



ӘЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 4 (72) 2020 ж.

AL-FARABI
JOURNAL OF SOCIO-
HUMANITARIAN STUDIES

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ: ӘЛ-ФАРАБИДІҢ 1150
ЖЫЛДЫҒЫ ЖӘНЕ АБАЙДЫҢ 175 ЖЫЛДЫҒЫ –
РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ: К 1150-ЛЕТИЮ АЛЬ-ФАРАБИ
И 175-ЛЕТИЮ АБАЯ

Мямешева Г., Әлжан Қ.

Аль-Фараби и А. Касымжанов: Учителя Мудрости
о пути к счастью.....3

Кенжетай Д.

Иасауи мен әл-Фараби мұраларындағы
антропологиялық тұжырымдар.....12

Жанабаев Ж.

Хакім Абай дүниетанымындағы құт білімі.....24

Raysov K., Altayev Zh.

Analysis of Socio-Ethical Ideas in Al-Farabi and
Abay Kunanbaev's Works.....36

ҚАЗІРГІ ТАҢДАҒЫ ЖӘНЕ ТАРИХИ РЕТРОСПЕКТИВАДАҒЫ ФИЛОСОФИЯ – ФИЛОСОФИЯ В НАСТОЯЩЕМ И ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

Нұрышева Г., Қалдаева Б.

Ежелгі грек философиясындағы гендерлік теңдік идеясы.....50

Tursunov B.

Use of Synergetic Approach to Study the Concept of an Ideal
Person of Alisher Navoi Based on the Example of the Work
“Mahbub ul-Kulub”.....62

Дусипова А., Иманмолдаева Б.

Гуманитарлық білім жүйесіндегі руханилық:
логикалық-әдістемелік аспектілер.....72

ҚР БҒМ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
РМҚК «ФИЛОСОФИЯ,
САЯСАТТАНУ ЖӘНЕ
ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ»

Мерзімді баспасөз басылым-
дарын және (немесе) ақпарат
агенттіктерін есепке алу туралы
куәлік № 13403-Ж 22.02.2013 ж.

Журнал ҚР БҒМ Білім және
ғылым саласындағы бақылау
комитетінің философия және сая-
си ғылымдары бойынша негізгі
ғылыми нәтижелерін жариялай-
тын ғылыми басылымдар тізіміне
енгізілген. (Комитет бұйрығы
05.07.2013 ж. №1033; Комитет
бұйрығы 20.08.2013 ж. № 1201).

2003 ж. шығарыла бастады
Жазылу көрсеткіші – 74671

Редакцияның мекен-жайы: 050010, Алматы қ., Шевченко көшесі, 28,
ҚР БҒМ Ғылым комитетінің РМҚК «Философия,
саясаттану және дінтану институты»
Тел.: +7 (727) 272-01-00, office@iph.kz
www.alfarabijournal.org



АЛ-ФАРАБИ

ЖУРНАЛ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

РГКП «ИНСТИТУТ ФИЛО-
СОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ
И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ»
КОМИТЕТА НАУКИ
МОН РК

Свидетельство о постановке
на учет периодического
издания и (или)
информационного агентства
№13403-Ж от 22.02.2013 г.

Журнал включен в перечень
научных изданий, рекомендуемых
Комитетом по контролю в сфере
образования и науки МОН РК для
публикации основных результатов
научной деятельности по философ-
ским и политическим наукам
(приказ Комитета от 05.07.2013 г.
№ 1033; приказ Комитета от
20.08.2013 г. № 1201).

Издается с 2003 г.

Подписной индекс – 74671

АЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 4 (72) 2020 г.

ТАРИХ ТОЛҚЫНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ – КАЗАХСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ПОТОКЕ ИСТОРИИ

Ержанова А., Мадалиева Ж.

Қазақ философиясы ауқымындағы келісім концептісі:
генезисі және мәні.....84

Нусипова Г., Әбуов Ә.

Тәңіршілдік, шаманизм және басқа да сенімдер жүйелеріндегі
еркіндік түсініктерінің ерекшеліктері.....100

Құранбек Ә., Тауржан О.

Өтежан Нұрғалиев және Платонның сөз өнеріне
қатысты сыны.....113

ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ҚОҒАМ: БІРЕГЕЙЛІК. ЖАҢҒЫРУ. БОЛАШАҚ – СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ИДЕНТИЧНОСТЬ. МОДЕРНИЗАЦИЯ. БУДУЩЕЕ

Zhanabayeva D., Dauletova G.

Issues of Maintenance of National and Cultural Identity
at the Stage of Development of Modern Kazakhstani Society...128

Есімқұлов Е., Шағырбай А., Шыңғысбаев Л.

Жасөспірім кезеңдегі діндарлықтың ерекшеліктері.....138

МЕРЕЙТОЙЛАР – ЮБИЛЕЙНЫЕ ДАТЫ

Құрметті Досмұхамед Кішібекұлы!.....149

Известному ученому-политологу
Исмагамбетову Талғату Танатаровичу – 60 лет!.....150

Құрметті Гаухар Ғинаятқызы!.....151

Contents. Abstracts.....153

Біздің авторлар – Наши авторы.....158

Our authors.....159

Адрес редакции: 050010, город Алматы, ул. Шевченко, 28.
РГКП «Институт философии, политологии и религиоведения»
Комитета науки МОН РК
Тел.: +7 (727) 272-01-00, office@iph.kz
www.alfarabijournal.org

Галия Мямешева, Қуаныш Әлжан (Алматы, Казахстан)

АЛЬ-ФАРАБИ и А. КАСЫМЖАНОВ: УЧИТЕЛЯ МУДРОСТИ О ПУТИ К СЧАСТЬЮ*

Аннотация: Статья посвящена вечной проблеме счастья. Идею счастья как совершенства и высшего блага, представленную великим аль-Фараби на средневековом мусульманском Востоке, продолжает в наше время известный отечественный мыслитель А. Касымжанов не только в концептуальной, но и в практической плоскости. Он видит счастье как свободу и независимость народа при одновременной сопричастности с человечеством, как гармонию с собой, людьми, миром. Оба Учителя Мудрости считают счастье не индивидуальным, а коллективным феноменом. Искусству быть счастливым можно и нужно учиться так же, как философии как вершине прекрасного и культуре мышления. Творческий и жизненный путь аль-Фараби и А. Касымжанова – это «учебник жизни» для саморазвивающихся людей и, в первую очередь, для подрастающего поколения. Быть счастливой – одна из главных ценностей современной молодежи. Идеи Учителей Мудрости могут научить быть людьми, общению, оставаться человеком и в цифровом мире, совершенствовать этику цифрового мира и стать достойными, владеющими цифровой грамотностью гражданами.

Ключевые слова: ценности, счастье, мудрость, добродетель, самоопределение, самосознание, историческая память, благо, идентичность.

Иммунная система государства, народа, страны

Агын Хайруллович Касымжанов – один из тех людей, которым мы обязаны пониманию Туркестана как нашего настоящего. Туркестан – это часть живой души каждого из нас. И если мы этого не осознаем, тем печальнее для нас. Выступления на международных форумах, а также книги и статьи последних лет проникнуты идеей поиска корней, культивирования чувства «укорененности» (М. Хайдеггер), сохранения идентичности и самоопределенности. В уникальной книге «Стелы Кошо Цайдама», на наш взгляд, синтезированы взгляды А.Х. Касымжанова по вопросам национальной философии и национального самосознания, политической философии Степи и геополитическим реалиям современности.

Написана эта книга на основе лекций по Центральной Азии, прочитанных в Оклахомском государственном университете (США). В ней

РУХАНИ ЖАНҒЫРУ: К 1150-ЛЕТИЮ АЛЬ-ФАРАБИ И 175-ЛЕТИЮ АБАЯ

* Окончание. Начало см. в журнале: Эл Фараби, 2020, № 3.

сопряжены не только общечеловеческий, но и личный жизненный опыт автора». Студенты узнали о великом вкладе Средней Азии в мировую культуру, о разнообразии славных достижений ее народов в области науки и культуры. Лекции Агына Хайрулловича открыли Оклахомским студентам новый мир», – пишет Кит Триббл, профессор философии из Оклахомы.

«Стелы Кошо Цайдама», выпущенные в 1998 году, уже по просшествии трех лет стали библиографической редкостью. Кит Триббл подготовил к публикации ее английский вариант под названием «Степь». В данной книге изложены следующие идеи. Первая кочевая империя от берегов Тихого океана до Средиземноморья – тюркский каганат VI-VIII веков или Туркестан – оставила свое культурное и политическое наследие в историческом памятнике – Стелах Кошо Цайдама. Современные тюркские народы, в том числе и казахи, с точки зрения А.Х. Касымжанова, являются прямыми потомками, наследниками древних тюрков. Цепь преемственности идет от древних тюрков через мыслителей – средневековья аль-Фараби, Ю. Баласагуни, М. Кашгари, К.А. Ясави к казахским мыслителям Абаю, Чокану, Ибраю, Шакариму и казахской интеллигенции XX века А. Букейханову, М. Дулатову, М. Жумабаеву, С. Торайгырову, М. Чокаеву – к нам, живущим в условиях независимого и суверенного Казахстана. Открытые в 1889 году российским ученым Н.М. Ядринцевым памятники орхон-енисейской письменности были расшифрованы гениальным датским ученым Вильгельмом Томсеном (1893).

Они явили миру имена и ратные подвиги двух великих исторических деятелей древности братьев Кюль-Тегина и Бильге-Кагана. «Стелы Кошо-Цайдама» (716 г.) – памятник, запечатлевший тюркскую идентичность, мировоззрение и жизненные ценности, к которым можно и следует возвести региональную идентичность народов Центральной Азии, в том числе и казахского. «Честь, мужество, достоинство, общетюркская солидарность, наличие вдохновляющих идей и убежденность в божественном происхождении – таков мировоззренческий стержень, к которому в равной мере должны быть причастны как подданные, так и правители. Осознавать свою самобытность, дорожить ею и ни в коем случае не предаваться легкомысленно чужим ценностям и чужому образу жизни – вот основа основ свободы и независимости народа» [Касымжанов 1998, с. 79].

В самоопределении А.Х. Касымжанов выделяет два аспекта – идентичность и ориентацию на Запад. Последняя – рынок и демократия – понятна, очевидна, стала мировым стандартом повсеместно, безмерно и безоглядно продвигается в диапазоне от рекламы до стандартов образования и экономической терминологии. А как актуально звучат замечания мыслителя о том, что «Вестернизация» вместе с той же латиницей благо в определенных пределах, имеет свою меру» [Касымжанов 1998, с. 48]. Кроме возможности

«быть слугой Запада, «прельщаться» их ценностями и быть их «слугой», существует и другая. Всем известно, что арабские страны достигли экономического и культурного прогресса за счет национального контроля над своей нефтью, многие официально придерживаются ислама, находятся вне конфронтации с западной и коммунистической идеологиями. КНР в 2019 году отметила свое 70-летие. Достижения Китая впечатляющие и реальные. В 2018 году КНР из реципиентов прямых мировых инвестиций превратился в мирового инвестора, войдя в тройку лидеров, наряду с США и Великобританией. При этом, традиционные лидеры стали сдавать свои позиции: за период с 2001 по 2018 год накопленные инвестиции США за рубеж сократились с 32% до 20,9%, а зарубежные инвестиции Великобритании упали с 12,4% до 5,5%, то показатели КНР выросли почти в 13 раз с 0,5% до 6,3% за тот же период. Если учесть такой формат финансирования как долговой, то Китай стал крупнейшим официальным кредитором четверти кредитов развивающихся стран, опередив Всемирный банк и МВФ. Сегодня китайские ссуды и торговые кредиты для стран со средним и низким уровнем доходов составляет 1,6 трлн. долларов (2018), что равняется почти 2% мирового ВВП [Додонов 2019]. А ведь в Китае этот стремительный рост, как отмечает А.Х. Касымжанов, начался еще в 1978 вне «западных ценностей», но при поддержке Запада, реальных западных инвестиций в китайскую экономику.

Второй аспект самоопределения – идентичность – расплывчат и не так очевиден, но именно он является «инстинктом самосохранения». При разрушении иммунной системы, как известно, любое живое существо становится уязвимым, расшатывается, теряет свою целостность и системность. «Идентичность и есть иммунная система государства, народа, страны» [Касымжанов 1998, с. 49]. Необходимо четко видеть и отличать глобализацию от современного Запада и идеологии западнизма. Время пребывания в Америке показало отечественному философу правоту многих положений известного социолога, философа А. Зиновьева «Запад. Феномен западнизма» (1995), сорвавшего пелену эйфории по поводу либеральных ценностей Запада. Вместе с тем, из Штатов Агын Хайруллович привез установку на позитивное мышление: американцы никогда ни о себе, ни о своих близких не говорят плохо, не пишут доносов, не заявляют в суд. Там открытия современной психологии, в частности, нейролингвистического программирования, используются и в частной, и в государственной жизни. Этому позитивному мышлению он учил всех.

Перспективы развития Казахстана связаны с внутренними и внешними обстоятельствами: мобилизация внутренних ресурсов для модернизации казахстанского общества с ориентацией на технологические, социальные, культурные, образовательные требования современности; благоприятный мировой фактор, геополитическая ситуация. Ценности за-

падной демократии не стоит считать универсальными, поскольку социалистические идеи, например, в восприятии К. Ясперса и Дж.К. Гэлбрейта (конвергенции капитализма и социализма) живут и после развала СССР [Касымжанов 1998, сс. 38-39]. Социализм сегодня существует не только как идея, но и практика счастливых стран Скандинавии. Российский социолог Наталья Иконникова [2019] объяснила, что становление социального государства, построение государств благосостояния в странах Скандинавии связано с «профилактикой» революций, подобных Октябрьской революции 1917 года в России. Как утверждает А.Б. Гофман [2020], социализм бывает не только государственно-монополистическим советского типа, но и либеральным социализмом или капиталистическим социализмом, как в странах Скандинавии. Классовое общество сохраняется, но меняется характер системы. Наемные работники освобождаются от зависимости от небольшого числа работодателей, имея достойное качество жизни и потребления. Закон спроса и предложения, поиск работы на рынке труда никто не отменяет, но здесь предприниматели не стремятся к максимальной прибыли, а к минимальной прибыли, поскольку существует прогрессивное налогообложение, причем и капиталы и заработная плата держатся на высоком уровне. При капиталистическом социализме большую роль играет государственное предпринимательство, сильная и «мощная система социальной поддержки».

Модель оппозиции «коммунитас» и структуры, которую обнаружил Виктор Тернер при анализе традиционных обществ, по мнению А.Х. Касымжанова [2000, сс. 91-92], вполне подходит для анализа оппозиций коммунистической и западной идеологий. «Коммунитас» – это не только равенство и отрицание частной собственности, но и сознание и чувство принадлежности человечеству вне статусов и ролей – общине, коммуне, «опыт общности людей во всей их интегральной целостности и экзистенциальной полноте». В отличие от структуры с политической, правовой, институциональной и статусной расстановками, которые свойственны закрытому обществу, коммунитас представляет собой в определенной мере открытое общество, ориентированное на человечество. При нарушении меры – при абсолютизации коммунитас человеческая составляющая в отношении к человеку, к природе исчезает.

Общинные связи были характерны и цеховой системе в Средние века, вслед за Э. Дюркгеймом, утверждает российский философ и социолог А.Б. Гофман. Профессиональные группы и корпорации по сути своей тоже носят общинный характер. Кроме того, в условиях обострения экологических проблем в противовес урбанизации появляется такое движение как рурализация, то есть «движение к сельскому образу жизни и соответствующему типу групповых связей». Также есть такое движение как субурбанизм,

то есть «переселение в пригородные зоны подальше от городского шума и городской суеты». Виртуальные сообщества, появившиеся в связи с развитием интернета, образуют еще один тип общинных связей [Гофман 2010].

Идеи общности, отказ от частной собственности на автомобили (что тревожит производителей автомобилей) в формате каршеринга, практика коворкинга, движение в сторону цифрового гражданства свидетельствуют о правоте В. Тернера и А.Х. Касымжанова.

Общинные идеи разделяет сегодня молодое поколение миллениалов, рожденное в 1985-2002 в России и в странах СНГ. Быть современным для них – это быть международным и глобальным: они любят путешествия по миру, их привлекает совместное потребление, покупка и доставка товаров из любой части мира, взаимодействие с людьми из разных стран напрямую через интернет. Миллениалы перемещаются в глобальном мире недорого, за резонную цену, поскольку есть перевозчики-дискаунтеры, ресурсы-интеграторы (Skyscanner, Anywayanyday, Kayak, Aviasaler), а также специальные предложения авиакомпаний. Появилось много бюджетных форматов как для автопутешествий, так и для перемещения в разные уголки страны типа BlaBlaCar. Бесстрашные и доверчивые миллениалы не только не боятся ездить попутно с незнакомыми автомобилистами, но и жить в незнакомой стране в квартире у незнакомого человека в формате couchsurfing: бесплатно пожить в квартире, хозяева которой приютят, покажут город, встретят и проводят. Правда, данный формат предполагает ответное гостеприимство. В случае нарушения данной договоренности формируются черные списки, которые знают все. Экономика совместного потребления – Sharing economy – велосипедов, машин (Car Sharing) для них вполне приемлема и они не собираются покупать собственные автомобили, что печалит производителей автомобилей. Лайфстайл «Быть в глобальном мире» также не предполагает иметь собственные квартиры, миллениалов больше интересуют вопросы новых правил аренды квартир [Шамис & Никонов 2019, с. 85].

Жажда познания ради служения людям

Агын Хайруллович был эстетом, знатоком и ценителем прекрасного, он стремился к гармонии во всем. Жажда гармонии и жажда познания привели его к аль-Фараби, в нем нашел он и родственную душу. Идеи Второго Учителя способствовали дальнейшему росту и совершенствованию личности и творчества выдающегося казахстанского философа. И нам даже кажется, что Агын Хайруллович стал живым воплощением идеала человека аль-Фараби, представленного в учении о главе добродетельного города. Последний должен соединять в себе двенадцать качеств: здоровье, мудрость, память, прозорливость и проницательность, ум, вы-

разительный слог, любовь к обучению и познанию, умеренность в еде, напитках и т. д., любовь к правде, гордость и честь, стремление к возвышенному, а не к дирхемам, динарам и прочим атрибутам мирской жизни, справедливость, решительность, смелость и отважность.

Теперь мы понимаем, что такие люди редко встречаются. И благодарим судьбу за то, что он был и остается для нас нашим Учителем. Культ знания, идеалы просвещения были его богатством, деньги, материальные блага у Агын Хайрулловича как подлинного ученого-творца, были на втором месте. Он никогда не плел интриг, он всегда был честен и справедлив, смело и отважно встречал удары судьбы. Его гениальная интуиция всегда оказывалась пророческой, он видел и находил все глобальное, перспективное, актуальное. Мы поражались его энергии, силе молодости. Он был нашим кумиром, идеалом, примером для подражания. Он был философом от Бога.

При всех своих званиях и регалиях он был удивительно простым, доступным и открытым человеком. Он не считал себя Солнцем, а нас планетами, вращающимися вокруг него. Если он был звездой, то и другие тоже были звездами. Он лепил из людей звезд, как подлинный учитель-творец. В постоянном общении и взаимодействии с людьми прошлого и настоящего, своими великими учителями, коллегами, учениками рождались его гениальные мысли, идеи, проекты. Рядом с таким человеком, таким Ученым стыдно было быть другим, не соответствовать, той планке, на которую тебя поднимают. И хотелось работать, творить, писать. Он был ученый и просветитель. Как Данко дарил себя людям. Как подлинный творец стремился поднять каждого до своего уровня. Поэтому его ученики становились докторами и кандидатами наук. Агын Хайруллович много работал. Он был очень целеустремленным, трудолюбивым, работоспособным человеком.

Аль-Фараби тоже был «очень непритязательным человеком. Его жизненные потребности ограничивались суммой в четыре дирхема, которые он ежедневно получал из казны Сайф ад-Даулы», большую часть дня он проводил у бассейна или в тенистом саду, где писал книги и беседовал с учениками, вел уединенный образ жизни, не участвовал в придворной жизни, на приемах бывал редко.

О том, что творчество – это со-творчество, двусторонний процесс, о том, что познание – это творчество мы впервые услышали на студенческой скамье из уст Агына Хайрулловича, тогда мы еще не понимали, что это его жизненное кредо. В Древней Греции жил мудрец по имени Сократ. Он не написал ни одного трактата, но оставил потомкам свои мысли свою философию и свой жизненный подвиг. Он стал для человечества символом нравственности и символом единства слова и дела. Людей живущих, поступающих в соответствии со своей философией, своими убеждениями, – единицы. Сократом наших дней мы считаем Агына Хайрулловича

Касымжанова. Созвучие его имени Агын потоку, так как поток мысли, как у Сократа, лился из его уст без записи и написании докладов.

Еще наш учитель ассоциируется у нас с Дао-Путем, таинственным Богом, природой древних даосов! Дао-Путь – это всепроникающее и вездесущее движение. Наверное, имя Агын – поток, течение и подарило ему такую уникальную судьбу пионера-первопроходца.

Так устроен человек, что он помнит великое и великих. Выдающийся китайский философ Конфуций говорил:

«Кто правит согласно добродетели,

Подобен северной звезде:

Стоит на своем месте

В кругу других созвездий...»

Великий человек и великий творец остается в памяти, в душе, в сердце. Он становится человеком-символом, а значит – обретает бессмертие. Для нас два великих Учителя являются символом огромной эрудиции, трудолюбия, неутомимой жизненной энергии, страстных искателей истины, созидателей гармонии, ценителей возвышенного и прекрасного, символами творцов, генераторами великих идей, олицетворением честности и справедливости в достижении самого главного в жизни людей – Счастья.

Историю делают таковой историки – вслед за Иммануилом Кантом подчеркивал А.Х. Касымжанов. Продолжая эту мысль можно сказать, что историю философии делают философы.

Выводы:

1. Счастье, по аль-Фараби, это высшее совершенство, высшее благо, которое существует только ради самого себя и проявляется как мировая гармония в жизни людей. Счастье может быть только совместным, коллективным, в объединении людей. Искусству быть счастливым можно и нужно учиться. А.Х. Касымжанов видит счастье в самоопределении, свободе и независимости народа, в сохранении иммунной системы государства, народа, страны в общности с человечеством, в интегральной целостности человечества.

2. Препятствиями на пути к счастью аль-Фараби называет незнание о подлинном счастье, незнание философии, отсутствие настойчивости и усердия в достижении счастья. По мнению А.Х. Касымжанова, подводными камнями на пути к счастью выступает внешняя и внутренняя идеология: идеология западнизма, навязывание западных ценностей, абсолютизация структуры, господствующей идеологии внутри страны, забвение истории, неумение глубоко мыслить, неразвитая культура мышления.

3. Параллели в учениях, как и параллели в судьбах Учителей Мудрости не случайны. Существует преемственность идей и судеб. Мы помним

бахтиновское «Мысль – это поступок». Поступок – это всегда ответственность. А «быть личностью – это мужество» (М.К. Мамардашвили).

4. Второй Учитель – аль-Фараби и Третий Учитель – А.Х. Касымжанов своим учением и светом своей жизни, своей харизмой освещают путь и аналоговому, и цифровому поколениям, выступая Духовными Учителями, Наставниками, Менторами, учат подлинному счастью, верности себе и своему призванию, культуре мышления, гармонии с миром и с самим собой, высшей степени духовности – служению людям.

Библиография

Гофман, А. 2010. 'Модуль 80. Социальные группы и организации. Лекция 8.5. Община'. Общая социология. Открытое образование ВШЭ. [Электронный ресурс] URL https://courses.openedu.ru/courses/course-v1:hse+GSOC+fall_2019/courseware/f4cdfae1bb0749b38b09e7eb7abf190f/7ccb71780b8047a4815e4039088c9e6d/ (дата обращения 24.02.2020).

Гофман, А. 2020. 'Модуль 6. Экономика как социальный институт. Лекция 6.4. Капитализм и социализм как системы экономических институтов'. Часть.1. Общая социология. Открытое образование ВШЭ [Электронный ресурс] URL https://courses.openedu.ru/courses/course-v1:hse+GSOC+fall_2019/courseware/d2ca77d8cf6b4c91acab197e70a8cc0f/d20d3a217aab42ffb46572e7b83fcbf2/ (дата обращения 24.02.2020).

Додонов, В. 2019. 'Изменение роли КНР в системе мировых инвестиционных потоков XXI века – от реципиента к основному источнику инвестиций'. Инициатива «Один пояс и один путь» и перспективы социально-экономического и общественно-политического развития стран Центральной Азии. Сборник материалов Международной научной конференции. Алматы, Научно-исследовательский институт международного и регионального сотрудничества казахстанско-немецкого университета, сс. 83-86.

Иконникова, Н. 2019. 'Символы классового статуса' 27.09.2019. Физики и лирики. [Электронный ресурс] URL <https://radiomayak.ru/podcasts/podcast/id/3341/> (дата обращения 24.02.2020).

Касымжанов, А. 1998. 'Стелы Кошо Цайдама'. Алматы, 113 с.

Касымжанов, А. 2000. 'Классика философии и современность'. *Саясат*, № 1, сс. 91-92.

Шамис, Е. & Никонов. Е. 2019. 'В семье не без Миллениума. Что делать поколению (1985-2002 г.р.), которое меняет мир'. М., Synergy book, 184 с.

Transliteration

Gofman, A. 2010. 'Modýl 80. Sotsialnye grýppy i organizatsii. Lektsiia 8.5.Obina' [Module 80. Social Groups and Organizations. Lecture 8.5. Community]. Obiia sotsiologiia. Otkrytoe obra-zovanie VShE. [Elektronnyi resýrs] URL https://courses.openedu.ru/courses/course-v1:hse+GSOC+fall_2019/courseware/f4cdfae1bb0749b38b09e7eb7abf190f/7ccb71780b8047a4815e4039088c9e6d/ (data obraeniia 24.02.2020).

Gofman, A. 2020. 'Modýl 6. Ekonomika kak sotsialnyy institút. Lektsiia 6.4. Kapitalizm i sotsializm kak sistemy ekonomicheskikh institútov' [Module 6. Economics as a Social Institution. Lecture 6.4. Capitalism and Socialism as a System of Economic Institutions]. Chast.1. Obaia sotsiologiya. Otkrytoe obrazovanie VShE [Elektronnyy resýrs] URL https://courses.openedu.ru/courses/course-v1:hse+GSOC+fall_2019/courseware/d2ca77d8cf6b4c91acab197e70a8cc0f/d20d3a217aab42ffb46572e7b83fcbf2/ (data obraeniia 24.02.2020).

Dodonov, V. 2019. 'Ízmenenie roli KNR v sisteme mirovykh investitsionnykh potokov NHI veka – ot retsipienta k osnovnomý istochniký investitsii' [Changing the Role of China in the System of World Investment Flows of the 21st Century – From the Recipient to the Main Source of Investment]. *Initsiativa «Odin poias i odin pýt» i perspektivy sotsialno-ekonomicheskogo i obestvenno-politicheskogo razvitiia stran Tsentralnoi Azii*. Sbornik materialov Mejdýnarodnoi naýchnoi konferentsii. Almaty, Naýchno-issledovatel'skii institút mejdýnarodnogo i regionalnogo sotrydnichestva kazhastansko-nemetskogo ýniversiteta, ss. 83-86.

Ikonnikova, N. 2019. 'Simvoly klassovogo statýsa' [Class Status Symbols] 27.09.2019. Fízika i lirika. [Elektronnyy resýrs] URL <https://radiomayak.ru/podcasts/podcast/id/3341/> (data obraeniia 24.02.2020).

Kasymjanov, A. 1998. 'Stely Kosho Tsaidama' [Steles of Kosho Zaidam]. Almaty, 113 c.

Kasymjanov, A. 2000. 'Klassika filosofii i sovremennost' [Classics of Philosophy and Modernity]. *Saiasat*, № 1, cc. 91-92.

Shamis, E. & Nikonov, E. 2019. 'V seme ne bez Milleniyama. Chto de-lat pokoleniý (1985-2002 g.r.), kotoroe meniaet mir' [The Family is not Without the Millennium. What to do to the Generation (Born in 1985-2002) that is Changing the World]. M., Synergy book, 184 c.

Мямешева Г.Х., Әлжан Қ.Ұ.

Әл-Фараби мен А. Қасымжанов: Даналық Ұстаздары бақытқа жол туралы

Мақала мәңгі мәселелердің бірі бақыт мәселесіне арналған. Орта ғасырлық мұсылман шығыста ұлы Әл-Фарабидің ұсынған кемелдену мен жоғары игіліктер ретіндегі бақыт идеясын қазіргі уақытта белгілі отандық ойшыл А.Х. Қасымжанов тұжырымдамалық тұрғыдан ғана емес, практикалық тұрғыдан да жалғастырып келеді. Ол бақытты адамзатқа қатысты, өзіндік адамдармен, әлеммен үйлесімділікке, халықтың бостандығы мен тәуелсіздігі ретінде көреді. Даналық Ұстаздарының екеуі де бақытты жеке түрде емес, ұжымдық феномен ретінде қарастырады. Бақытты болу өнерін философияны үйрену сияқты, әдемілік шыңы мен ойлау мәдениеті ретінде үйрену қажет. Әл-Фараби мен А.Х. Қасымжановтың шығармашылық және өмірлік жолдары – өзін-өзі үздіксіз даму үстіндегі адамдарға және ең алдымен өсіп келе жатқан ұрпаққа арналған «өмір оқулығы». Бақытты болу – қазіргі жастардың басты құндылықтарының бірі. Даналық Ұстаздарының идеялары адам болуға, қарым-қатынас жасауға, сандық әлемде адам болып қалуға, сандық әлемнің этикасын жетілдіруге және сандық сауаттылығы бар, лайықты азаматтар болуға баулиды.

Досай Кенжетай (Түркістан, Қазақстан)

ИАСАУИ МЕН ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАЛАРЫНДАҒЫ АНТРОПОЛОГИЯЛЫҚ ТҰЖЫРЫМДАР

Аннотация. Әл-Фараби мен Қожа Ахмет Иасауидің адам мәселесі, яғни адам туралы ілімдерінің мәні туралы ой ортаға салынады. Дәстүрлі түркілік дүниетаным және ислам өркениеті негізінде сусындаған екі ойшылдың бірі, Әл-Фараби – философия, екіншісі, Иасауи – хикмет арқылы адам мәселесі туралы ой толғаған ойшылдар. Фараби мен Иасауи іліміндегі адам туралы түсініктер бүгінгі қоғам үшін теориялық әрі практикалық жаңаша ойлауымызға, санадағы серпілістің жаңғыруына ықпал ететін қордалы ойдың көзі. Осынау бабалар мұрасының ұлттық дүниетанымдық арнамызды қалпына келтірудегі, қалыптастырудағы маңызы, мәні, орны жаңаша, жан-жақты ғылыми зерделеуді қажет етеді. Фараби мен Иасауи ілімін танымдық тұрғыдан қараған автор екеуінде айырмашылықтарға қарағанда ұқсастықтар басым. Мақалада Иасауи мен Фараби мұраларындағы антропологиялық тұжырымдарға салыстырмалы түрде ғылыми талдау жасалған.

Түйін сөздер: философия, Иасауи, әл-Фараби, адам туралы ілім, антропологиялық тұжырым

Kipicne

“Ислам өркениетінің ұлы ұстазы” [Ülken 1950, 3 б.] әл-Фараби мен “түркі елінің пірі (пир-и Түркістан)” [Hazini 1995, 56 б.] Ахмет Иасауидің адам туралы ілімдерінің мәнін тану үшін де олардың мәдени және тарихи дүниетанымдық кеңістігі – дәстүрлі түркілік дүниетаным мен исламдық діни мәдениетті танып, пайымдай білу керек. Сонда ғана әл-Фарабидың еңбектерінен дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы космологиялық түсініктер, Орхон-Енисей құлпытастарындағы терең философиялық, моральдық-этикалық, ұлттық құндылықтардың негізгі элементтерін көруге болады.

Әл-Фараби дін, философия және саясат арқылы адамдар арасында бірлік пен бақыттың үстемдік етуін мұрат еткендіктен түркілік дүниетанымдық элементтер мен құбылыстарды ислам философиясы ішінде қорытып, пайдалана білді. Өйткені, оның негізгі методы, жалпы болмысты тұтастық тұрғысынан қарастыру болғандықтан, негізгі исламдық платформаға басқа дүниетанымдық пікірлер мен жүйелерді үйлестіру үшін көбінесе еркін комментарий методын, яғни бүгінгі герменевтикалық әдістен терең әрі кең “тауил” әдісін қолданады [Ülken 1950, 49 б.]. Әл-Фараби іліміндегі сана (ақыл), планета (фалак) және

сол сияқты терминдер көне Батыс философиясынан алынғанымен, оларды ислам терминологиясындағы сама (көк), рух (жан), малак (періште) және т.б. сияқты ұғымдарды білдіруде қолданған. Онсызда әл-Фараби болмыстардың онтологиялық қатарында Тәңірден кейін орын алған “ақылдарды”, яғни рухани болмыс болып табылатын саналық дәрежелерді періштелер (малак) ретінде ұсынып отыр. Мысалы: “фаал ақыл”, яғни белсенді сананы “рух-ул-амин” (сенімді жан), “рух-ул-кудс”(қасиетті жан) немесе “жебірейіл” (періште) орнына толығымен исламдық діни терминдерді қолданады. Бұл жерде әл-Фарабидың өзінің философиялық жүйесін қалыптастыруда ислам дүниетанымынан басқа да ойлау жүйелерін пайдаланса да, нәтижеде оның көзқарасында исламдық діни центризмнің басым екендігін көруге болады. Мысалы, әл-Фараби философияны оқымай тұрып, діннің бүкіл қыр-сырын меңгеруді шарт деп біледі [Ülken 1950, 16 б.]. Осы тұрғыдан алғанда Иасауи [2000, 19 б.] де өзінің “Мират-ул Қулуб” (Көңілдің айнасы) атты рисаласында “... кім де кім шарифатты –яғни, діни қағидалар жүйесін білмей тұрып, тариқатқа қадам басса, жаңылыс жол таңдағаны...” деп Фарабимен үндесіп жатады. Бұл жерде екі түрік данасының дүниетанымдық тұғырларының Құран мен исламдық мәдениет екендігін көруімізге болады. Рас, екі түрік ғұламасының исламдық өркениет негізінде тарих сахнасына шыққандығы мәлім. Бірақ әл-Фараби өзінің өмір сүрген ортасы мен кеңістігі жағынан суфизмге қандай қатысы бар деген сұрақ туындауы мүмкін. Фараби ілімі мен мистикалық таным арасындағы байланыстың басым екенін көптеген зерттеушілер қуаттайды. Мысалы, Х. Корбин [1994, 288-289 бб.] суфизм терминдерінің Фараби еңбектерінде кең қолданылғандығын айтып, оның интуицияға, иллюминацияға негізделген ілімі, өте ашық әрі анық, жоққа шығарыла алмайтындай дәрежеде мистикалық элементтерге толы десе, М. Байрактар [1997, 156-176 бб.] “Фарабидың философы сопылардың әулиелерімен, кейбір тұстарға өте ұқсас, бірдей көрінеді. Сондықтан Ибн Араби сияқты суфи әрі философтардың пайғамбарлық, әулиелік концепциясына үлкен әсері болды. Фарабиден бастап басқа да философтар интуиция арқылы заттың мәніне жетуде таза рационализмге “рационалдық суфизм” жолы арқылы өтеді”, – дейді. Д. Бойер [1960, 77 б.] болса, Фарабидың философиялық жүйесінде ғана емес, оның өз өмірін толығымен нәпсінің арылуына арнағандығын, нәпсіні тазартуды-философ болудың шарты ретінде көретіндігін айтады. С. Ұлыдағ [1994, 1 б.], Фарабидың платондық идеалистік философиямен Аристотельдің рационалдық философияны үйлестіруге тырысуы оның философиясында мистикалық мәннің орын алуына әкеліп соқты” дейді. Фараби де өзінің “Мәселелердің қайнары” (Уйун-ул Мас”аил) атты еңбегінде танымның (мушахада) ішкі психологиялық тәжірибе жолымен де болатындығын

айтады. Оның ілімінде адамдық рух таным-мәліметті тікелей Тәңірден емес, пайғамбар сияқты (жәбірейілден) белсенді санадан алады. Белсенді сана Тәңір мен адамдық сана арасындағы орта бір жерден орын алады. Ал сопылықта рухани шабыт (экстаз), бірлік (уислат) сияқты категорияларда Тәңір мен адам арасында перде немесе кедергі жоқ, адам Тәңірмен тікелей үйлесімділікте болады [Sebesioğlu 1997, 760 б.].

Зерттеудің әдіснамасы

Интеллектуалды тұлғаны қалыптастырудың әдіснамалық базасын тұлға, іс-әрекет, таным, басқару теорияларының философиялық заңдылықтары: жүйелілік, кешенділік, субъектілі-іс-әрекеттік, аксиологиялық тұғырлары құрайды және заманауи қазақстандық бірегейлікті қалыптастырудың әдіснамалық технологиясы мен т. б. ғылыми инновациялық әдістер мен тәсілдер қарастырылған.

Махаббат – ардың қорғаны

Фараби “кемелділік дәрежесін рационалдық махаббат арқылы дәлелдеген болатын. М. Байрактар [1997, 193 б.] мұны Фарабидың “рационалдық суфизм теориясы” деп қарайды. Өйткені кемелділіктің себебі–махаббат. Махаббат Фарабидың [1933, 7 б.] ілімінде, “Ең кемелділіктің” және басқа да кемелдіктердің бірден бір дәлелі болып табылады. Адам ақылмен түйсініп, тани алмайтын Тәңірге тек құдайлық махаббат, рухани шабыт арқылы ғана ұласуға болады. Бұл жерде Фарабидың тағы суфизм табиғатына ойысқанын көреміз. Бірақ Фарабидың көзқарасы бойынша суфизмді белгілі бір ойлау жүйесі емес, эмпириялық-практикалық хәл ретінде бағалағаны белгілі [Ülken 1933, 185 б.]. Х.З. Үлкен [1933, 186 б.] де, Фарабидың метафизика мәселесінде басқа схоластиктерді артқа тастап гностицизмге өткендігін, психологиямен теологиядағы спиритуализмі оның философиясының өзегі екендігін, Аристотельден бастап жааңаплатондық арқылы суфилік спиритуализмге өткендігін айтады.

Иасауи іліміндегі адам рухани кемелдікке жетуі үшін қажетті білімді, яғни хикметті игеріп, діни мәлімет және құдайлық танымдармен (мағрифат) қарулануы керек. Бұл жердегі құдайлық танымның көзі – хикмет [Yesevi 1993, 3-88 бб.] болып табылады. Хикметтерде адам көркемдігі жағынан ең жоғарғы суретте (формада) Тәңір тарапынан жаратылған болмыс екендігі және адамның Тәңірдің өнері мен ұлылығының көрінісі – айнасы екендігі айтылады [Yesevi 1993, 26-152 бб.].

Әл-Фарабидың [1933, 127 б.] көзқарасы бойынша адамның шынайы рухани кемелдікке жетуі оның танымының теориялық және практикалық тұрғыдан тең меңгерілуіне байланысты. Өйткені әл-Фараби өмір сүрген уақыт пен кеңістікте философияның негізгі міндеті адамзаттың игілігіне қызмет етіп келе жатқан дін мен ғылымның бірлігін қамтамасыз ету болатын. Өйткені діннің рухы болып табылатын иман немесе имандылық ислам халифатында әртүрлі дүниетанымдық, діни және философиялық ағымдардың ықпалымен әлсірей бастады. Әл-Фараби философияның да, діннің де адамзаттың бақыты мен игілігі үшін қызмет ететіндігін, діннің адамды иман арқылы ақиқатқа жетелейтіндігін, ал философияның сол иманды рационалдық жолмен нығайтуға негізделген ойлау жүйелерін қалыптастыратындығын айтады. Бұл жөнінде атақты ислам теологы Мұхаммед ал-Бахий [1997, 310 б.], “...дін – Алладан келген абстрактілі сипаттағы–ақиқат болғандықтан мәңгілік. Философияның дінге немесе иманға, имандылыққа қызметі–иман принциптерін рационалдық тұрғыдан түсіндіру, яғни имандылықты рационализациялау”, – деп түсіндіреді.

Иасауи [1993, 78-151 бб.] ілімінде адамның кемелдікке жетуі теориялық (шариғат) және практикалық (тариқат) таныммен қаруланып қана қоймай, оны басынан өткеріп, өзінің хәлі арқылы рухында сезініп, жүзеге асыруы шарт. Яғни таным “суық теория” мен “құрғақ практика” шеңберінде қалып қоймауы керек. Иасауи ілімінде теория (“қал”-сөз) мен практика (“хәл”-іс) өзара тұтастықта болғанда ғана толық мәнге ие болып, адамның кемелденуіне ықпал ете алады. Ол үшін адам Тәңірге махаббат арқылы ұмтылу шарт. Дегенмен, Иасауи имандылықты әл-Фараби сияқты рационализациялау арқылы емес, хәл ілімінің табиғатына сай “өз рухында сомдау” арқылы күшейтуге болатындығын айтады. Иасауиде қоғамдағы моральдық-этикалық нормалардың бұзылуы иманның әлсіздігі мен нәпсінің үстемдігінің көрінісі болса, ал оны қалпына келтірудің негізгі жолы–махаббат. “Ғашықсыздардың иманы да, жаны да жоқ, олар – хайуан” [Yesevi 1993, 179 б.], – деген Иасауи, Фараби сияқты иманды философиялық жолмен түсіндіру арқылы емес, адамды тікелей сопылық құндылықтармен тәрбиелеу арқылы иман нұрымен ақиқатқа жетелеу керектігін уағыздайды.

Әл-Фараби іліміндегі адамның мақсаты – бақыт. Адамның бақытқа қауышуы белсенді сана (“фаал ақыл”) мәртебесіне жетуі арқылы жүзеге асады. Адамның рухы Тәңірге ұмтылғанда ғана игілікке беттейді. әл-Фараби [1997, 65-66 бб.] атамыз, “... игілікке ұмтылу – тек игілік үшін болғанда ғана ең ұлы бақыт болып саналады” – дейді. Бұл мәртебеге жетудің жолы – дүниелік, материалдық тәуелділіктен арылу. Екінші, “... адамның бақыты, оның кемелділігі моральдық құндылықтармен өлшенеді [Şehsivaroglu 1950, 20 б.]. Бұл жерде Фарабидың ойлау жүйесінің толық

тұтастықта екендігін көруге болады. Бұл туралы француз философы Де Ласи Олеари [1971, 106 б.] “Фарабидың ілімі бақытқа жету жолында рухтың тәннен, материядан ажырауын өзіне басты мақсат етіп қояды. Оның осы жол арқылы Тәңірге қауышуға болатындығын көрсетуі Фараби ілімінің жаңаплатондық мен суфизмнің синтезі екендігін көрсетеді. Жалпы алғанда вахдат-и-вужуд теориясына қарай ойысқан үйлестіру методы екендігін көруге болады”, – дейді. Осы ойды түрік философы Ж. Сунар да қуаттайды. Оның пікірінше, әл-Фараби жаңаплатондықтың әсерімен өзіне дейін тек қана хәл ілімі ретінде танылған суфизмге философиялық форма берген ең алғашқы философ болатын [Sunar 1972]. Дегенмен біздің ойымызша, әл-Фараби суфизмге философиялық форма берген философ ретінде емес, керісінше философияға мистикалық-сопылық мән беру арқылы тұтастыққа ұмтылған ойшыл ретінде көрінеді.

Адамның әлемнің орталығы ретінде қаралуы – Құранның принципі. Құран адамға жер бетінде Тәңірмен “тілдесіп сұхбаттаса алатын” тек жанды, әрі осы дүниедегі өзінің “халифасы-орынбасары” ретінде маңыз берген [Kur'an, 70]. Адам шын мәнінде күрделі, қарама-қарсы табиғаттағы қуаттарды өзінде топтастырған макрокосмостың көшірмесі – микрокосмос болып табылады.

Сопылық философияда адам тәні “халқ”, яғни физикалық, рухы да “Хақ” (метафизикалық) әлемінен берілген, Тәңірдің зат (өз-субстанция) және сипаттарының шағылысуы (тажалли) нәтижесінде пайда болған ең жоғарғы пішін мен мәндегі болмыс болып табылады. Иасауи ілімінде адам – әлемнің рухы, ал әлем болса адамның тәні ретінде түсіндіріледі. Сондықтан адам мен әлем тұтастай Ұлы Жаратушы Тәңірдің айналары болып табылады. Суфилердің әлемге, яғни макрокосмосқа “бірінші дәптер” (дафтар-ул аууал), ал микрокосмосқа, яғни адамға да “екінші дәптер” (дафтар-ус-сани) деп қарайтындықтары сондықтан. Өйткені макрокосмосты оқи білгендер микрокосмостың (адамның), ал адамды оқи білгендер де әлемнің мәніне жете алады.

Әл-Фарабидегі адам мәселесінен сөз қозғағанда оның дүниетанымдық, танымдық мәселелерді зерттеу методы жағынан психологиялық пайым төңірегінде қарастырғандығын көруімізге болады. Фарабидың гносеологиялық танымында адам санасы “фаал ақыл”, яғни белсенді сана тарапынан берілген абстрактілі категорияларды қабылдай алады. Бұл адам санасының ең жоғарғы дәрежесі. Байқасаңыз, адам ақылы арқылы ғайып әлеміне өтіп, ғайып әлемін танып, “белсенді санаға” қауышқанда ақиқаттың бүкіл сыры мен құпиясының мәніне жете алады. Фараби өзінің “Саясат-ул Мадания” атты еңбегінде “...адам адамдық сана шыңына көтерілгенде, яғни адамдық сана мен белсенді сана (періште-жебірейіл) қосылғанда ең ұлы бақытқа кенеледі. Ең дұрыс мәліметке қол жеткізу арқылы шы-

найы таным – бақытқа жетеді” [Fahri 1992, 115 б.], – дейді. Осылайша, Фараби сопылық дүниетанымның рационалдық танымын әрі бақыттың теориялық негізін салады [Bayraktar 1997, 184 б.]. Гносеологиялық қуаттар мен қабілеттерді тәннің әрбір ағзасына (мүшесіне) орналастырған Фараби гносеологиялық танымның ішінде ең маңызды орынды қалбке (жүрекке-көңілге) берген. Фараби үшін абсолюттік гносео-орталық – қалб. Ислам қайнақтарында абсолюттік таным – жүрек (қалб), аян (уахи) және шабыт (илхам) интуиция жолы арқылы “ғайып әлемінен” (метафизикалық әлем-Тәңірден) келген мәліметтер. Фараби мұны философия арқылы түсіндіруге тырысады. Оның ойынша гносеологиялық таным адам санасы мен тәжірибесінен әрі метафизикалық қуаттар мен болмыстардың әсерінен туындайды.

