің мән-мағынасын ұғыну керек. Ал сенімнің мән-мағынасы осы таухид. Әл-Ғазалидың ойынша, «Бірлікке сенім – бұл негізгі тірек» және де «бірқұдайлық – бұл ұшы-қиыры жоқ орасан зор теңіз» [4, 203 с.]. Әл-Ғазалидың ұсынып отырған жіктеуі таухидты түсінудің айырмашылығын, яғни шынайы сенімді көрсетеді. Әл-Ғазалидің ойынша, Бірлікке сенімнің төрт кезеңі бар. Олар: «Бірлікке сенімнің бірінші кезеңі – адамның өз аузымен «Алладан басқа құдай жоқ» деп айтқанымен, жүрегі оны сезбейді немесе оны мойындамайды ...бұл – екіжүзділер сенімі» [4, 204 с.]. Бұл кезеңде адам шахаданы айтып, мұсылман атанады. Алайда, оның болмысы жалған немесе өтірік мұсылман күйінде қалады. Бірқұдайлықтың бұл түрін Ғазали: «...пайдасыз, өте зиянды және кінәмшіл» деп санайды. «Екінші кезең – барлық мұсылмандар сенген сияқты, жүрегімен айқанына шынайы сену. Бұл қарапайым сенушілер кезеңі». Бұл кезеңде адам шахаданы айтып және сол айтылған сөздің мағынасына шынайы сенім білдіреді. Бұл адамның жүрегі, бір жағынан, сенімсіздік пен күнә, екінші жағынан, тікелей Алланы тануға жабық. Адамның жүрегі күнәдан ада, таза болғанымен, алайда оны күпірлік бұзуы мүмкін. Одан тек қалам ілімін игеру арқылы сақтануға болады. Ғазалидың ойынша мұсылмандардың басым көпшілігі осы кезеңде болады. Бұндай сенім пайдалы, өйткені ол адамның о дүниеге сапарында қажет. «Үшінші кезең – адам оны Алланың нұры арқылы таным жолымен оны көреді. Бұл Аллаға жақындаған пенделер кезеңі» [4, 204 с.]. Бұл кезеңдегі адамдар кез-келген іс-әрекеттерден тек Жалғыз Алланы және оның құдіретті күшін көреді. Ол кейбір қарапайым мұсылмандар мен мутакаллимдар кезеңі. Олардың таза бірқұдайлықтан айыршалықтары ...басқаны бақылау мен көпшілікке назар араласқан. Бұл таухидтың өзегі, өйткені сонда тәуекел негізделеді. Әл-Ғазали, тәуекелдің түп-төркіні – тек жалғыз абсолюттік әрекет етуші Алланың бар екенін мойындаудан құралады. «Егер ол саған ашылса, сен

одан басқа ешнәрсені байқамайсың. Сен ондан қорқасың, сен оған аман қалу үмітінде жүгінесің, сен оған сенесің және оған үміт артасың». Бұл кезеңде адам басқаларды көзіне ілмей, өзін толықтай Аллаға тапсырады. Соңғы, «төртінші кезең – Жалғыздан басқа ешкімді көрмеу. Олар шыншылдардың айқын көруі». Бұндай адам «көп болғандықтан ештеңе көрмейді емес, өйткені ол Жалғыз». Бұл Ғазалидың пайымдауынша, ешбір кітаптың беттерінде баяндалмайтын құпия, яғни (Наука откровения) Аян ғылымының кульминациясы. Неге біз ол туралы кітап беттерінен оқи алмаймыз, өйткені «құдайлық үстемдіктің құпиясын ашып көрсетудің өзі дінсіздік» [4, 206 с.] дейді. Сопылық ағым бұл кезеңді хақиқат, яғни ақиқатқа жету деп атайды. Сонымен қатар, әл-Ғазали: «зат бір жағынан көріптану барысында көп болуы мүмкін, ал екінші жағынан қарап танып-білсек, ол жалғыз, біртұтас болып көрінеді» [4, 207 с.] деген. Ал бұл жаңылтпашты ол былайша тартатып береді. Егер адамның жан-дүниесіне, дене бітіміне, іш-құрылыстарына үңілсек, ол әрине көп болып табылады, алайда, ол бір адам. Адамдар бір-біріне қарағанда, олар оның іш-құрылысындағы немесе оның басқада жан-дүниесіне баса назар аударып ойланбайды ғой, адам екінші адам үшін жалғыз, бір адам болып көрінеді. Сондай-ақ Алла тағалаға сенім, таухид іліміне де солай. Алла біреу, оны әркім өзінше танып-біліп, өзінше көреді. «Бір түсінікте ол жалғыз, екіншісінде көп, ал енді біреуінде ол көбірек, басқанда азырақ». Яғни адамзат Алланың жалғыздығын өзінше көріп, өзінше сезінеді. Исламда бастысы Алланың жалғыз, біреу екеніндігіне сенім.

«Таухид – тиынның екі беті сияқты. Бір жағы – жалғыз Жаратушы Алланы, екінші беті – адамдардың барлығы бірдей немесе әрбір адам бір-біріне бауыр болып табылатынын білдіреді» [5, 87 р.]. Бұндағы адамзаттың бірлігі мен бауырластығы осы Жаратқанның бірлігінен бастау алады. Ал малазиялық қоғамдық қайраткер, саясаттанушы Чандра Музаффардың ойынша, таухид, Алланың жалғыз екендігіне

сенім мен қоғамның діни, саяси, әлеуметтік, экономикалық және биологиялық қызметі тұрғысынан бүкіл адамзатты біріктіретін дүниетаным кемінде бес маңызды нанымнан тұрады. Бірінші, адамзаттың ортақ рухани шығу тегіне, миссиясы (міндеті) мен тағдырына сенім. Екінші, өмір мен өлімнің, осы өмір мен болашақтың, адам мен табиғаттың, адам мен қоғамның, ерлер мен әйелдердің, материалдық және руханилықтың, имманент пен трансцендент арасында органикалық бірліктің бар екеніне сенім. Үшінші, Құдай адамның қамқоршы әрі билеушісі екеніне сенім. Төртіншіден, бүкіл адамзатқа пайдалы болатын әмбебап моралдық құндылықтар мен ұстанымдардың барлығына сенім. Соңғысы, адам жекеше әрі ұжымдық деңгейде де толыққанды өмір салтын тәрбиелеу мен қалыптастыруға көмектесетін әртүрлі құқықтар мен міндеттер, қарым-қатынастарға қабілетті екендігіне сенім [6, 178 р.]. Осылайша, таухид тек Жаратқанның жалғыз екендігін ғана білдіріп қоймай, сондай-ақ адамзат пен Жаратқанның, адам мен оның бауырларының, адам мен қоғамның арасындағы бірегей қарым-қатынасты да анықтайды. Яғни таухид дегеніміз тек Алланың жалғыз екендігіне сенім ғана емес, сонымен бірге Құдай мен адамзат және әлем арасындағы тығыз қатым-қатынас. Бұл үш ұғым ислами тұрғыдан қарағанда бір-бірінен ажырағысыз.

Жалғыз Аллаға деген сенім тек шахаданы айтумен ғана шектеліп қалмайды, яғни тек ойшаға ғана аллаға сену емес, мұсылманның күнделікті өмір салтындағы ұстанымы. «Бірақ Құдайға және игі істерге сенім – тек адамның кез-келген діндегі (!) сенімі. Бұл екі қағида – сенім және жақсылық жасау – өзгермейді және абсолютті. Қалғанның бәрі салыстырмалы және өзгеруге жатады» [7] деп белгілі ресейлік, тегі сириялық исламтанушы ғалым Тауфик Ибрагим адам Жаратушысына игі істер мен жақсылығы арқылы қол жеткізге, басқа дүниеуи заттарды, іс-әрекеттерді өзгертуге болатынын көрсетті. Сондықтан адам баласы болмысынан, тумасынан, жаратылысынан таухидке бейім боп келеді. Адам рухын тек бір Аллаға сенімі, таухид

ұғымы ғана қанағаттандыра алады. Сондықтан әлеуметтанушы ғалымдар жер жүзіндегі барлық діндерді, сенім-нанымдарды зерттей келе, бір-ақ діннің болғанын және оның монотеистік, яғни біртәңірлі дін болғанын дәлелдеген болатын.