Байқасаңыз, танымдық тұрғыдан Фараби мен Иасауи ілімінде айырмашылықтарға қарағанда ұқсастықтар басым. Тек Иасауи ілімінде адамның ақыл арқылы “ғайып әлеміне” өтуі мүмкін емес. Ақыл Тәңірді тануда шарасыз. Иасауи [1993, 5-51 бб.] ілімінде адамның негізгі мақсаты “фаал ақыл (белсенді сана)” арқылы шынайы мәліметке қол жеткізу емес, керісінше сол белсенді сананың жаратушысы әрі барлық мәліметтердің қайнар бұлағы-Тәңірдің өзімен қосылу, оның болмысында “фана фи Аллах”(Тәңірде еру, онда жоқ болу) мақамында абсолюттік тұтастық пен бірлікке қол жеткізу болып табылады. Бұл мақам шынайы бақыттың, еркіндіктің шыңы. Иасауи ілімінде Тәңірді танудың гносео-орталығы-қалб (жүрек), көңіл (діл), сыр (рухани субстанция). Иасауи ілімі-қалб (көңіл), заук (эмпириялық), илхам (интуиция) жолы арқылы мағрифат (құдайлық таным) және батинға (ішкі ақиқатқа) ден қояды.

Әл-Фарабиде адамның асыл мұраты Тәңірді тану, құдайлық әлемге, яғни белсенді сана әлеміне қауышу болып табылады. Осы әлемге жеткен адам шынайы бақытқа жеткен адам. Осы мақсатқа жету, оны жүзеге асыру жолында іс-әрекет жұмсайтын адамдар “парасатты адам”. Бұл ұлы мақсат адамға, қоғамға о дүниенің де бұл дүниенің де бақытын ұсынады. Өйткені шынайы бақытқа ұласуды мұрат еткендер, ұлы мұратқа тек дұрыс игі істермен, парасатты жолмен ғана ұласа алады. Бұл қай жағынан алып қарасаңыз да бұл дүниенің бақыты мен тыныштығы деген сөз [Olguner 1999, 121 б.]. Ал Иасауи ілімі “о дүние немесе бұл дүние” үшін емес, тек Тәңір үшін, онымен тұтастықты мақсат санайды. Осы мақсатқа жеткізуші қуатты махаббаттан алады.

Әл-Фарабидың ойынша әрбір адам бақыттың не екендігін, бақытқа жету үшін не істеу керектігін өз алдына біле алмайды. Бұл мақсатқа жету үшін ол ұстазға (мұғалімге) жол көрсетушіге (мүршитке) мұқтаж [Olguner 1999, 125 б.]. Фарабидың шынайы ұстаз, мүршит, шын мәніндегі қаған-философ барлығы бір тұлға. Ол білім мен танымды меңгерген кемел

адам. Өйткені ұлы қабілеттерге ие болған кісі белсенді сана (жебірейіл) мен байланыс құра білетін, яғни Тәңірден аян алатын пайғамбар сияқты. Адамның рухы тәніне билік жүргізгені сияқты, пайғамбардың рухы да “осы әлемде” билік жүргізеді. Өйткені ең ұлы рух пайғамбар-философтан ғана болады. Сондықтан да ол пайғамбар-философтарға қасиетті рухтың иесі ретінде қарайды. Міне, осындай адам ғана шынайы бақытқа барар жолды көрсетіп бере алады. Осындай билеуші, қаған, философ тарапынан басқарылған адамдар да парасатты, бақытты адамдар. Олардың қоғамы да парасатты қоғам. Ұлты да парасатты ұлт [Olguner 1999, 125 б.]. Иасауи [2000, 22 б.] де өзінің “Мират-ул Қулуб” атты рисаласында “ондай рух тек Хз. Мұхаммед пайғамбарда ғана болады. Өйткені ол “әруахтардың атасы”(рухтардың атасы)...”, – деп Фарабимен үндесіп жатыр.

Әл-Фарабидың “ал-инсан-ул фазыл” (парасатты адам), категориясы суфилердің “инсани-камил” (кемел адам) концепциясына сай келеді [Uludağ 1994, 225 б.]. Иасауи [1993, 155 б.] ілімінде де адамның асыл мұраты Тәңірді тану. Фарабидегі “парасатты адам” “парасатты қоғам” “қаған-философ” “бақыт” т.с.с. ұғымдар мен категориялардың орнын Иасауи ілімінде “кемел адам”, “жол көрсетуші-муршид”, “рухани еркіндік” сияқты сопылық категориялар арқылы толтырылғандығын көруге болады. Шынайы ұстазсыз ақиқатты елестетудің өзі мүмкін емес [1993, 48-164 бб.]. Сондықтан шайхтық, ұстаздық мақамдарға деген маңыз өте үлкен. Бірақ Иасауи іліміндегі ұстаздың орны Фараби іліміндегідей қаған-философ сипаттарына қарағанда анағұрлым кең. Өйткені пірлер-әулиелер адамзат қауымының тұтастығы мен рухани қауіпсіздігін, өзара тепе-теңдігін сақтаушы “қутб-ақтаб,” яғни ұстын, тірек ретінде қаралады [Sebesioğlu 1997, 420-462 бб.]. Суфилер үшін бұл дүние азса, тек моральдық азғындаудан ғана жойылып, ақыр заман орнайды. Сопылық философия бойынша кемел адамдар болмағанда, әлем жаратылмас та еді. Әлемнің тіршілігі мен жауапкершілігі осы кемел адамдардың мойнында. Осы әлемнің рухы – кемел адамдар. Тек солар ғана қасиетті рухқа ие болғандықтан оларсыз бұл дүние мәнсіз.

Фарабидың жан мен тән туралы көзқарастары оның метафизикасы мен психологиясы арасындағы ерекшелігі мен айырмашылығын көрсетеді. Өйткені оның көзқарасы бойынша әрбір жан кемелденуге мұқтаж және кемелдене алады да. Адамның жаны абстрактілі болмыс. Жан тәнде емес, бірақ оның қолданатын қуаттары (энергиялары) тәнде орналасқан және жан мен оның қуаттары бір-бірінен ажырай алмайды [Farabi 1933, 10-13 бб.]. Абстрактілі болмыстар материалды емес, жоғалып кетпейді, өлмейді, олар өз субстанцияларын біліп, қабылдайды. Бұлардың әрбірінің бақыты материямен араласып кірленген болмыстардың бақытынан жоғары тұрады. Адам жаны жоғарыдағы

абстрактілі болмыстардың атрибуттары секілді тек өз субстанцияларын ғана қабылдай алады. Яғни адам рухы ең жоғарғы рухты, қарама-қарсылықтарды тұтастықта ұғып, қабылдайды [Farabi 1933, 7 б.]. Ең жоғарғы рухқа көтерілгендерге сопылық дүниетанымда ариф, яғни дана, хаким дейді. Ариф деп, қарама-қарсылықтар мен қайшылық пердесінің артындағы “сырды” көре алатын, одан тұтастық- уахдат (бірлік) пен ақиқатты өз рухында сезіне алатын адамдарды айтады [Sebecioğlu 1997, 117 б.]. Ахмет Иасауидің “арифтердің сұлтаны” екендігін ескерсек, Фарабидың “парасатты адам” концепциясындағы идеал адам типінің мысалын сол кездегі түркі жұртының “Әзіреті Сұлтаннан” тапқандығын көру қиын емес.

Фарабидың көзқарасы бойынша тәннің кемелдігін рух, ал рухтың кемелдігін “белсенді сана” қамтамасыз етеді. Бұл туралы Фараби “Фусус-ул Хикам” (Даналықтың жауһарлары) атты еңбегінде былай дейді: “Сенің болмысың екі табиғаттан тұрады: бірі түр, форма, сан, сапалық қасиетке ие, қозғалатын немесе қозғалмайтын, жайылып, бөлшектене алатын субстанция. Екіншісі де біріншіден табиғаты жағынан мүлдем басқа, жоғарыдағы атрибуттардың ешқайсысына ие емес субстанция. Осы екіншісінің мәні тек сана арқылы танылады. Басқаша айтқанда сен екі әлемнің қосындысынан тұрасың; біріншісі – ғайып әлемі, екіншісі – жаратылыс әлемі. Өйткені рухың Тәңірдің әмірінен, тәнің де Оның жаратылыс әлемінен жаратылған [Farabi 1933, 30 б.]. Байқасаңыз, әл-Фарабидың ілімінде осы “екі әлем табиғаты” жиі-жиі пікірталас көзі ретінде көрінеді. Екі әлемнің бірі бұйрық (хақ) әлемі – мәңгілік, себепсіз өздігінен бар болған, абстрактілі әлем. Екінші әлем – халқ жаратылыс әлемі. Бірінші хақ әлемінің себебімен пайда болған, сезім мүшелерінің түсініп қабылдай алатын, шектеулі әлем – осы дүние. Осы екі әлемді-бір-бірімен іштей тығыз қатынаста ұстап, біріктіріп тұрған көпір – адам. Бұл туралы әл-Фарабидың “космос-үлкен адам; адам да микрокосмос” деген сөзі кейінгі Ибн Араби және басқа да суфилер тарапынан кең қолданылған.

Иасауи дүниетанымының мәні – “адамның өзін-өзі тануы” арқылы “Хақты тану”. Бұл жолда адам “жаратылған болмыс-мен” екендігінің ақиқатына, жаратылыс сырына көзі жеткенде өзінің адамдық парызының “Алла мен адамның және адам мен қоғамның” арасында “көпір-жол” болу екендігін ұғынады. Қоғам, әлем, Тәңір арасында көпір екендігін шын мәнінде сезінетіндер әулиелер ғана.

Әл-Фараби ілімінде жан мәңгілігі тұрғысынан тәнге мұқтаж емес. Жан кемел болмай-ақ тәннен айрылатын болса, тәнсіз-ақ кемелдікке жете алады. Тән жанның болмысы үшін шарт болғанымен, оның кемелдікке жетуі үшін шарт бола алмайды [Farabi 1933, 94-95 бб.]. Адам рухы тәннен айрылғаннан кейін, яғни өлімнен кейінгі абстрактілі болмыстарға тән

бақытқа кенеледі және мұндай бақыт ең кемелді де парасатты рухқа тән болады [Farabi 1933, 8 б.]. Рух метафизикалық әлемге тән болғандықтан да формада жаратылмаған. Ол тәнмен бірге жаратылып, тән өлген соң да тіршілігін жалғастырады. Фараби “...физикалық өлімнен кейін жан бақыт немесе азап сияқты хәлдерге ие болады. Бұл жерде әрбір жанның хәлі әртүрлі. Яғни әр жан өзіне лайықты хәліне қауышады” [Farabi 1933], – дейді. Рухтың тазалығы Тәңірден келген мәліметтердің толық ұғынылуын қамтамасыз етеді. Өйткені рух адам табиғатының айнасы, негізгі субстанциясы болса, ал теориялық сана оның (айнаның жүзі) беті (формасы) сияқты [Farabi 1933, 48 б.]. Осы көзқарасына қарап Фарабидың эпистемологиясы суфизммен тікелей байланысты екендігін көруге болады. Фараби эпистемологиялық концепциясында эмпириялық психологияны дамытып отырған сияқты.

Иасауи [1993, 3-160 бб.] ілімінде Тәңір бұл дүниені махаббатпен жаратты. Яғни бұл дүние Тәңірінің махаббатының көрінісі. Адам үшін осы игіліктерге, әсемдіктерге махаббатпен қарап, оқи білуі керек. Адам егер оқи алса, бұл дүние, яғни макрокосмос, оны Тәңірі махаббатына қауыштырады. Нәтижеде адам Тәңірінің құдіреті мен ұлы сипаттарын біліп, танып оның “әр жерде және әрбір нәрседе” екендігін сезінеді. Ал егер оны оқи алмай, дүниенің мазмұны мен мәніне үңіле алмай, сыртқы “көріністеріне” алданып қалатын болса, онда ол материяға (дүниеге) табынушыға айналып, ең негізгі Тәңірдің махаббатынан хабарсыз, мақұрым қалады деген сөз. Иасауи [1993, 131-179 бб.] ілімінде барлық әлем тек ғашықтық арқылы ғана мән-мазмұнға ие бола алады. Ғашықсыз (махаббатсыз) адам – Тәңір тарапынан адамға берілген құттан, яғни құдайлық сыйдан мақұрым қалған, өзінің адамдық қадірін бағалай алмайтын, адамдық парасаттылыққа деген ұмтылысқа қабілетсіз, өзін қоршаған әлемге, адамға, табиғатқа, Тәңірге мән бермейтін, немқұрайлылық (нигилистік) әлемнің жасанды перзенті. Иасауи [1993, 26 б.] ілімінде адамның жаратылыс мақсаты – Хаққа құлшылық (ғибадат): “Сізді бізді Хақ жаратты ибадат үшін”, – дейді. Ғибадат (убудийат) – Хақты тану жолындағы ең жоғарғы мақам – Тәңір жаратқан адам баласын кемсітпей, өзімен тең дәрежеде көріп, құрметтеуді парыз деп қарайды. Хикметте “құдайлық ғашықтықтың” Тәңірдің бір сыйы екендігін, бұл сыйға лайық болған құл нұрланып, әртүрлі жамандықтан арылып, іші-сырты, рухы-тәні, ғашықтық арқылы кемелге келетіндігін айтады: “Адам тек қана шынайы ғашықтық арқылы менмендіктен-нәпсіден арылып, Хаққа қауыша алады”.

Қорытынды

Фарабидың ілімі бойынша рух өзінің мәндік табиғатында қалаудан-құмарлықтан үстем, ұлы қасиетке ие. Оның түйсіну және ерік-жігері бар. Фарабидың көзқарасы бойынша адам ойындағы пікірлерін айтуға немесе мәлімдеуге еркі (қайрат-жігері) жетпейтін болса, ол адамды құл деп есептейді. Ал адам ой-санадан да, қайраттан да мақрұм болса, ол адам хайуан. Адам егер де ой-санасындағы пікірлерін айтуға, мәлімдеуге қайраты мен жігері жететін болса, ол адам нағыз шынайы еркін, азат адам [Farabi 1933, 16-17 бб.]. Фараби ілімінде адам бір жағынан ерікті, азат болғанымен, басқа тұрғыдан алғанда ерікті емес. Өйткені “әрбір әрекет өзінен бұрынғы әрекеттердің нәтижесінде” пайда болады. Бұл себептің соңы да “тағдырға” келіп тіреледі. Міне, осылайша Фараби ілімінде адам еркіндігі мен психологиялық детерминизмі параллель табиғатта қарастырылады [Farabi 1933, 57-59 бб.].

Иасауи дүниетанымында Тәңірге құлшылықтың ең жоғарғы хәлін еркіндік дейді. Яғни Хаққа толық құл болған адам толық еркін, азат деген сөз. Өйткені сопылық дүниетанымда даналықтың (ариф) түпкілікті мақамы – еркіндік мақамы. Демек қалб Тәңірден басқа барлық нәрседен тазару арқылы шынайы еркіндікке ұласады. Суфи Хақ алдында – құл, халық алдында – азат, еркін. Сопылықта Хаққа құлшылық халыққа қызмет ету арқылы жүзеге асады деген принцип бар. Бұл – тек шынайы еркіндікке жеткен адам ғана толық мағынада халыққа қызмет ете алады дегенді білдіреді. Рухани өлімнің нәтижесінде нәпсі үстемдік құрып, адамды өзіне құл етеді. Адам өзінің жаратылыс табиғатынан жатсына бастайды. Нәтижеде рух еркіндіктен мақұрым қалады.

Қорыта айтқанда, дәстүрлі түркілік дүниетаным мен ислам өркениеті негізінде сусындаған екі ұлы ойшыл даналарымыздың бірі-философия, бірі – хикмет арқылы адам мәселесі төңірегінде ой толғаған. Бірі “инсани фазыл”, яғни парасатты адам тұлғасын сомдаса, бірі “инсани камил”, яғни кемел адамды мұрат еткен. Бірі ұлы бақытқа жету жолында рух-сананың тазалығын, екіншісі Хаққа жету үшін рухты нәпсіден арылтудың жолын көрсетіп отыр. Екі ілімде де “сөз бен іс”, теория мен практиканың үйлесімділігі негізгі мақсат болып табылады. Екеуінде де адамның мәні-рух. Екеуі де ақиқат-болмысқа жету тәсілі мен ұстанымы жағынан діндер үсті пайымдауларды ұсыну арқылы дәстүрлі түркілік дүниетанымның универсализм ерекшеліктерін көрсетіп отыр. Ал рухтың жаратылуы жөнінде Фараби рух тәнмен бірге жаратылатындығын айтса, Иасауи рухтың тәннен бұрын “рух әлемінде” – мисал-ғайып әлемінде болғандығын айтады. Рухтың кемелділігі Хаққа қауышу арқылы жүзеге асады. Фараби оны белсенді сана мен адамдық сананың үйлесімділігі

ретінде қарайды. Екеуінде де ішкі еркіндік – моральдық еркіндік негізгі тақырып. Екеуінің де танымның орталығы ретінде қалбті (көңілді) қабылдауы, исламдық дүниетаным мен Құран аяттарын негізгі принцип ретінде танығандықтарын көрсетеді.

Фараби мен Иасауи іліміндегі адам туралы түсініктер бүгінгі қоғамымыз үшін теориялық, әрі практикалық жаңаша ойлауымызға, санадағы серпілістің жаңғыруына ықпал ететін қордалы ойдың көзі болуы себепті, әрі осы бабалар мұраларының ұлттық дүниетанымдық арнамызды қалпына келтірудегі маңызы, сыры мен сыны тұрғысынан жаңаша, жан-жақты ғылыми зерделеуді қажет етеді.

References

- Al-Bahiy, Muhammed. 1997. 'İslam Düşüncesinin İlahi Yönü' [Divine Aspect of Islamic Thought]. Haz, Hizmetli S., Ankara, Fecr Yay, 496 s.
- Cebecioğlu, E. 1997. 'Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü' [Dictionary of Sufism Terms and Expressions]. Ankara, Rehber Yay, 790 s.
- Cebecioğlu, E. 1997. 'Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü' [Dictionary of Sufism Terms and Expressions]. Ankara, Rehber Yay, 790 s.
- Corbin, H. 1994. 'Histoire de la Philosophie' [Histoire de la Philosophie]. Çev: Hüseyin Hatemi. İstanbul, İletişim Yay, 456 s.
- Leary, D. 1971. 'İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri' [Islamic Thought and its Place in History]. Çev, Yurdaydın, Yaşar Kutluay, Ank, 203 s.
- Ebu Nasr El Farabi 1997. 'Al-Madinat-ül Fadıla' [Al-Madinat-ul Fadila]. Haz, Arslan A. Ankara, Vadi Yay, 344 s.
- Fahri, M. 1992. 'İslam Felsefesi Tarihi' [History of Islamic Philosophy]. Haz, Tarhan K. İstanbul, İklim Yay, 354 s.
- Farabi. 1993. 'Dava'ı Kalbiyya' [The Case to the Heart]. Haz, Ülken H.Z; Bursa K. Farabi. Kanaat Kitabevi, 240 s.
- Farabi. 1933. 'El-Mutafarik...' [Al-Mutafarik ...]. Haz, Ülken H.3; Bursa K. Farabi. Kanaat Kitabevi, 240 s.
- Farabi. 1933. 'Fusus-al Hikam' [Fusus-al My Story]. Tahsil-us-Sa"ada, 4; Dau"a"i Kalbiyya, 240 s.
- Hazini. 1995. 'Cevahir-ül Ebrar min Amvac-il Bihar' [Cevahir-ul Ebrar min Amvac-il Bihar]. Haz, C. Okuyucu. Kayseri, 208 s.
- Hoca Ahmet Yesevi. 1993. 'Divani Hikmet' [Divani Wisdom]. Haz, H. Bice. Ankara, TDVY (T.D.V.Yay.), 238 s.
- Kur'an., İsra/70.
- Olguner, F. 1999. 'Farabi' [Farabi]. İstanbul, Ötüken Yayınları, 175 s.
- Şehsivaroğlu, B. 1950. 'Farabi'. İstanbul, İ.Ü. Yay, 185 s.
- Boyer, T. 1960. 'İslamda Felsefe Tarihi' [History of Philosophy in Islam], Çev, Yaşar Kutluay, Ankara, s. 77.

Uludağ, S. 1994. 'İslam Düşüncesinin Yapısı' [The Structure of Islamic Thought], Dergah Yay, İstanbul, s. 224.

Ülken, H. 1950. 'Farabi Tetkikleri' [Farabi Studies]. İstanbul, Burhaneddin Erenler Matbaası, İ. Ü.E.F.Yay, 354 s.

Иасауи. 2000. 'Көңілдің айнасы (Мират ал кулуб)'. Әзірлеген Досай Кенжетай. Анкара, Билиг баспасы, 114 б.

Ülken, H. 1933. 'Türk Tefekkürü Tarihi' [History of Turkish Meditation], İstanbul, Cilt, s. 185.

Bayraktar, M. 1997. 'İslam Felsefesine Giriş' [Introduction to Islamic Philosophy]. Ankara, TDV Yay, 313 s.

Transliteration

Iasaýı. 2000. 'Kónildiń aınasy (Mırat al qýlýb)' [Mirror of Mood (Mirat al Kulub)]. Ázirlegen Dosai Kenjetaı. Ankara, Bılıg baspasy, 114 b.

Кенжетай Д.Т.

Антропологические концепции в учениях Ясави и аль-Фараби

В статье рассматривается проблема человека в философии Ясави и аль-Фараби. Согласно авторскому взгляду, аль-Фараби рассматривает данную проблему как философ, а Ясави – как мыслитель, рассматривающий ее сквозь призму мудрости. На основе сравнительного анализа антропологических концепций Ясави и аль-Фараби раскрывается общее и особенное в их позициях, показывается, что их концепции формировались на основе синтеза исламского и традиционного тюркского мировоззрений. В статье также обосновывается значимость учения о человеке Ясави и аль-Фараби для современного казахстанского общества, формирования нового теоретического и практического мышления, духовного возрождению нации и сохранению его культурного кода.

Жылбек Жанабаев (Қазақстан, Нұр-Сұлтан)

ХАКІМ АБАЙ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ҚҰТ БІЛІМІ

Аннотация. Елімізде хакім Абай дүниетанымын зерделеу жұмыстары жүйелі жүргізілуде. Десек те, хакімнің дүниетанымындағы құт білімі алғаш назарға ілініп отыр. Соған сәйкес хакімнің өлеңдері мен қара сөздері құт білімі тұрғысынан сараланады. Оның ішінде ойшылдың жиырма екінші және қырық төртінші қара сөздерінде кездесетін «құттылар», «құттанып», «құт-береке» ұғымдарының қолданыс мәнін ашуға талпыныс жасалады.

Зерттеуші құт біліміне жалпылама шолу жасай келе, хакім Абайдың бес асыл ісі: талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақымды құт білімінің өлшемдері деп танылады. Сондай – ақ, адамшылық құндылықтары мен кісілік қалыптарды сақтауда құт білімінің кісендері, кісілік кәмәлат білімінің құндылығы баяндалады.

Автор хакім Абайдың рухани мұрасын құт білімі деп қабылдау қажеттілігін сөз етіп, оның ұлттық руханиятқа, еліміздің кемелді өсіп-өнуіне берері мол екендігіне тоқталады.

Осы мәселені шешуде ізденуші герменевтика тұғырынан зерттеудің қажеттілігін негіздейді.

Түйін сөздер: құт білімі, толық адам, иман, кісілік, талап, еңбек, қанағат, рақым, әділет, жауанмәрттілік.

Kіріспе

«Құт білімі» деген ұғыммен біз түркі фәлсафасының кемеңгері Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» трактатының мазмұнынан таныспыз. Онда ғұлама Тұран халқының «Құтты білікті» «Құт білімі» деген атаумен танығанын баян етеді. Бұл дегеніңіз Тұрандықтардың құт әкелуші білімнің күш- қуатын жақсы ұғынғандықтарын паш етеді.

«Құт білімі» дегенде ең алдымен құт туралы білім айтылатыны хақ. Яки, ұғымның лексикасы, семантикасына қатысты. Қазіргі сөздікте: «құт» сөзі: 1) жан, өмірлік қуат, рух; 2) бақыт, жақсылық; 3) сәттілік, табыс, сыбаға; 4) ұлылық, дәреже; 5) ақиқатқа жету, нұрлану, шаттыққа кеңелу. Құт ұғымы, а) өсіп-өну құбылыстар мен заңдарына ұқсас; ә) тылсым рухтарға тәуелді негізде; б) көк Тәңірден келетін сыбаға деген наным-сенім ыңғайында қалыптасқанды» [Құт, 2013.]. Көне түркілердің дәстүрлі наным-сенімдеріне қатысты мифтік-діни ритуалды зерттеулер Э.Л. Львова, И.В. Октябрьская, А.М. Сагалаева, М.С. Усманова [1989] бастаған авторлардың ұжымдық монографиясында кеңінен айтылған.

Құт ұғымына қатысты наным-сенімдер жүйесі қазақ халқының да дәстүрлі дүниетанымында жоғары мәнге ие. Құт Тәңірдің бір сипаты деп сенім білдіріп, барлық тіршілік жаратушының қуатынан өсіп-өнетінін қабыл етті. Оны қазақ халқының рухани құндылықтары аясынан молынан кездестіруге болады. Мәселен, нәрестенің дүниеге келу құрметіне жасалатын шілдехана салтын айтуға болады. Аталған салтта басты назар нәресте өмірін қорғаштау болған. Қазақ халқы нәрестенің дүниеге келуін «ер келді», «құт келді» деп жаңа өмірдің бастауына «құт болсын!» тілеген.

«Түркілер адамның дүниеге келуін «құт». Сонда құт деген – тіршіліктің өзі» – дейді академик Ғ.Есім [2012, 54 б.]. Расымен де, адам баласының дүниеге келуі мен оның аман болып тірі жүруінен артық не бар дейсің. Бұл адам баласының құт ұғымын өмірдің ішкі мәнінде түсінетінін, астарында өсіп-өну қуаты меңзелетінінен бізді хабардар етеді. Өйтпегенде құт туралы әңгіме өздігінен доғарылары анық. Академик Ғ. Есімнің [2019, 24 б.]: «Тіршіліктің мағынасы – Құт. Ол субстанция, ырыс, береке, несібе құттың акциденциялары» – дегені соның бір бағамы болар. Бұл дегеніңіз бақыт, береке, бақ, ырыс, несібе дегендердің өздері адам өмірінің мазмұны мен кемелденуінің өзегін құрайтындығын көрсетеді.

Қазақ даласына ислам дінінің орныға түсуімен рухани құндылықтар жүйесі де байытыла келе, «... құт ұғымы «Алладан келетін киелі нұр, қуат көзі, күллі берекенің бастауы» [Нұрмұратов 2016, 89 б.] деп түсінілді.

Түркі фәлсафасының ғұламасы Хас Хажыб Жүсіп Баласағұн [2007, 126 б.] «Құтты білікте» (XI ғ.) құт білімін адамдық қасиеттер: әділет, дәулет, ақыл, қанағатпен ұштастыра келе, оның мазмұнын тереңдете түсіреді. Адамның адамшылығы мен тұтас бір ғұмыры осы өлшемдермен өлшенетінін жеткізіп, адам баласының ішкі жан-дүниесіне, көкірек әлеміне қарай үнілуге жол ашады. Осылайша, кісіліктің келбетін, кәмәлаттың қалыбының негізін одан әрі қалай түседі. Басты шартқа әділдік принципін шығарады. Әділдік деген Алланың дидары сипатында екендігін жеткізіп, әділдікті – құт, дәулетті – құт, ақылды – құт, қанағатты – құт деп, оларды қасиет еткен кісі білімнің өзі құтты ететінін концептуалды тұрғыда тұжырымдайды. Дертке дауа жасаған кісінің құты тасады деген ғұлама «Құт білікпен безенген бұл, жамағат» деп адам баласының білім жолымен өмірін құт ететінін айтады. Ақыл, білім дегендер әділеттіліктің, дәулет пен қанағаттың күзетшілері. Бұлардың тізгінін ұстаған кісі адалдықтың төріне шығады дегенге келтіреді. Сөйтіп, құт білімінің мазмұнын адамдық өрістен алыстатпай, керісінше адамның ақылына, мінез-құлқына байлай түседі. Оны «Құтты біліктегі» [Баласағұн 2007, 126 б.]: «Адам қымбат емес, қымбат адамдық, Адамдар аз емес, аз ғой адалдық. Кісі сирек емес, сирек – кісілік, Кісіліктің қадірін біл, түсініп!» – деп келетін бәйіт жолда-

рынан да ғұламаның кісіліктің адалдығына назар аударуға шақырғанынан көруге болады.

Жүсіп Баласағұнның осы бір бәйіт жолдарын фәлсафалық тұрғыдан пайымдасақ, онда ойшылдың өз заманының өткір мәселелерін жете түсінгенін байқаймыз және субстанциялық нүктесі адамның өзі екендігін жақсы жеткізгендігін аңғарамыз.

Адамдық болмыс білімі де Абайдың хакімдігінің өзегі болды. Оған дәлел хакімнің «Адам бол!», «толық адам» идеяларының экзистенциалдық сарынын айтуымызға болады. Ойшыл өмір сүрген заман дәл осы адамның адамшылығына, адалдығына үлкен сын болған заман еді. Махаббат, ғадәлет, сүйіспеншілік, иман, ұят, жәуанмәрттілік, ізгілік, кісілік сынды қасиеттерді түгендеуді, олардың мәнін дұрыс ұғынуды, сөйтіп адамшылық құндылықтарды бағамдауды өзінің басты мақсаты ете отыра, кәмалат қалыбын ұсынады.

Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев [2020, 3 б.] өзінің «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» мақаласында: «Абай бізге нені аманаттады? Абай бізден нені талап етті? Абай бізден нені күтіп еді? Абай елдің қай ісіне сүйініп еді? Сол сүйінген ісінен үйрене алдық па? Абай қазақтың қай ісіне күйініп еді? Сол күйінген ісінен жирене алдық па? Басқасын былай қойғанда, ақын айтқан бес асыл істі жүзеге асырып, бес дұшпанды бойдан қашырып жатырмыз ба деген ойдың төңірегінде толғансақ та талай жайға қаныға аламыз» дей келе, «қоғамның дамуына кедергі келтіретін, береке-бірлігімізге іріткі салатын жағымсыз қасиеттерден арылу қажет» – деп тұжырымды ойларын ортаға салған болатын.

Мемлекет басшысының бұл мақаласының мазмұны біздің мақаламыздың басты мақсаты хакім Абай дүниетанымындағы құт білімінің салмағын үдете түсіреді. Ойшыл өзінің шығармаларында құт идеясының пәрменіне мән беріп, оны кісілік білім қырынан аша білген. «Сөз түзелді, тыңдаушы, сен де түзел» деп ойшыл дұрыс сөзге ден қойып, хәрекет түзер уақыт келгенін еске салады. Оны хакімнің өлеңдері мен қара сөздерінің мазмұнынынан да аңғару қиын емес демекпіз.

Зерттеудің әдіснамасы

Зерттеудің әдіснамалық және теориялық негіздемесінде хакімнің дүниетанымына аксиологиялық бағамдау жасалынады. Арнайы сөз болмаған құт білімі мәйегі герменевтика, жіктеу, сонымен бірге, жалпы және жеке фактілерден қорытындылау, дедукция мен индукция, өзіндік пікірді нақтылау сынды ғылыми әдіс-тәсілдерді қолдану жолымен зерделенеді.

Абай – қазақтың құт-берекесінің ұйытқысы

Хакім Абай құт біліміне арнайылап сөз басын бұрмаған. Дегенмен ойшылдың жиырма екінші және қырық төртінші қара сөздерінде «құттылар», «құттанып», «құт-береке» ұғымдарын кездестіреміз. Хакімнің жиырма екінші сөзі: «Дәл осы күнде қазақтың ішінде кімді жақсы көріп, кімді қадірлеймін?» – деп басталады. Біздің ойымызша ойшылдың бұл сауалда меңзегені қазақ нені және несімен қадірлі болуы керекті? – деген мәселе қозғалған демекпіз. Және хакім осылайша сауалды көлденен қоя отыра, оны терең ой сүзгісінен өткізген. Өйтпесе, ақылға бірлік орнай-майтынын біледі. Заманының ақыр болған шағында бауыры қазақтың бір ағайынның баласындай ақылға бірлік қылып несібесін құдайдан тілегенін қалады.

Ақыл бірлігі деген күрделі мәселе. Фэлсафалық категория. Тұтас бір мақаланың тақырыбы. Хакім түсінігіндегі ақыл бірлігі бұл Алла мен Адам бірлігі. Ол Абай дүниетанымының өзегі. Алла тағала адам баласын абсолюттік ақылмен жаратып, адамның өзіне және дүниеге шығатын ақыл түйсігімен қам еткен. Өзі мен дүниені таныған адам баласы түбінде өзін жаратқан жаратушы Алланы іздейтіні анық. Неге? Өйткені хакім айтып отырған ақыл бірлігі әуелгіден бастапқылықта. Діннің өзі сеніммен бірге осы ақыл бірлігіне негізделген. Хакімнің: «Махаббатпен жаратқан адамзатты, сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті» дегенінен-ақ, осы ақылға бірліктің ең алдыменен кімге және қалай болуы керектілігі нұсқалса, «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп және сүй хақ жолы деп әділетті» бөлігі ағайынның ақылға бірлігі түбінде адамзаттың ақылға бірлігі меңзелетінін тілге тиек етеді. Ал, ақылға бірлік қашанда әділетті, дәулетті, қанағатты, иманды хәрекетке бастары анық. Яки, бұдан шығатын түйін, ақыл бір болса, құт сол жерде болады демекпіз.

Жиырма екінші сөзінде хакім «байлар» мен «дәулеттілер» лексикасын бірге қолданыс етеді. Өйткені оған қатысты Абайдың өз түсінігі болған.

Қазақ қауымында байлықты иемдеген байлар аз болмаған. Ақылға бірлік ете білгендерін ел-халық қашанда қадір тұтып, құрметке бөлеген. Олардың толысқан ақыл-ойларына, әділ ұстанымдарына, жомартты қамқорлықтарына дән ризашылық танытылып отырылған. Ондай байларды «атымтай жомарт, жомарт бай, дәулеті асқан бай, момын дәулеттілер» деп те атаған. Діндар – ақын Ғұмар Қараштың [2000, 96 б.] «Заманасында» жомарт байлар жайында былай дегенді.

«Жомарт байлар бар еді.

Құдайы қонақ кез келсе,

Қой орнына тай сойып,

Қол қусырып сыйлаған.

Мұқтажға берген қарызын
Тығыздап сұрап жимаған.
Дәулеті артық сонда да
Тоғайға малы сыймаған» .

Хакім Абайдың сынға алғаны «кей байлар». «Кей байлар» - дегені сараң да, сасық байлар. Сараң байларды ел-халық «шіріген бай» деп атаған. Бұл байдың байлығының көптігін жария етуімен қатар, оның сараңдығын бетіне басу тұрғысынан айтылса керек. Хакім ондай байлардың көңілдері көкте, көздері аспанда болғанменен, малға келген кезде олар үшін ешнәрсе малдан қымбат еместігін және олардың діні, құдайы, халқы, жұрты, білімі, ұяты, ары, жақыны – бәрі мал басымен өлшенетіндігін айтады. Дала да-нышпаны, жыршы Ақтамберді мына бір өсиетінде былай дегенді:

«Мал-басы өскен адамның
Алды-арты бұрқар бу болар.

Көтер алмай дәулеттің

Көрінгенге бу қылар» [Мағауин & Байділдаев 1989, 66 б.].

Бұдан біз, бір жағынан құт білімі мал басынан құралған дәулетпенен өлшенбейтінін ұғынсақ, екінші жағынан дәулет болып қонған бақты адам баласы ақылымен еселемесе, Алланың сынағына ұшырап, басына қонған бақ-дәулеттен айырылатынын ұғынамыз.

«Бақ пен дәулет туралы түсінік бір-бірімен өзара байланысты айтылып, байлық ұғымымен астасып жатады. Алайда, байлық ұғымының мазмұн ауқымы кең: байлық тек заттық игіліктердің (мал, дүние-мүлік, қазына т.б.) молшылығын ғана емес, денсаулық, ақыл, білім, өнер т.б. тәрізді абстрактылы ұғымдар жүйесін қамтиды» [ҚЭКҰА 2011, 361 б.].

Ертеден бері қазақ халқы байлықты қолға ұстаған мұзға, ал дәулетті көшпелілікке теңеген. Мастанып масайрағандар тобықтай кезбе, ұшқалақ, соқыр дәулетті кісіліктің асыл қасиеттерімен кісендей алмай, оныменен жұғыса алмай, ақырында қолындағы бар байлығын дәулетті ете алмаған. Олай болса, байлықтың болғанынан не пайда, егер оның игілігін не өзін, не айналаң көре алмаса. Елік патшаның: «Игіліктің жөні неде?» деген сауалына құт-дәулет Айтолдының ұлы Ақыл – Өгділміш: «екі әлемге керек нәрсе, бұл ең алдымен ізгі қылық, түзу құлық, екіншіден, ұят, үшіншіден, әділдік деп, адам баласының барлық бақ-дәулеті осы үшеуінің бірлігінде дейді. Өйткені, құлқы түзуге ел сенеді. Қылығы түзуге орынды төрден береді. Ал ұят-намысы абыройын сақтайды. Осы ұят, шындық, ізгі құлық қосылып, адам баласының төрт құбыласын тең етеді» [Баласағұн 2007, 182-183 бб.] - дейді. Бұдан біз Ақыл Өгділміштің елді ақыл бірлігіне шақырғанын көреміз. Ақылға бірлік қылғандардың дәулетінің өсетінін ұғынамыз. Ғұлама Жүсіптің «Ақылдыны құт құрметке бөлейді» дегенінің мәні сонда дейміз.

Хакім Абай да құт-дәулетті адам баласы ыстық қайратыменен, нұрлы ақылыменен, жылы жүрегіменен жұғымды ете алатындығын және ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұстағанның дәулеті де, ырыс-берекесі де жұғымды бола алатынын айтады. Осыдан таза жүрек, айнымас көңіл, босанбас буын иманның мызғымастығына жеткізеді. Адамның көкірек көзі ашылады. Кісінің Аллаға деген иманы, кісіге деген ниет-пейілі көркейеді. Адам баласы құт-дәулетті ақылмен ұғынып, білімменен біліп, берекелі ете алатынын айтады. Ақынның есті талап дегені осы демекпіз.

«Ырыс баққан, дау бақпас» дегенде де ойшыл ырыстың есті талап пен адал еңбек жолының үлесінен болатындығын сөз етеді. Көп қазақ «бап шаба ма, бақ шаба ма?» дегенмен өз-өзін жұбата салары белгілі. Ондағы екі ұғымды бөлек-бөлек қабылдап, бір-біріне жарыстырып қояды. Дұрысы жарыстыра емес, жарастыра білсе ғой, кісілік қасиеттері мен ақыл-білімі бабын келтіріп, талабын өрге домалатар еді. Бақ дегенді әр қазақ ақылын бағу, қылығы мен құлқын бағу, білімі мен өнерін бағу, талабы мен еңбегін бағу деп ұғынса, оны терең ой етсе, есті талап пен қажырлы еңбекпен қылған хәрекеті дәулетті құт біліміне жеткізері анық демекпіз.

Хакім момын байларды құттылар, сүттілер деп санаған. Бұл момын байлар несімен құтты, әрі сүтті болған деген сауалға жауап іздесек, ең алдымен бұл байлардың момындығы иманының күштілігінен деп айтуымыз керекті. Олар үшін ең бастысы кей байлар сынды малдың мұңы емес, адамның адалдығы мен ар-ұяты қымбат. Ол момын байлар ақылға бірлік құра алғандығынан елдің болыс-билері, батыр-шешендері, хакім-ғалымдарымен бірлік орната алған, берекелесе алған. Момын байлар ел тағдырынан, халықтың өмірінен тыс қалмай, өзіншілдікке емес, өзгеге қамқорлық жасасып, жомарттылық танытып, ақыл-кеңестерін беріп, әділдікті сақтап, елдің әлеуметтік-саяси өміріне қатысып, күрмеуі қиын шешімдерді қабылдаудың басында болған.

Даудан гөрі ырыс бағуға ден қойған момын байлар ақылымен байлығын дәулетті еткен және сөйтіп төрт құбыласын тең етіп отырған. Хакім Абайдың «шын момын байларды аямасаң һәм соның тілеуін тілемесең, болмайды» дегені осыдан. Осындай ізгі қылығы, түзу құлығы бар, арлы да, иманды дәулеттілерді ел қорғаштап, олардың дәулеттерінің арта беруін күдайдан тілеген.

Құттылар, сүттілер деп елмен танылған иманды дәулеттілер хакім айтқан «Адамзат тірілікті дәулет білмек, Ақыл таппақ, мал таппақ, адал жүрмек» жолын таңдағандар. Абайдың өзі де адалдықпен мал табу жағында болған. Осы жолда болғандар адамның қара жерде аяқ басып жүруінің өзін дәулетке теңеген. Олар қанағаттың қарын тойғызарын білгенді. Қанағат дегенді тіршіліктегі әдеп мәдениеті демекпіз. Себебі, дәулеттің өзін адам өзінің өмірімен, тағдырымен қанша жұғысты етсе де, ерте ме,

кеш пе, адамның басқан ізі, көрген қызығының барлығы артта қалып, о дүниеге арқалары жасаған жақсылығы мен істеген ізгілігінің сауабы ғана болмақтығын иманды дәулеттілер білгенді. Ақынның «Тән қалып, мал да қалып, жан кеткенде, Сонда, ойла, болады не сенікі?» дегенінен иманды дәулеттілер ой түйіп, кісіліктің құтын ала алған деуге болады.

«Қазақтың ендігі жерде қалған өмірін қайтіп, не қылып өткізбек?» – деген сауалдың тұрасында ойшыл өзінің ғақлия сөздерінде жауап іздегенді. Саралай келе, ел боламын, өсіп-өнемін деген халық ең алдымен бес мәселенің түйінін ақыл-білімінің өлшемі ету керектігін өсиет етеді. Олар ел бағу, мал бағу, ғылым бағу, дін бағу және бала бағу. Қазақтың құт-берекесінің іргесі осы бес бағуда. Адам баласы бұларды шын пейілді махаббатымен жасаған сайын, соншалықты да оның шын игілігін көретінін тілге тиек етіп, махаббат деген адамшылық, ғықыл, ғылым дейді хакім. Міне, осылайша «қазақ философы руханилық адам сенімін өзіне қайтара алады, ол әлеуметтік енжарлық пен қауымның тығырыққа тірелуін жоя алады, рухани күштер жеке және қоғамдық сананы адамгершіліктік құндылықтарға, ал жеке адамды жасампаз әрекет пен қоғамдық игілікке қызмет етуге бұра алады деген ой айтқан» – профессор Г. Барлыбаева [2013, 218 б.].

Түркі әлемінің ғұламасы Жүсіп Баласағұн «Құтты білікте» құт өлшемі төртеу деп, әділет, дәулет, ақыл, қанағатты белгілесе, хакім Абай бізді құт білімінің бес өлшемінен хабардар етеді. Олар: талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым. Міне, «Адам боламын!» деген жанның құт білімі осы бес нәрседе екендігін айтып, олар жөнінде терең ой ойлауға шақырады ойшыл. Және адам баласы ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек қасиеттерімен бес дұшпанды бойынан қашыра да алады, бес асыл істің білімін құт ете алатынын сөз етеді.

«Ғылым таппай мақтанба,

Орын таппай баптанба,

Құмарланып шаттанба,

Босқа ойнап күлуге» [Абай 1995, 36 б.] – деп келетін ақынның өлең жолдарын әр өскелең ұрпақ сана болмысының ұйытқысына айналдыру қажетті. «Ғылым таппай мақтанба» дегенде ойшылдың айтпағы, бес асыл іс білімін әбден зерделемейінше, анық-қанығына көз жеткізбейінше, ғұмырының кәмәлаты екендігін ұғынбайынша, бос мақтан мен бос жүрістен абай болуға шақырады. «Ғылым деген осы» дейді Абай. Шын хакім Абай осы бес асыл істің құт білімі екендігін білген. Адаспай тура іздеп, бес асыл істің туралығын тапқан. Бірлік – ақылдан, құт-несібе – Алладан, дәулет – адал еңбектен деп, берекелі елдің жайлауында өскен ағаштың да, аққан судың да, жайылған малдың да берекесі бар деп, құт басы- кісілікте, адамшылықта екендігіне туралық еткен деп айтамыз.

Абай дүниетанымындағы кісілік білім

Кісілік – хакім Абай әлемінің мәні. Ойшыл бұл ұғымды өлеңдері мен сөздерінде жиі қолданған. Мәселен, қара сөздерінің өзінде «кісі» ұғымы 125 рет берілген. Хакімнің «Кісілікті ойламай» дегеніне қарағанда кісілік білім ойшыл заманында біршама қиыншылықтарға тап болғанға ұқсайды. Әрине, кісілік білім адам баласына оңайлықпен берілмейтіні анық. Әйтпегенде, хакім «Жастықтың оты, қайдасың» деп басталатын өлеңі жолында: «Қаруын көңіл сайласың, Қолға ол түспес бойламай» демес еді.

Хакім Абай кісілікті білім деп, оны күн тәртібіне қойған, және кісіліктің кәмалаты мәселесіне назар аударуға шақырған.

Ойшыл кісілік білімнің нәрі Алла мен Адам болмысының бірлігінде деп білген. Ол туралы ойшыл былай дейді: «Адамның ғылымы, білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әрнәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпенен табылады. Ол – Алланың ғылымы емес, һәмманы білетұғын ғылымға ынтықтық, өзі де адамға өзіндік ғылым береді. Оның үшін ол Алланың өзіне ғашықтық. Ғылым – Алланың бір сипаты, ол - хақиқат, оған ғашықтық өзі де хақлық һәм адамдық дүр», әрі қарай: «Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады» дейді [Абай 1995, 321 б.] Сонда ғана адам баласының Алла тағаланы танымақтықты, өзін танымақтықты, дүниені танымақтықты білетінін айтады. Алланы тану, өзінді тану, дүниені тану дегендер өзімен бірге таным жүйесінің тұтастығын құрай отыра, бәрін білетұғын шын ғылымның танымы алланы танудан бастау алу керектігін естіртеді. Хакім айтып отырған ғылымның өзегі осы еді.