Американдық мәдени антрополог Талал Асад: «Шын мәнінде, ол избасарларына белгілі бір тәжірибенің дұрыс формалары мен мақсаттарын үйретуге бағытталған дискурстардан тұрады, олар нақты қалыптасқан, сондықтан өзіндік тарихы бар. Бұл дискурстар тұжырымдамалық түрде өткенімен (тәжірибе қашан пайда болды және оның мәні мен дұрыс орындалуы туралы білім қайдан шығады) болашағы (тәжірибенің мәнін қысқа мерзімді және ұзақ мерзімді перспективада қалай қорғауға болады немесе оны неге өзгерту немесе алып тастау керек?) қазіргі уақыт (ол басқа тәжірибелермен, институттармен және әлеуметтік жағдайлармен қалай байланысты) арқылы байланысты. Исламдық дискурсивтік дәстүр – бұл исламның өткен және болашақ тұжырымдамаларымен қазіргі исламдағы нақты исламдық тәжірибелерге сілтеме жасайтын мұсылмандық дискурстың дәстүрі. Әлбетте, мұсылмандардың барлық сөздері мен істері исламдық дискурсивті дәстүрге жатпайды. Исламдық дәстүрдің өзі бұл мағынада бұрын жасалған нәрсеге еліктей бермейді» [8, с.55-56] деп, исламның өткені мен болашағының қазіргі уақытпен тығыз байланысты сұхбатта екенін жеткізеді.

Жалпы, ислам діннің, мәдениеттің және қоғамдық-саяси құрылымның бөлінбейтін бірлігін, адам өмірінің барлық деңгейлерін, олардың біртұтастығын қамтитын жалпы жүйені білдіреді. «Біз ешқашан дәстүрдің рөлін төмендетпеуіміз керек. Дәстүрдің өзі жақсы нәрсе. Бұл сіз салған және сіз тұратын үй сияқты. Алайда, ерте ме, кеш пе, оған күрделі жөндеу жүргізу қажет болатын уақыт келеді. Міне, мәселе осыдан туындайды. Үй дәстүрге адал болып саналса да, үй құлап қалса да, ескірген тұрғын үй қалпында қалғысы келеді» [9]. Ислам дінінің шынайы бейнесі жалпыадамзаттық құндылықтарды

орындауды талап ететін шариғат заңдары мен адамгершіліктің диалектикалық бірлігінде көрініс табады. Олар адамгершілік пен адам игілігі үшін бағытталса, ислам халықтар арасындағы өзаратүсіністікке, мейірімділікке, әр түрлі халықтың салт-дәстүрлерін төзімділікпен қарауға шақырады.

Әдебиеттер

1. Таным тұғыры. – Алматы: «Ғибрат» баспа үйі, 2013. – 96 б.
2. Рамадан Т. Ислам. Прошлое и настоящее. <https://www.litmir.me> 16.04.2018.
3. Смирнов А.Е. Религиозный опыт. Религиозная традиция. Религиозное обращение : учеб. пособие / А.Е. Смирнов. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2013. – 105 с.
4. Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси. Возрождение религиозных наук. – М.: Издательский дом «Нуруль Иршад», 2007. – Т.1. – 267 с.
5. Muhammad Nejatullah Siddiqi. Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature // Studies in Islamic Economics. ed. Khurshid Ahmad. – Leicester, U.K.: Islamic Foundation, 1981. – 195 p.
6. Chandra M. Implementation of Justice in Politics // In Islam and Justice, ed. Aidit Bin Ghazali. – Kuala Lumpur, Malaysia: Institute of Islamic Understanding, 1993. – 275 p.
7. Ибрагим Тауфик. На пути к коранической толерантности. <https://www.idmedina.ru> 19.10.2019.
8. Асад Т. Идеи антропологии ислама // Islamology. – 2017. – Т. 7. – №1, – С. 42-60.
9. Ибрагим Тауфик: «Мусульманин не может не быть салафитом». <https://www.business-gazeta.ru> 25.01.2019.

ЖАҒАНДЫҚ ЭТИКАНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ЭТИКАЛЫҚ ОЙЫНЫҢ РӨЛІ*

*НУСИПОВА Гүлнәр Игенбайқызы,
ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының аға ғылыми қызметкері, PhD*

Қарқындап дамып келе жатқан жаһандану процестері адамзаттың алдына көптеген саяси, экономикалық және мәдени сипаттағы міндеттермен бірге қазіргі уақыттағы кросс-мәдени өзара әрекеттесудің аса күрделі сын-қатерлерінің бірі планетарлық этика мәселесін қалыптастыруды жүктеп отыр. Планетарлық этика белгілі адамгершілік-этикалық принциптердің синтезін, әлем халықтарының көпшілігін және бүкіл адамзаттың тарихы мен дәстүрлеріндегі барлық үздік аксиологиялық идеялар мен жүйелерді біріктіруге тиіс деп қарастырылады. Әрбір халықтың мәдени мұрасының осындай бір арнаға тоғысуы, жаһандық процестер әсер етпеген адамзат өміріндегі этика сияқты маңызды саласын планетарлық бірлесуге алып келеді, оның негізгі екпіні география және экономика салаларында кездеседі. Ойшылдардың дәстүрлері мен философиялық ілімдерінің жан-жақтылығын қамтитын қазақ этикалық ойы да, өз кезегінде, әлемдік этиканы қалыптастыруға және одан әрі дамытуға елеулі үлес қосуға қабілетті, сондай-ақ, алға қойылған гуманистік мәселелерді шешуге ықпал ете алады.

Әлемдік этикалық бағдарламаны құру қажеттілігі туралы ой алғаш рет 1993 жылдың 28 тамызы мен 5 қыркүйегі аралығында 120 әлемдік дін ілімдерінің алты жарым мыңға жуық өкілі бар әлем діндері Парламентінің Чикагода өткен екінші отырысында айтылды. Парламенттік сессияға қатысушылар жергілікті әскери қақтығыстарда, нәсілдік, этностық, діни және гендерлік

* Мақала № OR11465461 «Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстінде қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу» ғылыми бағдарлама аясында әзірленді.

кемсітушіліктер, халықтың қорғалмаған жіктерін еңбекпен қанау, үкіметтік және соттық сыбайластықтарда өзінің көрінісін табатын әлемдік рухани дағдарыстың бар екендігін және оның ушыққанын бірауыздан мойындады. Швейцариялық теолог және католик дінінің қызметшісі Ганс Кюнг, әрбір адам жауап беретін, бұл планетарлық адамгершілік құлдырауды әлемдік «жан-жақты және жойғыш агония» [1] деп сипаттады.

Ұжымдық жеке адамнан құрылады, сондықтан дүние-жүзілік достық және әділ қоғамдастық құру үшін әрбір адам өзінің ойын өзгертіп, әртүрлі халықтардың өмір сүру салтының ерекшеліктеріне төзімді, адал және ашық қабылдауға дайын болуы керек, олардың өз мәдениеттеріне ұқсамайтындықтары қорқыныш пен дұшпандық туғызып, қауіпті деп бағаланбай, оларды теңдікте және бірегейлікте қабылдап бірге өмір сүруді үйренуі қажет.

Жаһандық этиканың қалыптасу жолындағы алғашқы қадам Ганс Кюнгтің бұрыннан келе жатқан «Адам құқықтарының жалпыға бірдей декларациясына» (1948) толықтыру ретінде жазылған «Әлемдік этос декларациясының» (1993) баяндалуы болды. Швейцария теологы, әрбір дін үшін ортақ гуманистік ережелер, моральдық-адамгершілік императив кез келген діннің негізін қалаушы постулаттары болып табылатындығын атап өтті. Бұл мәдени әмбебаптар әлем халықтарының тығыз туыстығының тағы бір дәлелі, бүкіл адамзаттың бірігуінің алғышарты болып табылады. Бұл дін қайраткерімен жазылған және әлем діндерінің отырысында таныстырылған «Әлемдік этос декларациясы» әрбір адамға, оның қандай да бір конфессияға жататынына немесе тіпті әлемдік атеистік көзқарасына қарамастан барлығына бірдей бағытталған. Бұл құжат діни, сондай-ақ, атеистік дүниетанымдағы адамдардың да бірыңғай гуманистік көзқарастарын білдіреді, олар: әлемдік тәртіп үшін жауапкершілікті бөлу, әділеттілікті, бостандық пен заңдылықты сақтау, зорлық-зомбылық пен антигуманизмге қарсы тұру.

«Әлемдік этос декларациясының» авторлары басты этикалық императивтердің бірі ретінде берген өмірді құрметтеудің адамгершілік ұстанымы ғасырлар бойы көптеген қазақ ойшылдарымен терең және мұқият қарастырылды. Қорқыт ата сияқты өмір мен өлімнің феномені туралы ойлаған философтар жер бетінде лайықты өмір сүруге шақырды және өлімнің сөзсіз болуы адамның өз әрекеттері үшін жауапкершілігін күшейтетінін атап өтті.