Кісілік білімнің тұтас бір ғылымитанымы Әбу Насыр Әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Яссауи, Ахмед Игүнеки, Махмұд Қашқари сынды түркі-мұсылман ғұламаларының шығармаларынан да көрініс тапқанды. Олар «құтты кісі», «кәміл кісі» сынды кісілік кәмалат қалыптарын ислам дінінің өзегінде қалыптастырғанды. Сол бір кәмалат қалыбы құт білімі болып, қазақ жерінде ғасырлар бойы кісіліктің өлшемі болып қызмет етіп келеді. «Біздің қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымында, оның арғы бастау көз ортағасырлық түркі философиясында өмірдің мәні мен бақыт тұжырымдарының осы діни антропологиялық астарда болды. Сондай-ақ, ондағы экзистенциалдық сарын мен этикалық бағдарды да теріске шығаруға болмайды» - дейді ғалым М. Бижанова [2011, 53 б.].

Кісіліктің әділет, ақыл, қанағат сынды құт білімдерінен нәр алатынын ғұлама Жүсіп Баласағұн «Құтты білікте» баян ете келе, кішілік, мейірімділік, ар-ұят, бауырмалдық, жомарттық дегендерді кісіліктің өлшемі деп белгілейді.

Кішілік деген кісі алдындағы құрмет ізеттілікпен бірге қамқорлық, адалдық парызы. Кішілік танылған сайын кісілікте өсім болады. Сөйтіп,

кісіліктің хикметі кісі көкірегіне орнығып, Алла жолындағы кішілігі арта түседі. Хакім айтқан өлшеулімен өлшеусізді білуге болмайтын Алла тағала, кісінің кішілігіменен өлшене түседі. Өйткені, кішілік деген иманның ұясы.

Хакім түйсігінің түртпегі болған үлкен мәселе, бұл сонау мұсылман ғұламаларынан мұра болып келе жатқан кәмалат қалыбын үзік етпеу еді. Кәмалат қалыбы деген тұнып тұрған құт білімі. Есті талап дегенде осы. Дегенмен, ақын өмір сүрген XIX ғасырдың ортасында қазақ халқы кітап бетінен іздеп талап қылудан қалыс қалып, оның орнына қазақтың бетіндегі талапқа ден қоя түсті. Ресей отаршылдары қазақтың бұл аңғалдығын қолды етіп, кісілік құндылықтарды құнсыздандыруға бет алған. Оның бірден бір жолы кісіліктің нәр себелеушісі болған дінді әлсірету болды. Хакімнің отыз сегізінші сөзінің ең көлемді, әрі дін тақырыбында мазмұнды болуы соның айғағы. Яки, хакім кісілік біліммен иманның беріктігін сақтауды мақсұт еткен демекпіз. «Кісілікті ойламау» деген имандылықты ойламау деген ойшыл – иманнан кәмалат табатынын білмейтін адам қанша жерден дін парыздарын орындағанмен, дінге дегенге шын жаны ашымаса, шын иман болып есептелінбейді деп өзінің он екінші, он үшінші, жиырма сегізінші, отыз алтыншы, отыз сегізінші сөздерінде «иман» ұғымына тоқталып, дінді бекіте түседі.

Отандық зерттеушілер К.Ә. Бияздықова мен Ә.А. Мұханбет [2012, 69 б.] «Кісілік құндылықтардың мәдени динамикасындағы дәстүр және жаңашылдық» деген мақалаларында да ислам діні өзегінде ұғынылған «кемел адам» ұғымын қазақ халқы кісілік ұғымында тани түскенін тілге тиек етеді.

Хакімдер болмаса, дүниенің ойраны шығатынын білген Абай хакімдік танытып, ғұламалар ізімен кәмалат қалыбы толық адамын ұсынады. Өйтпегенде, расыменде, ойран болуы әбден мүмкін еді. Себебі, «кәміл адам», «құтты кісі» сынды кәмалат қалыбы халықтың руханиятынан үзілер еді. Руханият сабақтастығына тоқтау жасап, ақырында ұлт рухани кемелденусіз қалар еді. Хакімнің ойран дегені осыдан. Сондықтан да хакімнің толық адамы қалыбын ілім дегеннен гөрі, Абай хакіміміз ұсынған ұлттың толық адам болуы жолындағы ақыл мен жүректі тең ұстаған кісілік білімі дегеніміз дұрыс. Ілім деген сайын, білімнің ауылынан алыстап кетереміз анық. Ілім – жояды, білім – көркейтеді.

Кісілік өлшемдер, оның кәмалаты иманнан тыс болмаған. Имансыз кәмалатты елестету де мүмкін еместі. Өйткені Алла мен Адам арасы көзге көрінбес трансценденталды байланыста. Ақыл бөлігі – адам болса, жүрек бөлігі – Алла. Осыларды тең ұстау Қайратты иманнан болмақ. Отыз сегізінші сөзінде: «Құдай тағаланың жолы деген жол алла тағаланың өзіндей ниһаятсыз болады. Оның ниһаятына ешкім жетпейді. Бірақ сол

жолға жүруді өзіне шарт қылып кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді» [Абай 1995, 334 б.]. Кісіге қастық қылма, дұшпандық шақырма, бос мақтан етпе, адалдықты сақта, еңбек қыл, білімге құмар таныт, есті талап қыл, бауырмалдық жаса, махаббатқа махаббатпен төлем жаса дегенде де, кісілікті мұсылмандықтың ауылынан үзбеу болды демекпіз. Және де бұлар үздіксіз хәрекет қылатын амалдары болуы тиісті дегенді. Біздіңше, хакім ұсынған толық адам білімі қорытындыланған білім емес, ол адамның өмір бойы толысуын қажет ететін білім. Ақиқат ғұмырда Рас кәмалат бары анық деп айтпақпыз.

Қорытынды

Хакім Абай қазақ еліне, жеріне құт әкелген кісі. Ойшылдың қара сөздерінің мазмұнының өзі тұнып тұрған құт білімі деп айтамыз. Оның иманның, әділеттің, махаббаттың, ғашықтықтың, ақылдың, кісіліктің, адамдық пен адалдықтың, талаптың, еңбектің, қанағаттың, дәулеттің т.б мәні жөніндегі ақындық, ағартушылық, хакімдік ойлары тұтасымен адамның, елдің, ұлттың өсіп-өнуіне, кемелденуіне қызмет жасады және жасап келеді де. Халқының көкірегі ояу, жүрегі таза, ниеті пәк, кәмәл мұсылман болуын шын ниетімен қалады. Есті талаппен хәрекет қылып, ырыс-несібесінің, құт-дәулетінің берекесін қашырмай, керісінше, қашанда оның ұйытқысы бола білуіне үндеді. Бос мақтан мен келеңсіз әрекетке емес, бес асыл істің құндылығына құмартуға шақырды. Бір ғақлиясында талап пен еңбек білімін сөз етсе, келесі бір ғақлиясын терең ойлау мен қанағат, рақымға арнады. Сөйтіп, бес асылды құт білімінің кісендері деп ұқтырды. Құт білімін кісендеген жан айлалы жолға емес, кісілік жолдан таймау керектігін естіртіп, бес дұшпанның берекесіздікке жетелейтінін түсінген жан қашанда өз бойын неден азат ұстау керектігін білетінін өсиеттейді.

Хакімнің дүниетанымының «бес асыл іс», «нұрлы ақыл», «жылы жүрек», «ыстық қайрат», «толық адам» құт білімдерін ұлт мәдениеті мен руханиятының басты кодтары деп санаймыз. Оларсыз бүгінде рухани жаңғыруды елестету мүмкін еместі. Оны Елбасы Н.Ә. Назарбаев «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында атап өткенді.

Хакім Абайдың нұрлы ақылын (таза жүрек) ел игілігіне жарату қазақ халқының ұлттық жаңғыруының басты мақсаты екендігін ғалым Т. Әуелғазина [2019, 61 б.] да атап өтеді.

Міне, бүгінде хакіміміз Абайдың туғанына 175 жыл толған шағында Қазақ Елі Абай мұрасын халқымыздың құт-берекесінің ұйытқысына, дүниетанымын құт әкелетін білімге, барлық жағынан өсіп-өркендеудің елдік жолына, ұлт жоспарына теңестірілді. Оны Мемлекет басшы-

сы Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» мақаласының тақырыбынан да көруге болады демекпіз.

Библиография

- Абай, 1995. 'Қалың елім қазағым: Шығармалары'. Алматы, Жалын, 184 б.
- Әуелғазина, Т. 2019. 'Ұлттық код - рухани жаңғыру өзегі'. *Әл-Фараби*, №1 (65), 60-70 бб.
- Баласағұн, Ж. 2007. 'Құтты білік'. Ауд. А.Қ. Егеубаев. Т.5. Алматы, Таймас, 536 б.
- Барлыбаева, Г. 2013. 'Абай қазақ рухының жаршысы'. *Қазақ руханияты: тарихи-философиялық және этномәдени негіздер*. Ұжымдық монография. Алматы, ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 375 б.
- Бияздықова, К. & Мұханбет, Ә. 2012. 'Кісілік құндылықтардың мәдени динамикасындағы дәстүр мен жаңашылдық'. *ҚазҰУ Хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы*, №4 (41), 69-72 бб.
- Бижанова, М. 2011. 'Бақыт феноменінің философиялық-антропологиялық талдануы'. *Әл-Фараби*, №3 (35), 48-54 бб.
- Есім, Ғ. 2012. 'Хакім Абай'. Астана, Фолиант, 400 б.
- Есім Ғ. 2019. 'Ғұлама-наме'. *Ғылыми трилогия*. Нұр-Сұлтан, «Хас-Сақ, 2016» ЖШС баспасы, 640 бет.
- Қараш, Ғ. 2000. 'Замана'. Алматы, Ғылым, 236 б.
- Құт, 2013. 'Философиялық энциклопедиялық сөздік'. Алматы, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 527 б.
- ҚЭЖҰА. 'Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі'. 2011. Энциклопедия. Алматы, DPS, (иллюстрацияланған), Том: А-Д, 738 б.
- Львова, Э. и др. 1989. 'Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество'. Новосибирск, Наука. Сиб. отделение, 243 с.
- Мағауин, М. & Байділдаев, М. 1989. 'Бес ғасыр жырлайды'. 2 томдық. Алматы, Жазушы, Т.1. 384 б.
- Нұрмұратов, С. 2016. 'Қазақ халқының рухани құндылықтары'. *Адам әлемі*, 3(69), 87-95 б.
- Тоқаев, Қ. 2020. 'Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан'. *Егемен Қазақстан*, №5 (29734) 9 қаңтар, 1-3 б.

Transliteration

- Abai, 1995. 'Qalyń elim qazaǵym: Shyǵarmalary' [My Country is Kazakh: Works]. Almaty, Jalyn, 36 b.
- Áýelǵazına, T. 2019. 'Últtyq kod - rýhanı jańǵyrý ózegi' [The National Code is the Core of Spiritual Renewal]. *Al-Farabi*, №1 (65), 60-70 bb.
- Balasagun, J. 2007. 'Qutty bilik' [Congratulations]. Áýd. A.Q. Egeýbaev. T. 5. Almaty, Taimas, 536 b.

Barlybaeva, G. 2013. 'Abai qazaq rýhynyń jarshysy' [Abay is a Herald of the Kazakh Spirit]. *Qazaq rýhaniaty: tarihi-filosofialyq jáne etnomádeni negizder*. Ujymdyq monografiya. Almaty, QR BGM GK FSDI, 375 b.

Biazdyqova, K. & Muhanbet, Á. 2012. 'Kisilik qundylyqtardyń mádeni dinamikasyndaǵy dástúr men jańashyldyq' [Tradition and Innovation in the Cultural Dynamics of Personal Values]. *QazUÝ Habarshysy. Filosofiya seriasy. Mádeniettany seriasy. Saíasattany seriasy*, №4 (41), 69-72 bb.

Bijanova, M. 2011. 'Baqyt fenomeniniń filosofialyq –antropologialyq taldanýy' [Philosophical and Anthropological Analysis of the Phenomenon of Happiness]. *Al-Farabi*, №3 (35), 48-54 bb.

Esim, Ğ. 2012. 'Hakim Abai' [Hakim Abai]. Astana, Foliant, 400 b.

Esim Ğ. 2019. 'Ġulama-name' [Gulama-Name]. Ġylymı trilogia. Nur-Sultan, «Has-Saq,-2016» JSHS baspasy, 640 bet.

Qarash, Ğ. 2000. 'Zamana' [Zamana]. Almaty, Ġylym, 236 b.

Qut, 2013. 'Filosofialyq ensiklopedialyq sózdik' [Philosophical Encyclopedic Dictionary]. Almaty, QR BGM GK Filosofiya, saíasattany jáne dintany institúty, 527 b.

QEKUA. 'Qazaqtyń etnografialyq kategorialar, úǵymdar men ataýlarynyń dástúrlı júesi' [The Traditional System of Kazakh Ethnographic Categories, Concepts and Names]. 2011. Ensiklopedia. Almaty, DPS, (ilústrasialanǵan), Tom: A-D, 738 b.

Lvova, E. ı dr. 1989. 'Tradisionnoe mirovozzrenie túrkov Iýjnoı Sıbırı. Chelovek. Obshestvo' [The Traditional Worldview of the Turks of Southern Siberia. Person. Society]. Novosibirsk, Naýka. Sib. otdelenie, 243 s.

Maǵaýın, M. & Baidildaev, M. 1989. 'Bes ǵasyr jyrlardy' [Five Centuries Sing]. 2 tomdyq. Almaty, Jazýshy, T.1. 384 b.

Nurmuratov, S. 2016. 'Qazaq halqynyń rýhanı qundylyqtary' [Spiritual Values of the Kazakh People]. *Adam álemi*, 3(69), 87-95 b.

Toǵaev, Q. 2020. 'Abai jáne XXI ǵasyrdaǵy Qazaqstan' [Abay and Kazakhstan in the XXI Century]. *Egemen Qazaqstan*, №5 (29734) 9 qańtar, 1-3 b.

Жанабаев Ж.М.

Понятие «құт» в мировоззрении хакима Абая

Несмотря на то, что в нашей стране проводятся работы по систематизации наследия Абая, проблема понятия «құт» в его мировоззрении поднимается впервые. В связи с этим, стихи и слова назидания Абая анализируются с точки зрения учения «құт». Особое внимание уделяется фразам «құттылар», «құттанып», «құт-береке», которые встречаются в двадцать втором и сорок четвертом словах назиданий.

Изучая понятие «құт», автор раскрывает сущность пяти добродетелей, представленных Абаем: стремление, труд, глубокомыслие, довольствие, сострадание. В целях сохранения нравственных и человеческих ценностей рассматриваются основы учения «құт».

Автор говорит о необходимости принятия духовного наследия хакима Абая через призму учения «құт» и стремится показать его значимость в рамках национальной духовности для развития и процветания нашей страны.

Kazbek Raissov, Zhakipbek Altayev (Almaty, Kazakhstan)

ANALYSIS OF SOCIO-ETHICAL IDEAS IN AL-FARABI AND ABAI KUNANBAEV'S WORKS

Abstract. Great thinkers' scientific works play the important role in public opinion formation in the development of society. There are well-known people in the humankind history, who have made significant contributions to the development of various fields of knowledge, moreover, they were the founders of Philosophy not only at the level of a domestic culture, but also in a global scale. This article denotes that the significance of al-Farabi and A. Kunanbaev's legacy is determined by the fact that many of their positions in the field of Philosophy, Sociology, Logics, Ethics, Aesthetics, natural scientific ideas had a great influence on the subsequent development of social and philosophical thought of the people not only in the East, but also in Europe. These philosophers can be regarded as treasures of world, who during the searching of knowledge and truth, managed to overcome the existing differences in ethnic, cultural, linguistic, religious grounds. The proof of this is the fact that the philosophers despite being a native of the Turkic lands became famous as Arab-Muslim culture's philosophers that deeply comprehended and popularized European philosophy.

It is certain that the works of the great scientists such as al-Farabi and Abai in the field of science and education attracted the attention not only of us, but of the whole world. Their works have been translated into English, French, Persian, German, Russian and introduced into scientific circulation. The 2020th year has the historical spiritual significance for the entire people due to the 1150th anniversary of al-Farabi and the 175th anniversary of Abay.

Keywords: al-Farabi and A. Kunanbaev's works, culture, language, poetry, philosophy, humanity, ethic, cultural.

Introduction

Currently the research of the political philosophy of al-Farabi and Abai, especially their teachings about Politics, freedom, happiness, the need for mutual assistance between people, their call for science, intellectual and moral improvement of man and society, are actualized at all. In particular, nowadays their ideas about a virtuous society, justice, equality, maintaining peace, preventing war, condemning unjust wars are relevant. In this regard, political philosophy and the ideas of thinkers can be a valuable source to political education for young generation.

In this regard, we find similarities with the belief of al-Farabi. He assumes that the aim of human activity is happiness, which can only be achieved through rational knowledge. The thinker identified society with the state, thus society is the same as the human body. "A virtuous city is like a healthy body, all or-

gans of which help each other to keep a living being alive." Al-Farabi creates the Doctrine of the Virtuous City on the principles of Platonism, although the neo-Platonic and constructive elements of Aristotle's teaching should not be underestimated. As any usual ideas of his time, al-Farabi's political concepts did not coincide with the theoretical operating canons of Arab culture, focused on the real images of the Islamic caliphate [Bajrakdar, p. 7].

Abai called on the Kazakh people to progressive knowledge, stressed the need to learn goodness and remember traditions. Respect for the elderly and their reverence play the significant role in the life of the Kazakh people. "The relationship of Kazakhs with each other is characterized by traditional ethics: unconditional and firm respect for elders, love and care for young people" [ЖАҚСЫЛЫҚОВ 2013, 21 б.].

Research methodology

The article analyzes the social and ethical thoughts of the great thinker-scientist al-Farabi and poet-scientist A.Kunanbaev. The analysis uses comparative and hermeneutic methods of narration, systematization, generalization. To achieve the aims of the article, philosophical principles and consistency, structural-functional and predictive methods are used.

Al-Farabi's philosophical thinking

Al-Farabi's philosophical thinking was associated with all areas of knowledge, arts and education. Al-Farabi due to his talent, was in demand as an expert in logics, music, astronomy and later as an expert on ancient sciences. He was an ancestor of Falsafa, who continued and developed the ancient traditions and the philosopher's essence by raising fundamental issues of world order and cognition [Корден 1983, 76 б.].

Al-Farabi divides human society into separate cultures, distinguishing from each other by the following differences: natural character, natural features (nature) and the language. Thus, the foundation of ethnogeny was based by al-Farabi on natural conditions (nature, character and language of nations), which, in his view, are formed by geographical factors. In his great, medium and small societies are observed modern analogues of empire, mono-ethnic countries and policies. At the same time the great, and medium and small societies, in thinker's point of view can be completely autonomous, politically independent, while providing maximum opportunities for improving people in deeds and thoughts and the most "achievement" according to al-Farabi was possessed by urban community.

Culture is a result of conscious activity of the man and language reflects the development of consciousness, the cognition of the person. It is known that each

era has its own culture; each nation has a peculiar traditional culture. The analysis of the philosophers' review of culture concept and culture bases allows to conclude that «culture is a result of work and it is getting a new image and it can be transformed if the work is more difficult and versatile» [Кішібеков & Сыдықов, 45 б.].

The expansion of national consciousness by knowledge of the world, the development of the worldview of a certain nationality are connected with the reconciling of work, therefore it is considered that «culture – is a result of person's activity», culture is a tool to satisfy the needs of person's activity. The feature of culture – it is not only one of the objective truths, but it is the objective content by the nature of emergence. The source of culture emergence is connected with the person; this is the materiality of culture. Culture gets the material character only based on life activity and objective work of the person. It is possible to assume that the culture of any ethnos acquires a material form and exists as matter. We cognize the material culture through production tools and equipment, through architectural heritages and spiritual culture – through books, manuscripts and masterpieces of art, through works of poetry and its philosophy. All these are the results of human consciousness, wits and worldview of different eras. «The person – is the subject of culture», who investigated the value of cultural heritage to develop and improve it. [Кішібеков & Сыдықов 2008, 80-95 бб.].

The traditional culture of Kazakh people originates from traditions of nomad's life activity. According to experts of cultural philosophy, the nomad's ways of culture information transfer radically differ from the European culture. «The originality of Turkic ancient culture is caused by a semi-nomadic way of life, broad trade and cultural contacts with ancient world of nomad tribes – Saki (Scythian) and Huns of bronze era, with complex structure of society combining military and tribe system with elements of military democracy» [Хасанов & Петрова 2012, 8-22 сс.].

We receive and cognize the man-made material and spiritual cultures through powerful language and only language is capable to transfer these cultures through centuries. In this regard, the statement of the famous scientist W. von Humboldt about culture – as a part of an internal structure of language, strengthens the interrelation of language and culture, and serves as a fundamental factor in ethnos formation. According to the scientist, the reflection of material and spiritual culture goes through language of the people and language is the transferring force of national peculiarities, it is the force connecting the person and the nature.

The most important, the culture and the national spirit are peculiar to internal form of language, the scientist concludes «language is a spirit of people, the national spirit is reflected in language of people» [Гумбольдт 1985, с. 32]. The idea that «language is a spirit of people», an instrument of national peculiarities cognition: the features of peoples' character – the native speakers, traditions, ceremonies, household folklore are the components of culture with the shade of

«national spirit», has proved its relevance and viability. Sources of both material and spiritual cultures – of such emergence of concepts as, house – shelter, house – household, culture – is a fruit of human's feeling that he is a wise son of the nature. Despite ancient traditional life activity and history, the culture of the great steppe, in comparison with the culture of settled nations, was not renowned in the world. L.N. Gumilev investigating historical, military, political, cultural and housing life of Central Asia nomads pointed out the difference between steppe and European cultures. The features and identity of steppe culture and life represent the adaptable skills for a severe environment and peoples engaged in cattle breeding, had a nomadic life with easily transferable, spacious housing. He writes about it: «...However, nobody proved that the stone hovel or a clay hut are the highest form of the dwelling in comparison with a felt tent, which is warm, spacious and easily transferable from place to place. For the nomads who are closely connected with the nature, life in such tent was not a whim, but a necessity» [Гумилев 1993, с. 71]. The Kazakh land has a huge territory extended on the Eurasian space, despite it the Kazakh language – is monolithic, mighty with minor dialect differences. The first missionaries – researchers noted it. Culture is reflected in language, the Kazakh culture for all Kazakhs is integrated into a single whole, as the ways of birth and formation are the same.

The philosophic look of Abai

Abai Kunanbaev is the founder of a new Kazakh poetry, culture and Philosophy. Profound changes, which came about in the Kazakh philosophy due to Abai's works, are characterized by emergence of the new intonation and meanings of life, inner world of the personality in the representation of existing spiritual and intellectual life of human beings. Practically Abai is the first one, who introduced the real person, his inner world into the Kazakh poetry; therefore, the full-fledged art anthropology in the Kazakh literature and philosophy starts from Abay. Profound and constructive innovations are typical for Abai's poetic system. One of the innovations is functionally active, semantically loaded metaphor. There are various types of metaphors in Abai's poetry. We can find simple and difficult nonconventional metaphors, which are different from the canonical traditional metaphors of the old Kazakh epic poetry.

Abai Kunanbaev is a philosopher and the poet of the Kazakh people, the thinker, the translator, the educator, the founder of the Kazakh written literature. The classical writer and the philosopher Abai Kunanbaev lived in the second half of the 19th and the beginning of the 20th centuries. He was born in Semipalatinsk region in 1845. His father Kunanbai was a governor and the foreman of the family of Tobykty. He was strict and exigent. The mother of the poet, Ulzhan, was a woman of unusual kindness, judiciousness and patience. Abai's grand-

mother Zere being caring and kind woman, had a huge influence on the formation of his main human qualities. She imparted to a little boy the love to poetry, literature and folklore treasures of the Kazakh people. Abai was a clever boy, he learned by heart the fairy tales, riddles, sayings, legends and epical songs told by his grandmother Zere. Later the eastern literature attracted the attention of future inquisitive person. Abai has found esthetic ideals and fruitful spiritual sources in eastern literature. He read with pleasure the classical works of the ancient East, such as Alisher Navoiy, Firdousi, Saadi, Hafiz, Shamsi, Firdousi, Fizuli, Dzhami, Saihali, Nizami and others. The poet knew several languages. On the basement of the original languages (Arab-Iranian, Persian and Chagataysky) he studied the works of religious and heroic eposes. He knew the Russian language very well. Being interested in the history of the Middle East, Abai has analyzed the historical works of Tabari, Rabguzi, Rasheed-ad-Dina, Babur and Abulgazi-Bagadur-Khan. The poet was also familiar with the works of the first Tatar educators from which he absorbed the important didactic positions.

Analyzing the works of above-mentioned educators, he takes notice of the Russian literature, culture and language as well. Through the works of A. Pushkin, M. Lermontov, I. Krylov, L. Tolstoy, M. Saltykov-Shchedrin Abai reveals for himself the conceptuality and philosophy of the world. In virtue of translations into Russian language, the poet became familiar with the works of the Western European classics, such as Byron, Goethe, Heine, etc. Since 1886, Abai attempts to translate and it helped Kazakh people to know the works of I. Krylov, A. Pushkin and M. Lermontov. The translations of Abai from the Russian and Western European literature have enriched the Kazakh literature with new paradigms, plots, motives, and diverse type of esthetic thinking. M. Lermontov's works, such as "Dagger", "Sail", "Gifts of Terek", "I go into the road alone" and fragments from "Demon" sounded in Kazakh language with a powerful blow. The idea of brotherhood, unity and friendship of Kazakh people with other nations, was something like a course of the main creative and lasting philosophy for Abai.

In the form of the oral narration, the novels of the Western and Russian writers read by Abai and retold by him to listeners and storytellers are widely spread through the steppe. Such popular works among Abai's listeners as Russian tale about Peter the Great; Lermontov's poems; "The Lame Demon" by Le Sage (under the title of "Lame Frenchman") and even "Three musketeers" and "Heinrich the Navarsky" by Duma (which Abai read in Russian translation); Eastern poems "Shakhname", "Leyli and Medzhnun", "Ker Oglou" penetrated in oral form into the steppe [Радлов 1870, с. 12].

There is a good reason to say, "a talented person has many abilities". Abai also composed a traditional music. He was a profound expert and the subtle judge of the Kazakh folk music. He creates a number of melodies, mainly for those verses, which introduced into the Kazakh poetry new, unknown forms

before. He has created such melodies for his translations of fragments from “Eugene Onegin”. In 1887-89 the name of A. Pushkin and names of his heroes, Onegin and Tatyana, having flown by over the steppe on wings of these songs, became as close to Kazakh people as the names of the Kazakh akyns and heroes of the Kazakh epic poems [Айезов 1954, с. 11]. In 1886-1898, Abay translates into Kazakh the work of classics of the Russian and the European literatures – A.S. Pushkin, M. Yu. Lermontov, I. A. Krylov, Schiller, Goethe, Byron, Heine, Mickiewicz [Анастасьев 2008, с. 381].

Nevertheless at the beginning of the 20th century the Abai's poetry had a difficult process of a penetration into the history of the Kazakh philosophy and literary process as the major stimulating esthetic factor. The problem is Abai had many opponents in Kazakhstan. In the Soviet Russia, the vulgar sociologists and representatives of the proletarian cult urged to forbid A.S. Pushkin's and M. Yu. Lermontov's poetry, L.N. Tolstoy's prose and F.M. Dostoyevsky's works as the noble ones, similarly in the twenties in Kazakhstan the voices urging «to throw out» Abai's poetry from the Kazakh literature as ideologically harmful, feudal and bai were resound. The most detailed research which has protected Abai's poetry and explained its profound democratic and national value was provided by Ahmet Baytursynov. His forbidden works during Stalin's regime, have been republished during the new Perestroika period. Relatively young M. O. Auezov following by A. Baytursynov, provided another classical research of Abai's works. His works have elaborated the well-known epic novel «Way of Abai».

The writer S. Mukanov has joined to discussion. In his article «Abai is a National Poet» to the first volume of Abai's «Verses and Poems» published in 1939, S. Mukanov points that Abai has examined the works of the great Russian writers and revolutionaries. Moreover, Abai read the works of such Western European philosophers as Spencer, Spinoza, Dreper and these works undoubtedly promoted the expansion of political knowledge and philosophical outlook of Abay. S. Mukanov writes: «Abai liked to read the Western European philosophers» [Тәжібаев 1957, с. 6]. No doubt, the analysis of the philosophy of the European thinkers has raised the level of the socio-political and ethical thinking of Abai; it helped him to formulate a vision of the horse and nomadic civilization and understand the reason of its historical limitation and backwardness during the period of intensive western bourgeois development.

Abai Kunanbayev's philosophy is a unique and original one in its internal, spiritual and esthetic characteristics. The reasons of it is a large-scale intellectualism of Abai, his high literary culture, active public position and humanism. The following national cultures and literatures had a deep impression and serious impact on outlook and perception of the poet: the ancient Kazakh culture in the forms of oral and written monuments created by the people; the ancient culture of the East. The Russian literature and the world culture in general [Айезов 1954, с. 24].

Practically all major nations have persons who became an authentic symbol of the national philosophy [Мансырова 2006, с. 7]. The reason of it is the scale of acts and plans of such persons who have made an epoch-making break in the development of philosophy for their nation. Abai has pulled out the Kazakh literature from a static nearby folklore state; he has entered the original psychological introspective basis as the author's subjective and anthropological issue – an image of the hero – the Kazakh person as object of the image. Abai deeply reformed all traditional poetic system of the Kazakh literature, removing initial graphic cliches of epic character and creating the richest system of new, individual author's means of expressiveness, including tropes. In Kazakh, steppe verbal culture Abai has laid the foundation of the original European literary paradigm and discourse, which we define now as a literary anthropology.

The name of Abai will always be connected with Kazakh people. Though 170 years have passed since the birth of the great poet, the Kazakh people revere the memory of the philosopher; he is considered to be «the chief poet of the Kazakh people» up till now. At all the times the famous writers, poets and outstanding persons of the world literature left warm comments about Abai Kunanbaev. There are some of them. Public statesman, the organizer and the leader of national democratic party «Alash», the economist, the historian, the literary critic and the publicist – Alikhan Bokeykhanov in 1905 wrote about Abai Kunanbaev the following: «Abai in his verses represented remarkable force and pride of the Kazakh people. There was no Kazakh poet who ennobled the spiritual creativity of the people as Abai did. His strange verses devoted to four seasons («Spring», «Summer», «Fall», «Winter») do the honor the famous poets of Europe» [Абай 2009, с. 7]. The turcologist, the teacher, professor and one of the founders of the Kazakh linguistics Kudaybergen Zhubanov wrote the following about Abai: «Suffice to mention Abai's outstanding contribution to the formation of our literary language, to say nothing of his poetic skills and other advantages. It is easy to be convinced that Abai's philosophy in poetry and prose were considerably ahead of the predecessors; he had paved the new way, and such a perfect poet as Abai, did not exist among Kazakh people of that period of time, but also among neighboring nation» [Абай 2009, с. 9]. The new literary language presented by Abai to the people was more figurative, flexible multidimensional and enhanced, at the same time it was simplified and enriched with European intellectual discourse; it was the national language without stamps and empty eloquence, ironic, flashing and precise in definitions, socially and semantically loaded. This language allowed Kazakh people to be involved into the information space of the XX century and to compete with other verbal worlds of the planet.

Mukhtar Auezov – the outstanding writer, the Doctor of Philology, professor, the academician and the scientist who has devoted his life to the analysis of Abai's literary works wrote the following comments: «The admirer of the critical

mind, the educator and the ardent fighter for culture, the tragic loan person in the gloomy circle of the hypocrites and grabbers, Abai was a prominent figure not only in the history of his nation, but also in the history of the Middle East. He had his own way through the gloom and stagnancy of the epoch. To our generation Abai with his immortal works, soaked with classical poetry, was an amazing phenomenon. He is a mountain shady cedar rising in the history of his nation. He has taken the best from centuries-old culture of the Kazakh people and has enriched these treasures with beneficial influence of world culture» [Абай 2009, с. 10].

Abai understood his cultural difference from generation of the Kazakh poets – zhyrau, who have created five-century canonical epic-poetic tradition. In the scientific literature, it is a *Poetry of the prior to Abai period*. Abai's poetic speech in comparison with art language of akyns-zhyrau is socially informative, psychological, full of individual content, takes sources from authentic author's subjectivity, deeply lyrically, capable to organize an original poetic reflection and reverberate the complicated external macrocosm in a subjective microcosm. The word has stagnated and become lifeless book cliché in the old esthetics of poets-zhyrau, which is incapable to express the inner world of the contemporary people. Language of akyns did not correlate with reality of the new time and its psychological types. Abai has understood it and therefore condemned the old esthetics of poets of former generation. The Kyrgyz writer, the public political leader, the national writer of Kyrgyzstan (1974) Chinghiz Aitmatov has written: "As the embodiment of intellectuality, moral and spiritual culture of the people, Abai is, undoubtedly, the national achievement of a world order" [Абай 2009, с. 10].

The poet of a sensitive soul with negative reaction to injustice worried about his nation sincerely wanted his people to be competent, knowledgeable and literate. Abai called Kazakh people for light under the title of "Knowledge". In the poems, he has subjected to ruthless criticism the faults of the feudal nobility. In the poetic works created in 1882-1886, Abai has concentrated attention on social, public, moral problems of the Kazakh people, has urged them to find a "right way" of the civilized development. Abai protested against inter-generic conflicts, Bai' vanity, feudal morals and manners of society [Қазақстан ұлттық энциклопедиясы 2004, 68 б.]. Abai as the true fighter for the enlightenment based on peaceful cooperation of the people and respectful attitude to nationalities and religious affiliation has developed in himself surprisingly courageous independence of spirit, unusual breadth of views. M.O. Auezov writes: "Abai's lyrics is full of anger, condemnation and grief of the poet caused by ignorance of the environment surrounding him, poverty and down rottenness of the nation, hard destiny of Kazakh people. The poet suffers from it because his life and the life of the people is far from an ideal of the free and independent human being, who is worthy to devote themselves to the society" [Ахметов 2008, с. 212].

Findings and results

In this respect one feature should be noted – “Civil policy” of al-Farabi develops and interprets Plato’s thoughts about virtue in the light of the Islamic worldview, but the justice of the society construction connects to the education of citizens. Al-Farabi [1970, c. 2] says it this way: “By nature, every person is arranged so that for his existence and achievement of highest perfection, he needs many things he cannot deliver himself and for the achievement of which he needs the certain community of people delivering him separately anything from the set of what he needs”.

The lyrics of the poet is full of grief and moral pain for the native people. The poet lives with his family and friends, people of his motherland surround him, nevertheless Abai feels himself lonely, he is a social outcast, the stranger among relatives. He reveals his soul in lyrical confessions, verses, poems, and essay “Book of words”. He appeals to the devoted reader with the hope that the educated person will understand his thoughts, share his views and opinions. Among the number of tropes used by Abai in innovative poetry, the metaphor is the central, key graphic means. The constructive trope with its transformed interpretative flexibility and allusion, mental and semantic loading, correlativity and associativity, symbolical character and existential expressiveness has allowed Abai to create essentially new philosophic space. The metaphor in Abai’s poetry is functionally significant, textual, meaningful and conceptual component. Abai as his predecessors, poets and writers understood the suggestive and expressional force of a metaphor. The metaphor in poetry, in the art text serves not only as the definitions, means of the figurative nomination, but also as a key for creation of a philosophic picture of the world.

The Abai’s work “The ticking of clocks isn’t an idle sound» is rather representative philosophically saturated poem. This work is a metaphorical replacement. In semantic, conceptual aspect, this poem figuratively displays the difficult and sincere dynamics of the inner world of the poet. “The ticking of clocks isn’t an idle sound” written in 1896 belongs to philosophical lyrics of Abai. The object of a lyrical reflection of the poet is the time, Cronos. Al-Farabi also thinks about the vanity and transience of life because everything in this world is unchangeable and depends on time, everything is movable, everything is crumbled under the power of the time, everything flows away to the abyss of the past, and the tick of hours says about it. An hour is a lexeme, which is becoming a difficult cluster metaphor in Abai’s poetry because the image of time is represented in many works of Abai, and it is formed in a philosophy of the irreversible entropy movement.

In the consciousness of the poet, the irreversible movement of time is transformed into the moral criterion; it is the genesis of the judgment for the person. All actions of the person are becoming meaningful within the frame of the time

only. If the person does not realize this absolute factor and his action and motives have petty features, he tries to deceive the time and himself and time is turning to be a thief – it is a metaphor of the World illusion, Zhalgana: an hour is a ticking thief, which imperceptibly steals everyday life. The person deceived by caducity of life, loses the essence of life, its possible understanding and experience. The person is a subject, a chip floating in a vast stream of life. The person who has become a base coin of the life does not live his own life; everything is passing by, all his life – forcedness, mechanicalness, rigid conditionality. His destiny is to endure the past time as the world behind a wall as something, which is cannot be changed. The time for him is a bulky cliff; the hours are converted into days, days into months, months into years, and years into era. The tired old age becomes a denominator of such a delay. When everything became an illusion, only god could rescue from moral and psychological catastrophe. “Oh, Allah, you are the only one, who exists without illusions, do us a favor!” Only God is free from illusion, from the burden of matter, time, changes because he is above all, and he is the one. The God is another cluster metaphor and at the same time a symbol in Abay’s work. It is a meta lexeme and religious filosofema.

Al-Farabi [1973, c. 110] sees the structure of time similar to structure of the universe and it has the biological nature of human. The functions of time are similar to the functions of doctor who treats the body. However, time does not treat the body but the soul.

One of his work is devoted to hard experiences of an old age, loneliness of the aged person. The father and mother have died many years ago, children have their own life. There is no chance to have more children. Relatives with their problems and anxiety are far from the old man; their life is beyond the illusive wall of the time, which rounds up tightly the old person with loneliness, and feeling of the coming death. As before, they are not looking for a support and sympathy of the old man because he is involved into invisible, but sensible ashes and decay. Imperceptibly, but sensibly the existence of loneliness of the soul and the drama of its absorption by the abyss of time is created by the philosopher.

The old man wants to feel the life, he tries to return to former vigorous life, however there is no strength. He tries to return the fullness of former perception of the life, those years when the energy was in full swing, when the body was strong and connected with integrity of youth and dive of life, however the infirmity puts out these attempts with emptiness. These are confident and sovereign impulses of the other world – the nfirmitiy and powerlessness are the signs of irrational non-existence, their symbols and masks. Therefore, sinking in non-existence ghosts, the old man feels the illusiveness of the life. The illusiveness is more sensible, the life is fading. Therefore the food – the main mode of life – loses its taste, a dream – the main and constant companion of the person – disappears. When the dream is leaving the person – he is becoming alone. Insomnia

is a prison of the person, reminiscence and internal voice are the executioners. The hair, the old man's beard are not black any more. Black. The well-known word *kara* in a context is a significant author's philosophy. In traditional Kazakh metatexts – *kara* is a symbol of stability of life, its force. In ancient Turk language – the *kara* is the right hand and the weapon. Therefore in the text of the work the *kara* carries out the role and the symbol of the full-fledged metaphor, which is healthy and energetic. The white color in this context is a symbol of an old age and death. Here we see Abai's conceptual antithesis of white and black, coding eternal opposition of life and death. There is no need for the aged man to scatter eloquence beads, nobody would appreciate it and nobody needs it because the aged man is a shadow already, he is the ghost of the former person. Also it doesn't make sense to take offense at young people because life is cruel, so it gradually brings closer the person to the end, depriving him of the former dialogical field. The aged man doesn't understand that it is time to learn from death and speak with it. The mentality of Kazakh people does not develop this philosophy, but it is perfectly presented in Abai's philosophy.

«Birds-songs fly in all directions»... – is one of the philosophic look of Abai devoted to the essence and a role of art in life of society and the person. Such work reveals the great role of music and song in the Kazakh society, their ability to awake consciousness of the person who is in a condition of spiritual hibernation. «*The song will awake the sleeping heart*», and *the sleeping heart, the sleeping soul* are constant leitmotif metaphors in Abai's philosophy, which symbolize a centuries-old condition of ignorance and estrangement of Kazakh society from education, science, history, industry, dream of the mind and spirit. These views are found in other verses of Abai including prose. Nevertheless the sleeping soul isn't dead, it listens, it can be awoken for activity if it hears special call, special sounds.

The delightfull sounds of the song came back and responded in soul by clemency – is a philosophy of recognition, the recognition of the voice reminding a true role of the person, about the mission on the earth – to create, to strive for knowledge. «Birds-songs fly in all directions», making double sense – first, the soul in philosophy has a symbol of a bird, but the sacred essence of the soul is a Blue bird of happiness in the West and the White bird sometimes «parrot» in the East. Thus, «*the bird of soul*» is a bird, which is intended for the astral flights. The song is a flight, the flight is the song and both of them are the space of the vibrating perception.

Happiness – the central category of al-Farabi ethics – is not individual. In the virtuous city is fulfilled the people's happiness, goodness, justice and beauty. “The city where unity of people has the aim of mutual help, which finds a real happiness - is virtuous city and a society where people help each other in order to achieve happiness – is a virtuous society. People living in cities where everybody helps each other in order to achieve happiness – is a virtuous people.

Therefore, the whole earth will become virtuous if people help each other to achieve happiness" [Аль- Фараби 1970, с. 14].

Conclusion

The works of the Kazakh philosopher teach us how to live and how to be a pious person. Considering the principles of the Kazakh poet, it is possible and it is necessary to live in a harmony with surrounding people and nature. Abai's works are significant and correspond with the motives and invectives of the present days. The influence of his creative works on people, their importance is not becoming weaker; it is getting more powerful within a period.

Ideas of al-Farabi, though have not been realized in practice in the Middle Ages, though it was he who raised the discussion of moral issues at the level of logical generalizations, thereby comprehending the foundation for the beginning of a theoretical and methodological research in this area. Problems, which received its impetus from the philosopher, occupied a very important place and enjoyed great influence in the philosophical systems of his associates and subsequent thinkers, which are widely appealed to his teachings to justify their theoretical ideas. His follower-scientists creatively developed his ideas in the new historical conditions. It should be noted that the thinker's followers' political concepts represent progressive movement of philosophy on the uplink. The research of political philosophy of al-Farabi acquires greater relevance in modern conditions strengthen harmony in society. In this respect, the research of philosophy of al-Farabi, especially his teachings on freedom, happiness, the necessity of mutual aid among people, his appeal to science, intellectual and moral perfection of man and society, overly updated. Particularly, his ideas about the virtuous society, justice, equality, preserving peace, preventing war, condemnation of unjust wars remain relevant today. In this regard, Philosophy and ideas of the thinker can be a valuable source for the education of the younger generation.

References

- Абай, 2009. 'Я – человек загадка...'. Алматы, Аударма, 504 с.
Аль-Фараби, 1970. 'Философские трактаты'. Алма-Ата, 15. с.
Аль-Фараби, 1970. 'Философские трактаты'. Алма-Ата, 305 с.
Аль-Фараби, 1973. 'Социально-эстетические трактаты'. Алма-Ата, 110 с.
Анастасьев, Н. 2008. 'Абай: Тяжесть полета'. М., 383 с.
Ауезов, М. 1954. 'Абай Кунанбаев'. М., 405 с.
Ауезов, М. 1954. 'Жизнь и творчество Абая'. Алматы, Изд-во АН Казахской ССР, 269 с.
Ахметов, З. 2008. 'Абай и Лермонтов Эссе'. Алматы, Арда, 160 с.
Bajrakdar, M. 1982. 'Isljam felsefesine girish'. Ankara, 233 с.

- Гумбольдт, В. 1985. 'Язык и философия культуры'. Москва, Прогресс, 451 с.
- Гумилев, Л. 1993. 'Древние тюрки'. М., 513 с.
- Жақсылықов, А. 2013. 'Художественный перевод и литературный процесс'. Алматы, 312 с.
- Кішібеков, Д. & Сыдықов, У. 2008. 'Философия'. Алматы, 360 б.
- Корден, Х. 1983 'История Исламской философии'. Тегеран, 214 с.
- 'Қазақстан Ұлттық энциклопедиясы'. 2004. Алматы, 559 б.
- Мансурова, С. 2006. 'Абай и Пушкин'. М., 312 с.
- Радлов, В. 'Краткий отчет о поездке в Семиреченскую область летом 1869 г'. Известия РГО. Т.6. №3, 99 с.
- Тәжібаев, Т. 1957. 'Философские, психологические и педагогические взгляды Абая Кунанбаева'. А., 80 с.
- Хасанов, М., & Петрова, В. 2012. 'Истоки и своеобразие казахской культурфилософии'. *Евразия*, № 3, 8-22 с.

Transliteration

- Abai, 2009. 'Ia – chelovek zagadka...' [I – mystery man]. Almaty, Aýdarma, 504 s.
- Ahmetov, Z. 2008. 'Abai ı Lermontov Esse' [Abai and Lermontov Essays]. Almaty, Arda, 160 s.
- Al-Farabı, 1970. 'Fılosofskıe traktaty' [Philosophical Treatises]. Alma-Ata, 15. s.
- Al-Farabı, 1970. 'Fılosofskıe traktaty' [Philosophical Treatises]. Alma-Ata, 305 s.
- Al-Farabı, 1973. 'Sotsıalno-esteticheskıe traktaty' [Socio-Aesthetic Treatises]. Alma-Ata, 110 s.
- Anastasev, N. 2008. 'Abai: Tıajest poleta' [Abai: the Severity of the Flight]. M., 383 s.
- Aýezov, M. 1954. 'Abai Kýnanbaev' [Abai Kunanbaev]. M., 405 s.
- Aýezov, M. 1954. 'Jızn ı tvorchestvo Abaıa' [The Life and Work of Abai]. Almaty, Izd-vo AN Kazahskoi SSR, 269 s.
- Bajrakdar, M. 1982. 'Isljam felsefesine girish' [Introduction to Islamic Philosophy]. Ankara, 233 s.
- Gýmboldt, V. 1985. 'Iazyk ı filosofıa kýltýry' [Language and Philosophy of Culture]. Moskva, Progress, 451 s.
- Gýmılev, L. 1993. 'Drevnie týrki' [Ancient Turks]. M., 513 s.
- Hasanov, M. & Petrova, V. 2012. 'İstokı ı svoeobrazıe kazahskoi kýltýrfilosofıı' [The Origins and Originality of Kazakh Cultural Philosophy]. *Evrázıa*, № 3, 8-22 s.
- Jaqsılyqov, A. 2013. 'Hýdojestvennyı perevod ı literatýrnyı protsess' [Literary Translation and Literary Process]. Almaty, 312 s.
- Korden, H. 1983 'İstoriıa İslamskoi filosofıı' [History of Islamic Philosophy]. Tegeran, 214 s.
- Kishibekov, D. & Sydyqov, Ý. 2008. 'Fılosofıa' [Philosophy]. Almaty, 360 b.
- Mansýrova, S. 2006. 'Abai ı Pýshkın' [Abai and Pushkin]. M., 312 s.
- 'Qazaqstan Ulttyq entsiklopedıasy' [National Encyclopedia of Kazakhstan]. 2004. . Almaty, 559 b.