Қазақ философиялық ойының дамуына іргелі негіз болған, этикалық идеяларды бойына сіңірген және қайта қарастырған түркі философиясының өкілі Жүсіп Баласағұн, толық этикалық бағдарламалық шығарма болып саналатын «Құтадғу білігі» поэмасының авторы, өмірдің мәнін жақсылықтың орындалуы және мінсіз өмір салтын ұстану деп анықтады. Оның көзқарастарына сәйкес, адам өлмеске үміттен алады, бірақ ол оның физикалық формасының мәңгілік өмір сүруінде емес, оның еңбегі сіңген қайырымды өмірі мен ізгіліктері, жақсы аты мәңгілік есте қалады:

*Туған өлер, көрсең қалар белгісіз,
Сөзіңді ізгі сөйле, өлсең де өлгісіз!
Қос нәрсені шалмас қарттық құрығы:
Бірі – ізгі сөз, бірі ізгі құлығы!
Туған адам өліп сөзі қалады,
Өзі кетіп, ізгі аты қалады!
Тіршілікте келсе өзіңнің өлмегің –
Сөз, құлқыңды жақсарт, оңда, ей, бегім?!
Тілді сөктім, һәм мадақтап демедім,
Мұным – сөздің сырын ұқсын дегенім [2, 66 б.]*

Ақын және философ Қорқыт ата аңыз-әңгімелерге сәйкес, өз өмірін ең үлкен зұлымдық – өлімнің алдын-алу жолын іздеуге арнады, ол өзінің барлық шығармашылығымен, этикалық мұрасымен және өзіндік өмір жолымен өмірдің өлім мен зұлымдықпен жеңіске жету мүмкіндігін, оларды жеңу – өнердегі өлместік екенін дәлелдеді. Қорқыттың этикалық ілімінде адам

өмірінің мәні жоғары, сондықтан оны азғындық әрекеттер мен ойлардың жойқын әсерінен сақтау және қорғау қажет. Адамның өзінің шығармашылық әлеуетін жүзеге асыруы шындықтың жақсы жаққа өзгеруі, өзінің өмірлік мақсатын іздеу және түсіну болып табылады. Шығармашылық мұра ұрпақтарды байланыстыра отырып, эстетикалық және құндылықтық бағдарларды береді, өнердегі жеке даралығын ашуға ынталандырады.

Қазіргі қоғамның басым көпшілігінің жетілмеген әлеуметтік ұйымы, оның таптарының әл-ауқаты арасындағы алшақтықтың өсуіне, жұмыс берушілердің тәуелді қызметкерлерге эксплуатациялық қатынасының күшеюіне және сыбайлас жемқорлық желілерінің қарқынды кеңеюіне ықпал етті. «Әлемдік этос декларациясының» авторлары, бір әлеуметтік құрылымдағы бай және кедей топтар арасындағы қарама-қайшылық тек жалғыз жамандық материалдық байлықтың әділетсіз бөлінуімен шектеліп қалмайды, сонымен бірге қызғаныш, жеккөрушілік пен агрессияны тудырады және қоғамда қылмыстың пайда болуының катализаторына айналады деп атап көрсетті.

Шарасыздық адамдарды ұрлық жасауға және т.б. итермелеп қана қоймайды, оны өмір сүруге тырысу, өмірде бар болуды мақсат ету, сонымен қатар көбінесе тұтынушылық психологиясын көтермелеуге бағытталған сәнді өмір салтына қосылуға деген ұмтылыс сияқты үмітсіз қадамдарға итермелейді. Кюнг пен оның серіктестерінің пікірінше, бұл мәселелерді шешуге әлемнің көптеген халықтарына тән этикалық дәстүрлерге оралу көмектеседі: жетімдерге, мүгедектерге, қарттар мен қарияларға қамқорлық жасау және көмек көрсету. Көмекке мұқтаж адамдардың алдындағы жауапкершілік және олардың қорғалуы адамның бойындағы гуманистік бастаманы оятып, дамытып, қызығушылығы мен қалауын материалдық құндылықтарды қабылдап, жинақтауға емес, жеке басын рухани және этикалық жетілдіруге ұмтылуы қажет.