Radlov, V. 'Kratkii otchet o poezdke v Semirechenskiy oblast letom 1869 g' [Brief Account of a Trip to the Semirechensk Region in the Summer of 1869]. *Izvestiia RGO*. T.6. №3, 99 s.

Tajibaev, T. 1957. 'Filosofskie, psichologicheskie i pedagogicheskie vzgliady Abai Kunanbaeva' [Philosophical, Psychological and Pedagogical Views of Abai Kunanbayev]. A., 80 s.

Раисов К.Д., Алтаев Ж.А.

Анализ социально-этических идей в трудах аль-Фараби и Абая Кунанбаева

Научные труды великих мыслителей играют важную роль в формировании общественного мнения в обществе. В истории человечества есть выдающиеся имена, которые внесли значительный вклад в развитие различных отраслей знания, более того, они были основоположниками философии и считаются таковыми не только на уровне отечественной культуры, но и в мировом масштабе. В данной статье отмечается, что непреходящая важность наследия аль-Фараби и А. Кунанбаева определяется тем, что многие их позиции в области философии, социологии, логики, этики, эстетики, естественнонаучных идей оказали большое влияние на последующее развитие социальной и философской мысли народов не только Востока, но и Европы. Этих философов можно рассматривать как сокровище мира, которые в поисках знаний и истины сумели преодолеть существующие различия на этнической, культурной, языковой, религиозной почве. Доказательством этого является тот факт, что философы, несмотря на то, что они были выходцами из тюркских земель, прославились как философы арабо-мусульманской культуры, глубоко постигшие и популяризовавшие античную философию.

Раисов К.Д., Алтаев Ж.А.

Әл-Фараби және Абай Құнанбаев еңбектеріндегі әлеуметтік этикалық идеяларды талдау

Ұлы ойшылдардың ғылыми еңбектері қоғамның дамуындағы қоғамдық пікірді қалыптастыруда маңызды рөл атқарады. Адамзат тарихында білімнің әр түрлі салаларын дамытуға зор үлес қосқан көрнекті есімдер бар, сонымен қатар олар философияның негізін қалаушылар болды және ұлттық мәдениет деңгейінде ғана емес, сонымен қатар әлемдік көлемде қарастырылады. Бұл мақалада әл-Фараби мен А. Құнанбаев мұраларының маңыздылығы, олардың философия, әлеуметтану, логика, этика, эстетика, жаратылыстану идеялары саласындағы көптеген көзқарастары Шығыс халықтары және сонымен қатар Еуропа халықтарының әлеуметтік-философиялық ойларының дамуына үлкен әсер еткендігімен айқындалатындығы атап көрсетілген. Бұл философтарды білім мен шындықты іздеу барысында этникалық, мәдени, лингвистикалық және діни негіздер бойынша қалыптасқан айырмашылықтарды жеңе білген әлемнің қазынасы деп санауға болады. Философтардың түркі елдерінен шыққандығына қарамастан, антикалық философияны терең түсініп, кеңінен насихаттаған араб-мұсылман мәдениетінің философтары ретінде әйгілі болғаны белгілі.

Гүлжихан Нұрышева, Бану Қалдаева (Алматы, Қазақстан)

ЕЖЕЛГІ ГРЕК ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ГЕНДЕРЛІК ТЕНДІК ИДЕЯСЫ

Аннотация. Мақалада ежелгі Грекияның философиялық дүниетанымындағы гендерлік теңдік идеясына тарихи-философиялық талдау жасалады. Антикалық кезеңдегі гендерлік қатынастардың қалыптасуының реті анықталады. Пифагор, Сократ, Платон, Аристотельдің концепциялары сыни талдауға түседі. Зерттеуде сол кезеңдегі негізгі философиялық дәстүрлер белгіленеді. Махаббат, достық, рухани бірлік мәселелеріне ерекше көңіл бөлінеді. Антикалық классикалық кезеңіндегі әйелдердің жағдайы қарастырылады. Аристотельдің таптық және гендерлік құлдықты идеологиялық ақтауы, Платонның табиғатынан әйел мен еркектің теңдік идеясы және утопиялық әділ мемлекетте әйелдің рөлі жобасы талданады. Гендерлік теңдік идеясының әлеуметтік-мәдени және тарихи-генетикалық қайнар көздері анықталады. Әйелдердің (Сафо, Теано, Гипатия және тағы басқалардың) мәдени шығармашылық қызметінің рөлі ашылады. Әлеуметтік қатынастарда әйел адамдарға қарағанда ер адамдардың үстемдігі идеясының басымдылығы туралы қорытынды жасалады.

Түйін сөздер: грек философиясы, гендерлік құлдық, гендерлік теңдік идеясы, әйел табиғаты, платондық әлеуметтік утопия.

Kipicne

Қазіргі уақытта қоғамдағы және мәдениеттегі «әйелдер мәселесі» өткір және өзекті тақырыптардың бірі болып саналады. Әйелдің қоғамдағы орны адамзат тарихы барысында үздіксіз өзгеріп отырды. Әйелдер мәселесі ана мен баланы қорғау, әйелдің қоғамдағы және отбасындағы жағдайы, әйелді зорлық-зомбылықтан құтқару сияқты әлеуметтік мәселелерді де қамтиды. Философия, соның ішінде философиялық антропология ғылым ретінде осындай өзекті мәселелерден тыс қала алмайды.

Қазіргі заманғы әйелдердің барлық проблемаларының ғасырларға созылған өзіндік тарихы бар. Бұл әйел мәселесі антикалық философияда да зерттелді, сондықтан да бұл мәселені жеке қарастырудың қажеттілігі туындап тұр. Бұл кезеңнің философиялық идеяларын көптеген басқа да гуманитарлық білімдермен, мысалы, мәдениеттану, әлеуметтану, психология және тағы басқалармен салыстыра зерттеу қажеттілігі туралы айта кету маңызды.

Бұл мақаланың мақсаты – антикалық философтардың әйел мәселесіне, әйелдің қоғамдағы орнына байланысты көзқарастарын талдау, зерттеу, саралау.

Мақаланың ғылыми өзектілігі – антикалық мәдениеттің «патриархаттылығын» әшкерелейтін қазіргі феминистік авторлардың көзқарастарын, жалпы патриархаттық антикалық мәдениетте гендерлік теңдік идеяларының шығуын және бірте-бірте оның прогрессін талдаудың маңыздылығы болып саналады.

Жұмыстың практикалық қажеттігі – болашақта «Антикалық философиядағы әйел феномені» атты жаңа арнайы курс әзірлеу мүмкіндігінен байқалады.

Зерттеудің әдіснамасы

Зерттеудің теориялық және әдіснамалық негізі шетелдік ғалымдардың практикалық және әдістемелік жұмыстарына негізделген.

Мақаланың негізгі мәтіні дәстүрлі әдістемелік тәсілдерге негізделген. Атап айтқанда, авторлар тарихи, салыстырмалы талдау принциптерін, логикалық пен тарихилық әдістердің бірлігі қағидатын қолданды. Сонымен қатар, аксиологиялық және герменевтикалық талдаудың кейбір аспектілері антикалық ойшылдардың шығармашылығын жан-жақты зерттеудің философиялық негізі болды. Ғылыми зерттеулердің теоретикалық негізін құрайтын еңбек антикалық философия тарихын және шетелдік мамандарды объективті түрде қарастыруға мүмкіндік береді.

Ежелгі Грекияда жыныс мәселесінің қалыптасуының алғышарттары

Негізгі тақырыбы әйелдің теңсіздік жағдайы болып саналатын еуропалық ой еуропалық өркениеттің бесігі – ежелгі Грекияда пайда болды.

Көптеген полистерде демократия біздің дәуірімізге дейінгі V-IV-ші ғасырларда қалыптасса да, ежелгі грек қоғамының басым бөлігі екіге бөлінді: құл иеленушілердің құлдарға және ерлердің әйелдерге үстемдік етуі. Бірақ құлдар табында әйелдер мен еркектердің жағдайы бірдей теңсіз болса, еріктілер табында шынайы ерікті әйелдер емес, тек еркектер болды. Ерікті азаматтар табындағы әйелдер де құлдар сияқты құқықсыз болды: грек құл иеленушілік қоғамында үй құлдығының басым болуы жағдайында құлдар да, ерікті әйелдер де, ең алдымен, еркек құлиеленушінің қызметшісі болды. Отбасында еркек, әке немесе күйеуі,

әйелі мен қызына өзінің жекеменшігі ретінде қарады, әйел жекеменшік қатынастардың субъектісі болған емес, мүлік пен ақшаны мұрагерлікке ала алмады.

Ежелгі Грекияның дәстүрлері мен заңдары тек моногамды некені мойындады. Некеге тұру міндетті болып саналды, өйткені некенің мақсаты – сау ұрпақты дүниеге әкелу – мемлекеттік маңызды іс ретінде саналды.

Ежелгі грек полистеріндегі ерікті адамның мәртебесі азаматтық құқықтарға ие болуды білдірді, ол өз санатында сайлауға қатысу құқығы мен сайланатын қызметке тағайындалу мүмкіндігі болып есептелді. Бірақ мұның әйелдерге еш қатысы жоқ еді, олардың ешқандай сайлау және сайлану құқығы болмады.

Қарап отырғанымыздай, антикалық кезең феминизмнен әлдеқайда алыс болды. Мысал ретінде Милеттік Фалестің (басқа деректер бойынша, Сократқа тиесілі) мына сөзін келтіруге болады: «Тағдырға жануар емес, адам, варвар емес, эллин, әйел емес, еркек болып туылғаным үшін ризамын», яғни ол әйелді варвар мен жануармен бір қатарға қойып тұр.

Бірақ антикалық кезеңнің барлық ер азаматтарының пікірлері осы сияқты болған жоқ. Прогрессивті Пифагор, керісінше, әйелдің маңызды рөліне әрқашан баса назар аударып отырған. Пифагор одағында әйелдер филиалы да құрылды, бұл жерде әйелдер рәсімдердің мән-мағынасын меңгеріп, өздерінің жоғарғы міндеттерінің қасиетті өсиеттерімен танысты. Пифагор әйелдерді некеде махаббат екі адамның жүрегін қалай түрлендіретіндігін және осы процессте әйелдің рөлі қандай болуы керектігіне үйретті.

Эллин ойшылы сол кезде-ақ үйлесімді одақ – жанның бірігуі екенін білген. Ол өз еңбектерінде ерлер күшін шығармашылық рухтың бастауы ретінде, әйелдер күшін табиғаттың икемділігінің бейнесі ретінде сипаттады. Осы екі күш физикалық және рухани тұрғыдан бір бүтінге біріктірілгенде, жаңа нәрсе – бүкіл ғалам туады. Яғни, Пифагор Инь-Ян принциптеріне сәйкес тезистерді қолданды. Ол еркек мен әйелді біртұтас деп санайтындығын айқын көрсетті, демек, олардың қоғамдағы орны мен рөлі бірдей маңызды және қажетті.

Философтың ізбасарлары әлемнің құрылымына басқаша қарады. Олар мұны тәртіп пен хаостың араласуы ретінде бейнеледі. Сонымен бірге, еркек белсенді, формалды, ал әйел – пассивті, формасыз деп саналды. Алғаш рет мұндай қарама-қарсылықты біздің дәуірімізге дейінгі VI ғасырда сақталған құжаттардың бірінен көруге болады. Пифагорлықтар жұптар кестесін ұсынды, онда келесі қарама-қарсылықтар ұсынылған: шек – шексіздік; жұп – так; тыныштық – қозғалыс; жарық – қараңғылық; сол – оң; квадрат – тіктөртбұрыш; жақсылық – жамандық; түзу – қисық; бір – көп.

Қарама-қарсылықтың оныншы жұбы «еркек – әйел» тізбегі болды.

Теория жүзінде философтар еркектік және әйелдік бастауларға нақты қасиеттер береді. Егер біріншісі рационалды деп саналса, екіншісі эмоционалды. Бірақ іс жүзінде жағдай мүлдем басқаша болды, әйелдің мүдделері мен пікірлері ешкімді қызықтырмады. Шындығында, әйелдердің ешқандай құқығы болған жоқ. Олар сайлауға қатыса алмады, білім ала алмады, меншікке ие бола алмады және т.б. Қоғамда қатаң патриархат билік құрды, ал әйелдердің рөлі екінші орында болды. Әйел тек ұрпақты жалғастыру құралы ретінде қарастырылды, күйеуінің меншігі деп саналды [Воронина 2001, 101 б.].

Адам тұлғасына бет бұрған алғашқы философ – Сократ. Ол жан құбылысын материя мен идеялар арасындағы байланыстырушы буын деп атай отырып, зерттей бастады. Сократ адамның ішкі әлемінің оның өміріндегі маңызды орнын бөліп көрсетті. Ол өзін-өзі тану қажеттілігін әр адамның өміріндегі ең маңызды мақсат ретінде көрсетті. Философтың ойынша өзін-өзі тану – адамның басты міндеті.

Сократтың біздің заманымызда да өзекті болып саналатын бірнеше қанатты сөздері бар. Мысалы, үйленудің қажеттілігі туралы. Философ «егер сен жақсы әйел алсаң, онда сен ерекшеленесің, ал егер жаман әйел болса, сен философ боласың» деген екен әзілдеп. Немесе тағы бір мысал – оның әйелге деген махаббат жағымды, бірақ қауіпті уға ұқсайды деген пікірі.

Аристотель: Таптық және гендерлік құлдық идеология.

Платон: әділ мемлекетте әйелді азат ету жобасы

Патриархатты жақтаушылардың бірі – ежелгі грек философы Аристотель болды. Ол әйелдердің теңсіздік жағдайын заңды деп санады және қолдады.

Жыныс, әйел табиғатына байланысты өзінің көзқарасын дамыта келіп, Аристотель әйел құл сияқты өз қожайынына бағынуға жаралған деп санайды. Әйел табиғаты бойынша еркектің құлы. Құл болу әділетті ме? Бұл сұраққа жауап беру оңай дейді Аристотель [1983], өйткені, билік ету және бағыну тек қажет қана емес, сонымен қатар пайдалы және туылғанынан кейбір жандар ерекшеленеді – біреуі билік етуге, екіншісі бағынуға жаралған. Жан тәнге билік етеді, ақыл сезімді билейді – бұл пайдалы және адамға қажетті. «Осылай еркекте әйелге, біріншісі табиғатынан жоғары, екіншісі – төмен, біріншісі билейді, екіншісі бағынады». Сол қағида бүкіл адамзатқа үстемдік етуі тиіс [Аристотель 1983, с. 638].

Әйел де, құл да қожайынына, эллинге оның «жанды құралы» ретінде тиесілі. Бірақ әйел құрал ретінде құлдан ерекшеленеді, өйткені оның

міндеті – «табиғат туындысы», яғни тек дүниеге ұрпақ әкелу, ал құл болса табиғи емес заттарды жасайды. Аристотель [1983, 377 б.] үшін біріншісі екіншісіне қарағанда жоғары тұрады. Гендерлік бөліну құбылысының өзі, философтың пікірінше, жақсының (еркектік) жаманнан (әйелдік) бөлінуі болып саналады. Аристотельдің [1983, 184 б.] пікірі бойынша, табиғатынан әйел жартылай адам, еркек (адам) мен жануар арасындағы байланыстырушы, «қандай да бір табиғи кемшілік». Еркек форма және қоғалыстың бастамасы ретінде бейнеленсе, әйел материяны, енжар материалды бастауды білдіреді.

Аристотель «Саясат» шығармасында халық санын реттеу қажеттігі туралы идеяны ұсынады. Осылай, еркек тек әлеуметтік жағынан жетілгенде ғана 37 жасында, ал әйел биологиялық жетілгенде 18 жасында балалы бола алады. Отбасындағы бала саны да заңмен реттеледі, ал ауру балалар өлтіріледі [Аристотель 1983, 455–458 бб.]. Кейін Аристотельдің осындай ойлары классикалық андроцентризм деп аталды. Батыс феминистері эллиндік ойшылдың ілімін сынға алды.

Ары қарай құлдықтың әділетсіздік идеясы бұқаралық-идеялық ағым – софистердің ойларынан көрініс тапты. Софистер «табиғат» пен «заң» ұғымдарының қарама-қарсылығын талқылауды енгізді. Осыған орай, құлдыққа байланысты софист Алкидамант «табиғат ешкімді құл етіп жаратқан жоқ» деді [Лурье 1993, 471 б.]. Құлдық кейбір софистердің пікірінше, әділетсіз, өйткені құлдық табиғатынан емес, заң бойынша өмір сүреді. Бұл сол кезеңде өте батыл пікір болды, өйткені құлдықтың қайнар көзі ол кезде күштеу (әскери) іс-әрекеттер арқылы жүзеге асырылды. Ал бұл дегеніміз сол кездегі мемлекеттің саясатымен келіспеумен пара-пар еді. Софистер оқытушылықпен айналысқаннан кейін олардың көзқарастары бүкіл қауымға әйгілі болып, кеңінен тарады.

Әйелдердің теңсіздік мәселесі Аристотель заманында гректерде кең тарамаған еді. Платонның әйел мәселесіне көзқарасы оның «Мемлекет» диалогында көрініс тапты, бірақ ол тек теориялық сипатта болғандықтан, кең таралуын қиындатты. Аристотель дәуіріне дейін Платон әйелдердің жағдайы сол қоғамда әділетсіз, олардың табиғатына сәйкес келмейді деп санаған бірден-бір автор болды. Бірақ Платон [1994, 225–227 бб.] әйелдердің теңсіздік жағдайы күштеу арқылы болды деп айтпайды (Осылай ойлау дұрыс па?). Философ әйелдердің теңсіздігі еркектермен салыстырғанда Аристотель ойлағандай әйел табиғатынан емес, «заңмен» орнайды деді.

Аристотель әйел табиғатын құл табиғатымен жақындастырса, Платон бұл мәселені шешуде әйелдер мен құлдар арасында ешқандай салыстыру жүргізбейді. Философ әйелдерді құлдармен емес, әйел мен еркектерді салыстырады, «адамзат рухының әйел бөлігі еркектермен

бірге қоғамдық істерге араласа ала ма, жоқ па, мүмкін әйелдің бір нәрсеге қабілеті бар, ал басқаға қабілеті жоқ шығар» [Аристотель 1983, 226 б.]. Ол әйелдердің теңсіздік жағдайы оның табиғатынан ба, әлде заң бойынша ма деген сұрақты да қоймайды. Бірақ Аристотель Платонның «Мемлекет» шығармасындағы идеалды мемлекет теориясының біраз аспектілеріне қарсы шықты, алайда Платонның әйелдерге байланысты көзқарасымен еш дауласпады. Платонның әйел табиғаты туралы көзқарасы сол кезде, қазіргі терминмен айтқанда, ең алғашқы феминистік теория болғандықтан ғана құнды емес, бұл теорияның жақсы негізделгені сонша, әлі күнге дейін маңыздылығын жоғалтқан жоқ және кейін де сақталатыны күмән туғызбайды.

Әрине, әйел болмысы мен еркек болмысының айырмашылығы бар, сондықтан әйел адам ер адам жасай алатын нәрсені жасай алмайды деп саналады. Бірақ, Платонның [1994, 229-230 бб.] ойынша, «бірдей табиғи қасиеттер тірі жандарда, екі жыныста да кездеседі, сол сияқты табиғатынан әйел де, еркек те барлық істерге қатыса алады, бірақ әйел көп жағдайда әлсіз келеді. Платонның идеалды мемлекетінде әйелдер мен балалар және меншік ортақ болу идеясы орын алады. Бірақ Аристотель бұл идеяға үзілді-кесілді қарсы шығады. Әйелдер мен балалардың ортақ болуы жеке меншік принципіне қарама-қайшы, ол мемлекеттің бірлігінің бұзылуына және жанжалдарға алып келеді дейді.

«Тимей» шығармасында Платон [1994, 498 б.] кейінгі өмірінде намыссыз және қор-қақ еркектің жаны әйел болып қайта туылады деп тұжырымдайды. Платонның философиялық ойындағы еркек белсенді бастаумен, эйдос – кез келген заттың мәні мен мақсаты әлемімен теңестіріледі. Әйел, өз кезегінде, әрқашан пассивті, формасыз, қандай да бір қасиеттерден айрылған бастау. Еркек пен әйелдің одағы – сезіммен қабылданатын заттар әлемі. Дегенмен, махаббат, Платонның пікірінше, игілікке ұмтылу, космогониялық тепе-теңдікке жетуден басқа ештеңе емес.

«Мемлекет» трактатында Платон әйелдің рөлін мемлекеттің барлық істерінде ерлермен қатар қатысуында көреді. «Сонымен, досым, мемлекет басшылары қандай да бір істі әйелге ол тек әйел болғаны үшін және қандай да бір істі еркекке ол тек еркек болғаны үшін тапсырулары мүмкін емес. Жоқ, бірдей табиғи қасиеттер екі жыныстағы тіршілік иелерінде де кездеседі және табиғатынан әйел де, ер адам да тең барлық мемлекеттік істерге қатыса алады» [Платон 1994, 229 б.]. Философтың мұндай түпкілікті көзқарасы жеке меншіктің және отбасының оның «идеалды» полисінде болмауынан туындайды, соның нәтижесінде әйел өзінің тікелей міндеттерінен босап, философ, тіпті жауынгер бола алады.

Платон «Мемлекет» трактаты шеңберінде неке құру туралы айта отырып, балаларды дүниеге әкелудің оңтайлы жасты нақты белгілейді: ерлер

үшін – 25-55 жас, әйелдер үшін – 20-44 жас. Бұл жастан кеш туылған балалар өлтірілуі керек болатын [Платон 1994, 392-395 бб.]. Бұл шаралардың барлығы жалпы қоғамның жемісті тіршілік етуі қажет болды. Жалпы, антикалық кезеңде әйелдердің ерлермен теңдігінің қажеттілігін ашық және айқын түрде жариялаған жалғыз адам – бұл ер адам және бұл ер адам – Платон.

Сапфо, Теано, Гипатия және тағы басқалардың мәдени-шығармашылық қызметі

Ежелгі Грекияның ақындары мен философтарының арасында көптеген көрнекті әйелдердің есімдері пайда болды. Бізге 26 ежелгі грек әйел ақындарының есімдері жеткен. Міне, олардың ішінен, қандай да бір әдеби мұра қалған кейбіреулерінің тізімі келтірілген: Сапфо (Лесбос аралы; б.д.д. 630-572 немесе 570 жж.), Телесилла (Аргос, б.д.д. VI ғ.), Аспазия (Милет, Афина, шамамен б.д.д. 470-400 жж.), Миртида (Беотиядағы Танагра, б.д.д. V ғ.), Коринна (Беотиядағы Танагра; б.д.д. V ғ.), Праксилла (Сикион, б.д.д. V ғ.), Миртида (б.д.д. V ғ.) Эринна (Родос; б.д.д. VI немесе IV ғ.), Анита (Тегея Аркадиядағы, б.д.д. IV-III ғғ.), Носсида (Италияның оңтүстігіндегі Локра, IV ғ. аяғы - б.д.д. III ғ. басы), Миро немесе Моэро (Византия, б.д.д. III ғ.).

Ежелгі Грекияның және бүкіл әлемнің ең әйгілі ақыны – Сапфо. Платон Сапфо туралы: «Тек тоғыз музаның атын атап, біз Сапфоны ренжітеміз. Ондағы оныншы музаны құрметтеуіміз керек емес пе?»-деді [Antologia Palatina 2000, 506 б.]. Ежелгі Рим жазушысы және философы Клавдий Элиан [1963, 81б.] «Түрлі-түсті әңгімелерде» Платон Сапфоны данышпан деп атайды деп жазған. Ежелгі грек әйел ақындарының кейбірі шығармашылық одақта, ал басқалары ер ақындармен бәсекелес екені белгілі. Сапфоның досы, оның поэзиясына табынатын, өзіне ғашық болған әйгілі ақын Алкей (626 немесе 620 – б.д.д. 580 жылдан кейін) болған.

Философия саласында Ежелгі Грекия әйелдерінің есімдері поэзиядан гөрі артық болмаса, кем белгілі болған жоқ. Рас, философияға келетін болсақ, Сапфоның поэзиядағы шығармашылық жетістігіне сәйкес келетін әйелді атау қиын. Бір жағынан, грек әйелдерінің философия саласындағы жетістіктерінің ауқымын, өкінішке орай, олардың философиялық мәтіндерінің мүлде сақталып қалмағандығына байланысты, бағалау қиын болар.

Ежелгі Грекияның әйелдеріне интеллектуалды дарындылық пен ақыл-ой белсенділігін қажет ететін философиямен еркін айналысуға философиялық қауымдастықтар жол ашқаны керемет жағдай. Әйелдер де мүше болғаны белгілі ең ежелгі философиялық мектеп Пифагор

мектебі еді. Неоплатоник Ямвлихтың (245 немесе 280-325 немесе 330) «Пифагордың өмірі» атты еңбегінде осы мектепке кірген әйелдер туралы айтылады; «Пифагорлық мектеп әйелдерінің арасында танымал болғандар: Тимиха, Кротоннан Миллийдің әйелі; Филтида, Кротоннан Феофрийдің қызы; Биндако, лукандардың Оккела мен Оккиланың әкпесі; Хилонида, лакониялық Хилонның қызы; Лакониялық Кратесиклея, Лакониялық Клеанордың әйелі; Феано, Метапонттан шыққан Бротиннің әйелі; Миа, Кротондық Милонның әйелі; Аркадиядан Ласфения; Габротелия, Таренттық Габротеланың қызы; Флиунттық Эхекратия; Сибаристен шыққан Фирсенида; Таренттық Писиррода; Лакониялық Нистеадуса; Аргостан Бэо; Аргостық Бабелика; Клеэхема, лакондық Автохаридтің әкпесі. Барлығы: он жеті. Салыстыру үшін: Пифагор мектебіне кіретін ер адамдар саны, Ямвлихтың [1998, 154-156 бб.] айтуы бойынша 218 адам болған. Осы пифагоршы әйелдердің ішіндегі ең әйгілісі Феано (Теано) болды, Ямвлихтың сілтемесіне сәйкес, ол Бротиннің әйелі, ал басқа ежелгі авторлардың пікірінше – Пифагордың әйелі және Бротиннің қызы [Диоген Лаэртский 1998, 317-320 бб.] болған. Теаноның сақталған шығармасының үзіндісінен оның Пифагор ілімінің мәніне байланысты даулы мәселелерді түсіндіре алатындығы айқын көрінеді. Нақты сақталған үзіндіде пифагорлықтың орталық категориясы – санның онтологиялық мәртебесі мәселесі туралы сөз болады. Теано [1989, 149-150 бб.] былай деп жазады: «Көптеген эллиндер, менің білуімше, Пифагор бәрі саннан тұрады деп айтқан деп ойлайды. Бірақ бұл ілім түсінбеушілік тудырады: тіпті жоқ, өмір сүрмейтін нәрсе қалай бірнәрсе тудыруы мүмкін деп есептеледі? Сонымен қатар, ол бәрі саннан емес, санға сәйкес туындайтынын айтты, өйткені санда бірінші реттік болғандықтан, есептеуге болатын заттарда да бірінші, екінші және т.б. болады». Теано санның мәртебесін онтологиялық мән ретінде жоққа шығара отырып, оны заттардағы тәртіптің қатынасы ретінде ұсынып, өте мықты тұжырым жасайды. Антикалық дәуірде санды пифагорлықтардың түсінуінің платондық түсіндірмесі, оны онтологиялық мән ретінде түсіндіру басым болғандығы белгілі. Теаноның сан мәртебесін түсіндіруі тек жаңа заманда ғана орнықты.

Платон академиясына да әйелдер кірді. Атап айтқанда, Платонның шәкірттері «Мантинейдан Ласфения және Флиунттен Аксиофея, тіпті ол ер адам сияқты киінгені (Дикеархтың айтуы бойынша)» белгілі [Диоген Лаэртский 1998, 149 б.]. Ласфения мен Аксиофея Платонның Академияны басқарудағы ізбасары Спевсиптің шәкірттері болған [Диоген Лаэртский 1998, 167 б.]. Аксиофея Академияға Платонның «Мемлекет» шығармасын оқып, соның әсерімен келген. Оған «Мемлекеттегі» әйелдер мен ерлердің тең қабілеттілігі мен теңдігі идеясы ерекше әсер етті деп ойлау қиын емес. Платон жаңа оқушының дарындылығына назар аударды, ол кейін белгілі

болғанындай, ер адам киімін киген әйел болған. Ежелгі авторлар Платон егер аудиторияда Аксиофея болмаса, «дәрісті дұрыс түсініп, түсіндіре алатын ақыл-ойды» таппаса, Платон дәрісті тіпті кейінге қалдыратын дейді [Ванчугов 1996, 33-34 бб.] Ежелгі грек философиясы тарихының эллинистік-римдік кезеңінде әйелдер барлық философиялық мектептерде болған. Сонымен, Эпикурдың шәкірттерінің арасында (б.д.д. 342 немесе 341-271 немесе 270 жж.) Леонтия, Фемиста, Феофила болды. Леонтия гетера кәсібінен бас тартып, философия жолына түскені соншалық, Аристотельдің әйгілі шәкірті, некенің маңыздылығын жоққа шығарған Теофрастқа неке институтын қорғап, қарсы шығуға батылы барғаны белгілі. Цицерон [1985, 90 б.] (б.д.д. 106-43 ж.ж.) осыған байланысты мынандай түсініктеме берді: «<...> тіпті гетера Леонтия Теофрастқа қарсы жазуға батылдық танытты, шындығы, тапқыр тілде және аттика стилінде, бірақ соған қарамастан ...Эпикур бағында міне қандай астамшылдық гүлдеді!». Негізін қалаған Аристипп болған киренаиктердің (гедонистер) мектебін айта кету керек (шамамен 435 ж.-б.д.д. 366 ж. кейін), ол Сократтан білім алған, басқа ізбасарларымен бірге ол өзінің қызы Аретаны да оқытты. «Ол өзінің қызы Аретаға барлық артық нәрсені жек көруді үйретіп, керемет нұсқаулар берді» [Диоген Лаэртский 1998, 114 б.]. Аристипптің өлімінен кейін Арета киренаикалық мектепті басқарды, замандастары оны «Элладаның шамшырағы» деп атады, жоғалып кеткен 40-қа жуық трактаттардың авторы болған дейді. Өзінен кейін киренаикалық мектептің басқарушысы болған өз ұлы Кіші Аристиппті философияға үйретті [Диоген Лаэртский 1998, 117-119 бб.].

Осылайша, мәдени-шығармашылық қызметтің барлық осы салаларында көрнекті әйелдер жоғары жетістіктердің үлгісі болды, олар антикалық дәуір үшін әдеттегідей болып табылатын әйелдердің ерлермен салыстырғанда кемшіліктері туралы сенімдерін сейілтті.

Соңында, көрнекті эрудит, философия, математика, астрономия салаларының маманы, сонымен қатар, батыл адам Гипатия (Ипатия) Александрийскаяны (370 (?) – 415) айтпай кетпеуге болмайды. Ол неоплатонизмнің александриялық мектебінің басшысы (схолархы) болған, Платон мен Аристотельдің философиясынан және математикадан Александриялық Мусейонда сабақ берді. Ол астрономиялық кестелерді есептеу, табиғатты зерттеуге арналған құралдарды жетілдірумен айналысты: су дистилляторы, ареометр – сұйықтықтың тығыздығын өлшеуіш, астрология, планисфера – аспанның жазық қозғалмалы картасы. Ол әкесі Теонмен бірге математика мен астрономиядан бірқатар түсініктемелік жұмыстар жазды: Диофанттың «Арифметикасының» 13-кітабына түсініктеме; Клавдий Птоломейдің «13 кітаптағы астрономияның ұлы математикалық құрылысына» түсініктемелер; Евклидтің «Бастауына»

түсініктемелер; Аполлон Пергскийдің «Конустық сызық» түсініктемелері; «Астрономиялық канон».

Гипатияның қызмет еткен Александрия христиан шіркеуі мен христиандар мен дәстүрлі грек және рим сенімдерін жақтаушылар арасындағы қақтығыстардың орталығына айналды. Оның өзі сенушілердің соңғы санатына жатса да, ол діни төзімділікпен ерекшеленді: Мусейондағы тыңдаушылары арасында христиандар да, христиандар «пұтқа табынушылар» деп атаған адамдар да болды.

Осыған қарамастан, Гипатия өзінің Мусейондағы мұғалімі және қызметшісінің үстінен өлім қауіпі барған сайын көбейіп бара жатқанын білмеді емес. Өйткені, оның көз алдында христиандық пен «пұтқа табынушылық» арасындағы қатыгез күрес өршіп, оның кәсібіне тікелей әсер етті. Сонау 370 жылы император Феодосий I математиктерге қарсы заң қабылдады – ол кезде астрономияда қолданылатын математиканы астрологиядағы математикадан әлсіз ажырататын, өйткені астрология «пұтқа табынушылық» (аспан шамдарына табыну) болып саналды. Александрияда «пұтқа табынушылықты» құлшыныспен жойған Кирилл 412 жылы епископ болған кезде жағдай одан сайын шиеленісе түсті. Сол уақытқа дейін Гипатияның айналасында оның тыңдаушыларынан үйірме қалыптасты, оның құрамына христиандардан әйгілі адамдар кірді. Кирилл Гипатияны христиан дініне қарсы «пұтқа табынушы» және христиан ақсүйектерімен байланысының арқасында саяси күш деп есептеді. Епископ Гипатияны қудалауды бастады, оны математик және сиқырдағы астроном ретінде айыптады. Бірақ Гипатия, айқын қауіп-қатерге қарамастан, қалаға іссапармен баруға күзетшілерді алып барудан бас тартты. 415 жылы наурыз күні оны андып тұрған фанатик христиандар тобыры сотсыз, аса қатыгездікпен өлтірді [Фили 2002, 211-230 сс.]. Гипатияның бұрынғы тыңдаушысы, философ-неоплатоник, христиан теологы және епископ Синезий Птолемаидский оны «тамаша философия ұстазы» деді. Гипатия өзінің дарындылығымен, терең көп қырлы білімділігімен, ғылыми жетістіктерімен антикалық тарихтың соңында әйелдің не нәрсеге қол жеткізгенін көрсетеді. Гипатияның өз замандастары алдында қадірқасиетке толы және басқалардың, соның ішінде ерлердің құрметін тудыратын тұлға ретінде көрінуі де өте маңызды.

Қорытынды

Антикалық кезең адамзат қоғамында әйел мен еркектің рөлі туралы әртүрлі көзқарастардың болуымен сипатталады. Ежелгі Грекияның философтары махаббаттың күші мен маңыздылығын мойындады, бірақ олардың көзқарасында ол жағымды да, жағымсыз да сипатта болуы мүмкін еді. Оның пайда болуы адамға жіберілген, жалпыға бірдей ғарыштық

сыйға теңестірілді. Сонымен қатар, адамдардың өзі бұл процесстің жаратушылары емес, қатысушылары болып саналды.

Антикалық кезеңде неке институтына көзқарас ерекше болды. Бұл қарама-қарсы субъектілердің одағы деп есептелді, олардың әрқайсысының өзіндік функциялары мен рөлдері болды. Мұндай тұжырымдар әлеуметтік процестерді табиғатта болатын құбылыстармен салыстырудың нәтижесі болып саналды (олардың әрқайсысы еркектік немесе әйелдік сипатқа ие). Гендерлік позицияға деген мұндай көзқарас әлеуметтік қатынастардағы әйелдер мен ерлер арасындағы теңсіздікті негіздеуге әкелді.

Гендердің антикалық философиядағы негіздері – әйелге өзінің әлеуметтік және табиғи әлеуетін толық іске асыруға мүмкіндік бермеген сол кездегі патриархалдық құрылыс. Дәл осы кезеңде, Ф.Энгельстің айтуы бойынша, ерлердің қолдарына билік беріп қою арқылы әйелдер «әлемдік-тарихи» жеңіліске ұшырады [Соловьев 1993, 64 б.] Алайда, екінші жағынан, дәл сол ежелгі Грекияда еркек пен әйел бастауларының үйлесімділігі, махаббаттағы тәндік және рухани сәйкестік, сонымен қатар теңсіздіктің биологиялық табиғаты туралы күмәнға қатысты алғашқы көзқарастар қалыптасты. Болашақта бұлар көбіне гендерлік теориялардың негізгі ережелерін қалыптастырды.

Библиография

- Аристотель, 1983. 'Сочинения'. М., Мысль, 830 с.
- 'Antologia Palatina'. 2000. Пер. О.Б. Румер. Sineseios. Epistutal, 137, 1525 А., 306 р.
- Ванчугов, В. 1996. 'Женщины в философии'. Из истории философии в России конца XIX – нач. XX вв. М., РИЦ Пилигрим, 304 с.
- Воронина, О. 2001. 'Основы гендерной теории и методологии'. Теория и методология гендерных исследований. М., МЦГИ – МВШСЭН-МФФ, 416 с.
- Диоген, Л. 1998. 'О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов'. М., Мысль, 571 с.
- Лурье, С. 1993. 'История Греции'. Спб., Издательство Санкт Петербургского университета, 680 с.
- Платон, 1994. 'Государство'. М., Мысль, 654 с.
- Соловьев, В. 1993. 'Сочинения'. М., Мысль, 801 с.
- Теано, 1989. 'Фрагменты ранних греческих философов'. М., Наука, 576 с.
- Фили, К. 2002. 'Гипатия: жертва конфликта между старым и новым миром'. *Вопросы истории естествознания и техники*, № 2, 230 с.
- Цицерон, М. 1985. 'Философские трактаты'. М., Наука, 382 с.
- Элиан, 1963. 'Пёстрые рассказы'. М.-Л., Издательство АН СССР, 188 с.
- Ямвлих, 1998. 'Жизнь Пифагора'. М., Алетея-Новый акрополь, 241 с.

Transliteration

- Aristotel'. 1983. 'Sochineniya' [Essays]. M., Mysl', 830 c.
- 'Antologia Palatina'. 2000. Per. O.B. Rýmer. Sineseios. Epistutal, 137, 1525 A., 306 p
- Diogen, L. 1998. 'O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitykh filosofov' [About the Life, Teachings and Sayings of Famous Philosophers]. M., Mysl', 571 s.
- Elían. 1963. 'Postryye rasskazy' [Colorful Stories]. M.-L., Izdatel'stvo AN SSSR, 188 s.
- Fili, K. 2002. 'Gipatiya: zhertva konflikta mezhdú starym i novym mirom' [Hypatia: a Victim of the Conflict Between the Old and the New World]. *Voprosy istorii yestestvoznaniya i tekhniki*, № 2, 230 c.
- Lur'ye, S. 1993. 'Istoriya Gretsii' [History of Greece]. S.-Pb., Izdatel'stvo Sankt Peterburgskogo universiteta, 680 s.
- Platon. 1994. 'Gosudarstvo' [State]. M., Mysl', 654 c.
- Solov'yev, V. 1993. 'Sochineniya' [Essays]. M., Mysl', 801 s.
- Teano. 1989. 'Fragmentsy rannikh grecheskikh filosofov' [Fragments of the Early Greek Philosophers]. M., Nauka, 576 c.
- Tsitseron, M. 1985. 'Filosofskiye traktaty' [Philosophical Treatises]. M., Nauka, 382 s.
- Vanchugov, V. 1996. 'Zhenshchiny v filosofii'. *Iz istorii filosofii v Rossii kontsa XIX – nach. XX vv.* [Women in Philosophy. From the History of Philosophy in Russia in the Late XIX - early XX Centuries]. M., RITS Pilgrim, 304 s.
- Voronina, O. 2001. 'Osnovy gendernoy teorii i metodologii'. *Teoriya i metodologiya gendernykh issledovaniy* [Fundamentals of Gender Theory and Methodology. Theory and Methodology of Gender Studies]. M., MTSGI - MVSHSEN-MFF, 416 c.
- Yamvlikh. 1998. 'Zhizn' Pifagora' [The life of Pythagoras]. M., Aleteya-Hovyy akropol', 241 s.

Нурышева Г.Ж., Калдаева Б.С.

Идея гендерного равенства в философии Древней Греции

В статье дается историко-философский анализ идеи гендерного равенства в философском мировоззрении Древней Греции. Определен порядок формирования гендерных отношений в античный период. Осуществлен критический анализ концепций Пифагора, Сократа, Платона, Аристотеля. В исследовании выделены ключевые философские традиции. Особое внимание уделяется вопросу любви, дружбы и духовного единства. Рассматривается сложившееся к классическому периоду греческой античности положение женщины. Анализируется идеологическое оправдание Аристотелем классового и гендерного рабства, идея Платона о равенстве мужчин и женщин по природе, а также его проект освобождения женщины в утопическом справедливом государстве. Выявляются социокультурные и историко-генетические истоки идеи равноправия полов. Раскрывается роль культуротворческой деятельности женщин (Сапфо, Теано, Гипатия и др.). Сделан вывод о доминировании идеи приоритета мужчин по отношению к женщинам в социальных отношениях.

Bakhtiyor Tursunov (Tashkent, Uzbekistan)

USE OF SYNERGETIC APPROACH TO STUDY THE CONCEPT OF ALISHER NAVOI'S IDEAL PERSON BASED ON THE EXAMPLE OF THE WORK "MAHBUB UL-KULUB"

Abstract: Based on a synergetic approach, the article makes an attempt to study the issues of a perfect person on the example of the work "Mahbub ul-kulub" by the great poet and thinker Alisher Navoi. In the work of Navoi, the idea of a perfect person is analyzed by studying the instructions given by him on the upbringing and spiritual enlightenment of representatives of various groups and different strata of the society at that time. The poet describes the behavioral characteristics of various social groups and members of the society of his time, explains in a more detail way compared to his other works, and explains which of the characteristics are worthy and should be mastered, and which are not. The thinker emphasizes positive qualities in his work, which are important for achieving harmony in life, and also encourages readers to get rid of negative qualities. Thus, the poet develops noble qualities in the readers and pushes them on the path to improvement. A detailed study of the work of the great thinker shows the relevance of his teachings in the current time.

Keywords: synergetics, the principle of the simple in the complex, the principle of the complex in the simple, self-organization, the influence of the future on the present, order parameters, bifurcation points.

Introduction

Preserving centuries-old national and religious values, studying the priceless heritage of our ancestors who made a great contribution to the development of world science and culture, fostering perfect young people is one of the important conditions for ensuring a stable social and spiritual environment [Uzbekistan 2018]. These values are even more complex due to the fact that they are a mixture of different cultural layers, with a very complex internal structure, and also because of the fact that they embody different meanings. To analyze this complexity, it is necessary to use modern advanced methodological approaches. Therefore, in this article we used a general philosophical synergetic methodology when analyzing the work of Alisher Navoi. At the same time, we have witnessed that the embryos of synergetic principles, which we consider modern, are reflected in the work of Alisher Navoi as well.

Therefore, the topic of our research was the synergetic* approach to the heritage of Navoi. In the context of today's ambiguous and complex process of

* "Synergetics" (from the ancient Greek word synergeia, meaning joint activity) is an area of interdisciplinary research, the main task of which is to study natural phenomena and social processes based on the principle of self-organization of the system.

globalization, the goal of our study is to identify new aspects of the scientific and spiritual heritage of Alisher Navoi, in particular, to analyze the elements of synergetics in the idea of an ideal person put forward in his work “Mahbub ul-Kulub” (Beloved by hearts) [Навоий 2018]. In the work of Navoi it is emphasized that upbringing is a complex social process, an echo of the future today. Upbringing is a complex, non-linearly developing process. Therefore, given that “education for us is a matter of life or death, salvation or destruction, happiness or catastrophe” [Avloniy, A.3], one of the highest tasks is to uncover new synergistic aspects of the work “Mahbub ul-Kulub”, which embodies unique ideas and encourages people to do the good deeds, and the introduction of those aspects into the consciousness of people.

Research methodology

When covering the topic, such principles of synergetic methodology as self-organization, bifurcation processes, attractor phenomena, simplicity in complexity, complexity in simplicity, the influence of the future on the present were used, [Синергетика 2017, 5-9 бб.], as well as general scientific and philosophical methodologies, such as comparative and historical-logical analysis, systems approach, hermeneutic analysis. Also, in the philosophical interpretation of the content of the work “Mahbub ul-Kulub”, the scientific works of specialists in this field, such as A. Khabibullaev, N. Kamilov, V. Budanov, were used effectively.

Discussion and results

Alisher Navoi’s idea of improving the current state of an individual to ensure the future of spirituality of the society and personality, embedded in his work, is also the essence of the work “Mahbub ul-Kulub”. In particular, in the preface to the essay, the thinker wrote: There are many people who have not yet faced the bitter, harsh trials of life, I wrote this book so that they do not stumble on the paths of life (due to the difficulties, which may happen in the future – B.T.). In order to distinguish between good and evil, I considered it necessary to caution and warn them [Навоий 2018, 3 б.], – said he, noting that the life of each person, the social processes that he encounters are very complex, and that each person may face different challenges in his life. How people use the advice given by the author depends on their attention and personal upbringing, the level of development of their intelligence, in other words, the poet emphasizes the need for an individual approach to them.

Navoi is a real genius who believes that coincidences that happen in a person’s life can completely change it. And that neglect in the upbringing today can lead to colossal problems tomorrow; he also warns that choosing the right

path in life today can prevent “regrets” that may arise in the future. Alisher Navoi skillfully illustrates in artistic images that it is very important not to go astray and choose the right path at the synergetic point of bifurcation.

In “Mahbub ul-kulub”, based on a comparison, the virtues and vices encountered in the social classes and layers, as well as in people, are analyzed, and their complex philosophical essence is revealed. Justice, righteousness, honesty, generosity, courage, truthfulness, tolerance, and other human values are mentioned as a means of purifying human evils. In this work, the thinker calls on people, especially young people, to be vigilant, to make sure that they choose the right model to follow in life, and expresses his own wise thoughts and advice based on bitter experience.

The work describes the features of the behavior of the classes and categories that make up human society. For the reader to have a comprehensive view of society, the virtues and vices found are listed like various social strata - people of commerce, astrologers, dehkan (peasants), horsemen, sheikhs (Muslim saints), dervishes, sozanda (performers) and honanda (singers), hafizes (readers of the Koran), poets, fakikhs (Muslim lawyers), everyone from viziers (ministers) to rulers. When uncovering such complex hierarchical structural processes, the thinker uses the principle of “finding simple in complex”. The very simple and clear description of the process by Alisher Navoi and the skillful use of language prove that he widely uses the above-mentioned synergetic principle.