Бұл әлеуметтік және материалдық теңсіздік мәселесі, олардың теріс салдары қазақ философиясында да шектеліп

қалған жоқ. Қазақтың этикалық ойының шыңы және квинтэссенциясы болған Абай, өзінің философиялық шығармашылығында адамның қолда бар материалдық игіліктері мен байлықтарын пайдалану тәсілдеріне келесідей айқын сараптама береді: «Дүниеде түпкі мақсатың өз пайдаңа болса – өзің ниһаятлысың, ол жол құдайдың жолы емес. Ғаламнан жиылсын, маған құйылсын, отырған орныма ағып келе берсін деген ол не деген нысап? Не түрлі болса да, я дүниеңнен, я ақылыңнан, я малыңнан ғадаләт, шапағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол – құданың жолы. Ол ниһаятсыз жол, сол ниһаятсыз жолға аяғыңды берік бастың, ниһаятсыз құдаға тағырып хасил болып хас езгу құлдарынан болмақ үміт бар, өзге жолда не үміт бар? Кейбіреулердің бар өнері, мақсаты киімін түзетпек, жүрістұрысын түзетпек болады да, мұнысын өзіне бар дәулет біледі. Бұл істерінің бәрі өзін көрсетпек, өзін-өзі базарға салып, бір ақылы көзіндегі ақымақтарға «бәрекелді» дегізбек. «Осындай болар ма едік» деп біреулер талаптанар, біреулер «осындай бола алмадық» деп күйінер, мұнан не пайда шықты? Сыртқа қасиет бітпейді, алла тағала қарайтұғын қалыбыңа, боямасыз ықыласыңа қасиет бітеді. Бұл айнаға табынғандардың ақылы қаншалық өсер дейсін? Ақыл өссе, ол түпсіз терең жақсылық сүйемектікпен өсер» [3, 98-99 бб.].

Абай байлықты осылай суреттей отырып, адамның материалдық байлығының болуы оның азғындық пен рухани негізін болжап, растайтын факт емес екенін айтады. Сонымен қатар баюдың қылмыстық тетіктерінен басқа, өзге де игіліктердің шығу тегінің мүмкіндігі болатынын айтты, бұған халықтың қорғалмаған тобын пайдалану және табыстарды әділетсіз бөлу сияқты мәселелерді айта отырып, «Әлемдік этос декларациясы» авторлары да назар аударады. Материалдық жеткіліктілік азғын адамның міндетті атрибуты емес, оның адал еңбектің немесе табысты мансабының ең сенімді іргетасы болып табылатын білім мен тәжірибелерді игерудің нәтижесінен пайда болуы мүмкін.

Сонымен бірге, ойшылдың пікірінше, білімді игеруге деген ұмтылыс тек өзі үшін ғана баю мақсатын көздемеуі керек, керісінше, жеке тұлға жалпыға бірдей пайда әкелуі керек. Өнер, – дейді ұлы философ, – жеке тұлғаның шығармашылық өзін-өзі тануында ғана емес, сонымен бірге шеберліктің, кәсіби дағдыларының жоғары деңгейімен де айқындалады, асқан шеберлікпен жасалған жұмыс еңбек қызметінен өнерге айналады. Алайда, өзінің кәсіби қызметінде осындай жоғары деңгейге көтерілу үшін білімді меңгеру, дағдыларды, ішкі, рухани әлемді, жетілдіру қажет, оның феномендері осы жұмыс үшін шабыт көзі бола отырып, өз кезегінде, осы адам өнерінің нәтижелері пайдалы немесе пайдасыз екенін анықтайтын өмірлік бағдарды дұрыс таңдауға ықпал етеді.

Адамның адамгершілік жетілуіне ықпал ететін және қоғамға елеулі пайда әкелетін өнер мен еңбекті, Абай сарқылмайтын байлық дейді, оған қол жеткізуге терең рухани кемелденген тұлғаның адамгершілігі, саналы түрде ұмтылуы болып табылады. Бұл құндылықтың сарқылмас табиғатын сипаттай отырып, ойшыл материалдық байлықтың тұрақсыздығы мен сенімсіздігін, мұндай қордың оңай таусылатынын, бірақ оны толықтыру оңай емес екенін айтады. Білім мен өнердің материалдық емес игілігінің мүліктік байлықтан айырмашылығы, олар оның өмірі мен танымдық тәжірибесімен бірге артып, адам өмірінің соңына дейін сақталады.

Алайда, Абай атап өткендей, мұндай материалдық емес байлық тек бір ғана адамның игілігі, бөлінбейтін меншігі болмауы керек: білім әділеттілікті қалыптастыру және нығайту, гуманистік идеалдарды жүзеге асыру және ізгілік пен имандылықтың этикалық қағидаларын бекіту үшін қолданылуы тиіс. Осылайша, біз өз игіліктерін өзіне немесе жалпы адамзаттың пайдасына жұмсай алмайтын, білім мен өнерді өз құндылығынан айырған дарынды адамды өте сараң адаммен салыстыра аламыз. Олар таңғажайып және ерекше болуы мүмкін,

бірақ, оларға иелік ететін адам оларды әлемге паш еткісі келмесе немесе жасай алмаса, мүлдем пайдасыз.

Абайдың адамгершілік философиясында жеке басының пайдасына, өркөкірек ниеттерін қанағаттандыруға бағытталған байлық қайырымды адамның табиғатына қайшы келеді, оның тұлға ретінде қалыптасуына және ұлы философтың «Адам бол!» деген негізгі этикалық тұжырымын сақтауға жол бермейді. Бірақ, Абай адамның моральдық-адамгершілік түзелуіне деген үмітін, өзінің өмірлік жолын қайта ойластыру мүмкіндігіне деген сенімдерін ешқашан жоғалтпаған, өзінің материалдық жеткіліктілігін, білім мен кәсіби дағдыларының құндылығы сияқты игі іс жасауға және бейтарап немесе теріс құбылыстарды оң нәтижелерге ауыстырып, мұқтаж адамдарға көмек көрсету үшін пайдалануға болатынын айтады.

Абай философиясындағы қайырымдылық көмекке жүгінуден көп нәрсені аңғаруға болады, ол қайырымдылық жасаушы өзінің материалдық байлығының бір бөлігін белгісіз, мұқтаж адамдарға табыстай отырып, өзінің қайырымдылық қызметіне іштей, рухани тартылады және жеке қатысады. Адамның жақсылық жасауы және оның өзіне пайдалы екенін айтқан ойшылдардың ойлары, басқаларға деген шынайы жанашырлық пен түсінушілікті дамытуға итермелейді, өйткені жақсылық еріксіздіктен, ал қайырымдылық немқұрайлылықтан туындамайды.

Материалдық теңсіздік мәселесін алға тартқан «Әлемдік этос декларациясының» авторлары халықтың тәуелді топтарының болуын және материалдық тұрғыдан мұқтаж кедей адамдардың өмір сүруінің қиын жағдайларынан басқа бұл құбылыстың тағы бір жағымсыз аспектісін көрсетті. Бұл зиянды әсер қызғаныш деген қасиетке ие. Барлық игіліктер мен артықшылықтарды сезінбеген, өзінің өмір сүру қажеттіліктерін қарапайым қанағаттандырудан артық бармаған адам, мұндай мәселелерден айырылған адамдарға өшпенділікпен және жеккөрушілікпен қарайды. Алайда, Ганс Кюнг және оның

бірлескен пікірлестері, қажеттіліктен туындаған қылмыстармен қатар, бұқаралық ақпарат құралдары арқылы соншалықты талмай дамитын, әр адамның қазіргі өміріндегі материалдық құндылықтардың маңыздылығын үздіксіз насихаттайтын менмендіктен туындайтын өзге де нәрселер бар екенін атап көрсетеді.

Әбден танымал болған артықшылықтарға қол жеткізе алмаған адамды өз өмірінен, жеке басынан көңілін қалдыруға, табысты және бай адамдарға деген қауіпті қызғаныш сезімінің оянуына әкеледі. Бұл жағдайды «Әлемдік этикалық декларация» жобасын жасаушылар, адамзатты ажырататын, бір-біріне деген сенімсіздік, байланыстардың үзілуі, қылмыстың көбеюі сияқты өте үрейлі және қауіпті салдарлармен байланыстырады. Бұл мәселенің шешімін адамның ойлау қабілетін жаңғыртудан, тұлғаның моральдық-адамгершілік қасиеттерін жетілдіруден көруге болады. Мұндай мүдделер бағытын өзгерту үшін әлемдегі әртүрлі халықтардың философиялық даналығы мен дүниетанымдық тәжірибесіне сүйене отырып, әлемдік этикалық бағдарламаның бір бөлігін қалыптастыру қажет.