In particular, in the section dedicated to just rulers (odil podishoh) it was noted, – “Just and reasonable ruler is the shadow of the Supreme on the ground”, lack of comparisons of just ruler, one hour of justice does a better job of praying in two worlds (i.e. the real world we live in and the world of spirits) and if the ruler is fair to the people, the benevolent act of the Almighty will be earned” as highlighted by A. Navoi [2018, 14 6.]. Navoi, on the example of rulers, addresses people, encouraging them to justice. He gives real life examples regarding the importance of the principles of justice for ensuring peace in the country, the prosperity of society, and the welfare of the people.

It should also be noted here the similarities and differences in the views of medieval thinkers on the issues of statehood, politics, the king and civil relations, as well as in their ideas about a just ruler. In particular, Muhammad ibn Burkhaniddin, better known as Muhammad Kazi, in his treatise 851-922 (1447-1516) “Advice to the ruler” stated that the kingdom has its own conditions and that if these conditions are not met, there will be no order in the religious and secular affairs of the kingdom. And even the ruler has certain conditions before a citizen of the country, and if the king does not provide them, then he cannot be saved from the torment of the afterlife and, therefore, the ruler is called to be humane. However, the king does not have to go against the truth and the law in order to please everyone.

One of the features of government is that half of the people in the government

will always be unhappy with the king. Because the opposition cannot be satisfied with the truth, and a just king cannot get the consent of all the people. He writes that if the king is impartial in his judgment, that is, he does not worry about the anger of disgruntled people, but first seeks the approval of God, and then the Creator will be satisfied, and will make people content with the ruler [Мавлоно 2020].

Based on the diversity and contradictions of human nature, Mavloni Muhammad Kazi, addressing the kings, says that they should not try to please everyone because this is impossible. Therefore, choose the path of pleasing Allah, and then Allah will be useful to you and will delight people. That is, he advises rulers not to go against the truth and Sharia in order to please the people.

Alisher Navoi strongly condemns all forms of oppression and violence. He describes oppressive, ignorant and evil kings using the negative qualities inherent in an ignorant ruler, who is the exact opposite of a wise and just king. During the reign of such a king, he warns that the lives of those who speak up the truth are in danger, that those who do good deeds are in danger of death and that the country will inevitably collapse [Навоий 2018, 17-18 бб.].

The chapters of the book, which mention Islamic princes, unworthy deputies, sinful ministers, irreligious officials, and wicked and evil heroes, also glorify such virtues as sheltering the helpless and benevolence, loyalty, and honesty to the king. Such vices as lying, greed, bribery, greed, dishonesty, irreligion, corruption are strongly condemned.

Navoi expresses his opinions on the perfect person in reflections about a group of Esauls*. In particular, he writes, “this is the man who saves the oppressed from the tyranny of the oppressor. However, if he asks too much for his service, he becomes a partner of the oppressor. If he asks for his service an appropriate remuneration, then he is pure as the property of his father and his mother’s milk [Навоий 2018, 23-24 бб.]. And if the reward requested by him is less than his merits, then this is an indicator of his valor and compassion. If he, having completed his task, does not take the due reward, then he is truly a holy man. Many “Erans” (participants of Sufi movements – Tarikats, “perfect people”) have taken this attitude as a motto and through this have achieved their true goals”, and this is an appeal for people to think, finding the right path in life, perfection through self-organization. In Alisher Navoi’s understanding, a person’s level of perfection is measured by his good deeds, the benefit he brings to others, the amount of help he gives, and the scale of his good work.

With the example of Esaul, the thinker created an image of a perfect person, endowed with humane qualities, ready to always help those in need, courageous, sympathetic, and ready for gratuitous service. By revealing such complex qualities of the perfection as graciousness, kindness, and simplicity, in understandable and simple images, Navoi shows the synergetic principle of the simple in the complex.

* Esaul – is a soldier serving the highest officials during the period of the Uzbek khanate in Central Asia.

The well-known scholar Ibrahim Hakkul said that “he who seeks something in the poetry of Navoi will find it. There is everything for someone who has a mental and spiritual need. Even the evil and ignorant, stupid, and dissolute will find a cure for themselves here because the main goal in the poetry of Navoi is perfection. There is only one guiding idea in it, and this is the idea of perfection”, as noted by I. Hakkul [2007, p. 3].

Navoi gives examples of how people close to Shah (king) should resemble him and they demonstrate the importance of personal example and the propensity for justice. In particular, he noted: “Who is close and subordinate to the Shah, his deeds and habits are similar to the Shah’s. If the Shah is inclined to justice, then his subordinates will be held to justice. And if the Shah adheres to tyranny, then his people will also have similar behavior” [Навоий 2018, 25-26 бб.] Navoi and this was what progressive rulers and heads of state at all times believed in. In Navoi’s understanding, the justice of the Sovereign and the people play an important role in the prosperity of the State and its stability, which is a peculiar parameter of order.

Interpretation of universal values specific to behavior

In the section of “Mahbub ul-kulub”, entitled “On the properties of good deeds and bad qualities” such highly complicated good deeds as penance, mobility, hope, satisfaction small, patience, affection, and courtesy, Glorification of God, attention, satisfaction, and love are commented simply and comprehensibly. It is noted here that if a person, based on self-knowledge, is cleansed of the vices of his nature, assimilates good morals and dignities, makes good and decency the motto of his life, then his family will certainly be adorned with the qualities of perfection.

In the concept of repentance (“Tauba” – to confess guilt, to beg forgiveness for one’s sins), the thinker gives the following meaning – “true repentance is protection from the troubles coming from bad mores and with the help of divine aid trying to dispose of them. Repentance means the end of a path to disaster and the beginning of a genuine road. It is about waking up from ignorance; understanding the indecency of the desire to do evil deeds; it is to learn the secret of the worst and to understand the infidelity of their claims; repentance is the embarrassment of low deeds, the embarrassment of one’s transgressions; repentance is an awareness of the callousness of human nature and the abomination of whim; it is about stopping the willfulness of the heart and ending the self-will of the soul” as stated by A. Navoi [2018, 64 б.].

In today’s world, when selfishness has deepened even more, in the sphere of worldview and spirituality, not only among members of society but also between parents and children, close relatives, the crisis has worsened in the relations between property and moral principles, ideals of perfection expressed by Navoi become even more significant. Through the assimilation of principles such as humanism,

kindness, beneficence, simplicity, generosity, nobility, justice, courage, and other integral parts of perfection, a person organizes himself as an integrated system, moves from fluctuation to stability, from disorder to order. According to synergetics, such an unstable and open system is very sensitive to previously non-existent effects of another level of being when receiving new information. The state of uncertainty before a choice is called a bifurcation point. There can be one or many bifurcation points. The bifurcation points, being inherent in each case of the emergence of a new quality, and here they clearly define the boundaries of the old and the new. The significance of bifurcation points is that they, without the use of force, use the information to influence the fate of the system, in this case, the morality of a person, as noted by V. Budanov [2008, cc. 59-60]. For this reason, the valuable thoughts outlined in "Beloved by Hearts" for attaining perfection by a man, we can justifiably call bifurcation points, where paths will open to man, either to perfection or to decline. Navoi's characterization of virtues inherent to man is not limited to a simple description of their essence and meaning, but paints their firm boundaries and measures in detail, accurately describing and characterizing bifurcation points.

From this point of view, "It is remarkable that Navoi's ideas in the field of enlightenment, sermons and proverbs, expressed in such a variety of artistic forms, are put forward taking into account the contradictions in human nature and society. The author does not simply impose his will or will on the reader. The reader is put forward the requirements in the form of the will of the people, the will of the God" writes Habibullaev [1991, 45 6.]. This shows that it is appropriate to use a synergetic methodology in the philosophical analysis of the content of the work "Mahbub ul-kulub".

When mentioning "qanoat" (contentment with little, being undemanding), the thinker notes that "this means eating enough food for prayer and not dreaming about anything else". This is a spring in which the water does not dry out, no matter how much it is taken. This is a treasury in which coins never end. This is a grove on which plants of honor and greatness grow. This is a tree the branches of which give the fruits of security and honor. This is a fortress in which you will be saved from the crime of passions. This is a mountain peak on which you will no longer depend on enemies and friends" gives characteristics to the benefits that can be achieved with the avoidance of excess or extremes.

The thinker also continues: "contentment with the small brings many pleasures, and greed brings many calamities and humiliations. Vile people have such an essence; they are inherent in baseness and wretchedness. The actions of the greedy bring him humiliation; his deeds bring him disrespect because people dislike those who are avid. This is the rise of meanness and abomination, the decline of humanity and humaneness. Greed is a fire that burns the house of conscience, a storm that throws the threshing floor of honor down the wind that extinguishes the light of wisdom. Being content with small is such an amulet

that saves people from these two calamities and eliminates their consequences. The creator on earth has created many miracles but there is no greater miracle than a decent person” as written by A. Navoi [2018, 72-74 66.] and magnifying modesty and contentment with the small warns that there is no greater misfortune than losing honor and respect due to immodesty and greed.

The poet speaks of patience: “Patience is the renunciation of life’s benefits and physical passions and the triumph over passions through service, and the taking of a firm step despite the firm path of asceticism. Patience is bitter, but it is useful, firm, but it rejects misfortune and troubles. Patience is the key to pleasure and the way to a solution. Although boring, it is a satellite, it is an instrument. Patience is a slow mule, but it achieves its purpose. Patience is a preacher who tells a man unpleasant words, but it helps to achieve his goal. The patient suffers from a bitter medication, but it cures him at the end. Patience relieves the person who has fallen into trouble and is threatened, the fallen spirit of the person who has lost hope, strengthens due to the patience” as quoted by A. Navoi [2018, 75 6.], and he notes that all hardships and troubles in life can occur are surmountable by a person and that he can overcome them and achieve the intended goals, satisfaction and happiness owing to his patience and reason.

In describing human qualities, Navoi not only describes their meaning but also their strict boundaries and norms, in the language of synergetics, as an attractor, clearly indicating the bifurcation points of these concepts.

In the chapter of the work entitled “Various useful tips and examples (wisdom and remarks)”, the author’s comments criticize arrogance, boastfulness, ignorance, selfishness, arrogance, depravity, envy, jealousy, deceit, rudeness, insanity, hot temper, gluttony, sullenness, stupidity, infidelity, carelessness, drunkenness, bribery, inability to do anything, and describe the harm such qualities can bring, as well as ways to get rid of vices of this kind through the assimilation of such virtues as modesty, wisdom, humanity, benevolence, generosity, courage, compassion, nobility, loyalty, gentleness, optimism, friendliness, taciturnity, asceticism, morality, tolerance and calmness.

Of particular note are the thoughts expressed by the thinker about the generosity, nobility, and kindness of the soul. The author says “generosity is only in generous people and this good quality characterizes people with pure thoughts. If a person is considered to be a body, then generosity is deemed to be his soul. The whole world exalts and extolls them a hundred thousand times. No one can say about a body without a soul that it is alive. The position of benevolent people is high, but the position of generous people is even greater. Wasting is not generosity; smart people do not call inappropriate waste generosity. Giving something to show off means praising yourself, and calling yourself generous is shameful. Who gives alms, showing this to the people, is miserable, not generous. Giving after being asked is not generosity as well; it is better not to give

than give after the request. Know that whoever shares half of his bread is generous, and who, without eating, gives everything to those in need is “ahiy” (real, true friend) is a whole world of wisdom, showing the greatness of the genius of Navoi” [2018, 107-108 66.]. The thinker, exalting generosity, approves his moderation, declares excessive spending waste, and clearly outlines the boundaries between generosity and waste.

Conclusion

Humanistic ideas and views on the moral principles of the social estates of the fourteenth and fifteenth centuries expressed in the “Mahbub ul-kulub” are directly related to current times. Although, humanity has undergone five centuries of historical development since the time of Navoi and has gained many achievements in various fields, it still has not completely relieved itself from its vices and shortcomings. For this reason, the sharp mind of Navoi, which has foreseen distant future and warned the humanity about possible threats, is a true embodiment of the synergistic principle - the influence of the future on the present.

Written in the style of a specific collection of wisdom, “Beloved by Hearts”, is a great contribution of Navoi to the spread of universal values. In his work, the poet and thinker has created a set of moral tendencies. Having gathered in one work at a high artistic level, three parts from public and private morality and various wise thoughts, he discusses a variety of issues to draw attention to the vices of society, makes extensive use of formal, spiritual and moral opportunities for artistic reporting to readers of universal human virtues. Having revealed one after another the vices of his time, he suggested people refrain from them.

In the work of Navoi, “Mahbub ul-kulub”, the idea of a perfect person as the fruit of his time was aimed at the upbringing and spiritual exaltation of both rulers and members of society – individuals, at the same time. By expanding the scale of creative forces and reducing spiritual poverty, he searched for ways to “limit” social oppression. So, with an increase in the spiritual level of a person, he begins to distinguish between good and evil and fills his mind with a moral principle. Evil forces, for the most part, live their lives in ignorance, unscrupulousness, stupidity, and generally in the vices common in society. In other words, they are interested in maintaining the stupidity of the majority. Having fully understood this complex process, Navoi pays equal attention to the spread of universal, good virtues among people, and to the means of abstaining from evil deeds. His ingenious thinking today is a force that attracts humans to good and creative deeds. Navoi’s thinking, justifying the simple into complexity and complexity into simple, possessed strength that absorbed not only linear but also non-linear processes in the world. This is a clear argument to conclude that there are elements of synergistic thinking in the genius of Navoi.

In short, noted that Navoi's work of "Mahbub ul-qulub" still serves humanity as a valuable pandnoma (instruction) that reflects the virtues and truths of perfection in an incomparable artistic and philosophical way. Reading it and adhering to the advice of the thinker is believed to elevate one spiritually.

Библиография

Avloniy, A. 'Turkiy guliston yohud axloq'. [Электронный ресурс] URL http://ferlibrary.uz/f/abdulla_avloniy_turkiy_guliston_yoxud_axloq.pdf (мурожаат санаси: 11.06.2020).

Буданов, В. 2008. 'Методология синергетики в постклассической науке и в образовании'. Москва, Издательство ЛКИ, 242 с.

Мавлоно, М. 2020. 'Хукмдорга ўғитлар'. [Электронный ресурс] URL <https://kh-davron.uz/kutubxona/uzbek/mavlon-muhammad-qozi-ogitlar.html> (мурожаат санаси: 25.11.2020).

Навоий, А. 2018. 'Махбуб ул-қулуб. Ҳозирги ўзбек тилига таъдил'. Тошкент, "Sano-standart", 189 б.

'Синергетика'. 2017. Моҳияти, қонуниятлари ва амалиётда намоён бўлиши. (Профессор Б.Р. Каримов таҳрири остида). Тошкент, "Наврўз", 360 б.

'Ўзбекистон Республикаси Президентининг'. 2018. "Диний-маърифий соҳа фаолиятини тубдан такомиллаштириш чора-тадбирлари тўғрисида" 2018 йил 16 апрелдаги ПФ-5416-сон қарори. [Электронный ресурс] URL <http://lex.uz/docs/3686277> (мурожаат санаси: 03.05.2020).

Ҳабибуллаев, А. 1991. 'Алишер Навоий асарларида дидактик йўналиш'. *Ўзбекистонда ижтимоий фанлар*, №2. 41-45 бб.

Transliteration

Avloniy, A. 'Turkiy guliston yohud axloq'. [Elektronnyy resýrs] URL http://ferlibrary.uz/f/abdulla_avloniy_turkiy_guliston_yoxud_axloq.pdf (mýrojaat sanasi: 11.06.2020).

Býdanov, V. 2008. 'Metodologiya sinergetiki v postklassicheskoj naýke i v obrazovaní' [Synergetic Methodology in Postclassical Science and Education]. Moskva, Izdatelstvo LKI, 242 s.

Mavlon, M. 2020. 'Xýkmdorga ўgítlar'. [Elektronnyy resýrs] URL <https://kh-davron.uz/kutubxona/uzbek/mavlon-muhammad-qozi-ogitlar.html> (mýrojaat sanasi: 25.11.2020).

Navoi, A. 2018. 'Maxbúb ýl-qýlýb. Ҳозирги ўзбек тилига таъдил'. Toshkent, "Sano-standart", 189 b.

'Sinergetika'. 2017. Moҳияти, qonýniatlari va amaliётda namoён býlishi. (Professor B.R. Karimov taҳriri ostida). Toshkent, "Navrўz", 360 b.

'Ўзбекистон Respýblikasi Prezidentining'. 2018. "Diniy-marifiy soҳa faoliyatini týbdan takomillashtirish chora-tadbirlari tўғrisida" 2018 ыл 16 apreldagi PF-5416-

son qarori. [Elektronny resýrs] URL <http://lex.uz/docs/3686277> (mýrojaat sanasi: 03.05.2020).

Ҳабібўллаев, А. 1991. ‘Алишер Навоӣ асарларида дидактик ӣйнаlish’. Ўзбекистонда ӣjтmon fanlar, №2. 41-45 bb.

Турсунов В.

Алишер Новойдың мінсіз адам тұжырымдамасын зерттеуге синергетикалық тәсілді қолдану («Махбуб уль-кулуб» (жүректер сүйіктісі) шығармасының мысалында)

Мақалада ұлы ақын және ойшыл Әлішер Науаи шығармаларының бірі болып табылатын, бірақ осы тұрғыда аз зерттелген «Жүректер сүйіктісі» туындысының негізінде мінсіз тұлға мәселелерін синергетикалық тәсіл негізінде зерттеуге алғаш рет әрекет жасалды. Навои шығармасында кемелді адам идеясы сол заманғы қоғамның әртүрлі таптары мен топтарының өкілдерін тәрбиелеу және рухани жетілдіру бойынша ақын берген нұсқауларды зерттеу арқылы қарастырылады. Ақын өз заманының әртүрлі әлеуметтік таптары мен топтарының мінез-құлық сипаттамаларын суреттей келе олардың қайсысы лайықты және игерілуі керек және қайсысы зиянды екенін егжей-тегжейлі түсіндіреді. Ойшыл шығармада өмірдегі үйлесімділікке қол жеткізу үшін маңызды жағымды қасиеттерді атап көрсетіп, оқырмандарды жағымсыз қасиеттерден арылуға шақырады. Осылайша, ақын оқырмандардың асыл қасиеттерін дамытады және оларды жетіле түсуге итермелейді. Ұлы ойшылдың жұмысын егжей-тегжейлі зерттеу біздің заманымыз үшін де өзектілігін жоғалтпағандығын көрсетеді.

Турсунов В.

Применение синергетического подхода к изучению концепции совершенного человека Алишера Навои (на примере произведения “Махбуб уль-кулуб” – Возлюбленная сердец)

В статье на основе синергетического подхода сделана попытка изучения вопросов совершенной личности в данном контексте произведения «Махбуб уль-кулуб», которое является одним из примеров творчества великого поэта и мыслителя Алишера Навои. В произведении Навои идея совершенного человека рассматривается через изучение данных им наставлений по воспитанию и духовному совершенствованию представителей самых разных групп и слоёв общества давнего времени. Поэт описывает поведенческие характеристики различных социальных групп и слоев своего времени, объясняет детальнее, чем в других своих произведениях, какие из них являются достойными и должны быть освоены, а какие нет. Мыслитель подчеркивает в произведении положительные качества, которые важны для достижения гармонии в жизни, а также призывает читателей избавиться от негативных качеств. Таким образом, поэт развивает у читателей благородные качества и подталкивает их на путь к совершенствованию. Подробное исследование произведения великого мыслителя показывает актуальность поучений и для нашего времени.

Айсана Дусипова, Бақиттіжамал Иманмолдаева (Алматы, Қазақстан)

ГУМАНИТАРЛЫҚ БІЛІМ ЖҮЙЕСІНДЕГІ РУХАНИЛЫҚ: ЛОГИКАЛЫҚ-ӘДІСТЕМЕЛІК АСПЕКТІЛЕР

Аннотация. Қазіргі уақытта адамзаттың өсіп келе жатқан қажеттіліктері мен биосфераның салыстырмалы түрде шектеулі мүмкіндіктері арасындағы қайшылықтар антропосфераның одан әрі өмір сүруіне қауіп төндіретіні белгілі болды. Жаһандану жағдайында рухани құндылықтар жүйесінің мәселелері өзекті болып отыр. Мақалада руханилық ұғымын әдіснамалық түсіну тәсілдері, анықтамалық мәндері мен мағынасы қарастырылды. Руханилықтың жалпы түсіндірмелері, руханилық түсіндірілуіндегі логикалық қайшылықтар талданды. Руханилық мәдениеттің бөлшегі ретінде гуманитарлық білім жүйесінде адам мен руханилық арасындағы арақатынас талданды. Сондықтан руханилықты, тұтас тұрғыдан, яғни жан-жақты және интегративті анықтама ретінде тұтас көзқарас тұрғысынан түсіну керектігін алға тартамыз.

Түйін сөздер: руханилық, гуманитарлық білім жүйесі, рационалдылық, натурализм, квази-шыңармашылық.

Kіріспе

Қазіргі уақытта әлеуметтік философияда руханияттың шығу тегі, мәні, оның жеке және әлеуметтік деңгейлердегі көрінісі, өзгеріп жатқан әлеуметтік жағдайдағы эволюциялық мүмкіндіктері белсенді зерттелуде. Қазіргі әлемдегі рухани құбылысқа үндеу, ең алдымен материалдық құндылықтарға бағытталғаны дұрыс емес. Рухани факторлардың дамуынсыз технологиялық үдеріс қоғамның әлеуметтік және рухани салаларының дағдарысына әкелді, бұған өзімшілдік, немқұрайлылық, қатыгездік сияқты жалпы құбылыстар дәлел бола алады.

Жағдай жаһандық мәселелердің болуымен шиеленісуде. Қазіргі уақытта адамзаттың өсіп келе жатқан қажеттіліктері мен биосфераның салыстырмалы түрде шектеулі мүмкіндіктері арасындағы қайшылықтар антропосфераның одан әрі өмір сүруіне қауіп төндіретіні белгілі болды. Сондықтан өркениеттің экологиялық қауіпсіз дамуы мәселелері ғылыми ізденіс пен жалпы қоғамдық сананың алдыңғы қатарына шықты. Адамның түсінуі қажет: экологиялық себептерге байланысты материалдық даму шексіз жалғаса беруі мүмкін емес. Руханилықтың басымдығын мойындау өте маңызды және адамнан саналы және жауапты мінез-құлықты талап етеді.

Қоғам барлық әлеуметтік-табиғи тұтастықтың үйлесімді дамуына мүмкіндік беретін қоршаған ортамен осындай қатынасты қамтамасыз ете отырып, өзін-өзі басқаруды және өз қызметін табиғи фактормен өлшеуді үйренуі керек.

Осы мақсатта адамзат ХХІ ғасыр қоғамы үшін ортақ құндылық парадигмасын қалыптастыруы керек, оның перспективасы техногендік өркениеттің құндылықтарынан рухани құндылықтарға ауысқан жағдайда ғана болады.

Одан әрі даму қоғамдық сананы тиісті өзгертусіз, әр адамның алдағы өзгерістердің мағынасы мен маңызын түсінбейінше мүмкін емес. Барлық өркениеттік өзгерістердің лейтмотиві-экологиялық білімнің әртүрлі деңгейдегі білім беру құрылымдарына енуінің жаңа формалары мен тәсілдерін іздеу қажет.

Осылайша, ең алдымен руханилық пен руханият мәселесін түсінудегі тәсілдерін, оның қазіргі қоғамдағы көрінісі мен қызметін, әлеуметтік және жеке дүниетанымдық бағдарларды қалыптастырудағы маңыздылығын тұтас философиялық талдау қажеттілігінен туындап отыр.

Зерттеудің әдіснамасы

Мақалада зерттеу тақырыбының өзегі болып отырған руханилық, рухани құндылық жүйесі болғандықтан, бұл философиялық ұғымдардың мәнін ашуда аксиологиялық тәсіл қолданылды. Руханилық түсінігінің субъективті және объективті анықтамалық мәндері жинақталып, философиялық талдау жүргізілді. Тарихи кезеңдердегі руханилық ұғымының мағынасы мен мәнінің ерекшелітеріне баса назар аударылды. Түсіндірмелік мәндегі логикалық карама-қайшылықтардың бірлігі мен күресі заңы негізінде, мағыналық және мәндік талдау жүргізілді. Қоғамдық сананың дамуы әр адамның рухани құндылықтар жүйесінің мағынасы мен маңызын толық түсінбейінше мүмкін емес екендігі өзектендірілуде.

«Руханилық» ұғымын әдіснамалық түсіну тәсілдері

«Руханилық» ұғымы философиялық әдебиеттегі ең жұмбақ және қызықты ұғымдардың бірі. Біз оның көптеген анықтамаларын таба аламыз, бірақ олардың бәрі нақты болып көрінбейді. Көптеген зерттеушілер бұл ұғым ұтымдылық тұрғысынан түбегейлі анықталмайды деп санайды. Рухани тәжірибе субъективті және жеке, әрі даралықты сипаттауға болады, бірақ анықталмайды.

Ұзақ уақыт бойы «руханилық» ұғымы тек дінге сенетін адамның психологиялық жағдайын, оның Құдайға деген ұмтылысын сипаттау үшін

қолданылған. Зайырлы дүниетанымда «идеология», «саяси сана», «идеализм», «рационалдылық» және т. б. ұғымдар қолданылды.

XX ғасырда жағдай өзгерді. Бір жағынан, көптеген идеологиялар өздерінің сәтсіздіктерін көрсетті, ал рационалдылық қарама-қайшылықты, иррационалдылықпен шектелді. Екінші жағынан, діннің жағдайы өзгерді. Нәтижесінде қоғамның рухани өмірінің маңызды негізін табу қажеттілігі туындады. Осыған байланысты «руханилық» ұғымы діни санадан тыс – адамның жалпы сипаттамасы ретінде көбірек қолданыла бастайды. Алайда, мұндай қолдану дәстүрі әлі қалыптасқан жоқ, сондықтан руханилықты зайырлы түсінуде бірқатар қиындықтар мен қайшылықтар туындайды.

Мысалы, С.Б. Токарева руханиятты түсінудің әртүрлі әдіснамалық тәсілдерін талдайды: натуралистік, метафизикалық, әлеуметтік-философиялық және діни-мистикалық және руханилықтың мәнін түсінуге ең жақын деген тұжырымға келеді. Оның діни-мистикалық түсіндірмесі руханилықты натуралистік түсіну үшін оны адамның табиғатына негізделген рухани қасиеттердің жалғасы және дамуы ретінде қарастыру тән. Бұл түсінік ежелгі философиядағы эпикуршілдер мен стоиктерге, Ренессанс философтарына, қазіргі философтарға тән болды.

Натурализм үшін руханилық мәселесі жалған болып табылады, өйткені руханилықтың өзі табиғи немесе жеке психологиялық деңгейге дейін төмендейді және осы деңгейде шешіледі.

Руханилықты метафизикалық түсіну адамның болмыстың әмбебап мағынасына бағдарлануын қамтиды. Рухани ізденіс кемелділікке ұмтылуда, адамның пәндік-трансформациялық белсенділігімен тікелей байланысты емес абсолютті, трансценденттік құндылықтарға көшуде көрініс табады.

С.Б. Токареваның [2005, сс. 98-99] пікірінше, «руханилық» ұғымының рухани-мистикалық түсіндірмесі өте орынды. Руханилық егер Құдай танудың рухани тәжірибесі ретінде түсінілсе, толық болуы мүмкін, ішкі рухани адам сыртқы әлеуметтік, жердегі адамды толығымен бағындырған жоғары қасиеттілікке қол жеткізген адамдардың рухани тәжірибесіне сүйенеді. Рух туралы ілімнің жемісті болуы үшін ол діни сананы руханияттың қайнар көзі және тірегі ретінде тануға жетуі керек. Діндарлықтың тозуы руханияттың қайтымсыз сипатқа ие болуына әкеледі, дейді С.Б. Токарева. Автордың пікірінше, руханилық адам өмірінің белгілі бір өлшемін белгілейді. Жан мен рухтың өзара әрекеттесуі аясында құндылықтар қалыптасатын «руханилық өрісін» белгілейтін шиеленіс пайда болады.

Руханилықты анықтауға әртүрлі тәсілдерді анықтау үшін автор жүргізген жұмыстың маңыздылығын жоғары бағалай отырып, біз әлі де осы ұғымның зайырлы түсіндірілуіне баса назар аударуға тырысамыз, өйткені дәл осы жағынан руханилық нақты анықталмаған.

Ол үшін Руханилық құбылысының қандай сәттерін әр түрлі зерттеушілер атап өтетінін анықтау қажет.

Біріншіден, руханилық субъектісі туралы сұрақ туындайды: руханилық жеке адамға тән бе, әлде ол тұтастай алғанда қоғамның интеграцияланған жағдайы болып табыладыма.

Атап айтқанда, орыс философиясында руханилық коллективизмнің ерекше – соборлық түрімен байланысты болды, ол жеке басқа қарсы емес, бірақ өмірдің мәнін, жалпы құтқарылу жолын табуға тырысатын адам өсетін адамдардың ажырамас бастапқы бірлігі ретінде әрекет етті.

Алайда, руханилық көбінесе жеке адамның қасиеті ретінде, оның психикалық қызметінің маңызды сипаттамаларының бірі ретінде қарастырылады. Бұл көзқарас М.С. Каганның [1989, сс. 91-102] еңбектерінде көрінеді, Г.Е. Бурбулис және В.Е. Кемерова [1986, с. 61] және т. б. Р.Л. Лившиц жеке сапа ретінде руханилықты ғана қарастырады. Оның көзқарасы бойынша, руханилық – бұл адамның ішкі бостандығы мен шығармашылығын жүзеге асыратын әлемдегі өмірлік ұстанымы. Ол адамның әлемге ашықтығын руханилықтың атрибутивті сипаты деп санайды. Р.Л. Лившиц [1997, с.152 б.] руханилық тек адамға ғана тән деп тұжырымдай отырып, оны дүниетанымның белгілі бір түрі ретінде қарастырады. Оның пікірінше, руханилық сыртқы әлемде қолданысқа ие, бірақ ішкі әлеммен толығымен анықталады.

Көптеген философтар руханилықты сананың сапалық сипаттамасы және қоғамдағы адам қызметінің өнімі ретінде қарастырады, ал руханилық субъектінің құндылық мазмұны ретінде түсіндіріледі. Л.П. Боева [1996, сс. 3-9] адамның ішкі әлемін сипаттау үшін «руханилық» ұғымын қолдануды ұсынады. Мұнда бастысы – адамның мінез-құлқы мен оның ішкі өмірін ынталандыратын утилитарлық-прагматикалық құндылықтар емес, өмірдің мәні мәселелерін шешу қарастырылады.

Руханилықты сананың кеңею күйі ретінде М.К. Мамардашвили [2004, сс. 87-103] анықтайды. Г.С. Батищев, С.Л. Рубинштейннің [1989, сс. 26-36] идеяларын талдай отырып, руханилық субъектінің өзін-өзі тану мүмкіндігінен асып түсетін, осылайша субъективті болмыстың қалыптасуын қамтамасыз ететін мемлекет деп тұжырымдайды. Руханилық – бұл шексіздік пен тұтастыққа бағытталған сананың қызметі; бұл өзін-өзі тану, сана денесіне ену жылдамдығы сана-сезімнің өзін-өзі жабуға деген ұмтылысынан асып түседі.

В.Н. Шердаковтың [1996, сс. 27-31] пікірінше, руханилық – адамның ақыл-ойы мен ерік-жігері бар қасиеті, ол адамды жануарлардан ерекшелендіреді. Ақыл, ақылдан айырмашылығы, адамның логикалық және шығармашылық ойлау, бір нәрсенің мағынасын, мағынасын түсіну қабілеті. Ақыл оның мағынасын түсінуге көмектеседі, ал ерік – жануарлық инстинкті жеңу. Қалыпты салауатты өмірге зиян келтірместен жануарлық

инстинкті басу қабілеті шынайы рухани еркіндікті білдіреді. Руханилық – бұл өмірдің барлық салаларында үнемі жұмыс жасау.

Руханилық пен сананы сәйкестендіру үрдісі бар. Мысалы, В.С. Барулин руханилықты адамның әмбебап және ерекше жеке ерекшеліктерін біріктіретін негізгі қасиеті деп санайды; руханилық адам өмірінің барлық қырларын қамтиды, оны іс жүзінде санамен анықтайды. В.С. Барулин [2007, сс. 156] руханилықтың сипаттамалары әр адамға тән деп санайды. Алайда, руханилықтың ерекшелігін, оның санадағы рөлін осы тәсіл негізінде анықтау мүмкін емес.

Жалпылама айтқанда, руханилықта адамның ішкі бостандығы және оның шығармашылық ұстанымы жүзеге асырылады. Мұндай қарым-қатынастың негізгі құндылықтары – өмірдің мәні мәселелерін шешетін адамдар. Бұл көзқарас адамның қалыпты салауатты өмірге зиян келтірместен жануарлық инстинкті басуға қабілеті болған жағдайда ғана мүмкін болады. Руханилық – бұл өмірдің барлық саласында үнемі жұмыс жасай білу қабілеті.

Руханилықты анықтайтын фактор – бұл мәдениет. Руханилық жеке тұлғаның өрлеуі, мәдениетке ие болу деп түсініледі және оны әр адам әрдайым қайта-қайта және әр тарихи уақытта өзі шешеді. Бұл үдерістегі ең бастысы-білім алу емес, олардың мәні мен мақсатын түсіну, деп санайды Л.П. Буева [1996, сс. 3-9]. Руханилық – мағынаны табу мәселесі, құндылықтардың, мақсаттар мен мағыналардың белгілі бір иерархиясының болуының көрсеткіші. Рухани кеңістік – жоғары және төмен, жақсылық пен жамандықты қамтитын жүйе.

Рухани даму – бұл жоғары құндылықтарға біртіндеп көтерілу және түсіну үдерісі, олардың іс-әрекеттерін моральдық және эстетикалық критерийлермен байланыстыру, олардың болмысын түсіну және сезіну, адамдар мен заттар әлемімен қарым-қатынас.

Руханилық – бұл адам өмірінің мазмұнын, сапасы мен бағытын және әр адамның адам бейнесін анықтайтын өмірлік құндылықтар саласына жататын интегративті сапа. Рухани өмір саласына мәдениет элементтері мен моральдық құндылықтарды игеру, жеке өмірлік тәжірибені түсіну және тәжірибе жатады.

Руханилықты мәдениеттен тыс түсіну мүмкін емес. В.А. Лекторский руханилықты мәдениетті құру, субъективті объективтілікке айналдыру үдерісі ретінде түсінеді. Оның пайымдауынша, руханилық – бұл идеяларды анықтау және оның нәтижелерін тарату қызметін сипаттайтын және мәдениеттің семантикалық өрісін анықтайтын белсенділік жағдайы. Ол сондай-ақ руханилық діни және зайырлы болуы мүмкін екенін атап өтті. Діни және зайырлы руханилықтың ортақ сәтін атап көрсетсек, руханилық әрқашан өзіншілдік мүдделерінен тыс шығумен байланысты, адамның

мақсаттары мен өмірлік белгілері жеке құндылықтар жүйесіне негізделген деп болжайды [Лекторский 1996, сс. 31-35].

Кейбір авторлар «руханилық» ұғымы, ең алдымен, тұлғааралық қатынастар саласына қатысты деп санайды. Мысалы, С.С. Аверинцев тұлғааралық қарым-қатынастың тереңдігі мен мазмұнын сипаттайтынын атап өтті. Егер басқа адам менің алдымда басқа «Мен» арқылы жеке тұлға ретінде ашылса, әрі олардың арасында өзара түсіністік пен өзара түсіністіктің белгілі бір саласы пайда болса, конгрестер қажетсіз болып қалса, онда руханилық құбылысы орын алады. Тұлғааралық қарым-қатынастың тереңдігі мен мазмұны адам рухани жалқаулықты, немқұрайлылықты жеңіп, басқа адамның маңыздылығы мен құндылығын сезінгенде ғана мүмкін болады [Аверинцев 1988, сс. 227-239].

Адами қатынастар жүйесі адамгершілік аспектісінің болуын болжайды. Кейбір авторлар бұл тармақты жүйені құрайтын элемент ретінде ажыратады, мысалы, Г.Е. Бурбулис және В.Е. Кемеров [1986, с. 61]. Олар руханилық пен рационалдылықты адам іс-әрекетінің нұсқаулықтарының кейбір баламалары, әдейі есептеу және моральдық алаңдаушылық ретінде қарастырады. Бұл адамның әртүрлі объективті адами байланыстардың призмасы арқылы өзін-өзі қарастыру, өз позициясын басқалармен байланыстыру қабілетіне байланысты. Руханилық жеке тұлғаның сапасы ретінде түсіндіріледі, оны жеке адамның басқа адамдарға қатынасы тұрғысынан ғана жүзеге асыруға болады.

Бұған байланысты құндылықтар альтруизмге, шынайылыққа бастайды. Бірақ бұл қасиеттер бастапқыда адамға берілмейді, олар жеке тұлғаның жеке дамуында қалыптасады және бұл қарапайым эгоизмді және басқа адамдарға инструменталды қатынасты жеңуді талап етеді.

Руханилық үшін моральдық принциптің маңыздылығын көптеген басқа философтар атап өтті. Қызығушылық – бұл руханилық, бұл шығармашылықпен байланысты ұғым. Мысалы, И.Н. Экономцев [1996, сс. 24-26] шынайы шығармашылық квази-шығармашылыққа қарағанда Құдайдан шыққан деп санайды. Руханилыққа жету үшін «жаныңды тәкәппарлықтан, жаман ойлардан, күнәлардан тазарту» қажет, және бұл қиын жұмыс болғандықтан, ешқандай күш жұмсамай, шығармашылыққа еліктеп, жалған сөздер жасап, квази-шығармашылықпен айналысуға азғырылады. Бұны И.Н. Экономцев «күдіретті Жаратушымен синергияның» нәтижесі деп тұжырымдайды. Тіпті автордың өзі оны түсінбесе де, Шынайы жаратылыс әрқашан Құдайдан бастау алады. Руханият пен шығармашылық бір-бірін толықтырады, адам рухының ішкі саласын құрайды.

Руханилық – бұл адамның сана-сезімінен тыс трансцендентация, нәтижесінде адамның шабыт күйіне енуіне негізделген, шын мәнінде шығармашылық процестің терең шарттары пайда болады.

Сонымен, руханилық негізінен жеке адамға тән сапа ретінде түсініледі және оны адамның әлемге деген көзқарасы ретінде сипаттауға болады, онда оның әмбебаптыққа ашықтығы көрінеді. Руханилықта адамның ішкі бостандығы және оның шығармашылық бастамасы жүзеге асырылады, соның арқасында адам өзінің жеке дүниетанымынан ғана емес, сонымен бірге адамзат жасаған нәрседен де асып түседі. Руханилық әмбебаппен байланысты емес. Руханилыққа қол жеткізудің маңызды және қажетті, бірақ жеткіліксіз шарттарының бірі – мәдениеттің дамуы, ал руханилыққа қол жеткізудің басты орны – мораль болып табылады [Ерина 2010, с. 146].

Біз руханилықтың көптеген сипаттамаларын талдадық, бірақ руханилық ең қиын құбылыстардың бірі деген сенім бар. Оны анықтаудың кез-келген әрекеті толыққанды нәтижеге ие бола алмайды.

Сондықтан, біздің ойымызша, бұл тұжырымдаманы тағы да негіздеп, нақтылауымыз керек.

Ең бірінші, өте астыртын болса да, «руханилық» ұғымын материалдықпен қатар түсінуге жасалған қадам – бұл руханилық материалдыққа қарама-қарсы нәрсе екенін аңғартады. Бұл ең өрескел тәсіл ғана, бірақ ол сөздің бастапқы этимологиясына және «рухани» ұғымының тарихи және психикалық шежіресіне негізделгендіктен, жалпы ереже болып табылады.

Сонымен қатар, рухани қағидаттың адамға тікелей қатысы бар екені анық. Адам тек дене ғана емес, физикалық құрылым да емес: ол сонымен бірге жан, ол рухани тіршілік иесі. Адам екі жақты, ал рухани оның нәзік және терең анықтамасын құрайды, ал материалдық анықтама эмпирикалық, сыртқы болып табылады.

Осылайша, басынан бастап «руханилық» дұрыс анықтама ретінде, материалдықтан айырмашылығы сыртқы әлем, адамның ішкі әлемімен байланысаты екенін мойындау керек.

Енді біз руханилықтың жалпы түсіндірмелері қандай, руханилық қалай жиі түсіндірілетінін және мұндай түсіндірулердегі логикалық қайшылықты байқап көрейік.

Мәселен, руханилық рухани құндылықтардың өндірісі деп саналады. Басқаша айтқанда, сұлулық пен мәңгіліктің шығармашылық туындысы. Мұндай көзқарас өте кең таралған, бірақ ол белгілі бір қабылдамауды туғырады. Сондықтан түсінілген «рухани құндылықтар» ескерткіштерді, мұражайларды, ғибадатханаларды, өнер туындыларын және т. б. оларды жіктеуге мәжбүр етеді. Бірақ содан кейін біз рухани өзіндік анықтамаға қайшы келеміз: бұл сыртқы туындылар емес, адамның ішкі әлемі. Әрине, мұражайлар, ескерткіштер және т. б. – ішкі күш-жігердің белгілі бір нәтижесі, бірақ олар өздері рухани бола алмайды. Олар адамның жеке терең анықтамасы емес, адамның іс-әрекетінің сыртқы нәтижесі болып табылады.

Бұл логикалық қарама-қайшылық келесі ойлармен де күшейеді. Егер құндылықтар адамның бағалауына жататын және көбінесе белгілі бір құндылыққа ие сыртқы нәрсе ретінде түсінілсе, онда құндылықтар руханилыққа емес, мәдениетке қатысты болады. Мәдениеттің өзі рухани мазмұнға бейтарап: ол жоғары және төмен, мәдениет және «мәдениетке қарсы», «бұқаралық мәдениет» және т. б.

Руханилық көбінесе ақыл-ой, яғни ақыл мен рационалдылықтың бастауы ретінде қарастырылады. Бірақ мұнда кем дегенде бір маңызды қарсылық бар.

Ақылдың міндеті – белгілі бір тақырыпқа, құбылысқа, жағдайға сәйкесінше баға беру. Бағалаудың жеткіліктілігі оның бейтараптығын, демек, дәрменсіздігін білдіреді. Сана, ақыл-объективті болуға арналған қасиеттер. Сондықтан, ақыл эмоционалды бағалаудан бас тартуға тырысады. Басқаша айтқанда, сана, ойлау, ақыл – құндылық бейтарап құбылыстар. Сонымен бірге, руханилық барлық айқын және құндылықтармен, құндылық қатынастарымен тығыз байланысты.

Гуманитарлық білім жүйесі: адам мен руханилықтың арақатынасы

Ғылым саласына келетін болсақ, гуманитарлық білім жүйесінде руханилық ұғымы барлық жерде қолданылады. Бұл табиғи нәрсе, өйткені біріншіден, руханилық, біз көріп отырғанымыздай, көп мағыналы, көп буынды құбылыс, оның бірқатар жақтары бар; екіншіден, адам мамандандырылған емес, әмбебап тіршілік иесі. Бұл оның мәнін анықтау оңай емес дегенді білдіреді. Егер мұндай тұлға рухани болмаса, онда руханилықтың мәнін анықтау өте қиын. Дәл осы күрделілік руханилықты анықтауға көптеген және қарама-қайшы көзқарастарды көрсетеді.

Руханилық құбылысын кеңінен түсіндіру зерттеушіні қалаған құбылысты эклектикалық және дерексіз түсінуге оңай апаруы мүмкін. Егер руханилық ұғымына діни мазмұн, сана, құндылық және иррационалды қасиеттер кірсе, онда руханилық адамның бүкіл психикалық өмірімен еріксіз анықталады. Алайда, психикалық өмірдегі барлық нәрсе руханилыққа енеді ме? Мұндай мәлімдеме күмән тудырады.

Психикалық және рухани ұғымдар қалай байланысты? Егер руханилық тұжырымдамасында мораль тұжырымдамасы орталық нүкте ретінде қамтылса, онда руханилықты психикамен сәйкестендіру жағдайында күшті психикасы, сау нервтері және сол сияқты қасиеттері бар адам міндетті түрде ең адамгершілікті, ең ізгі болуы керек. Бұл, әрине, олай емес. Күшті психика мен күшті ақыл-ойды моральдық бастама қолдамауы мүмкін.

Бұл жай терминологиялық кикілжің емес. Мұның практикалық салдары таза терминологиялық алмастырулар сияқты апатты болады. Мүмкін,

ең үлкен қиындық – мектепте, тіпті есте сақтау қабілеті жақсы болса да, шоғырлану, реакция жылдамдығы, тәуелсіздік, белсенділік, екі жарты шардың үйлесімді жұмысы және т.б. сияқты қасиеттерді дамытуға тырысады. Бұл қасиеттердің өзі адамды нақты адам ретінде сипаттамай-тынын және оны адамгершілікті етпейтінін сезінген және түсінген жөн. Немесе тағы бір мысал: моральдық тұрғыдан дамымаған адамдар кейде психикалық аурулары бар адамдарға айналуы мүмкін; егер олар кем дегенде клиникаларда емделуге тырысса және қарапайым азаматтардан оқшаулануы қажет. Ал психикалық күйзеліс, нәзік, моральдық сезімтал адамның экзистенциалды құмарлығы оны өзімшілдікпен, ұятсыздықпен және басқа да азғын көріністермен түсіндіреді, осылайша оны қорлайды және қазірдің өзінде нәзік психиканы бұзады. Біздің бетбұрыс дәуірінде, психикалық стресс күрт және жаһандық масштабта күшейген кезде, бұл үлкен теріс салдарға әкелуі мүмкін.

Әрине, бұл екі әлем – психика мен мораль – бір-бірімен тығыз байланысты, сондықтан адамды осы мағынада бөлуге, бөлуге болмайды. Алайда, сонымен бірге олардың байланысы бұзылмайды деп айту дұрыс болмас еді.