«Әлемдік этностың декларациясымен» бекітілген материалдықтан жоғары тұратын рухани басымдық принципінің жарқын бейнесі ретінде қазақ философиясының қалыптасуы мен дамуына айтарлықтай әсер еткен, оның философиялық мұрасының сан қырлы мұрагері болған түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның идеясын алуға болады. Материалдық байлықты жинауға деген ұмтылысты мақсат еткендерді айыптай отырып, Жүсіп Баласағұн олардың адам өміріндегі салыстырмалы құндылығы мен пайдасыздығын ерекше атап өтеді:

*Көп қазна жима, алтын-күміспен,
Не болса да беріп, көппен үлескін.
Өлім тұтса, қалар кейін өзіңнен,
Ұл-қыз шашар жамандыққа көрінген.
Мал-дүниеден тірлігіңде арыл да,
Сауабын ал, қисап қуып сарылма!
Жақсы айтыпты, халық бегі-данасы,*

Халық бегі – кісілердің сарасы:

«Қазна жиган дүние бегі, талдың ба...

Кел, өзіңнен кейін қазна қалдырма! [2, 485 б. 5290-5295].

Осылайша, поэтикалық түрде айтылған материалдық байлықтың ауысуы туралы идея, автордың планетарлық этиканың тұжырымдамасында берілген идеяларын растайды: мақсатсыз жиналған және сақталған нәрсенің ешқандай құндылығы жоқ, ол пайдасыз. Осыған қарамастан, мұндай бейтарапты байлықтың көмегімен адамның моральдық тұтастығына және рухани даму деңгейіне байланысты жамандық немесе жақсылық жасауына, яғни бір бағытты таңдауына жол ашылады.

Осыған байланысты, Абайдың философиялық-этикалық көзқарасындағы әрбір адамның өз өмірі үшін жеке жауапкершілігі болатынын, жеке тұлғаның адамгершілігін жетілдірудің, рухани өзгеруінің бір ғана тәсілі – білім жолын таңдап, адам бойындағы ізгілік қасиеттердің ішкі потенциалын дамыту арқылы өзіндік жұмысы, оны шабыттандыру көзі, рухани өзгеруге деген шын ниеті екенін айтады. Абайдың философиялық-этикалық іліміндегі танымдық жолды таңдау көп мағыналы болып келеді. Бұл жалпы білім алуды ғана емес, сонымен бірге дұрыс экзистенциалды таңдау жасауға мүмкіндік беретін, жалған құндылықтарды анықтау және саралау қабілетін білдіреді. Тек білімі бар адам іс-әрекеттің кезкелген түріне және өмірлік жағдайға жетекші бола алатын тиісті аксиологиялық жүйе құра алады.

Әдебиеттер

1. Декларация мирового этоса. 1993. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/dokumenty/deklaraciya-mirovogo-etosa#iii-chetyre-nravstvennyh-imperativa> (дата обращения: 05.11.2019).

2. Баласағұн Жүсіп. Құтты білік / Көне түркі тілінен аударған және алғысөзі мен түсініктерін жазған А. Егеубаев. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 бет.

3. Абай. Қара сөз. Поэмалар. – Алматы: Ел, 1993. – 270 б.

Ғылыми басылым

**ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ ПАРАДИГМА НЕГІЗІНДЕГІ
ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ
ПОЭТИКАЛЫҚ МҰРАЛАРЫНЫҢ МӘНІ**

Республикалық дөңгелек үстел материалдар жинағы

**ЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФСКОГО И ПОЭТИЧЕСКОГО
НАСЛЕДИЯ КАЗАХСКОГО НАРОДА НА ОСНОВЕ
МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ**

Сборник материалов республиканского круглого стола

Дизайн және беттеу: ***Ж. Рахметова***

ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану
және дінтану институты» ШЖҚ РМК

Басуға 20.07.2022 ж. қол қойылды.
Таралым 500 дана. Пішімі 60x84 1/16. Офсеттік басылым.
Шартты баспа табағы: 21.

ТОО «378» баспада басылып шығарылды.
Алматы қ., Райымбек көшесі, 212/1.