Қазақстан философтары руханиятты нақты және тұтас түсіну бойынша үлкен жұмыс жүргізуде. А.Б. Қапышев пен С.Ю. Колчигин рухтың онтологиясының түпкі мағынасын ашуға тырысты және оны болашақ философиясы ретінде қарастыра бастады. Жан, рух, руханилық мәселесіне арнайы арналған кітабында бұл авторлар руханилықтың табиғи-эгоистік сипатқа ие инстинкттерден шығарылмайтындығын; ол өзінің объективтілігінде ақыл-ойдың көріністеріне бағынбайтындығын көрсетті. «Руханилық – бұл біздің ішіміздегі моральдық заңның шындығы, ол қоршаған ортаға қатысты ең болмағанда абсолютті бейтараптықты талап етеді, ал максимум ретінде болмыстың жаңа, жоғары үйлесімі үшін шығармашылық өзін-өзі тануды талап етеді» [Қапышев & Колчигин 2005, сс. 117]. Жалпы, егер сіз жанды (рухани принципті) *differentia specifica* деп түсінсеңіз, сонымен қатар адамның ең маңызды сипаттамасы болса, онда бұл бірқатар маңызды салдарды қамтиды. Олардың ішінде: білім беру мен өнердегі этикалық принциптердің дамуы (рухани реализмнің бір түрі), нақты-тұтас гуманитарлық синтез, сонымен бірге ғылыми психологияның негіздерін айтарлықтай қайта қарау, сайып келгенде, біртұтас шынайы дүниетанымды қалыптастыру.

Соңғы жиырма-жиырма бес жыл ішінде қазақстандық ғалымдар руханилық мәселесін әр түрлі жағынан зерттеді. С.Е. Нұрмұратов [2000] рухани құндылықтарға ауқымды әлеуметтік-философиялық талдау жасады, ал І.Е. Ерғалиев [2003], философияны руханилықтың бір түрі ретінде зерттеу қажеттілігі туралы ойға келді. Шынайы философияның ажырамас

сапасы ретінде руханилық идеясын жүзеге асырудағы тағы бір маңызды қадам философияның адамның рухани дамуындағы рөліне арналған ұжымдық монография болды [Косиченко и др. 2003].

Осы және басқа авторлар орыс әріптестері сияқты руханилықтың әртүрлі анықтамаларын берді. Бұл ретте, біздің ойымызша, белгілі қазақстандық философ Р.С. Сартаева берген дефинициясын руханилықтың неғұрлым дәл және толық анықтамасы деп есептеу керек. Ол былай деп жазады: «руханилықты адамның мәні ретінде... тек қана зияткерлік немесе таза мораль ретінде емес, адамның өзінің болмыс ақиқатына қатыстылығы мен пропорционалдылығын сезінуі, ғарыш пен адам болмысының біртұтас терең-онтологиялық негізін тану арқылы адамның өзін-өзі анықтауға деген ішкі ұмтылысы ретінде түсіну ұсынылады» [Сартаева 2012, с. 6]. Руханилықтың жалпыланған түсінігінде адамгершілік, ақыл және әлемге қасиетті қарым-қатынас бірлігі туралы перспективалы көзқарас бар екенін көруге болады.

Қорытынды

«Руханилық» ұғымын анықтауға логикалық және әдіснамалық көзқарастарға жасалған шолу нәтижесінде белгілі бір қорытынды жасауға болады.

Өзінің жоғары көрінісінде руханилық – бұл жан жылуын және басқаларға шығармашылық сыйлықтар беру қабілеті.

Осылайша біз руханилық тақырыбына экзистенциалды-жеке және білім беру-педагогикалық міндет ретінде қарастырылуы керек деген ойға келдік. Қысқасы, жас ұрпақтың білімі адамның рухани мәнін дұрыс және жан-жақты ескере отырып құрылуы керек. Оқыту мен тәрбиелеудің алдыңғы қатарында адамның мәні мен мақсаты туралы біртұтас түсінік қалыптастыру, адамның бойында оның сүйіспеншілік, адамгершілік сезімдерін ашу және шығармашылық мүмкіндіктерді жан-жақты дамыту үшін жағдай жасау керек.

Руханилық – адамның ең маңызды қасиеті, оны адам етеді. Адам жан-жақты болғандықтан, руханилық феноменін түзету өте қиын. Руханилық психикалық, этикалық, эстетикалық, психологиялық, діни қоса алғанда, әртүрлі нысандарда пайда болады. Сондықтан руханилықты, біздің ойымызша, тұтас тұрғыдан, яғни жан-жақты және интегративті анықтама ретінде тұтас көзқарас тұрғысынан түсіну керек. Бұл жағдайда руханилық көп деңгейлі құбылыс ретінде пайда болады, ол бірқатар ішкі бағынышты құрылымдар мен құбылыстарға ие, оларды тек ұжымдық түрде адам руханилығы деп атауға болады.

Библиография

- Аверинцев, С. 1988. 'Византия и Русь: два типа духовности', *Новый мир*, № 9, сс. 227–239.
- Барулин, В. 2007. 'Социально-философская антропология'. М., Академический проект, 494 с.
- Батищев, Г. 1989. 'Философско-психологические идеи в концепции человека С.Л. Рубинштейна', *Философские науки*, № 7, сс. 26–36.
- Буева, Л. 1996. 'Духовность и проблемы нравственной культуры', *Вопросы философии*, № 2, сс.3–9.
- Бурбулис, Г. & Кемеров, В. 1986. 'Духовность и рациональность'. М., Знание, 175 с.
- Ергалиев, И. 2003. 'Философия как духовная деятельность'. Астана, 283 с.
- Ерина, Е. 2010. 'Светский аспект понятия «духовность»', *Научная мысль Кавказа*, № 1, сс.146–150.
- Каган, М. 1989. 'О духовном (опыт категориального анализа)', *Вопросы философии*, № 9, сс. 91–102.
- Капышев, А. & Колчигин, С. 2005. 'Онтология Духа', Алматы, СаГа, 204 с.
- Косиченко, А. и др. 2003. 'Философия в духовном развитии человека'. Алматы: ИФПР КН МОН РК, 184 с.
- Лекторский, В. 1996. 'Духовность и рациональность', *Вопросы философии*, № 4, сс.31–35.
- Лившиц, Р. 1997. 'Духовность и бездуховность личности'. Екатеринбург, Изд-во Уральского ун-та, 152 с.
- Мамардашвили, М. 2004. 'Сознание и цивилизация. Тексты и беседы'. М., Логос, 271 с.
- Нұрмұратов, С. 2000. 'Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау'. Алматы, 180 б.
- Сартаева, Р. 2012. 'Экология человека, новая онтология и устойчивое развитие Казахстана'. Алматы, ИФПР КН МОН РК, 207 с.
- Токарева, С. 2005. 'Методологические основания понятия духовности'. *Философия и общество*, № 2, сс. 98–99.
- Шердаков, В. 1996. 'О познавательном, нравственном и эстетическом отношении человека к действительности', *Вопросы философии*, № 2, сс.27–31.
- Экономцев, И. 1996. 'Духовность и творчество', *Вопросы философии*, № 2, сс. 24–26.

Transliteration

- Averincev, S. 1988. 'Vizantiya i Rus': dva tipa duhovnosti' [Byzantium and Russia: Two Types of Spirituality], *Novyy mir*, № 9, ss. 227–239.
- Barulin, V. 2007. 'Social'no-filosofskaya antropologiya' [Socio-Philosophical Anthropology]. М., Akademicheskij proekt, 494 s.
- Batishchev, G. 1989. 'Filosofsko-psihologicheskie idei v koncepcii cheloveka S.L. Rubinshtejna' [Philosophical and Psychological Ideas in the Concept of Man S.L. Rubinstein], *Filosofskie nauki*, № 7, ss. 26–36.

- Bueva, L. 1996. 'Duhovnost' i problemy npravstvennoj kul'tury' [Spirituality and Problems of Moral Culture], *Voprosy filosofii*, № 2, cc. 3–9.
- Burbulis, G. & Kemerov, V. 1986. 'Duhovnost' i racional'nost' [Spirituality and Rationality]. M., Znanie, 175 s.
- Ergaliev, I. 2003. 'Filosofiya kak duhovnaya deyatel'nost' [Philosophy as a Spiritual Activity]. Astana, 283 c.
- Erina, E. 2010. 'Svetskij aspekt ponyatiya «duhovnost'»' [The Secular Aspect of the Concept of "Spirituality"], *Nauchnaya mysl' Kavkaza*, № 1, cc. 146-150.
- Kagan, M. 1989. 'O duhovnom (opyt kategorial'nogo analiza)' [About Spiritual (the Experience of Categorical Analysis)], *Voprosy filosofii*, № 9, cc. 91–102.
- Kapyshev, A. & Kolchigin, S. 2005. 'Ontologiya Duha' [Ontology of Spirit], Almaty, SaGa, 204 s.
- Kosichenko, A. et al. 2003. 'Filosofiya v duhovnom razvitii cheloveka' [Philosophy in the Spiritual Development of a Person]. Almaty: IFPR KN MON RK, 184 s.
- Lektorskij, V. 1996. 'Duhovnost' i racional'nost' [Spirituality and Rationality], *Voprosy filosofii*, № 4, cc. 31–35.
- Livshic, R. 1997. 'Duhovnost' i bezduhovnost' lichnosti' [Spirituality and Lack of Spirituality of the Individual]. Ekaterinburg, Izd-vo Ural'skogo un-ta, 152 s.
- Mamardashvili, M. 2004. 'Soznanie i civilizaciya. Teksty i besedy' [Consciousness and Civilization. Texts and Conversations]. M., Logos, 271 s.
- Nurmuratov, C. 2000. 'Rýhani qundylyqtar álemi: áleýmettik-filosofıalyq taldaý' [The World of Spiritual Values: Socio-Philosophical Analysis]. Almaty, 180 b.
- Sartaeva, R. 2012. 'Ekologiya cheloveka, novaya ontologiya i ustojchivoe razvitie Kazahstana' []. Almaty, IFPR KN MON RK, 207 c.
- Tokareva, S. 2005. 'Metodologicheskie osnovaniya ponyatiya duhovnosti' [Methodological Foundations of the Concept of Spirituality], *Filosofiya i obshchestvo*, № 2, cc. 98–99.
- Sherdakov, V. 1996. 'O poznavatel'nom, npravstvennom i esteticheskom otnoshenii cheloveka k dejstvitel'nosti' [On the Cognitive, Moral and Aesthetic Attitude of a Person to Reality], *Voprosy filosofii*, № 2, cc. 27–31.
- Ekonomcev, I. 1996. 'Duhovnost' i tvorchestvo' [Spirituality and Creativity], *Voprosy filosofii*, № 2, cc. 24–26.

Дусипова А.С., Иманмолдаева Б.З.

Духовность в системе гуманитарного знания: логико-методологические аспекты

Сегодня становится очевидным, что противоречие между растущими потребностями человечества и относительно ограниченными возможностями биосферы угрожает антропосфере. Поэтому в условиях глобализации актуализируются вопросы, касающиеся системы духовных ценностей. В статье рассматриваются методологические подходы к осмыслению понятия духовности, его референтных значений и смыслов. Анализируются общие трактовки духовности, логические противоречия в толковании духовности, а также взаимосвязь человека и духовности в системе гуманитарного образования как части духовной культуры. Делается вывод о том, что духовность следует понимать как единое целое, то есть как всеобъемлющее и комплексное определение с позиций целостного подхода.

Айдана Ержанова, Жаңыл Мадалиева (Алматы, Казахстан)

ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ АУҚЫМЫНДАҒЫ КЕЛІСІМ КОНЦЕПТІСІ: ГЕНЕЗИСІ ЖӘНЕ МӘНІ

Аннотация. Қазақ халқының рухани мәдениетінің, ұлттық менталитетінің өзегін құрайтын дүниетанымдық ұстанымдар этикалық категориялар арқылы сипатталады. Келісім концептісі осы этикалық жүйенің негізгі арқауы екені мақалада барынша тарихи-философиялық тұрғыда дәйектеледі. Жалпы далалық өмір салты үшін өзара келісімнің, ымыраласудың, диалогтың өте маңызды рөл атқарғанын Ұлы дала тарихының өзіндік мазмұнынан байқауға болады. Этникалық рухани және әлеуметтік кеңістікте құқықтық қатынастардың моральдық санамен өте жақын өрбуі және олардың көбінесе өзара астасып жатуы дала философтарының шығармашылығында кеңінен талдаудан өткізілген. Әсіресе, Абайдың рухани мұрасы келісім концептісін айшықтаудағы өзіндік рационалдық әлем екені анық. Әлеуметтегі келісімнің жоғары түрі мен сипаты адамның рухани әлемін қамтитыны мақалада күрделі мәселе ретінде көтеріліп, біршама өзіндік шешімін табады.

Түйін сөздер: келісім, үйлесімділік, бірлік, бітімгерлік, аңыз, миф, дүниетаным, білім, этика, онтология, рационализм.

Kipicne

ТАРИХ ТОЛҚЫНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ

Қазіргі жаһандану кезеңіндегі мемлекет ішіндегі қайшылықтар және мемлекетаралық қақтығыстар, табиғат пен адам арасындағы үйлесімділіктің азаюы, адам болмысының рухани және материалдық негіздерін біршама бұзылуы, адамның өзіндік ішкі ахуалына назар аудару, зерттеу тақырыбын өзектендіре түседі. Қоғамдағы келісім мәселесі қалай пайда болды, қалай дамиды, міне осы мәселелердің мәні мен алғышарттарын сыни талдау тұрғысынан қарастыруға тырысамыз. Келісім мәселесі өте ауқымды тақырыптардың бірі, сондықтан қазақ даласындағы келісім түсінігі мен ұлы ойшыл Абайдың осы мәселе жайында философиялық ой-толғамдарын қарастыра отырып, келісім идеясының тарихи тармақтарының түсіндірмелік талдамасын ұсынамыз. Тарихи кезеңдерге көз жүгіртсек, Қазақ хандығының құрылуы мен дербес мемлекет болғанына дейінгі кезеңінен қазіргі уақытқа дейін келісім идеясы үлкен маңызға ие болып келгенін байқаймыз. Алдыңғы екі тұжырымдамалық мәнде келісім түсінігінің философиялық және саяси астарының бірімен-бірі тығыз байланыста екенін дәйектейміз. Қазақ даласында келісім идеясының тамыры ежелгі көшпенділердің өмір салты-

мен тығыз байланысты болды. Қазақтардың арғы тегі дүниені тану, түсіну мәселелеріне ерекше назар аударды. Қазақ халықының ауыз әдебиетінде маңызды рөл атқарған, алуан түрлі мифологиялық аңыз-әңгімелердің бүгінгі күнге дейін жетуі, ұлттық руханиятта ерекше орны болуы жоғарыдағы тұжырымдаманы айғақтайды.

Зерттеудің әдіснамасы

Мақалада қайырымды қоғам құрудағы келісім концептісінің рөлі мен орнының айырықша екені атап көрсетіледі. Ең алдымен, келісім концептісінің шығу тегі мен мәні, тарихи, мәдени аспектілерін қарастыру барысында, құрылымдық функционалдық және жүйелеу тәсілдері қолданылды. Құрылымдық функционалдық және жүйелеу тәсілдері белгілі бір әлеуметтік-мәдени қауымдастықта, ең басты игілік болып табылатын, келісім мен үйлесімділіктің мәнін терең түсінуге көмектеседі. Әлемдегі рухани әлемнің үлкен бөлігі тарихи мұралардың еншісінде, сондықтан Қорқыт-Ата, әл-Фараби, Абай сынды ғұламалардың идеяларын талдай отырып, қарастырылып отырған зерттеу тақырыбының мазмұнын жүйелеп көрсетуде сараптамалық және логикалық тәсілдерге ерекше көңіл бөлінді. Бұл тәсілдер қоғам өміріндегі келісімге келу жолдарын талдай отырып, қазіргі қоғамда тұрақтылық пен бірлікті сақтауда қандай қағидаларды ұстанып, қандай алғышарттарды алға тарту керектігін көруге мүмкіндік береді. Сондықтан зерттеу нысаны тарихилық принципі тұрғысынан зерделенді.

Қазақ дүниетанымындағы үйлесімділік пен келісім

Ай мен күн, жұлдыздар туралы мифтердің мазмұнында аспан денелері апалы-сіңілілі немесе қыз бен жас жігіт бейнесіндегі көрінісі миф әлемінде ерекше маңызға ие. Қазақ дүниетанымында күн, ай және жұлдыздар адамдар кейпінде болған және қандай да бір себептермен аспан денелеріне айналды деген сенім болған. Қазіргі заманның заманауи мифтері әлі күнге дейін аспан денелерін адам бейнесінде сипаттайды. Қазақ мифтері адамның айға, күнге, жұлдызға қалай айналғанын түсіндірмейді, бірақ аспан денелері ертеде адамдар кейпінде болған және әлі күнге дейін адам ретінде әрекет етуді жалғастырады деген ой айқын көрініс табады. Аспан денелерінің қозғалысы мен адамдардың Жердегі іс-әрекеттері арасындағы үйлесімділікті, жеті қарақшы бейнесінде ұсынылатын жеті жұлдыз туралы «Жеті қарақшы» мифінің мысалында қарастыруға болады. Темірқазық жұлдызының жанында екі жұлдыз орныққан, бірінің аты «Ақ боз ат», екіншісінің атауы «Көк боз ат». Әр

түні жеті қарақшы тұс-тұстан жасырынып келіп, жылқыларды ұрламақ болған, бірақ таң атуына байланысты олар жасырынуға мәжбүр болған. Ежелгі адамдар қарақшылар жылқылардың біреуін ұрлап кетсе, «Ақыр заман» келеді деген сенімде болған. «Жеті қарақшы» жұлдызына қарай отырып, адасқан жолаушы жолдың дұрыс бағытын анықтаған, көшпенділер жайылым жерін ауыстырған. Бұл мифтердің мазмұнын талдау, адам мен табиғат арасындағы үйлесімділік пен байланысты қарастыруға мүмкіндік береді.

Қазақ дүниетанымында, басқа да түркі халықтары сияқты Аспанның жаратушысы – Тәңір, ал Сібір түркі халықтарының мифтерінде Жердің иесі – Ұмай ана бейнесінде баяндалады. Мифтерде оларды ерлі-зайыптылар ретінде жұптастырады, бұл бүкіл ғаламдағы жүйелілік, әмбебап байланыс пен келісім идеясының тағы бір көрінісі болып табылады.

Қазақ мифтері көшпенділерге тән дүниетаным, өмір салтын, өмірді түсіну мен қабылдауды бейнелейді. Мысалы, төрт мезгілде жайылым жерлерін ауыстыру жоспарларын аспан денелерінің қозғалысымен анықтаған, жануарлар өз жайылымын жыл мезгілдеріне (Үш Арқар, Қамбар, Үркер және басқа жұлдыздар) сәйкес өзгертеді. Темір Қазық, Шолпан немесе Құс Жолы сияқты жұлдыздар түнгі аспанда жолдың бағытын көрсетеді. Бұл мысалдар қазақтың көшпелі өмір салтының ерекшелік сипатын дәлелдейді.

Көшпенділер дүниетанымында әлем Аспан-Тәңірі құшағына алған үлкен кеңістік ретінде пайда болды, ал аспан барлығын біріктіретін болса, барлық табиғат өз тұтастығын сақтайды. Табиғаттағы барлық құбылыстар бір-бірімен тығыз байланысты, бірі екіншісіне өтіп, бір-біріне тәуелді болады. Көшпенді киелі көлігі жылқы жануарынсыз өмір сүре алмайды, ал жылқы өзінің азығы шөпсіз өмір сүре алмайды, ал шөп күн жылуына малынып өседі. Күн шығады және батады, адам өмір сүретін уақыт шеңберін есептепейді. Табиғатта барлық нәрсе үндестікте және заңды, яғни үйлесімді. Адам өзінің осы үйлесімділікпен бірлігін көреді және сезінеді. Су және мал-жан, құстар мен жануарлар, жазықтың ауасы, күн сәулесі немесе жол көрсететін жұлдыздардың болмысы осы әлемде болмаса, адам ештеңе және ешкім екендігін түсінеді.

Осындай көзқарастың нәтижесінде көшпенділердің дүниетанымындағы мифологиялық типтегі идеялары қалыптасты, атап айтқанда, жалпы трансформизм, адамдар мен жануарлардың, адамдар мен жұлдыздардың туысқандығы негізінде өнерде «аң стилі» қалыптасты.

«Адам мен табиғат арасындағы ажырамайтын үйлесімділік» идеясы қазақтардың онтологиялық көзқарасынан этикалық салаға ауысты деген тұжырымдама жасау мүмкін болса, бұл идея қазақтардың этикалық көзқарастарында айқын көрініс табады. Ақындар, жыраулар

шығармашылығының басты тақырыптарының бірі қоғамдық келісім туралы ойлар қарстырылды. Мысалы ретінде, қазақтардың жауға қарсы үш жүздің бірігуі, мемлекет арсасындағы келісімдер туралы кеңестерін, әділетсіз ханның іс-әрекетіне қарсы пайымдауларын өлең жолдарымен жеткізіп отырған.

Шығыс пен Батыстың философиялық дәстүрлерінде біз жалпы үйлесімділік пен тұлғааралық келісім туралы әртүрлі, бірақ мәні мен мазмұны жағынан ұқсас ойларды кездестіреміз. Мысалы, брахманизмдегі «Атман – Брахман, бір ұғым», сопылықта «Мен – Сен, бір ұғым», христиандардың «Мен – Менің әкем, бір ұғым», Табиғат пен Идеяның бірлігі ретіндегі гегелдік «рух» және басқа да абстрактілі, жалпылама тұжырымаларды атай аламыз. Қазақ философиялық дәстүрінде келісім идеясы негізінен сезімдік-бейнелік формада қалыптасты, мысалы, Тәңір мен Ұмай ананың бірлігі, Жер-Су және т.б. Қазақтардың әлеуметтік өміріндегі келісім идеясының бір көрінісін Асан Қайғының Жәнібек ханға үндеуінен табамыз. Жыраудың шығармашылығын философиялық талдаудан өткізе отырып, XV ғасырға тән ыдыраушылық кезеңінде қазақ халқының ынтымақта болуы – өмір қажеттілігі, тарихи тұрғыдан алғанда енді ғана есін жинап біртұтас халық екенін сезіне бастаған әлеуметтік этникалық қауымдастық үшін, қазақ үшін бұл күрделі, бірақ оңай іс-қимыл емес екендігіні алға тартады [Қазақ философиясы тарихы... 2014, 18 б.].

«Есенінде – тірінде,

Бір болыңыз бәріңіз» [Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия 1993, 10 б.].

Бұл өлең жолдарынан халықты бірлікке шақырады. Бірліктің түбінде береке барлығын меңзейді. Қоғамдық келісім, кез келген жеке тұлғаның игілігінен қарағанда жоғары тұрады. Бірлік ортақ мақсатты жоғары қойып, жоғарғы мақсаттарға талпыну. Осы үндеуді Ауезхан Қодар [1998, с. 59] орысша аудармаларында, бытыраңқылық жағдайына байланысты азап пен уайым-қайғыны ғана емес, қысқа әрі, мазмұны тереңде жатқан дана ойды төмендегідей сипатта көрсетеді: «Келісім деген игілік».

Жоғырыдағы пайымдаулардан «қазаққа рационалистік ойлау тән емес және логикалық тұжырымдау қабілеті жат» деген ой-қорытынды жасауға болмайды. Кез келген адамға ойлаудың категориялық құрылымы тән. М.С. Орынбеков [2013, с. 126]: «Тайпалық даму кезеңіндегі халық үшін ұжымдық мақсат ерекше маңызға ие болды, онда бірінші кезекте қоғамдастықтың немесе тайпаның мүдделері тұрды, ал ал жеке тұлға өзінің мүдделерін білдіре алатын дәрежеде маңызы болды. Сондықтан, қазақ даласында жеке тұлға «Меннің» болмауы мен жеке тұлға толығымен жоғары ұжымдық ой-пікірлерге толықтай бағындырылғандығы жөніндегі

идея жақсы қабылданды. Бұл қазақтардың әлеуметтік психологиясында терең тамыр жайғаны соншалық, қазірдің өзінде қоғамда ұжымшылдық көзқарас, кландылық, топтық мүдделер басымдылығы байқалады».

Мұндай тұжырымдамалар бізді тікелей Қазақстан тарихында басым болған этикалық мәселелерді ғылыми талдау арқылы қарастыруға ықпал етеді. Дәстүрлі қазақ философиясында келісім түсінігі қалай ұғынылды?

Біріншіден, бұл жерде этика мен онтологияның, немесе бір жағынан, қоғамдық өмірдің этикалық бастаумен, екінші жағынан, жалпы адам өмірінің жалпы болмыстық бастаулары арасындағы терең байланыстарды атап өткен жөн. Бұл онтология мен этика бірлігі, аңызға айналған Қорқыт Атаның өмірі мен шығармашылығында өзінің экзистенциалдық-психологиялық түсіндірмесін тапты.

Г.Г. Барлыбаеваның [2018, сс. 13-14] пікірінше, Қорқыт Ата ұрпақ жадында түркі халықтарының іргелі этикалық құндылықтарының, олардың рухани және философиялық ізденістерінің, олардың саналарының жаңа биіктерге көтерілуінің экспонаты ретінде қалды. Бұл этикалық құндылықтар алғашқы діни жүйелерде пайда болды, олар тарихи үрдісте ұзақ уақыт бойы шексіз соғыстар мен төңкерістер әсерінен байыпталып отырды. Қорқыт Атаның этикалық идеялары бүгінгі күнге дейін сақталды, уақыттың өзі әмбебап сипатқа ие ізгілік пен әділдік мұраттарын тандап алды. Қорқыт философиясына сәйкес, өлім – басты зұлымдық және оған қарсы күрес, ойшылдың басты мақсаты – адамның шынайы өміршеңдігі үшін күрес. «Қорқыт жасаған қобыз, мәңгілік символына айналды. Жер бетіндегі аңызға айналған музыка мен күйлердің әкесі Қорқыт, өз өнерімен адамзатқа қызмет ету жолында мәңгі мәнді тапты. Физикалық өлімнен қашып, ол рухани өміршеңдіктің шыңына жетті, бұл өмірлік мәні бар күрделі сұрақтарға жауап іздеуге, табуға мүмкіндік береді.

Дәстүрлі қазақ философиялық ойындағы келісім ұғымын ашуда Қорқыттың өмірі мен шығармашылығы туралы аңыздарды қарастыру өте қызықты. Бұл аңыздарда адам мен әлем арасындағы үндестік, адамның өміріндегі үйлесімділік арқылы ғана жүзеге асады деген тұжырымдама бар. Өзіндік келісім ғаламдағы сфералар үйлесімділігіне ұқсайтын, музыкалық дыбыстар үндестігі арқылы жүзеге асады. Сәйкесінше, қобыз арқылы адам мен әлем, адам мен өмір арасында келісім жасалады, ал бұл келісім өз кезегінде музыканттың жан дүниесінде үйлесімділікті туғызады. Осы онтологиялық-психологиялық үйлесімділік нәтижесінде адамның рухани өресін дамытып, шығармашылық туындыларының мәңгілік адамзат мұрасына айналу мүмкіндігі пайда болады.

Қорқыт Ата жүргізген ізденістер мен әлемнің екінші ұстазы әл-Фарабиға тән терең ойлар арасындағы таңқаларлық ұқсастықты көруге болады. Фараби философиясы туралы көрнекті қазақстандық ғалым

А.Х. Қасымжановтың [2001, с. 5] еңбектерінен: «Ойшыл құбылыстардың келіспеушілігінен, күнделікті өмірдегі қатыгездік пен трагедиядан, жоспарлардың ұлылығы мен батылдығынан оған «уақыт музыкасы» түсінетін және сезінетін үйлесімділікті болжайды». Мұнда, біз көріп отырғанымыздай, келісім құбылысының тағы бір жаңа қыры ашылады, атап айтқанда: екі ұлы қайраткерлер арасындағы «уақыт музыкасы» және біз атағандай, «ғаламның музыкасы» арқылы ортақ келісімге келеді.

«Қазақты музыкасыз елестету мүмкін емес», – деп М. Хасанов пен Ж. Каракузова, дәлдікпен атап өтті. Бұл қазақ аңыздарындағы Біріншілік Жаратылыс актісіндегі анықтаушы аккорд, музыка болып табылады. Ежелгі адамдар үйлесімділік пен үйлесімсіздіктің алмасуынан сфералар музыкасының туындайтынын сезінген. Музыка – қазақтардың салт-дәстүрлерінің бөлінбейтін бөлігі. «Қазақтың халық музыкасының айрықша ерекшелігі – өзара байланыс, шілтер тәрізді бірлестіктер. Таңбалық музыкалық символика қазақтың ғарыштық идеяларымен, олардың мифологиялық дүниетанымымен байланысты. Музыка әуендік форманың қалыптасу ұстанымдарына сәйкес жасалады, яғни музыкалық тақырып толықтай ашылғанда, Хаос басқа түрге енеді, үйлесімділікті қалыптастырады. Музыка қазақтар үшін негізгі мәдени естелік, халықтың ділі мен мәдениетін қалыптастырған алтын қор болып табылады. Бұл үрдіске «зақ» этнонимінің пайда болуы органикалық түрде сәйкес келеді» [Хасанов & Каракузова 2011, сс. 124-125].

Тағы да баса назар аударайық: қазақ мәдениетіндегі келісім концептісі, өзінің ежелгі бастауын (элеуметтік-мәдени және онтологиялық сипатын) жалпы болмыстың үндестігімен адамзат қоғамының үйлесімділігінің айқын көрінісі ретінде музыкалық кодтардан, музыкалық рәміздерден алады.

Соңғысына келетін болсақ, яғни үйлесімділік – адамдардың элеуметтік қатынастарында, қоғамның құрылымы мен сапасында көрініс табатындықтан, дәстүрлі қазақ философиялық ойында үйлесімділікке сәйкес идеялар аз болмағанын айтып өту қажет. Көптеген ойшылдар идеалды қоғам құру, оған жету жолында, ең басты қоғамдық келісімге қалай жетуге жетелейтін ұстанымдар мәселелерін қарастырды.

Дәстүрлі қазақ қоғамындағы құқықтық бітімгерлік

Жалпы, дәстүрлі қазақ философиялық ой-пікірлеріне ашықтық, сенім, өзгенің орнына өзін қоя алу сияқты ерекшеліктер тән деп айта аламыз. Осы тұрғыдан алғанда, Қазақстан аумағында өзінің ұзақ тарихында тәңіршілдік, буддизм, христиан, ислам сияқты түрлі діндердің бейбіт өмір сүргендігі айғақтайды. «Конфессияаралық диалогтың жалғыз мағыналы

тақырыбы, біздің ойымызша, сенім адамның ең үлкен қажеттілігі, жанның күйі және өмір салты ретіндегі сенім феноменің өзі болуы мүмкін» [Бисенбаев 2004, с. 112]. Конфессияаралық саладағы келісім құқықтық саладағы келісім мәселесімен толықтырылады. Адамның табиғи құқықтары (өмір сүру құқығы және т.б.) басқа адамның құқықтарымен қайшылыққа түседі. Сондықтан келісім концептісі осы жағдайларда өте маңызды рөл атқарады.

Қазақтардың жалпыға ортақ заң жүйесі қандай болды? Тарихи мұрадан бүгінгі күн үшін қандай тәжірибелерді қолдана аламыз? Мақаланың тақырыбы аясында қылмыстың салыстырмалы түрдегі жеңіл, гуманистік жаза түрлерін қарастырған қызықты.

Қазақ құқықтық жүйесінде қылмыс ұғымын білдіретін арнайы термин болған жоқ. Оның орнына жаман іс, жаман қылық, күнә немесе айып ұғымдарын қолданды. Кез келген моральдық және материалдық зиян келтіру қылмыс болып саналды. Егер, жәбірленуші тарап талап сотқа шағымданбаса немесе арызды қайтып алса, кез келген әрекет қылмыс болып саналмайды.

Адам өлтіру және денсаулыққа ауыр зиян келтіру кезінде қолданылатын жазаның негізгі түрлерінің бірі құн төлеу болған. Бұл төлем құрбан болған адамның әлеуметтік мәртебесіне және қылмыстың ауырлығына байланысты анықталған. Қарапайым қоғамдастық мүшесін өлтіру 1000 қой, 200 жылқы немесе 100 түйе құнымен өтелген. Қатардағы сұлтандарды, билерді, батырларды өлтіргені үшін бір жарым немесе екі есе көп құн төлеуге міндетті болған. Беделді сұлтанды өлтірген жағдайда жеті есе көп құн тағайындалды. Еңбекке толық жарамсыздыққа әкеп соқтырған ауыр дене жарақаттары толық құнмен, көздері мен тілінің зақымдануы - жарты, оң қолы немесе аяғы – төрттен бір, ал сол қолы немесе аяғы – сегізден бір құн бөлігімен жазаланды. Құнның жартысын алты жақсы нәрсемен өндіріп алуға болатын – алты жақсы: құлдар, қару-жарақ, аңшылыққа шығатын қыран бүркіт және таңдалған мал арқылы қалпына келтіруге болады. Сонымен қатар, қылмыскер құнды өзі ғана емес, өзі шыққан қауым мүшелерімен бірлесіп төлеген.

Мүліктік қылмыстардың көп бөлігіне және адамға қарсы бірқатар қылмыстар үшін айып тағайындалған. Бұл тоғыз айыппұл – тоғыз бас ірі қара мал немесе құнды заттар арқылы өтелген. Айыппұлдар келесідей түрлерге бөлінді:

1. Бас-тоғызға түйе мен сегіз бас ірі қара мал кірді;
2. Орта тоғыз жылқыдан басталатын;
3. Аяқ тоғыз, бұқадан басталады;
4. Тоқал тоғыз, оған тек қойлар кірді;
5. Айып ат-шапан – ат және қымбат шапан.

Малдың орнына тең құнды заттарға немесе құлдармен ауыстыруға болатын. Әдетте, мал барымтасы үшін ұрланған малын қайтып берумен

қатар, оның үш тоғыз айыппұл түрін төлеу міндеттелді, бірақ айыппұл мөлшері қылмыстың ауырлығына байланысты өзгеруі мүмкін.

Көріп отырғанымыздай, адам денсаулығына, оның мүлдітік құқық бұзушылықтар үшін де мүлдітік өтемақы тағайындалған.

Демек, қоғам осы қылмыстар үшін тағайындалған жазалар түрімен толық келісіп, осы заңдарға бағынып отырған. Қайырымды қоғам құру үшін қоғам заңдарды, дәстүрлерді, жаңашылдықтарды толықтай қабылдауы қажет. Егер қоғам мүшелері қабылданған заңдармен толық келісімде болса, қылмыс жасалмайды деген тұжырымдамадан аулақпыз. Планетарлық этиканың қабылдануы, немесе қоғамдық құрылыстағы оң немесе теріс әрекеттерді анықтайтын көпшілік, бірақ сізде қарама-қайшы пікір туындауы мүмкін, қоғамның интеллигенциясы азшылық топқа жатады, ал сол интеллигенция жасаған этикалық нормалар көпшілікпен қабылданса, сол қоғамда заңды түрде өмір сүреді деген қорытындыға келеміз. Екіншіден, адамның табиғи құқығы мен заң аясындағы құқығы үйесімділікте болса, қоғамдағы келісімге қол жеткізуге болады (бұл қоғамда дау тудырмайтын заңдар жинағы негізіндегі қорытынды). Қоғамда жанжалдарды шешудің бізге бір тәсілі екі тарапты қанағаттандыру, немесе ымыраға келтіру, заңның әділдік пен келісім категорияларымен тығыз байланыста екенін көрсетеді.

Абай философиясы қайырымды қоғам құрудағы бірлік пен келісімнің шарты ретінде

Бұл бөлімде XIX ғасырдағы Қазақ даласындағы қоғам болмысы мен әлеуметтік-саяси өзгерістердің кейбір регрессивті сипаты мен прогрессивті идеялардың белең алуы қоғам дамуының дуалдық нәтиже шарттары тұрғысынан қарастырамыз. Абай философиясындағы қайырымды қоғам тұжырымдамасын жүзеге асыруда басты объекті ретінде адам мәселесін шеше отырып, оның рухани, этикалық қырларын дамыту арқылы толық адам мінсіз қоғамды құрады деген ой-қорытындыға келеді. Қайырымды қоғам тұжырымдамасына Абайдың көпшілікке игі болатын білім тұжырымдасы арқылы жетуге болады деген ой ұсынылады.

Осы тұжырымдардың анықтамалық мәніне егжей-тегжей тоқталып кетпес бұрын, XIX ғасырдағы қоғам сипатын айқындай отырып, әлеуметтік мәселелер мен қоғамдағы келісім мен бірлік мәселелерін қарастыру қажет.

«Қазақ» термині Мәмлүк мемлекетіндегі қыпшақтардың ортасында жазылған ерте қыпшақ жазба деректерінде (түрік-араб) сөздігінде кездеседі. Қазақ сөзінің этимологиялық анықтамасына зер салсақ «еркін, кезбе» деген мағына берсе, қазақтардың өмір салты ешқашан өзінің еркін

қозғалысының шекарасын білмеген, бірақ туған жеріне, туған ауылына деген антагонистік ойларды кездестіреміз. Қоғамның әлеуметтік болмысы дегеніміз әлеуметтік кеңістік пен әлеуметтік уақыт аралығында өмір сүретін қоғамның мәдени, тарихи, саяси үрдістерін бірегейлік сипатымен талдау. Сондықтан, XIX ғасырдағы қазақ халқының әлеуметтік болмысын осы сипат арқылы анықтаймыз, қазақ қоғамы өмір сүру салтында шынайы еркін болған, қазақтардың басым көпшілігі мал шаруашылығымен айналысқан, тебін тірейтін төрт жайылымдық орны бар (қыстау, күзеу, көктеу, жайлау), бұл сол кездегі қоғамның көшпенді өмір салтын айғақтайтын дәлелдер, сонымен қатар, жер шаруашылығымен, балық шаруашылығымен, қолөнер, саудамен татар көпестері арқылы айырбас саудамен айналысқан. XVIII-XIX ғғ. Кіші және Орта жүздегі хандық билік жойылды, Абылай хан қайтыс болғаннан кейін, әр жүзде жеке хандар сайланып, бытыраңқылық жүйе қалыптасты. XIX ғасырда Ресей патшалығы қазақтарды қыстау мен шабындық жерлерді пайдалану құқығын шектеумен қатар, жеке иеліктерді де тартып алумен айналысты. Мұның бәрі қазақ руларының қалыптасқан көшіп-қону жолдарының бұзылуына, мал шаруашылығының дағдарысқа ұшырап, жайылымдық жерлердің құлдырап, қоғамның әлеуметтік-экономикалық құрылымының бұзылуына әкелді.

Қазақ қоғамдық-саяси өміріндегі өзгерістер, хан-сұлтан-би-батыр-халық құрылымдық жүйесінен тұратын болса, енді нарықтық сауда қатынасының пайда болуымен жаңа әлеуметтік қабат байлар тобы пайда болды. Демек, қазақ қоғамы екі қарама-қарсы топқа бөлінді, біріншісінде хан, сұлтан, би, байлар болса, екіншісінде батырлар, қарапайым халық пен жатақтар, бақташылар болды. Осы уақыт аралығында халық батырларының бастауымен орын алған көтерілістер басқару жүйесіндегі өзгерістер есебінен орын алған. 1822-1824 жж. Сібір, Орынбор қазақтарын басқару туралы декрет, 1867-1868 жж. Түркістан облысын басқару туралы реформалар көшпенділердің патриархалды-феодалдық өмір салтын сілкіндірді, сұлтандар, билердің билігі бұрынғы жүйедегі ақсақалдардың билігімен қатарлас маңызға ие болды. Қазақ жері жеті округке, әр округ болыстар мен ауылдарға бөлінді. Генерал-губернатор – округтық приказдарды аға сұлтандар, болысты сұлтандар, ауылды ауыл старшиналары басқарды. Қазақтарға өз округінде ғана көшіп-қонуға рұқсат берілді, ал екінші бір округке рұқсат қағаз қажет етілді. Қазақтарға, аға-сұлтандарға, сұлтандарға, тілмаштарға үлкен көлемде жер бөлінуі шаруашылыққа әсер етті. Жаңа әкімшілік жүйе қазақтардың дәстүрлі жер қатынасын күйретті, қарапайым халықты салықтармен (үшір, зекет, соғым, сыбаға, түтін) тығырыққа тіреді. Ресей патшалығы әміршіл-әкімшіл жүйедегі азшылықты тойдыра отырып, өзінің «құлағы мен көзі» етіп, азшылық пен халық арасындағы араңдатушылықты тудырды. Бұл жүйе көшпенді-

қазақ дүниетанымындағы еркіндікті шектей отырып, санадағы надандық қорқақтықты, бағынушылық пен мойынұсынушылықты тудырды, арандатушылық адамдар арасындағы қарым-қатынаста антигуманистік әрекеттерге жол ашты, сатқындық, алдау-арбау, жемқорлық, билікке құмарлық сезімдерді өршітті.

Бұл антигуманизм қазақ даласында бұрын-соңды болмаған деген ой-қорытындысынан аулақпыз, бірақ Ресей патшалығының кірігуі қоғамда осы теріс мазмұнындағы ойлар мен әрекеттерді ашық түрде жасалуына қолғабыс етті. С. Асфендияров [1993], Е. Бекмаханов [1957], С. Зиманов [2009] өз еңбектерінде дәстүрлі қазақ қоғамының жаңа империялық реформалардың нәтижесінде әлеуметтік-саяси құрылыстың өзгеріс салдарынан қазақ элитасының Ресей патшалығының жоғары дворяндар тобына интеграциялануы жөнінде жазған. XX ғасырдың басында С. Асфендияров, «... Ресей империясы қазақ ақсүйектерін өз тарапына шығару арқылы, қазақ даласындағы өз билігін нығайту саясатын жүргізе отырып, Орталық Азиядағы сауда жолдарына шығуын қамтамасыз етті...». Қазақ ақсүйектеріне қалған әлеуметтік топтарға қарағанда бірқатар жеңілдік пен артықшылықтар берілгендігі жөнінде тарихи дәлелдер бар, ол әміршіл-әкімшіл жүйедегі сұлтандарға, болыстарға, ауыл старшиналарына қазыналық марапаттау, офицерлік және генералдық шендер, мундирлер мен айырықшалау белгілерін киюге, медальдар алу сияқты атрибуттар алуға мүмкіндік жасады, 1722 жылы қабылданған «Табель о рангах» заңы жоғарыдағы марапаттар алу құқығын береді (мысалы, Б. Айшуақов, М. Баймухамедов және т.б. Ресей патшалығының генералы атағын алды).

Бірақ, қазақ қоғамындағы ақсүйектер тобы өзіне берілген артықшылықтарын дұрыс пайдалана алмағаны және жеңілдік пен артықшылық жөнінде барлық элита құлағдар болмағаны, сол элитарлы топтың білімділік деңгейінің төмендігін көрсетті, қазақ элитасына берілген атақтар Ресей патшалығындағы шендердің мәртебесіне сәйкес келмеді, сондықтан патшалық дворяндар тобына кіру үшін көп жылдар бойы еңбек сіңіруі қажет еді, басқарушылар табында «қызметіне деген адалдық», «шынайылық», «білімділік» сияқты сипаттар жоғары бағаланды. Әміршіл-әкімшіл жүйедегі шенеуніктерге берілген артықшылықтардың бірін пайдалана отырып, балаларын жоғарғы оқу орындарында білім алу мүмкіндігіне ие болды және олар қазақ қоғамы Ресей билігін оң мағынада қабылдауына жәрдемдеседі деп есептеген. Мысалы, Уәли ханның немересі Шоқан Омбы кадет корпусында білім алған, С.Чингисов бауырларын Паж корпусына (Ресей патшалығында ақсүйектердің балалары оқитын арнайы әскери оқу орны) оқуға түсірген. А. Каппелердің [2007, с. 17] ойынша, метрополия мен перифериялық элитаның арасындағы қарым-қатынас патшалық биліктің жүзеге асуындағы негізгі кілт формуласына сәйкес келеді.

Жаңа толқындардың оң жақтары, дәстүрлі қазақ қоғамы өзінің даму бағытын анықтауға қадам жасады, еуропалық мәдениеттермен танысуға мүмкіндік туды. Басқарушы аппаратқа берген артықшылықтар есебінен, қазақ қоғамында ағартушылық үрдіс жүрді, қазақ-орыс мектептерін ашылуы, қазақ ақсүйектерінің балалары жоғары білім алып, оны адамзаттың игілігіне жұмсау жолында Ш. Уәлихановтың жүрген жолы айғақ, көшпелі шаруашылықтан отырықшылыққа өтті, жаңа ғасырдың талабына төтеп беретін индустриялық кезеңнің келуіне түрткі болды. Қазақ жеріне жер аударылған жандар қазақ зиялыларымен араласып, басқа әлемді тануға жәрдемдесті, мысалы Абай саяси жер аударылғандар – Потанин, Михаэлис, Долгополов, Гросспен қарым-қатынаста болуы оның дүниетанымына үлкен әсер тигізді. Сауда қатынасында ақша айналым жүрді, өздеріне қажетті тауар түрлеріне қол жетімсіздік жойыла бастады.

Абайдың шығармашылығы осы тарихи уақытпен сәйкес келді, дәстүрлі қазақ қоғамының жаңа деңгейдегі қоғамдық болмысқа көшу кезеңіне тұспа-тұс келеді. Жоғарыда келтірілген әлеуметтік, тарихи, саяси өмірдегі түбегейлі өзгерістер ғана емес, қазақ қоғамының санасында, психологиясында, мәдениетінде іргелі өзгерістер орын алды. Бұл өзгерістер, ойшыл-ақын Абайдың дүниетанымында орын алды және өз еңбектерінің өзекті мәселелер қатарына енгізді. Абай қазақ қоғамы күрделі және карама-қайшы әлеуметтік дағдарысқа ұшырағанын ұғынып, «қайырымды қоғам тұжырымдамасын» жасауға тырысты. Ол дәстүрлі қоғам болмысы түбінде құрыған және ешқандай даму болашағы жоқ екенін түсінгендіктен, қабылдай алмады, ол ескіге оралу қағидасынан аулақ еді. Қоғамға да, Абай сияқты мықты тіреу мен берік сенімді қажет етті. Абайдың ізденіс талпынысы өте қиынға соқты, ол мінсіз, бақытқа жету жолы адамның өзін-өзі жетілдіруде деп санады.

Абайдың қалдырған мұрасы, қара сөздері өз заманындағы қазақ қоғамының объективті бейнесін, сол кездегі қазақ халқына тән пендешілік қасиеттерді, адасқан адам баласының надандығын, еріншектігін, талапсыздығын әшкерелейді, қарапайым халық пен бейшара халге түскендердің мүддесін қорғау мен күреске түсуі, қазақ даласында адамгершілік және ағартушылық идеяларды көтереді, өз заманындағы негізгі мәселелер – билікке құмарту, білім іздемеу, ұяттан безу, бос күлкіге салыну, оңай жолмен мал табу (барымта, ұрлық, алдау) сияқты мәселелерді көтерді. Міне, Абайдың қара сөздері қазіргі қоғам үшін де пайдасы зор.

Жоғарыда сөз болған, қазақтың әлеуметтік-саяси құрылымдағы жүйені сипаттайтын, Абайдың [1982, с. 21] үшінші қара сөзінде, «Қазақтың бірінің біріне қаскүнем болмағының, бірінің тілеуін бірі тілеспейтұғынының, рас сөзі аз болатынұның, қызметке таласқыш болатұғының, өздерінің жалқау болатұғынының себебі не? Һәмма ғаламға белгілі данышпандар әлдеқашан байқаған: әрбір жалқау кісі қорқақ, қайратсыз тартады;

әрбір қайратсыз қорқақ, мақтаншақ келеді; әрбір мақтаншақ қорқақ, ақылсыз, надан келеді; әрбір ақылсыз надан, арсыз келеді; әрбір арсыз жалқаудан сұрамсақ, өзі тойымсыз, өнерсіз, ешкімге достығы жоқ жан-дар шығады...», қазақ санасындағы еркіндік қорқақтыққа ұласқаны, саяси шенге тартыстың осы білімсіздіктен келетіні жөнінде жазады, жаңа заманның талабына бейімделуге қарағанда, жалқаулықтың, надандықтың оңай жол екендігі, қоғамның дәстүрлі даму жолын жалғастырғысы келген қазақ, мал шаруашылығымен айналысып, малды басқа біреудің еңбегін пайдалана отырып, көбейтуге тырысқандығы, XIX ғасырдағы қоғамдағы өзгерістерге дайын еместігінің санадағы бейнесін көрсетті. Сегізінші қара сөзінде, «Болыс, би өзінің шенін ойласа, бай дүниенің соңына жете алмайды, сұм-сұрқия, залымдар насихат пен ақыл тыңдауға уақыты жоқ...» [Абай 1982, с. 54], қоғамдағы әлеуметтік қабаттардың білім мен ғылымда шаруасы жоқ, өзінің жаны мен малын баққан бірліксіз ыдырауды көрсетеді. Жиырма екінші қара сөзінде де, осы әлеуметтік қабаттардағы адам бойындағы пендешілік қасиеттерді сынайды, би, болыс жалынып, жалбарынып алған билігінің ешбір қадірі жоқ, мырза мен бай өздерін құрметтеу үшін малын шашып, тойынған қуларды тойдырып бекершілікпен айналысып жүр, ғаріп-қасар бейшараны жалқаулығын момындыққа санай алмаймыз деп жазады.

Абайдың алтыншы қара сөзінде, «...Бірлік қандай елде болады, қайтсе тату болады – білмейді. Қазақ ойлайды: бірлік - ат ортақ, ас ортақ, киім ортақ, дәулет ортақ болса екен дейді. Олай болғанда байлықтан не пайда, кедейліктен не залал? Ағайын құрымай мал іздеп не керек? Жоқ, бірлік – ақылға бірлік, малға бірлік емес. Малыңды беріп отырсаң, атасы басқа, діні басқа, күні басқалар да жалданып бірлік қылады! Бірлік малға сатылса, ант ұрғандықтың басы осы. Ағайын алмай бірлік қылса керек, сонда әркім несібесін құдайдан тілейді, әйтпесе құдайдан тілемейді, шаруа іздемейді...» [Абай 1982, с. 89], бірлік ақылда, істің берекесі сонда болмақ. Адамдар бір-біріне көмектесу керек, бірақ несібесіне ортақтасуда бірлік болмайтындығын көрсетеді. Жәрдем сұрағанға балық емес, қармақ бер, адал еңбек ырыс пен берекенің алды. Мінсіз қоғамды құратын адамдар арасында келісім, ынтымақ, бірлік болуы қажет емес пе? Сондықтан, қайырымды қоғам құрудағы басты шарт ретінде бірлікті қарастырамыз. Бұл идеяның басында келісімнің, яғни қоғамдық келісімнің болуы шарт. Аристотельдік қоғамдық келісім концепциясы, уақыт үнемдеу мен жалпыға ортақ игілікке жету мақсатында қоғамдық келісім қажет.

Қоғам өмірінің негізгі салалары ретінде әлеуметтік, саяси, экономикалық, рухани өмір көрсетіледі. Абай осы салалардың ең негізгісі рухани өмір саласы деп санады. Ол Құдайдың жаратушы екенін мойындай отырып, оны тану үшін жаратқан дүниелер себебінен тану мүмкіндігін

берді және оны тану үшін саған кеудеңе қуат берді. Ал қуатты дұрыс пайдалану үшін ақыл керек, жаратушыны білім мен ғылым арқылы тану мүмкіндігіне ие боламыз. Адамзатты соқыр сенімге шақырмай, танымға қадам жасауы – ағартушылық тұжырымдамасы мен адам бойындағы иман шарттарына сәйкес келеді. Құлшылық қылудағы екі шарттың өзінде танымның шексіздігі мен білімсіздіктің надандық жолында тұрмауы да осы тұжырымдамаға сәйкес келеді.

Әл-Фарабидың «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарасы» атты трактатында қоғамның құрылым жүйесін адам мүшелерінің орналасу жүйесімен салыстырады, сол кезде қала басшысы жүрекке теңдестіріледі, ал Абайдың он жетінші қара сөзінде, жүректен барлық мүшеге қан тарайды, жанның мекен ететін орны, ақиқатқа апарады деп, жүрекке алдыңғы қатарлы орын берген ғылымның, жанның түйсігі ақыл, қайрат, ғылымның жолын білетіндігінде. Жүрек адамның ағзасында қандай қызмет атқарса, басқарушы да қоғамда сондай рөл атқармақ. Егер адамды дұрыс қадамға бастайтын жүрек болса, сол адам қоғамды дұрыс даму жолына апарады.

Абай философиясындағы ең негізгі ой, ол «Адам бол!» концепциясы, адам барлық тіршілік атаулыдан ерекше, оның санасы мен сол санаға сәйкес іс-әрекетінде. Ол адамды адам атынан айыратын жаман қасиеттерді айтады – жалқаулық, оны ақтайтын қуаныш пен жұбаныш – біріншісі, елдің жаман іске душар болғанын естігендегі кейпі, ал екіншісі, өзін жұртпен салыстыра отырып ақтау, ар-ұяттан безу, еріншектік, надандық, білімсіздік, талапсыздық, алдау-арбау, жала жабу, білімді тәннің пайдасына жұмсау, ақылсыздық және т.б. Осы қасиеттер адамды адам атынан айыратын, ешбір қайыры жоқ істердің бірі. Бұл қазақ даласындағы ірі гуманистік идея. Қоғамның рухани саласын қоректендіретін негізгі элемент. Абайды қазақтың ұятымен теңдестіруі бекершілік емес.

Абай барлық мәселені ағартушылық тұжырымдамасы арқылы шешімін табуды жөн көрді. Балаңа білім бер, білім жолында мал аяма, балаңа ғылым мен білімді танытам десең, одан пайда көрем деп жол ашпа, қазақ білімді болса қазаққа күзет болған орыстарды басқарар еді, орыстардың білімі мен ғылымын таныса, оларға бір табан жақын болып, қазақты басқарар күн туар еді деген ой-толғаныстар жасады. Демек, Ресей патшалығының бізге қатысты пайдаланған қаруын біле отырып, ақыл-кеңес берген, білімді дұрыс қолдана білу, өзге жұрттан ізгі және пайдалы дүниені үйрене отырып, терезенді тең қылып, өзіңе-өзің қожа болу әдісін ұсынды. Ресей патшалығы қазақ даласына көз салмас бұрын, экспедициялық топтарды жіберіп, қазақтар туралы көптеген деректер жинаған, қазақ қоғамның небір әлсіз тұстары білімсіздік пен бөлінушілікті пайдалана отырып, тұтастай жаулап алды. Қазақтың кезегі, үйрене отырып, сол қаруды өздеріне қарсы пайдалану еді. Бірақ, ғасырынан дара туған

Абайды кім түсінді? Сондықтан, Абайдың пессимизмге салынуының салдары да осында.

Біртұтас, толыққанды адамды қалыптастырудағы басты нәрсе, Абайдың пікірінше, жүрек (ар-ұждан, руханият). Осыған сәйкес, Абайдың алтыншы қара сөзі ерекше орын алады. Бұл қазақтың рухани кеңістігіндегі келісім тұжырымдамасының квинтэссенциясы. Алтыншы қара сөзінде Абай, адамдардың экономикалық жағдайының теңдігімен туындаған сыртқы, ресми келісімге қарағанда ішкі, моральдық келісім әлдеқайда маңызды, өнімді және адамгершілікті екенін басып көрсетті.

Сонымен, Абайдың әлеуметтік болмысы өзара байланысты екі қабаттан тұрады. Бір жағынан, антропологиялық қабат, адамның тәрбиесі мен оның өзгеруі болса, екінші жағынан, адамның тұлғалық шығармашылық бастамасының дамуына, адамдар арасындағы жаңа қарым-қатынастың қалыптасуына мүмкіндік беретін әлеуметтік шарттарды пайда болуы жөнінде. Осы ойы әл-Фарабидың әлеуметтік болмыс тұжырымдамасымен сәйкес келеді, адам өзін-өзі, өзінің әлемін жетілдіру арқылы қоғамды қалыптастырады. Абай қоғамының дамуында адамның рухани-адамгершілік қырларын алға тартады, ал қалған қоғамдық өмірдің салалары тек шарттар мен құрал ретінде түсіндіріледі.

Қорытынды

Қазақ дәстүрлі қоғамында келісім концептісі ежелгі кезеңдерде қалыптасқан. Оның онтологиялық тамыры Әлемнің шығу тегі туралы аңыздар мен мәдени кейіпкерлер туралы мифтерден және т.б. бастау алады. Сонымен қатар, келісім табиғаттың жалпы үйлесімділігі, адам мен табиғаттың бірлігі ретінде түсінілді. Демек, келісім концептісінің әлеуметтік-философиялық және этикалық аспектілері осыдан шыққан.

Қазақтың дәстүрлі қоғамындағы келісім концептісі ерекше белгілерге, сипатқа ие болған. Ол бітімгерлік екі ұдайы бірлігін бейнелі-эмоциялық түрінде ұсынылды, яғни, рационалды-логикалық коннотациялардан қарағанда, экзистенциалдық-моральдық реңкінде болды. Келісім кеңейтілген ұғым немесе концепт, ол адамдардың қоғамдық өміріндегі ең жоғарғы игілік ретінде түсінілді.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі келісім концептісінің мазмұны келісімнің екі мәдени-тарихи түрінің екіншісі – стихиялы келісім, жылы келісімді көрсетеді. Бұл құрылыс сыртқы әсерден ғана емес, ішкі себептерден, жүректен шыққан мотивтер мен халықтық мәдени дәстүрінен туындайды.

Абай философиясында Құдайды таныған адам, ар-ұжданы бар адаммен теңдестіріледі, демек ұяты бар адам, ол иманы бар адам, иманы бар

адам, рухани бай адам, рухани бай адам міндетті түрде білім мен ғылымға жүгіне отырып, толық адамға айналады, ал толық адам мінсіз қоғамды құрады, мінсіз қоғам шынайы бақытқа жетеді деген тұжырымдаманы алға тартады. Мінсіз қоғамды құру шарттары бірлік пен келісім, ал бұл шарттардың орындалуы білімді қажет етеді. Қоғамдағы ең жоғарғы келісімнің формасы, рационалды келісім. Адами дамудың негізі – рухани келісім.

Библиография

- Абай. 1982. ‘Қара сөздері’. Алма-Ата, Жалын, 160 б.
- Асфендияров, С. 1993. ‘История Казахстана’. Алма-Ата, Қазақ университеті, 304 с.
- Барлыбаева, Г. 2018. ‘Философская этика казахов’, Под общ. ред. А.Х. Бижанова. Алматы, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 276 с.
- Бекмаханов, Е. 1957. ‘Присоединение Казахстана к России’. Алма-Ата, АН КазССР, 337 с.
- Бисенбаев, Ф. 2004. ‘Межрелигиозный диалог: условия возможности’. *Религия в политике и культуре современного Казахстана*. Астана, Елорда, 312 с.
- Зиманов, С. 2009. ‘Политический строй Казахстана в первой половине XIX века и Букеевское ханство’. Алматы, Арыс, 419 с.
- Каппелер, А. 2007. ‘Центр и элиты периферий в Габсбургской, Российской и Османской империях (1700-1918 гг.)’. *Ab Imperio*, № 2. сс. 17-58.
- Касымжанов, А. 2001. ‘Пространство и время великих традиций’. Алматы, Қазақ университеті, 301 с.
- Кодар, А. 1998. ‘Ұмытылу шеңберлері (өлендер, аудармалар, эссе)’. Алматы, Алтын ғасыр, I том, 243 с.
- ‘Қазақ философиясы тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін) XV–XIX ғасырлардағы қазақ философиясының тарихи сипаттамасы’. 2014. Монография. З.К. Шәукенова және С.Е. Нұрмұратовтың жалпы редакциясымен. Алматы, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, II том, 304 б.
- ‘Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. 1993. Хрестоматия. Алматы, 254 б.
- Орынбеков, М. 2013. ‘Генезис религиозности в Казахстане’, 2-е изд., перераб. и доп. Алматы, ИФПР КН МОН РК, 204 с.
- Хасанов, М. & Каракозова, Ж. 2011. ‘Космос казахской культуры’, Издание третье, переработанное. Алматы, ТОО «Эверо», 66 с.

Transliteration

- Abai. 1982. ‘Qara sózderi’ [Words of Edification]. Alma-Ata, Jalyn, 160 s.
- Asfendiarov, S. 1993. ‘Istoriia Kazakhstana’ [History of Kazakhstan]. Alma-Ata, Qazaq úniversiteti, 304 s.
- Barlybaeva, G. 2018. ‘Filosofskaya etika kazahov’ [Philosophical Ethics of Kazakhs], Pod ob.red. A.H. Bijanova. Almaty, Institut filosofii, politologii i religiovedeniia KN MON RK, 276 s.

Bekmahanov, E. 1957. 'Prisoedinenie Kazahstana k Rossii' [Accession of Kazakhstan to Russia]. Alma-Ata, AN KazSSR, 337 s.

Bisenbaev, F. 2004. 'Mejreligioznyi dialog: ýsloviia vozmojnosti' [Interreligious Dialogue: Conditions of Opportunity]. *Religia v politike i kýtýre sovremennogo Kazahstana*. Astana, Elorda, 312 s.

Zimanov, S. 2009. 'Politicheskii stroi Kazahstana v pervoi polovine XIX veka i Bykeevskoe hanstvo' [The Political System of Kazakhstan in the First Half of the 19th Century and the Bukeyev Khanate]. Almaty, Arys, 419 s.

Kappeler, A. 2007. 'Tsentr i elity periferii v Gabsbýrgskoi, Rossiiskoi i Osmanskoi imperiiah (1700-1918 gg.)' [Center and Peripheral Elites in the Habsburg, Russian and Ottoman Empires (1700-1918)]. *Ab Imperio*, № 2. ss. 17-58.

Kasymjanov, A. 2001. 'Prostranstvo i vremia velikih traditsii' [Space and Time of Great Traditions]. Almaty, Qazaq ýniversiteti, 301 s.

Kodar, A. 1998. 'Umytyly sheńberleri (óleńder, aýdarmalar, esse)' [Circles of Oblivion (Poems, Translations, Essays)]. Almaty, Altyn ǵasyr, 243 s.

'Qazaq filosofiasy tarihy (ejelgi dáýirden qazirgi zamanǵa deın) XV–XIX ǵasyrlardaǵy qazaq filosofiasynyn tarihi sıpattamasy' [History of Kazakh philosophy (From Ancient Times to the Present) Historical characteristics of Kazakh philosophy in the XV-XIX centuries]. 2014. Monografiia. Z.K. Sháýkenova jáne S.E. Nurmuratovtyń jalpy redaksiiasymen. Almaty, QR BGM GK Filosofia, saiasattanyń jáne dintanyń instituty, II tom, 304 b.

'Qazaq handyǵy dáýirindegi ádebiat. Hrestomatia' [Literature of the Kazakh Khanate. Anthology]. 1993. Almaty, 254 b.

Orynbekov, M. 2013. 'Genezis religioznosti v Kazahstane' [Genesis of Religion in Kazakhstan], 2-e izd., pererab. idop. Almaty, IFPR KN MON RK, 204 s.

Hasanov, M. & Karakozova, J. 2011. 'Kosmos kazahskoi kýtýry' [Cosmos of Kazakh Culture], Izdanie trete, pererabotannoe. Almaty, TOO «Evero», 66 s.

Ержанова А.Ж., Мадалиева Ж.К.

Концепт согласия в ракурсе казахской философии: генезис и смысл

Статья посвящена концепту согласия в контексте развития казахской философии. Авторы показывают, что мировоззренческие принципы, составляющие стержень духовной культуры и национального менталитета казахского народа, имеют под собой нравственное основание, тем самым на основе применения историко-философского подхода ими подчеркивается, что концепт согласия формируется на этой основе и является главной опорой, скрепляющей единство общества. История показывает, что взаимное согласие, компромисс и диалог играли важную роль в жизни Великой степи. В статье анализируются труды философов Великой степи и раскрывается взаимосвязь нравственности и правовых отношений в этническом, духовном и социальном пространстве степи. Авторами, в частности, отмечается, что духовное наследие Абая представляет собой рационалистическое осмысление концепта согласия. В статье утверждается, что согласие является одной из высших форм проявления духовного мира человека.

Гульнар Нусипова, Әмірекүл Әбуов (Алматы, Қазақстан)

ТӘНІРШІЛДІК, ШАМАНИЗМ ЖӘНЕ БАСҚА ДА СЕНІМДЕР ЖҮЙЕЛЕРІНДЕГІ ЕРКІНДІК ТҮСІНІГІНІҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Аннотация. Дін тарихын білмей белгілі бір аймақта тұратын халықтардың өмірін терең түсіну мүмкін емес, яғни кез келген ұлттық мәдениеттің рухани бастауларын, оның менталитеті мен дүниетанымын түсіну, діни жүйелерді зерттеудің маңызы зор. Ежелгі Қазақстан жеріндегі сенімдер тәңіршілдіктен бастап, исламның келуіне дейінгі кезеңді қамтиды, көптеген діни ілімдер Тәңірге табыну, Жер-Су, Ұмай, Митраға табыну, шамандық пен пұтқа табынушылық, буддизм, манихейлік, несториандық ағымдағы христиандық, зороастризм концепциялары тарала отырып, олар белгілі бір аспектілерде этика мен мәдениеттің негізін құрады және осы уақытқа дейін біздің дүниетанымымызда сақталып қалды. Дін ежелгі руханияттың ажырамас бөлігі екенін ескерсек, өткен тарихта мәдениет пен өркениеттің барлық салаларын қамтыды. Олар халықтың салт-дәстүрлерінде, дүниетанымдық рәміздерінде, дүниені түйсініп, қабылдануында сақталды. Сондай ақ, діни көзқараста еркіндіктің абсолютті бастауы – Құдай болғандықтан, адам өз еркін Құдайға бағындырса, онда ол жоғары еркіндікке ие болады.

Түйін сөздер: дін, Тәңірі, тәңіршілдік, түркі, еркіндік, шамандық, дәстүр, наным-сенім, руханилық.

Kіріспе

Ежелгі заманнан бүгінгі күнге дейінгі деректерге сүйене отырып, кез-келген халықтың діні, наным-сенімдері мен көзқарастары, олардың тарихына, рухани-мәдени, саяси өміріне айтарлықтай әсер ететін фактор екенін білеміз. Дін – өте қуатты, ықпалды күш. Оның сенетіндерге де, сенбейтіндерге де ықпалы өте зор. Ол адамдардың қоршаған орта мен өздері туралы шындықты білудің тарихи және әлеуметтік негізделген нысаны ретінде пайда болды және өмір сүрді. Діни сенімдердің ғасырлар бойы өмір сүруі, оның ұзаққа созылған, құнды нәрсені алып жүретіндігінің дәлелі.

Дін тарихын білмей белгілі бір аймақта тұратын халықтардың өмірін терең түсіну мүмкін емес, яғни кез келген ұлттық мәдениеттің рухани бастауларын, оның менталитеті мен дүниетанымын түсіну, діни жүйелерді зерттеудің маңызы зор. Дін ежелгі руханияттың ажырамас бөлігі екенін ескерсек, ол өткен тарихта мәдениет пен өркениеттің барлық салаларын қамтыды. Алайда, өркениет ағымындағы халықтардың ортақ дінін, оның рәсімдерін қабылдағанымен, олардың наным-сенімдері толықтай жой-

ылып кеткен жоқ. Олар халықтың салт-дәстүрлерінде, дүниетанымдық рәміздерінде, дүниені түйсініп, қабылдануында сақталды. Дін – руханилықтың маңызды саласы, дінде көптеген ұрпақтар өмірімен сыналған даналық бар, өйткені, оның алғашқы объектісі – адамның сана-сы мен рухы. Ал ақыл, рух, сана – бұл метафизикалық категориялар.

Діни көзқараста еркіндіктің абсолютті бастауы – Құдай. Егер адам өз еркін Құдайға бағындырса, онда ол жоғары еркіндікке ие болады, өйткені Құдай – ең еркін тіршілік иесі болып табылады. Адам рухы – абсолюттік рухтың жемісі. Діннің алғашқы объектісі сана мен рух болса, Гегель [1990, 207 б.] рух дамуының қозғаушы күшін субъект мен объектінің диалектикалық қайшылығы деп есептеді. «Рух субстанциясы дегеніміз еркіндік, яғни, басқадан тәуелсіз болу, өзіңе деген қарым-қатынасың». Адамзат тарихы еркіндік санасындағы, яғни рухтың, ойдың алға дамуы болып табылады.

Әдіснама

Еркіндік құбылысының мәнін ұғыну және оның мағынасын нақты жеткізе білу мәдени-тарихи, аксиологиялық, компаративистикалық, герменевтикалық тәсілдерді, сондай-ақ классикалық философиялық дәстүрлерді пайдалана отырып қол жеткізуге болады.

Түркілік кезеңдегі діни наным-сенімдердегі еркіндік мәселесі

Адам табиғаттың бір бөлігі. Түріктер дүниетанымының бастау бұлағы, қайнар көзі – табиғат. Олардың ерекшелігіне табиғатқа деген сенім мен табиғатқа табыну жатады. Бұл, табиғатпен біте қайнасып бірге өскен, соның өзгерісін, құбылысын жіті бақылайтын көшпенділер әулетінің қоршаған ортамен тығыз байланысты екенін білдіреді. Көптеген салт-дәстүрдегі наным, тыйымдар осы табиғатпен біте қайнасудан туындаған ұғымдар жиынтығы. Осы табиғатты жаратушыны «Тәңірі» деп танып, оның туындысы табиғатты аялау арқылы оған құрмет көрсетілген. Дәстүрге сай табиғатқа деген махаббат пен құрмет белгілі бір рухани білім, экологиялық сана ретінде болған. Мұндай дүниетанымға адамды табиғаттың иесі ретінде анықтайтын, табиғатқа зорлық жасап, өзгертетін философия жат. Ол табиғатты барлық тірі және өлі нәрсенің қайнар көзі, универсум ретінде құдайдай көретін. Бұл үрдіс қазірге дейін осы халықтардың жалғасы боп саналатын көптеген халықтардың салт-дәстүрінде орын алған [Исламға дейінгі Қазақстандағы діни наным-сенімдер тарихы]. Әрине, қазақ мәдениетінде қалыптасқан архетиптік наным-сенімдерден исламдық діни жүйесіне көшу бірнеше жүзжылдықтарға жалғасты және бұл байланыс интеграция бағытында жүрді.

Еркіндік идеясы байырғы түркілік дүниетаным мен наным-сенімдерде айшықты орын алды. Мәселен, Зороастризмдегі Ахура-Мазданың Анхра-Майньюмен күресі – ізгілік пен әділеттіліктің бостандығы үшін күресінің рәміздік көрінісі. Ал тәңіршілдік идеясында Тәңір түркі халқына сыйлаушы және оны қамтамасыз етуші құбылыс. Шамандық сенімде бақсы өзінің рух-жігерінің бостандығы үшін күреседі, зұлым рухтарды бағындыру мақсатында рухани-психологиялық еркіндікті қалайды. Тарих шындығына жүгінсек, ғұн мен сақ дәуірінен бастау алған еркіндік рухы түркі халықтарының V–VII ғасырлардағы жазба ескерткіштеріндегі нақыл сөздермен жалғасын тапты. Дешті қыпшақ даласындағы азаттық сүйгіш сана-сезіммен ұласып, қазақ хандығындағы хандар мен билердің, жыраулар мен батырлардың идеяларымен сабақтасып отырған [Қоңырбаева 2013, 6 б.].

Ежелгі Қазақстан жеріндегі түркілік кезеңде көптеген діни-наным сенімдердің орын алғанын тарихтан белгілі. Олар – Тәңірге табыну, Жер-Су, Ұмай, Митраға табыну, шамандық пен пұтқа табынушылық, буддизм, манихейлік, зороастризм, несториандық ағымдағы христиандық діндердің қазақтың даласында көрініс беріп отырғанын айта кету керек.

Бізге белгілі болғандай тарихта Орталық Азиядан шыққан көшпенділер Үндістанға дейін барып, осы жерлерде Құшан, Ұлы Моғолдар мемлекетін құрғаны айтылады. Империяны бір дін аясында біріктіруге байланысты буддизм тарала бастады. «Қазақстан жеріне әлемдік діндердің ішінде алғашқысы болып буддизм келді. Бумынның ұлы Мұхан қаған осы дінді қабылдады, ал оның мұрагері Тобо қаған “Нирвана-сутрадан” бастап будда әдебиетін түркі тіліне аударуға жарлық берді. ...Буддизм Шығыс Түркістандағы соңғы ғұн мемлекеттеріндегі түркілер арасында тарала бастады, ал ашин тайпасы олармен тектік тарихи байланыста болған еді” [Орынбеков 2013, с. 112]. Әрине, будда дінінің моральдық қағидалары көне түркілердің руханилығына жақын болғанымен, оның жарық дүниені тәркілеу, «әрекет етпеу» қағидаты, олардың дүниетанымы мен өмірлік ұстанымдарымен үйлесімдік таппады. Түркілерге таныс болған мани дінінің де тағдыры буддизмге ұқсас болды. Мани ілімі баяндалған «Болжаулар кітабы» түркі тіліне аударылғанымен, бұл дін де түркілер арасында терең тамыр жаймады.

Заратуштра ілімі – монотеистік құдай идеясы, бұл ілімде құдай ешқандай табиғи объекті немесе құбылыспен байланысты емес, ол таза рухани мән. Ол қалыптасқан рулық-тайпалық идеологиядан, дүниетанымдық парадигмадан бас тартуды талап етеді. Заратуштра іліміндегі адам мәселесін қарастыратын болсақ, ол адам еркіндігі мен жауапкершілігі, оның өмірінің мәні мен мақсатын, адам белсенділігін діни философиялық тұрғыдан негіздеуге ұмтылған алғашқы ойшылдардың бірі болды.

Заратуштра ілімінде жақсылық пен зұлымдықты жеке адамның еркін таңдауына байланысты. Адамзат өркениетінде жеке адамның тағдырын таңдауына байланысты оған үлкен жауапкершілік жүктейді. Сонымен қатар, оның жасампаздық ізгі қасиеттерін ашып, жетілдіруге жол ашады. Адам үшін ең бастысы адам болу, адам өмірінің мәні де, мақсаты да осы. Заратуштра құдайының адамға артқан жүгі, жүктеген жауапкершілігі, аян алу арқылы естірткен өсиеті – адам болу. Бұл мақсат жолында адамды алуан түрлі азғырулар мен адасулар күтіп, аяғынан шалуы мүмкін. Адам рухы, ерік-жігері, күш-қайраты мен қуаты азғындаушылық пен күресте айқындалмақ. Зороастризм эсхатологиясына сәйкес адам жаны мәңгілік, оның о дүниедегі тағдыры, бұл дүниедегі істеріне байланысты. Болашақ өмірде адамды шаттық пен бақыт тұғырына көтеретін де, жан төзгісіз азапқа салатын да, оның ар-ұжданы, ұяты болмақ. Сөйтіп, Заратуштра ілімі адамды нағыз адамдық тұлға деңгейіне көтереді. Заратуштраның адам еркіндігі мен жауапкершілігі туралы ілімі кейіннен әлемдік діндердің эсхатологиялық доктриналарына негіз болды.

Заратуштраның өмір сүрген уақыты скиф-сақтар мәдениетінің гүлденген кезіне, яғни б.з.б. I – мыңжылдыққа сәйкес келеді. Олардың діни жүйелерінде аруақты қадірлеу, оған табыну ерекше орын алады. Сонымен қатар, от пен су киелі стихия саналады, оларға арнап құбандық шалу маңызды діни рәсімдер қатарына жатады.

Митраға табыну көптеген мәдени-тарихи дәстүрлерге және діни-мифологиялық жүйелерге кіре отырып, көшпенді малшылардың санасында Тәңірді құрметтеумен, сондай-ақ Заратуштраның өміршең көңіл-күйімен тығыз байланысты болды. Мұндай қабылдау діни синкретизм деген атауға ие болды. Табынулардың ішіндегі ең көнесі – от культі болғандығын Қ.Ш. Шүленбаев [2006, 513 б.] өзінің «Қазақтардың исламға дейінгі сенім-нанымдары» атты зерттеулерінде талдап-тарқатады. Көне замандарда-ақ адамдар жабайы аңдардың оттан қорқатынын байқаған. Олар өздерін оттың күшімен қорғаған. Олардың ойынша, от – үйдің қамқоршысы. Отты басуға, оған түкіруге болмайды. Бұл тыйымдар әлі күнге дейін сақталып отыр. Бұл діни бейнелердің алғашқы адамдардың табиғаттың тылсым, қорқынышты күштері алдындағы әлсіздігінің көрінісі болып табылады. Сонымен қоса объективті дүниенің діни көріністері – жоғары құдіреттің бар екендігіне сеніммен шектелетін пассивтілік қана емес; оның белсенді жағы біздің арғы бабаларымыздың мистикалық дүниеге әсер етіп, оны иеленуге болады деген сенімінде жатыр. Жаңа түскен келінге отқа май құйдыру, ауруды, үйді, ауру малды отпен аластау халық арасында әлі күнге дейін сақталуда. Діни сананы ерекшелейтін анықтаушы сипаты, белгілі бір жоғарғы тылсым күшке деген сенім болатын болса, қазақтардың арғы тектері осы тылсым күштерге тек сыйынып қана қойған жоқ, оларға «жан» теліп, киелейді. Табиғат күштерін құдайландырды. Бұл сенімдер қазіргі кезеңге дейін сақталған.

Сонымен қатар Ұлы Жібек жолы арқылы христиандық та таралды. Ол басында несториандық, кейіннен яковиттік түрінде V ғасырдан бастап қазіргі Қазақстан жеріне ене бастады және Шығыс Рим империясынан шыққан әулие Несторий сектасының өкілдерімен байланысты болды.

Христиандықтағы еркіндік күнә мен тәубаға келумен тығыз байланысты. Христиандық дінде Құдай орнатқан адамгершілік-этикалық заңдардың бұзылуына әкелетін себептер: ерік-жігерін басатын, еркін әрекет етуге деген ұмтылысына кедергі болатын адамның құмарлықтары, адамның әртүрлі эмоционалды күйлері (тілек, қуаныш, қайғы және т.б.). Мысалы, күшті эмоционалды қозу жағдайында адам ақылға салмай, өзінің әрекеттерін басқара алмауы, жаман істерге саналы түрде баруы, адамның еркін күнәға батырады.

Қазақстан территориясында мекендеген халықты несториан діні несімен еліктірді? Ең бастысы, рухани бағыты жағынан дала халқының менталитетіне жақын келді, себебі көп жағдайда көшпенділердің несториан дініне дейін қабылдаған тәңіршілдік, митраизм, зороастризм сияқты діндеріндегі ілімдерді қайта жаңғыртты. Бұл – Құдіретті жалғыз жаратушы-құдайға деген сенім, қиямет күні, қайта тірілу, адамзат тарихындағы жақсылықтың жамандықты жеңіп шығуына деген сенім. Сонымен қатар, жалпыадамзаттық құндылықтардың негізгі белгілері арқылы адамға жоғары талаптар қойылды, бұлар: қайырымдылық, махаббат, бейбіт қатынас, қайғымен бөлісу императивтері. Жергілікті халық христиан дінінің бойынан еркіндікті сүйгіш көшпенділердің өмірлік ұстанымдарына сәйкес жаңа мазмұнды тапты. Құдайдың қалауымен жаратылған адам қасиетті еркіндікке ие. Ол өз жолын өзі таңдайды. Тек шын ниетте өз еркімен жасалған игі іс қана нағыз игі іс болып саналады [Соловьева 2020, 71 б.].

«VIII ғасыр, – дейді М.С. Орынбеков [2013, с. 139.], – Қазақстан территориясындағы түрлі діндердің бейбіт қатар өмір сүруіне үлкен жол ашты. Оңтүстік Қазақстан мен Жетісуға келген осы бір кішігірім космос бұл әлемдегі негізгі діндердің көрінісін ашты, өз кезегінде бұл адамгершіліктік пен моральға бейім дала қоғамының рухани өміріне әсер етті».

Ислам діні мен араб мәдениетінің қазақ халқының руханиятына тигізген оң әсерін, оның тарихтағы үйлестіруші рөлін жоққа шығаруға болмайды, бірақ қазақтарды халық, этнос қылып қалыптастырған, руханилығының өзегін құрап, тұрақтандырған архетиптік наным-сенімдері туралы ұмытуға болмайды, оларсыз біздің мәдениетімізді толыққанды түсіну мүмкін емес.

Қазақстандағы исламға дейінгі барлық наным-сенімдер сабақтастық табиғатқа ие болды және көшпелі қоғамның біртұтас мәнін білдірді. Ежелгі Қазақстан жеріндегі бұл көптеген діни ілімдер Тәңірге табыну, Жер-Су,

Ұмай, Митраға табыну, шамандық пен пұтқа табынушылық, буддизм, манихейлік, несториандық ағымдағы христиандық, зороастризм концепциялары тарала отырып, олар белгілі бір аспектілерде этика мен мәдениеттің негізін құрады және осы уақытқа дейін біздің дүниетанымымызда сақталып қалды. Шаманизм Тәңіршіліктің көрінісі және жүзеге асыру формасы ретінде қазақ мәдениетінің мифоритуальдық негіздерін жаңғыртатын, тарихи сана-сезімнің мәдени түрін жүзеге асырудың белгіленген тәсілдері ретінде бүгінгі күнге дейін жетті. Тәңірлікте, шаманизмде, митраизмде, зороастризмде өмірді өздігінен түсінудің алғашқы тазалығы, бастапқы мотивациялары мен құндылықтары, рухани өмірдің шынайы бастаулары қаланды. Көшпенділер әмбебап рухани негіздерін, өмір сүру мағыналары мен мақсаттарын ежелгі наным-сенімдерден алды. Шаманизм мифологиялық мәтіндерде, әсіресе аңыздарда бай дәстүрлерге ие, шамандық рәсім бүгінгі күні салт-дәстүрлік әрекеттерге әсер етеді, сонымен қатар, фетишизм мен мифология архаикасын білдіреді [Орынбеков 2013, с. 112].

Қазақтардың алғашқы діни сенімдері

Қазақ халқының ең алғашқы тарихи діни ағымы барлық түркі халықтары сияқты жоғарғы, ортаңғы, төменгі әлемдерге жіктелген табиғаттан шығатын Тәңірлік діні болды. Тәңірі – табиғат құбылысын, әлем құрылысын басқаратын, адамдарды өмірге жетелейтін күдіретті тылсым күш. Тәңіршілдікте пайғамбар жоқ, әркім өз адами деңгейінде Тәңірін тани алады, сеніп, медет ете алады. Тәңір сенімінде о дүние жоқ, тек осы жарқын дүние бар. Тағдырды – дүниенің ең жалпылық заңдарын Тәңірі жасайды, адам сол заңдарды пайдаланып мына дүниеде ізгі де бағыл адам болуы керек. Тәңірі сондайларды қолдайды, қорғайды. Кейбір дәстүрлі сенімдерде Тәңірмен бірге Жер-Су, ортаңғы әлемнің бас құдайы, «Ұмай ана» айтылады. Ол – молшылық, құт-береке мен кие құдай-анасы.

Аңыз бойынша алғашында Тәңір екіге бөлінген. Біріншісі – ер адамдық сипатта, көктің құдайы – Тәңірдің өзі болса, екіншісі – әйел, жердің құдайы – Ұмай ана. Ұмай ананың ұрпақ таратып өсіруде күдіреті зор болды. Көне түркілер әлемдік құдай Тәңірмен қатар, махаббат пен өсіп-өндіруші күдірет Ұмайға да сыйынды. Аталған үш құдай түркілердің пантеонында маңызды болып саналады. Бірақ құдайылық күдірет тұрғысынан алғанда Жер-Су мен Ұмай Тәңірмен тең емес. Олар ортаңғы әлем құдайлары болып табылады. Адамның өмірі мен тағдыры тек Тәңірге ғана тәуелді, сондықтан түркі халықтары Тәңірден жарылқауды, Жер-Су мен Ұмайдан қолдауды сұрайды. Жарылқау адам тағдырын жақсы бағытта өзгертуді білдіреді, яғни тағдыр мен жазмыш тек Тәңірдің қолында. Тәңір өз әрекетінде ештеңеге тәуелді емес, бірақ оның үкімі әділетті. Тәңір әділ

жолдан тайғанды, ант бұзғанды жазалайды. Мұндай адамдардың жаны төменгі әлемге барады. Төменгі әлемнің билеушісі Ерлік. Ерліктің өзі өте қорқынышты, сұсты кейіпте бейнеленеді. Ерлік өте жауыз әрі зұлым, адамдарды жер асты әлеміне алып кету үшін, оларды аңдып тұрады. Ол адамның көз жасынан тұратын, әрі тойымсыз келетін Тоймадым өзенінің жағалуын мекен етеді [Соловьева 2020, 35 б.].

Түркі халықтарында ислам мен христиан дініндегі күнә мен тозақ ұғымдары болмағанымен, әр адамның өз ісіне қарай Тәңірінің құлына ие болатындығы немесе қаһарына ұшырайтындығы туралы айқын идея болғаны күмән туғызбайды. Кейін Ислам діні келген соң да қазақтар және басқа ұлттар Тәңірі сөзін Алланың орнына еркін ауыстырып қолдана берді, бұл олардың Құдайды көшпелілердің Тәңірі үлгісінде қабылдағанын білдіреді.

Тәңірі – басты Құдай бейнесі. Тәңірі басқа діндер сияқты о дүниедегі көктегі өмірмен байланысты емес, ол жердегі өмір. Тәңірлік үшін өлім емес, ең бастысы жердегі өмір маңызды және ол о дүниенің немесе белгілі бір храмдардағы руханилық емес нағыз жер бетіндегі, қоғамдағы руханилыққа көңіл аударды. Сонымен қатар, Тәңірлік діннің өзіндік ерекшелігі өзіне дейінгі діни наным-сенімдерді теріске шығармай, оларды бір жүйеге келтіріп синтездеуші рөл атқарды. Түркілік дүниетанымда үндестік пен бірлікті қамтамасыз етіп, бақытқа жету үшін дана, батыл, әрі қанағатшыл болу керек. Бұл құндылықтардың ең бастысы – батырлық пен еркіндік. Дәстүрлі дүниетанымда тағдыр – пәлекет әкелетін қара күш емес, керісінше, осы дүниедегі тіршілікте түзелтуші, арылтушы сипатқа ие, адамдарды жамандық әрекеттерден тиып, жақсы әрі парасатты ойлар мен істердің үстемдік етуіне ықпал етіп отырады [Roux 1998, s. 355].

Зерттеушілердің пікірінше, Еуразиялық көшпелілер үшін Тәңірлік мәдени типтің қажеттіліктеріне икемді сенім жүйесі, яғни көшпенділердің шынайы болмысынан, олардың әлемді түсінуінен туындайды. Академик Ғ. Есім «Хакім Абай» кітабында: тәңірге сыйыну – сенім емес, дін емес, ол Адам мен табиғаттың арасындағы үйлесімділікті мойындағандық деп тұжырымдаған. «Тәңірді мойындау адам еркін шектемейді. Тәңірге көзқарас өзіне қарама-қарсы түсінікті қажет етпеген. Себебі, Тәңір – деген табиғат, ол өмір сүру үшін қажетті жағдай. Тәңір табиғаттың өзінен туған түсінік. Оны табиғаттың синонимі деп те қарауға болады. Адамның табиғатқа табынуы, бір жағынан, натуралистік түсінік болса, екіншіден, өзінен тыс рухты іздеу, оны субъект ретінде қабылдау, дерексіз ойлаудың жемісі» [Есім 1994, 5 б.], – дейді. Яғни, біздің арғы ата-бабаларымызға догматталған діни жүйелерге қарағанда, ашық дүниетаным тұрғысындағы сенім көбірек тән, жан дүниесі мен рухани ізденістеріне әлдеқайда жақын болған. Барлық діни жүйелердегідей тәңірлік сенім де табиғат күштерін құдіреттендіруден, құпия тылсым тіршіліктің терең қатпарларынан тамыр

алады. Алайда, Тәңірге табыну діни түсінік эволюциясындағы табиғат діндерінен кейінгі жоғары саты болды. Барлық халықтар рухани дамуында діни көзқарастар эволюциясын бастан өткізді.

Түріктер адам өз еркімен туылмайды және өз еркімен өлмейді, оның бәрі Тәңірінің еркі деп сенді. Сондықтан түркілер физикалық дененің өлімінен қорықпады, олар Жер бетінде бекер және уақытша өмір сүріп жатпағанына, өйткені бұл өмірдің басқа жерде табиғи жалғасы бар екеніне сенімді болды. Ежелгі түркілер жан-жақты арғы немесе бергі өмір жоқ, ол біртұтас әлем деп сенді. Бір сападағы өмір басқасына ауысады.

Тәңіршілдікте адамда Аспанға, Жерге билік берді, бірақ оның әсері тек туғаннан өлімге дейін жердегі әлемде ғана әсер етті. Өлгеннен кейін табиғаттың күші тоқтатылып, өзі еркін құдайға айналды. Әлемдік діндермен салыстырғанда тәңіршілдікте сән-салтанатты, әсем-зәулім ғибадатханалар салуға қажеттілік болған жоқ, өйткені Тәңір түркілерден күн сайын дұғалар оқып, ғибадатханаға баруды талап етпеді. Сонымен қатар тәңіршілдікте канондалған мәтіндер де болмады. Бірақ таң сәріде ұйқыдан тұрған түркілер Тәңірді еске алып, одан қолдап-қорғауын, ісін ондауын тілеп отырды. Түркі Тәңірі адамнан әрекетшілдікті, белсенділікті талап етеді. Әрбір түркі ері отбасына, ел-жұрты мен мемлекетіне қызмет етуі керек, тек сол арқылы ғана ол Тәңірі мен халқы алдындағы парызын өтей алады. Бұл жерде парыз тек моральдық қана емес, сондай-ақ әлеуметтік-құқықтық ұғым болып табылады. Парыз ұғымы дүниені үйлестіру мен жетілдірудің пәрменді құралы. Өмірге деген мұндай әрекетшіл қатынас ғасырлар бойы Еуразия даласын мекендеген халықтардың санасына сіңіріліп келді.

Біз бұдан тәңірлік пен мұсылмандықтың айырмашылықтарын байқаймыз, яғни исламға тән «бағыныштылық» тәңіршілдіктен байқалмайды. Керісінше, бұл жерде адамның салыстырмалы еркіндігі бағаланады және тәңіршілдіктің ерекшелігі, ол Адам мен Әлем арасында қарым-қатынас орнатады. Бұл туралы І. Ерғалиев [1999, 107-108 бб.] өзіндік ойын былай түйіндейді, түркілік дүниетанымның темір қазығы, негізгі мәселесі – Адам мен Әлемнің біртұтастығы. Шындығында да түркілік дүниетанымда адам әлеммен тұтастықта болғанда ғана бақытқа жетеді. Сонымен қатар бұл тұтастық түркілік дүниетанымның мистикалық-натуралистік табиғатын да көрсетеді.

Тәңіршілдіктің Көк Тәңіріне деген сенімнің негізгі қағидаларын, нанымдарын шамандық сарындар ығыстыра алмаған. Бұл дінде Бір Тәңірге ғана сыйынуының берік орын алғандығын көрсетеді. Сондықтан да тәңіршілдіктің кейбір наным-сенімдері қазіргі уақытта саналы да, бей-саналы түрде де қазақтар арасында сақталып отыр. Түркілер жарты әлемді жаулап алған кезінде де қол астына қараған жұртты дінін өзгертуге мәжбүрлемеген. Ол да тәңіршілдік діни ұстанымдарының гуманистік сипатынан көрінеді.

Тәңірлік діндегі өмірге деген көзқарас, өмірден қашып такуа күй кешпей, дүниеге қуанышпен қарау, оны жалған демей, жарық дүние деп қабылдау, Жаратушы мен адам арақатынасын басқа тұрғыдан түсіну, оның өмір орнықтырушы принциптері Еуразиялық далада әртүрлі тарихи дәуірлерде үстемдік еткен митраизм, зороастризм сияқты діндердің өзекті мәселелерімен үндес. Тәңірлік дін аталған діни жүйелердің игі ықпалын бойына сіңіріп, оларды синкретті біріктіріп, түркілер дәуірінде Еуразиялық дала мәдениетінің негізгі тірегіне айналды [Қараманұлы 1996].

Исламға дейінгі қазақ халқының рухани мәдениетінде тәңірлік сеніммен бірге шаманизм айрықша орын алады. Ол қазақ мәдениетіне үлкен ықпалын тигізген. Шамандық – алғашқы қауым ыдырап, рулық қоғам қалыптасқан тұста етек алған табиғатқа, аспан әлеміне табыну және адам арасында ерекше кереметке ие, дүниенің барлық сырын білетін, тылсым күштермен араласып жүретін айырықша жан, ғажайып кісі болатынына сену. Бұл наным бойынша әлем құрылысы вертикалді: аспан әлемі, жер беті, жер асты болып келеді; сондай-ақ жаһан – төрт бұрышты жазық түрінде болады. Сонымен бірге осы үш әлемді, төрт бұрышты түгел шарлай алатын адам бар, оның қолынан келмейтіні жоқ деп ұғынған. Ол бақсы, оның басты міндеті – адамдарды аурудан, апаттан сақтап қалу, қара күш иелерімен ымырасыз шайқасып, адам баласын қауіптен құтқару, т. т.

«Шаманизм» термині әр түрлі мағынада қолданылады. Кейбір зерттеушілер шаманизм дін емес, себебі онда құдай туралы түсінік жоқ десе, басқалары оны діннің эмбебап формасы деп санайды. Бұл құбылысты ғылыми бағалауда да қарама-қарсы көзқарас бар. Шамандық қасиеттің психикалық науқаспен байланысына басты назар аударған зерттеушілер, оны ессіздікке табыну деп қарастырса, ғалымдардың басқа бір тобы қазіргі психоанализдің түп бастауы деп бағалайды. Алайда бұл дүниетаным қоғам өмірінің барлық жақтарын, соның ішінде діни саласын да қамтиды және ол адамның табиғаттан тыс күштерге тәуелділігін көрсетеді.

Шамандық сенім әлемнің көптеген халықтарына тән, олардың руханилығының алғашқы іргелі және еркіндіксүйгіш дүниетанымы ретінде өмір сүрген күрделі сенім. Атап айтқанда, ол бастапқы руханилықтың тұтастығын бейнелейді, өйткені оның көптеген функциялары бар: миф пен ритуал, сенім мен дін, шындық пен шынайылық, қасиетті құбылыс, халықтық медицина, аскетті гуманизм. Оның сарқыншақтары қазақ даласында бүгінгі күнге дейін сақталып, исламдық сеніммен бірігіп кеткен.

Шамандықтың руханилық деңгейінің ерекшелігі оның адамның ішкі әлеміне көбірек көңіл бөлуге, сыртқы әлем мен рухтың қасиетті үйлесімділігін орнатуға бағытталғандығы. Бақсының өзін-өзі жүзеге асыру мақсаты, транс жағдайы: еркіндік пен өзін-өзі билеуі, психологиялық танымын кеңейтуі. Ол ауру, жамандық пен зұлымдықты санадан тыс

өмір сүретін жын-перілермен теңестіреді немесе солардан келетін жаман құбылысқа теңейді. Бақсылық дүниетанымдағы тыйым салулар, қобыз бен асатаяқ сияқты аспаптардың қастерленуі түркі халқының руханиятының қалыптасуына өзіндік әсерін қосты, оның қасиеттілігін, тылсымдылығы мен қастерлілігін арттыра түсті, сөйтіп, әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдің жүйелі қалыптасуына да ықпал етті. «Осының бәрін шамандар мыңдаған жылдық әдет-ғұрыптық әрекеттер, ауызша тарату, яғни фольклордың даму процесінде өзінің жеке санасының мәдени стратификациясы арқылы жүзеге асырды» деген тұжырымдарға сүйенсек, бақсылық пен әдет-ғұрыптың және қазақ руханиятының қалыптасуының арақатынасын толық түйсінуімізге болады [Жақсылықов 2006, 207 б]. Ислам діні келіп, ол түркі даласына тарағаннан кейін, бақсыны әулиелер, сопылар мен сауатты молдалар бірте-бірте алмастырып, ел ішінде өзіндік беделге ие болды, олар руханияттың діни тамырларын кеңейтті.

Шаманизмді зерттеген еуропалық ғалымдар көп құнды пікірлер айтқанымен, ғылымдағы еуропаорталықтық көзқарас шеңберінде қалып қойды. Шаманизм олар үшін бөтен мәдениет туындысы болғандықтан, еуропалықтар оған экзотикалық құбылыс, архаикалық дүниетаным ретінде қарады, ал бұл шаманизмге әділ ғылыми баға беруді қиындатты.

Шамандық дінді жүйелі түрде, оны қалыптастырған мәдени жүйемен бірлікте, тұтастықта зерттеген ғалымдар Д. Банзаров пен Ш. Уәлиханов болды. «Шамандық дегеніміз, – дейді Шоқан, – әлемді, дүниені сүю, табиғатқа деген шексіз махаббат және өлгендердің рухын қастерлеу, аруағын ардақтау. ...Шамандық сенім табиғатқа бас иеді». Қоғамдағы шаман рөлін де Ш. Уәлиханов [1985, 174 б.] басқа тұрғыдан бағалайды: «Шамандар аспан Тәңірі мен рухтың жердегі қолдаушы адамдары ретінде саналған. Шаман сиқырлық қасиеттермен қоса білікті, талантты, басқалардан мәртебесі жоғары: ол ақын да, күйші де, сәуегей және емші, сегіз қырлы бір сырлы адам болған». Шоқан Уәлиханов өзінің «Сахарадағы мұсылмандық туралы» деген еңбегінде қазақ жерінде мұсылман дініне дейінгі кең тараған наным-сенімдердің ислам дінімен қатар өмір сүріп келгенін айтады.

Шамандық қасиет адамға рухтың қалауымен қонады, бақсы зікір салардың алдында рухтарын көмекке шақырады. Шамандық қасиет тұқым қуалау, тегіне тарту, рухтың қонуы арқылы дариды. Шамандықты генотиптік сипаттағы діни жүйе деп, оның төмендегідей ерекшелігіне назар аударамыз: шаманизмде өлі табиғат ұғымы жоқ, табиғат жанданған, барлық құбылыстың, жер мен судың киелі иесі бар. Адам қанша күдіретті болса да табиғаттан жоғары емес, ол тіршіліктің ерекше бітімі, сондықтан адам мен әлем тұтас. Дүниедегінің барлығы бір-бірімен тығыз байланыста. Ғарышты мекендейтін рухтар адамның күнделікті тұрмысына жақын араласып отырады, қолдайды немесе жазалайды. Рух ниетін, әмірін

адамдарға жеткізуші тұлға – шаман, бақсы. Шаманизм рулық қоғамның діни идеологиясы ретінде қалыптасады, шаман бір әулеттің немесе рудың абызы қызметін атқарады. Ол діни әдет-ғұрыптарды өткізеді, әулеттің немесе рудың болашағын болжайды, сол арқылы шаруашылық әрекетін, тұрмыс-тіршілігін айқындайды.

Шамандықты зерттеген қазақ ғалымдарының бір тобы оны адамның виртуалдық, тылсымдық дүниесіне әсер етудің ерекше дәстүрі деп санайды. М.С. Орынбековтың пікірінше, бақсы адам мен әлем арасындағы ажыраған байланысты қалпына келтіреді. Мистикалық желігу, зікір салу практикасы арқылы адам мен әлемді біріктіріп, сананың тұтасуына ықпал етеді. «Шаман дүние түйсінуінің негізі бұл дүниедегі сананың толымдылығы, үйлесімділігі, кең ауқымдылығы болып табылады. Ал сырқат – адам мен дүние арасындағы үйлесімділіктің бұзылуының салдары» [Орынбеков 2013, 28 б.]. Шаманизм натурфилософиялық негіздегі әсерлене жүргізілетін емшілік практикасына жатады. Ол – рухани мәдениеттің мистикалық тәжірибесінің типтік көрінісі.

Бақсы есімі шаман есімінен гөрі қазақ халқында кең тараған. Біздің ойымызша, бақсылық – шаманизмнің инварианты, яғни халық өміріне бейімделген нұсқа.

Қазақ халқының арасында шаманға қарағанда бақсы атауы кең таралды. Бақсылық шамандықтың инварианттылығы, яғни халық тұрмысына икемделген нұсқасы болып табылады. Ислам діні тарағанға дейін бақсылар тайпалардың саяси және әлеуметтік өмірінде өте маңызды рөл атқарды. Олардың негізгі қызметі адам мен әлеумет өміріне қауіпті құбылыстарды залалсыздандыру, алдын алу болса керек. Бақсыларға келетін болсақ, олар барлық адамдардың ауруларының жалғыз себебі – адамдардың тәнін билеп алған зұлым рухтардың арамдықтары деп есептеді. Сондықтан олардың емдік амалдарының бәрі көбіне қатал сипатта болып ауру адамның жазылып кетуін емес, өлімін жеделдеткен әрекеттермен шектелді [Сегізбаев 2017, 60 б.].

Қорытынды

Арабтардың шапқыншылығы және жаңа әлемдік діндердің бірі – исламның келуі түркі өркениетінің рухани тарихындағы жаңа кезең болды. Алдыңғы діндер – зороастризм, буддизм және христиан діндері өз қызметін жалғастырғанымен, өзгерістер орын алды. Тәңіршілдік пен ислам халық дәстүрлерімен үйлесіп, ұлттың рухани бейнесін қалыптастыруда басты рөл атқарды. Ислам діні таралу барысында шамандық көне наным-сенім ретінде шеттетіле бастады. Қоғамда шамандарға қатысты екі ұшты ұстаным қалыптасып, олар жын-шайтандармен байланысқа түсетін адамдар ретінде қабылданды және олардан қорқыныш тудырды, өйткені

олар адамға кесір келтіруі мүмкін. Сондықтан бақыстар ауылдың шетіне оңаша қоныстанды. Ислам үстемдік еткен дәуірде шамандар қоғам өмірін үйлестіруші, реттеуші қызметінен айырылып, тек бақсы-балгерлік қызметін ғана сақтап қалды.

Библиография

- Гегель, Г.Ф.В. 1990. 'Философия права'. М., 454 с.
- Ерғалиев, І. 1999. 'Түркі философиясы ғалымдар назарында'. *Адам әлемі*, № 1, 107-108 бб.
- Есим, Г. 1994. 'Хакім Абай (даналық дүниетанымы)'. Алматы, Атамұра–Қазақстан, 200 б.
- Жақсылықов, А. 2006. 'Шаманизм мен фольклор'. *Әлемдік мәдениеттану ойсанасы*. 10-том. Қазақстанның қазіргі заманғы мәдениеттану парадигмалары. Алматы, Жазушы, 496 б.
- 'Исламға дейінгі Қазақстандағы діни наным-сенімдер тарихы'. [Электронный ресурс] URL: <https://e-history.kz/kz/e-resources/show/13280/> (дата обращения: 16.10.2020).
- Қараманұлы, Қ. 1996. 'Тәңірге тағзым'. Эссе. А., Ана тілі.
- Қоңырбаева, К. 2013. 'Қазақ философиялық ойы эволюциясындағы еркіндік идеясы'. Монография / З.К. Шаукунова және С.Е. Нұрмұратовтың жалпы редакциясымен. Алматы, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 216 б.
- Орынбеков, М. 2013. 'Генезис религиозности в Казахстане'. 2-е изд., перераб. и доп. Алматы, ИФПР КН МОН РК, 204 с.
- Roux, J-P. 1998. 'Türklerin ve Mogolların Eski Dini'. Istanbul, Işaret Yayınları, İkinci Baskı, 56 s.
- Сегізбаев, О. 2017. 'Қазақ философиясының тарихы (ежелгі түсініктерден ХІХ–ХХ ғасырдың бірінші жартысының ілімдеріне дейін)'. Оқу құралы. О.А. Сегізбаев, орыс тілінен ауд. Г.Ж. Нұрышева, М.С. Сәбит. Алматы, Қазақ университеті, 330 б.
- Соловьева Г. 2020. 'Қазіргі Қазақстан аумағындағы діндер тарихы'. Оқу құралы. Алматы, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 324 б.
- Уәлиханов, Ш. 1985. 'Қазақтардағы шамандықтың іздері'. Таңдамалы. Алматы, Жазушы, 557 б.
- Шүленбаев, Қ. 2006. 'Қазақтардың исламға дейінгі сенім-нанымдары'. *Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы*. Жырма томдық. 19-том. Астана, Аударма, 536 б.

Transliteration

- Gegel, G.F.V. 1990. 'Filosofija prava' [Philosophy of Law]. М., 454 s.
- Ergaliev, I.E. 1999. 'Turki filosofijasy galymdar nazarynda' [Turkish Philosophy in the Eyes of Scholars]. *Adam әlemi*, № 1, 107-108 bb.
- Esim, G. 1994. 'Hakim Abaj (danalyq dunietyany)' [Hakim Abai (Worldview of Wisdom)]. Almaty, Atamura–Qazaqstan, 200 b.

Zhaqsylyqov, A. 2006. 'Shamanizm men fol'klor' [Shamanism and Folklore]. *Alemdik madeniettanu ojsanasy*. 10-tom. Qazaqstannyn qazirgi zamangy madeniettanu paradigmalary. Almaty, Zhazushy, 496 b.

'Islamga dejingi Qazaqstandagy dini nanyim-senimder tarihy' [History of Religious Beliefs in Pre-Islamic Kazakhstan]. [Jelektronnyj resurs] URL: <https://e-history.kz/kz/e-resources/show/13280/> (data obrashheniya: 16.10.2020).

Qaramanuly, K. 1996. 'Tәnirge tagzym' [Worship God]. Jesse. A., Ana tili.

Onyrbaeva, K. 2013. 'Qazaq filosofijalyq oյy jevoljucijasыndagy erkindik idejasy' [The Idea of Freedom in the Evolution of Kazakh Philosophical Thought]. Monografija. Z.K. Shaukenova zhane S.E. Nurmuratovtyn zhalpy redakcijasymen. Almaty, QR BGM GK Filosofija, sajasattanu zhane dintanu instituty, 216 b.

Orynbekov, M. 2013. 'Genezis religioznosti v Kazahstane' [Genesis of Religion in Kazakhstan]. 2-e izd., pererab. i dop. Almaty, IFPR KN MON RK, 204 s.

Roux, J-P. 1998. 'Türklerin ve Mogolların Eski Dini' [Old Religion of Turks and Moguls]. Istanbul, İşaret Yayınları, İkinci Baskı, 56 s.

Segizbaev, O. 2017. 'Qazaq filosofijasynyn tarihy (ezhelgi tusinikterden XIX–XX gasyrdyn birinshhi zhartysynyn ilimderine dejin)' [History of Kazakh Philosophy (From Ancient Concepts to the Teachings of the First Half of the XIX–XX Centuries)]. Oqu quraly. O.A. Segizbaev, orys tilinen aud. G.Zh. Nurysheva, M.S. Sabit. Almaty, Qazaq universiteti, 330 b.

Solov'eva G. 2020. 'Qazirgi Qazaqstan aumagyndagy dinder tarihy' [History of Religions on the Territory of Modern Kazakhstan]. Oqu quraly. Almaty, QR BGM GK Filosofija, sajasattanu zhane dintanu instituty, 324 b.

Ualihanov, Sh. 'Qazaqtardagy shamandyqtyn izderi' [Traces of Shamanism in Kazakhs]. Tandamaly. Almaty, Zhazushy, 1985. 557 b.

Shulenbaev, Q. 2006. 'Qazaqtardyn islamga dejingi senim-nanymdary' [Pre-Islamic Beliefs of Kazakhs]. *Filosofijalyq antropologija. Madeniet filosofijasy. Din filosofijasy. Zhiyrma tomdyq*. 19-tom. Astana, Audarma, 536 b.

Нусипова Г.И., Абуов А.Е.

Особенности представлений казахов о свободе в системах тенгрианства, шаманизма и других верований

Представление об определенном регионе и проживающих в нем людей возможно лишь после знакомства с их историей, религией, понимания духовных истоков их национальной культуры, менталитета и мировоззрения, изучения религиозных систем. В древнем Казахстане система верований охватывает довольно большой период, начиная со времен тенгрианства до появления ислама. Было распространено поклонение Богу, Земле, Жер-Су, Митре, шаманизм, буддизм, манихейство, несторианское христианство, зороастризм. Морально-этический базис всех этих верований и доктрин лег в основу этики и культуры казахского народа и сохранился в мировоззрении народа до наших дней, в традициях народа, в символах в понимании и восприятии мира. Необходимо отметить, что в древности религия являлась неотъемлемой частью духовности, гармонично вписываясь во все сферы культуры. Кроме того, с точки зрения религии, Бог является абсолютным источником свободы, и, если человек подчиняет свою волю Богу, то его свобода будет иметь более высокую степень.

Әсет Құранбек, Таиржан Оразхан (Алматы, Қазақстан)

ӨТЕЖАН НҰРҒАЛИЕВ ЖӘНЕ ПЛАТОННЫҢ СӨЗ ӨНЕРІНЕ ҚАТЫСТЫ СЫНЫ

Аннотация. Мақалада қазақтың көрнекті ақыны Өтежан Нұрғалиевтің Платон философиясы, оның өнер, соның ішінде сөз өнеріне қатысты сынының мәні, ойшылдың онтологиясы мен таным теориясы, идеялар ілімінің, сондай-ақ Ж.-П. Сартрдың поэзия тілінің проза тілімен салыстырғандағы ерекшелігі туралы пайымдауларының негізінде қарастырылып, осы тұрғыдағы сөз өнерінің болмысы бағамдалады. Платонның еліктеу өнерін шындықтың өзін емес, оның көлеңкесін бейнелейді, көлеңкенің көлеңкесін салады деп есептеуінің сыры өнердің қоғамдық маңызын, тәрбиелік, өнегелік мәнін, мойнындағы жауапкершілік жүгін тереңнен түйсінгендіктен де екендігі дәйектеледі.

Түйін сөздер: болмыс, таным, идея, ақиқат, білім, рәміз, еліктеу, катарсис, поэзия.

Kіріспе

Әдебиетке өткен ғасырдың алпысыншы жылдары өлеңдеріндегі жаңа бояу, тың үн, тосын мінезімен «жаңбыр болып құйып, нөсер болып төгіліп келген», «жүрек жалынының қызуы, ынта-жігері, қызу қандылығы, дүниені өзінше қиялында көру мен поэтикалық жинақтауы сияқты қасиеттерімен» [Қайырбеков 1968] табиғаттағы да, өмірдегі де сұлулықты, сонымен бірге адам жанына қаяу салатын елеусіз жағдайлар мен көріністердің өзін көзі шалып, өлеңге қосқан ақын Өтежан Нұрғалиев, шығармашылығының үшінші кезеңінде әлемдік философия, жалпыадамзаттық құндылықтар туралы толғана келіп, олардың қазаққа да жат еместігін түсінеді. Себебі бұрынғы қазақ ойшыл келетін. Ауыз әдебиеті мен фольклор халықтық таным негіздерін бойға сіңіру арқылы әрбір адамның өмір жайлы ұшқыр қиялдарға беріліп, дүние болмысы туралы дербес ойлай алатын қабілеттерін дамытқан. Халықтың көшпелі өмірсалтына негізделген тұрмыс-тіршілігі де дархан ойдың кемелдігіне жағдай жасаған. Осыны пайымдаған ақын халқымыздың ой-танымының бағзы замандардан бері-ақ Шығыстың даналары мен гректің ойшыл жұртының дүние, болмыс жайлы таным-түсініктері, ой-толғамдарымен байланысып, сабақтасып жатқанын бағамдайды.

Зерттеу әдіснамасы

Зерттеудің мақсаты мен міндеттерін жүзеге асыруда антика дәуірі мен ортағасырлардағы философиялық дәстүрлерден бастау алған көркем шығармашылықтың дүниетанымдық болмысын зерделеудің теориясы мен методологиясы бағдарға алынып, Платонның сөз өнеріне қатысты пайымдауларының мәнін түсінуде мәтіннің семиотикалық мән-мазмұнын бағамдауға мүмкіндік беретін герменевтикалық тәсілге сүйендік. Сонымен қатар зерттеуде салыстырмалы-компаративистік, логикалық пен тарихилықтың бірлігі, абстрактіліктен нақтылыққа өрлеу, жалпылау, сондай-ақ анализ, синтез, индукция, дедукция, салыстырмалы-тарихи методология, құрылымдық-функционалдық талдау әдістері мен принциптері де басшылыққа алынды.

«Өнер дегеніміз – еліктеуге еліктеу, көлеңкенің көлеңкесін салу»

Ақын Өтежан Нұрғалиев «Афина мектебі» өлеңдер жинағында «Ұйықтап өткендерді ояту», «Асқар таудың өлеңі», сондай-ақ «Сократқа бару» және «Платон. Ой. Идея. Ақыл дүниесінің күні» атты өлеңдерінде Сократ пен Платон философиясының негізгі идеяларын, атап айтқанда Сократтың философиялық ұстанымы, оның ирониясы мен майевтикасы, индукциясы мен диалектикасы, әлі де талай ұрпақты толғандырар қоғаммен арақатынасы, өлімінің сырын пайымдап, Платонның философиялық жүйесі, идеялар туралы ілімінің мәнін, Платон ілімінің қалай қалыптасқаны, оған кімдердің ойлары әсер етіп, алғышарт болғанына дейін талдау арқылы өзінің философияға келудегі мақсаты мен философия биігіне шығып ақиқатты тану арманын жырға қосады.

Сонымен қатар Өтежан Нұрғалиев [2012, 309 б.] өзінің философиялық ой-толғамдарында: «Платон менің досым, бірақ шындық Платоннан артық!». Бұл Аристотельдің сөзі. Сонда Платонның өтірікші болғаны ма? – деп сауалдап, – Иә, Платон шындыққа бару үшін өтірікке барған. Ол өтірігі – оның идеясы. Идеялар әлемін бірінші кезекке қойғаны» деп жазады. Платонның «Идеалды мемлекет», ондағы поэзияның орнын егжей-тегжейлі талқылайтын «Мемлекет» еңбегінің 2, 3 және 10-кітаптарында сөз өнерінің мемлекет қорғаушыларын тәрбиелеудегі маңызы, ақиқат және еліктеу өнері, қоғамдағы ақындардың орны т.б. қатысты ойларына сүйене отырып, Платонның «елден ақындарды, әрбір демагогты аластамай ол ел ешқашан көгермейді» деген тұжырымға келгенін айтады.

Аталған кітаптарда Платон мемлекет қорғаушыларының тәрбиесінде поэзия мен дене тәрбиесіне (музыка мен гимнастикаға), белгілі бір дәрежеде тендей көңіл бөлінуі қажеттігін, яғни жан мен тәнді қатар

тәрбиелеп, шыңдауды құптайтынын білдіреді. Бірақ еліктеу өнеріне, оны жасаушы ақындардың ақиқатты айтып, шындықты бейнелейтініне күмәнмен қарайды. Олар нағыз идеяны, заттардың шынайы болмысын емес, суретші немесе ағаш ұстасы тәрізді олардың сыртқы түрін, алдамшы бейнесін жасайды деп білді. Яки болмаса өздері терең білмейтін кәсіп, өмірдің жағдайы, сезім күйі туралы, олар жайлы объективті шындықты емес, субъективті түсініктері тұрғысынан сөз етіп қоғамды адастырады деп есептеді. Поэзиядағы, кейіннен Аристотель қайғыға ортақтасу арқылы катарсиске жету, тазару деп санаған өнердің эстетикалық қуатын, Платон [1971]: «Махаббат машығы бар, ашу, ыза, кез келген көңіл әуестігі бойдағы елегізу мен құштарлықты оятып, адамдағы поэтикалық еліктеуге деген желігуді тудырады. Ол сыртқа шығып кетпей бақылауда болуы қажет, бас көтеріп кетіп, адамға үстемдік етіп, оны бақытсыз хәлге түсіретін, тереңге тамырланып кетпей тұрып солуға тиіс сезімдерді нәрлендіреді» деп жазады.

Яғни Платонның ойынша, адамның махаббат мұңынан жүдеп, не басқа бір ашу-ызадан қыстап, қайғы-қасіреттен жабығып жүрген кезінде ақындардың шығармалары олардың қайғысына қайғы жамап, мұңын қатпарлап, жан жарасын тырнап, одан ары азапқа салып қинауы мүмкін. Платонның айтқанымен келісу қиын болғанымен, сөзінің белгілі бір дәрежеде жаны бар екенін де жоққа шығаруға болмайды. Өйткені поэзия Аристотель, Виссарион Белинский, Ахмет Байтұрсынұлы, Мағжан Жұмабаев, Сағат Әшімбаев сынды сөз өнерінің білгірлері бағамдағандай, барша адамзатқа ортақ сезімдерді жырға қосып, дүниені бір қырынан емес, тұтастықта көруге мүмкіндік беретін, осы жағынан философияға ең жақын өнер түрі. Оның міндеті Гегель пайымдағандай: «адам бойындағы барша ізгі қасиеттер мен сезімдерді оятып, өмір сүруге, жақсылыққа, әдемілікке деген құштарлығын арттыру, ізгілікті жақтап, зұлымдықтан жиренуге шақыру» [Гегель 1968]. Өлеңнің осы талаптарына толық жауап беретін, Мұқағалидың лирикалары сияқты нағыз поэзия ғана жан дүниенің тазарып, әлемге басқаша қарауға көмектесетін рухани бір серпіліс әкелмесе, әсіресе қазір көбейіп кеткен жылаңқы әндердің сөздері шынымен де Платон айтқандай әсерден өзге ештеңе де бермеуі мүмкін. Платонның қауіптеніп, өзінің идеалды мемлекетінен аластауды ойлаған ақындары нағыз поэзияны жасаушылар емес, ақиқаттың мәніне терең үңілуді білмейтін, айнала дүниеге жөн-жосықсыз еліктеп, әр нәрсені өлеңге қосып қоғамға зиян келтіруі мүмкін сөз шығарушылар деп есептейміз.

Платонның идеялар теориясы

Сократ пен Платонның өнер атаулыға олардың ақиқат дүниені емес, оның көлеңкесін салады, сөйтіп адамды, қоғамды адастырады деп күдікпен қарауының мәнісін Платонның идеялар теориясы арқылы түсінуге болады. Сократқа дейінгі философияның басты мәселесі дүниенің түпнегізін іздеу, әлемнің пайда болуы мен өмір сүруінің сырын түсіндіру сияқты табиғат философиясының мәселелері болғаны белгілі. Олар табиғат пен ғарышты көзге көрінетін заттар және сезім мүшелері арқылы қабылданатын әлем ретінде түсінді. Оның пайда болуының себептерін жекелеген – су, ауа, от, топырақ, ыстық және суық, махаббат пен зұлымдық сияқты жекелеген стихиялар мен олардың әрекеттестігінен орын алады деп білді. Платон болса, әлемнің пайда болуы мен өмір сүруі, оны танып-білу мәселесіне таза ақыл-ой, рационалдылық тұрғысынан келіп, сезімдік таным аймағынан тыс жатқан, физикалық емес, тек таза ақыл-ойдың көмегімен танылатын кеңістік болып табылатын – мүлдем жаңа шынайылық әлемін ашады. Бұл болмыстың көзге көрінетін феноменалды және зерде арқылы ғана пайымдауға болатын метафизикалық аймақтары, басқаша айтқанда материалды және идеалды болмыстың болатыны туралы танымның қалыптасуына әкелді.

Платон шынайы дүние болмысының біздің қабылдауымыз бен түсінуімізден сыртқары жатқанын көрсеткісі келді. Оның ойынша, адамдардың басым көпшілігіне қоршаған ортаны алғашқы сәтте қалай байқаса, сол күйінде қабылдау дағдысы тән. Платон мұны қанағат тұтпады. Ол қарапайым адамның әдеті саналатын қандай да бір объектінің сыртқы қасиеттерін бейқам да үстірт қабылдау дағдысы мен философтың әдісі саналатын нақты дүниенің мәні туралы терең пайымдау дағдысы арасындағы айырмашылықтарды көрсетуге ұмтылды. Платонның пікірінше, қарапайым адамдар әсем дүниелерге, жекелеген жақсы нәрселерге қызығады, сол өмірлік заттарды маңызды деп есептейді. Ал философты сол әдеміліктің өзі қызықтырады. Сондықтан Платон жекелеген әдемі заттар мен көркем дүниеге қызығатындардың көзі ұйқыда, ал абсолютті әсемдік дегеніміз не, оның табиғаты қандай екенін білетін адам ғана ояу адам деп санады. Олардың алғашқысы дүние жайлы тек пікірді иеленсе, екіншісі білімді болып саналады. Себебі дүниедегі жекелеген заттардың бәрі, өзінде оның болмыс пен болмысестіктің аралығында орналасқандығын дәлелдейтін екі түрлі бір-біріне қарама-қайшы қасиеттерді тең иеленеді. Яғни бір нәрсе әсем болғанымен, кей жағдайда ол ұсқынсыз болуы мүмкін (ең әдемі деген маймылдың өзі адаммен салыстырғанда ұсқынсыз) немесе бір жағдайда әділ болып саналатын шешім, екінші бір жағдайда әділетсіз болып шығуы мүмкін. Сондықтан сезімдік заттар әлемі туралы білім

емес, тек пікір ғана туындайды. Яғни көрнеу дүние заттары туралы сезім мүшелері арқылы көріп-білетініміз тек пікір болып шығады. Ал білімді беретін, сол сезімнен тыс жатқан мәңгі дүние болмысы, яғни әсемдіктің өзі туралы танып-білген, анықталған нәрселер ғана болмақ.

Мұндағы шынайы білімді беретін сезімдік қабылдаудан тыс жатқан әлем дегеніміз, Платонның идеялар теориясында түсіндіретін нағыз ақиқат, мәңгі, шынайы дүние болмысын білдіреді. Бертран Расселдың пікірінше, бұл теорияның мәні бір жағынан логикалық болса, екінші жағы метафизикалық болып табылады. Бұл теорияның логикалық бөлігі сөздердің жалпылама мағынасымен байланысты. Мәселен, «Бұл – мысық» деп айтуға болатын көптеген хайуанаттар бар. Біз айтқан «мысық» деген сөз нендей мағына білдіреді? Дәлірек айтсақ, «мысық» деп аталу үшін ол хайуанат қандай болуы керек? Жауап мынау: оның бойында барлық мысықтарға тән сипат болуы керек. Әрине, әрбір нақты мысықтың өзгеше белгілері оның да бойында болуға тиіс. Тілдің «мысық» сияқты жалпылама сөздерсіз өмір сүруі де, дамуы да мүмкін емес, ал мұндай сөздердің мағынасыз болмайтыны анық. Алайда «мысық» сөзі бір нәрсені білдірсе, онда бұл жекелеген мысықтарға емес, барлық мысықтарға тән сипатты білдіреді. Қысқасы, мысық туралы айтқанда, оның туған немесе өлген уақыты туралы сөз қозғай алмаймыз. Өйткені бұл жалпы ұғым. Сондықтан оның кеңістікте немесе уақытта орны жоқ. Ол «мәңгі». Бұл ілімнің логикалық бөлігі. Шындыққа сай келе ме, жоқ па, бәрібір логикалық теория пайдасына қарай айтылатын дәлел-дәйектер метафизикалық теорияға бағынбайтын ең мықты дәлел-дәйек болып есептеледі. Ілімнің метафизикалық бөлігіне сәйкес «мысық» сөзі еш міні жоқ мысық деген ұғымды білдіреді, яғни еш кемшілігі жоқ, Құдай қай- таланбайтындай дара етіп жаратқан мысық. Барлық мысықтардың қасиеті бойында бар жекелеген мысықтар да бар. Салыстырмалы түрде бұлардың біреуі тәуірлеу, екіншілері одан гөрі нашарлау. Нашарлау болғандықтан да, бұлардың саны көп. Сондықтан идеалды мысық қана шынайы да, жекелеген мысықтар шынайы болып қана көрінеді [Рассел 2020, 157-158 бб.].

Мемлекеттің 10-кітабында Платон идеялар немесе формаларға қатысты өз ойын айқын да анық түсіндіреді. Мәселен, көптеген нақты кереуеттер болғанымен, оларға ортақ «кереует» деген жалғыз идея немесе форма ғана нақты өмір сүреді. Яғни жекелеген кереуеттер Құдай жаратқан оның нақты өзі емес, айнадағы көрінісі тәрізді шынайылыққа жатпайтын оның әр алуан формадығы көріністері ғана болуы мүмкін. Платон бойынша, осы Құдай жаратқан жалғыз кереует туралы пайым ғана білім болуы мүмкін, өзге жағдайларда, яғни ағаш ұстасының қолынан шыққан кереуеттер туралы түсініктердің барлығы тек пікір болады. «Философты қызықтыратыны, – дейді, – нағыз кереует қана. Оны сезім әлеміндегі

көптеген кереуеттер қызықтырмайды. Ол күнделікті күйбең тіршілікке қатысты жайларға көп бас ауыртпайды». Платон тек осындай адамдарды, яғни заттардың шынайы болмысын тани алатындар ғана мемлекет қорғаушысы, философ болуға лайық деп есептейді.

Платон осы таза идеяларды танудағы айқын интеллектуалдық пайымдау мен бұлыңғыр сезімдік қабылдау айырмашылығын көздің көру қабілетімен салыстыра отырып түсіндіруге тырысады. Көру үшін көз керек. Көз көруге тиіс белгілі бір объект керек. Бұған қоса, сол затты айқын көру үшін жарық керек. Күн сәулесі мол түссе, зат та айқын көрінеді. Ымырт қараңғылығында ол затты айқын көре алмаймыз. Ал тастай қараңғыда ол зат мүлде көрінбейді. Идеялар әлемі күн сәулесі молынан түсіп тұрған кезде анық көрінетін заттар сияқты. Ал өтпелі құбылыстар әлемі ымырт қараңғылығында көрген заттар тәрізді. Көз адамның жан әлемі іспетті. Ал күн айдай анық ақиқат сияқты, адамға берілген игілік тәрізді [Рассел 2020, 158–160 бб.]. Осыған қатысты әл-Фарабидің пікірін келтірсек, оның ойынша да көздің қызметі көру болғанымен, жарықсыз ол да ештеңені көре алмайды. Ойшыл: «Көру, – деп жазады, – субстанция. Көздің денесі оның материясы, ал көздің көру қабілеті соның формасы болып табылады. Тек осыларды біріктіргенде ғана көру шындыққа айналмақ. Басқа табиғи денелердің бәрінің де жағдайы осылай» [Әбу Насыр әл-Фараби 2007, 39 б.].

Платонның «Үңгір туралы аңыз» әфсанасы және Сократ

Платон осы идеялар туралы ілімін түсіндіру үшін «Мемлекеттің» 7-кітабында «Үңгір туралы аңыз» әфсанасын жазған. Бұл кітапта Сократ Главконға қарап: «Өзің көз алдыға елестетші, үлкен үңгірдің ішінде қол-аяқтары кісендеулі адамдар арқаларын үңгірдің жарық түсетін ауыз жағына беріп, өздері үңгірдің келесі жақ бетіндегі қабырғаға қарап отыр. Ол адамдар туғалы осы үңгірде. Олардың мойнын бұрып артына қарауға да мүмкіндіктері жоқ. Арқа тұсында сәл аласалау текпішек тәрізді және бір аласа қабырға бар. Одан ары жақта үңгірдің аузына таяу жерде от жанып тұр. Сырттан күн сәулесі көрінеді. Үңгірге таяу маңда иықтарына статуяларды, тағы бір заттарды көтерген адамдар ары-бері жүріп жатыр. Әңгімелесіп барады. Сырт жақтан түскен сәуле үңгір ішіне талмаусыраған жарық түсіріп тұр. Міне осы адамдар жер бетінде тіршілік бар екенін, онда күн сәулесінің жарқырап тұрғанын ғана емес, өздерінің ту сыртындағы жанып тұрған отты да, үңгірдің алдынан өтіп жатқан адамдарды да көре алмайды. Олардың не жайлы әңгімелесіп бара жатқандарын да естімейді. Олардың көретіні алакөлеңке үңгір ішіндегі қарсы алдыларындағы қабырғадағы түскен солардың сұлба түріндегі көлеңкелері мен еститіндері жаңғырған

түсініксіз дыбыстар ғана. Олар осы көргендерін шындық деп ойлайды, соған сенеді. Егер олардың біреуін босатып, шын мәнінде ту сыртында не болып жатқанын көрсетер болсаң ол таң қалар еді. Ал оны үңгірдің аузына қарай апарып, күн сәулесі жарқырап тұрған әлемді көрсететін болсаң, көзі қарлығып, талайға дейін оның шындық дүние екеніне сене алмас еді. Ал жарыққа көзі үйренгеннен кейін қайта үңгірге кіретін болса, керісінше, алакөлеңкеде ештеңені дұрыс көре алмас еді» [Платон 1971]. Бұл аңыз бойынша жалпы адам баласын осы үңгір тұтқындарымен салыстыруға болады. Олар Платонның нағыз болмыс деп есептеген идеялар әлемінің өзі емес, көлеңкесі болып табылатын сезімдік заттар әлемін қалай көріп, қалай қабылдаса, соны шындық дүние деп ойлайды. Ал философ болса осы үңгір тұтқындарының арасынан қашып шығып, күннің сәулесін, шынайы өмірді өз көзімен көрген, үңгірде отырып жер бетінде сондай жарық, шынайы дүниенің бар екенін білмейтін достарына шындық деп қабылдаған нәрселерінің сол шынайы өмірдің жалған көлеңкелері ғана екенін айтып, түсіндіру үшін үңгір тұтқындарының арасына қайта оралған адам. Бірақ оған үңгірдегілерге сол шындық туралы көргенін айтып түсіндіру қиынға соғады. Бір жағынан олар мұның айтқанына сенбейді. Екінші жағынан, жарықтан келген адамға үңгір ішіндегі алакөлеңкеде не нәрсені болсын дұрыстап көру қиынға айналады. Фалестің аспанды бақылаймын деп жүріп, аяғының астындағы шұңқырды көрмей орға түсіп кетіп күлкі болатыны сияқты, оның іс-әрекетіне де үңгірдегілер күлетін болады. Немесе ол үңгірге қайта оралып, алакөлеңкеге көзі үйреніп болғанша оны Сократ сияқты жауапқа тартып, соттауы мүмкін, ақиқатты білмейтін немесе білгісі келмейтіндермен майдандасып жүріп ғұмыры өтеді, не шындықты дәлелдеймін деп жүріп өзіне жауларды да көптеп жинайды.

Жалпы Сократ пен Платонды екі бөлек қарастыру өте қиын. Сократ ол Платон диалогтарының басты кейіпкері ғана емес, философиясының да басты мәселесі, сондай-ақ даналықтың идеалы, философияның символы. Үңгірге қайта оралып, адамдарға шындық дүние сезімдік заттар әлемінде емес, идеалды болмыс саналатын шынайы болмыстың мекені идеялар әлемінде екенін түсіндірмекші болатын философ та сол Сократ. Жарықтан қараңғы жерге келіп, көзі қарлығып жан-жағын дұрыстап көре алмай, айналасымен араз болатын да, өзіне жауларды көптеп жинайтын да, ақыр аяғы сотты болып өлім жазасына кесілетін де Сократ. Енді Сократтың соттағы сөздерін еске түсіріп, оның өзінің «ештеңе білмейтіндігімді білемін» деген сөзінің мәнін пайымдап, заттар әлемі мен идеялар әлемінің айырмашылығы, Платонның өнерді сынауының басты себебі неде деген сұрақтарға жауап берсек.

Сократқа тағылған «жастарды бұзды, басқа құдайларға табынуға үгіттеп жүр» деген айыптар бойынша өтетін сот процесінде айыпталушы

сөз алады. Ол өзіне айып таққандардың Аристофаннан өзге ешқайсысын танымайтын еді. Сократ өз атына мұндай сөздердің қоғам тарапынан бұрыннан-ақ айтылып жүрген жала екенін және оның мына ресми айыптаудан да ауыр екеніне тоқталады. Ол өзінің оқымысты емес екенін, ұстаз да болмағанын айтады. Себебі ол біреуді оқытқаны үшін ақша алмайтын, ал ақы алатын софистердің адамды кез келген жағдайда қарсыласын жеңіп шығуға үйрететін білімін күлкі қылатын. Сократ ел арасында танымал болуына да, ғайбатталуына да ненің себеп болғанын еске алады. Ол Аполлон храмындағы дельфийлік сәуегейден Херефонттың Афинадағы ең ақылды адам кім деп сұрағанында, оның Сократ деп жауап бергенінен басталған болатын. Сонда оны естіген Сократ таң қалады. Ол өзін ешқашан дана адаммын деп есептемейтін, бірақ Құдайдың өтірік айтуы да мүмкін емес. Сөйтіп ол осы сөздің рас-өтірігін анықтау үшін, бірінші, ел дана деп есептейтін, әсіресе өзінің дана екеніне өзі көбірек сенімді мемлекет қайраткерлеріне барады. Бірақ тексере келгенде олардың ешқандай да ол атаққа лайық емес екендерін көреді. Оны сыпайылап болса да беттеріне айтады. Кейін Сократ ақындарға барып, шығармаларының кейбір жерлерін алып, автордың онымен не айтқысы келгенін түсіндіріп берулерін сұрайды. Бірақ олар да түсіндіріп бере алмайды. Содан ол ақындардың да өз шығармаларын дана болғаннан емес, табиғи қабілетінің арқасында және көріпкел, бақсы-балгерлердің булыққанға ұқсас бір халде отырып айтарын айтып, кейін онысын ешбір түсіндіріп бере алмайтыны сияқты жағдайда шығаратынын түсінеді. Ақындық талантымен өзін елдің бәрінен данамын деп санайтынын көреді. Қолөнершілерге де барады. Олардың өз істерінің шебері екенін аңғарады, бірақ олардың да алдыңғылар сияқты өзгелерден өзін ақылманмын деп санайтын дерттен аман емесін көреді. Сөйтіп ол өздерін білімді, данышпанмын деп жүргендердің шын мәнінде ондай адамдар еместігіне көзі әбден жетеді. Оны өздеріне ашық айтамын деп өзіне жауларды да көптеп жинайды. Ақыр аяғында ол: «Афинадағы ең ақылды адам Сократ дегенде Құдай, өзін мысалға ала отырып, адамдардың бір нәрсе жайлы білемін деп жүргені, өзін дана санағаны Құдайға мәлім даналықтың қасында мардымсыз ғана бірдеңе болғандықтан, олармен салыстыранда өзінің ештеңе білмейтінін білетін Сократтан артық ақылды адам жоқ деп дәл айтқан екен» деген тұжырымға келеді [Платон 1971].

Мұндағы Сократтың позициясына келсек, ол өзінің ештеңе білмейтіндігін ғана білетінін айтады. Бірақ ол ештеңе дегенде мүлдем на-дан, көрсоқырлығын емес, әлденені білетінін айтып тұр. Яғни ол білім дегеніміздің не екенін, және ол қандай болуы керектігін біледі. Демек ол жалпыға бірдей білім дегеніміз не деген сауалға жауап болатын білім критерийін біледі. Бірақ ол білімнің критерийін қазірдің өзінде білім саласының ешқайсысында түбегейлі жүзеге асып, орындала қойды деп

айта алмаймыз. Қай заманда да әр нәрсеге байланысты бәріне бірдей ортақ өлшемге тұтастай қоғамды келістіре қою қиынның қиыны болған. Сократ жағдайында да оның ойлары гректік полистік тәртіп пен сол кездің идеологиясына қайшы келген. Соның өзінде Сократ білім критерийлерін құрастырып, сол арқылы заманындағы шынайы білім деп саналған білімді деконструкциялайды. Яғни Сократтан бастап батыстық ойлау білім мен білімсіздікті ажырату арқылы мәдениетті деконструкциялауды бастайды [Штегмайер 1999].

«Білім – заттардың өзін білу емес, идеялардың мәнін ұғыну»

Бұлардан шығатын қорытынды, Сократтың ең дарынды шәкірті Платон ұстазының идеяларын дамыта отырып шынайы болмыс, нағыз ақиқат дегеніміз заттардың өзі емес, олардың идеясында, тиісінше білім де заттардың өзін білуде емес, сол идеялардың мәнін ұғынуда деген қорытындыға келді. Ал Аристотель болса дүниені заттар мен идеялар әлеміне бөлудің еш қисыны жоқ екенін түсінді. Оның ойынша, болмыс дегеніміз материя мен форманың бірлігінде. Жекелеген зат пен оның идеясын екіге бөліп, оның бірін ақиқат, шынайы болмыс деп, екіншісін оның көлеңкесі, уақытша нәрсе деп санағаннан ештеңе өзгермейді. Яғни Платонның теориясына сай мәңгі өмір сүретін, нағыз ақиқат, шынайы болмыс адам идеясы мен жеке адамды екіге бөлгеннен, нақты тіршілік ететін, материя мен форманың, тиісінше тән мен жанның бірлігінен тұратын, бүгін жер басып жүрген адам өмірі маңызды. Бұл тұрғыдан басқа заттар мен олардың идеялары туралы да осыны айтуға болады. Платонның идеалды мемлекет құру идеясының да Спарталықтардың мемлекет құру тәртібіне қызығудан туғаны белгілі. Жауынгер спарталықтар Афинаны жеңеді. Қоғамдық қатаң тәртіп, бәрінің ортақ болуы, ұлдарды да, қыздарды да әскери өнерге баулу, ер балалардың жиырма жасқа дейін интернат сияқты үйде тұруы т.б. болсын, қыл аяғы мемлекеттің әскери қауіпсіздігін желеу ету, яғни өнер атаулыны шектеп, жауынгерлік дайындыққа көп көңіл бөлу, әр спартандықтың соғыс өнеріне жетік болуын көздеген елдегі бұрындары болған ақын, драматургтардың қатарын жоққа тән еткен саясатқа дейін, Платонның идеалды мемлекет құру идеясының негізі болғанын ешкім жоққа шығара алмайды. Афиналықтарды Спартаның табысты да тиімді (көрінген) мемлекеттік құрылымының қатаңдығы мен қарапайымдығы таңғалдырды. Бірақ сол Спарта мемлекеті, бұрын парсылардың өзіне бой бермей жүріп, б.з.д. 371 жылы Лейктра маңындағы шайқаста көрші фивалықтардан тас-талқан болып жеңіледі [Рассел 2020, 132 б.]. Даңқынан дақпырты асқан Спарталықтар мемлекетінің өмірі ұзаққа созылмайды. Қатаң тәртіпке қарамастан бұл мемлекеттік құрылым да тоталитарлық

жүйелердің ақыр соңында іріп-шіріп күлдері көкке ұшатыны сияқты күйреп тынады. Бертран Рассел бұл туралы «Батыс философиясының тарихында» Спарта жайлы Плутархтың жазғаны оларға қатысты миф екенін, ал шындық мүлде басқа болғанын жазады. Яғни Геродот пен Аристотель еңбектеріндегі спарталықтардың паракорлық пен ақша үшін сатқындыққа жиі баратыны туралы деректер, шектен шыққан қатаң тәртіп, қоғамның әлеуметтік жағдайын күшпен бір деңгейде ұстау, байлық жинауға, бағалы заттар ұстауға тиым салу т.б. соңында елдегі жағымсыз құбылыстардың етек алуына әкелгенін көрсетеді. Мұнымен қатар, әсіресе қоғамның рухани өміріндегі шектеу салдары одан да жаман болған. Мемлекет отбасын құруға рұқсат берген. Бала тууға да шектеу қоймаған. Оның тәрбиесіне де ерекше көңіл бөлген. Бірақ сол қатаң тәртіп, балаларды ата-анасынан алып арнайы мекемеде тәрбиелеу (ата-ана да, балалар да бірін бірі танымауы тиіс болған), бала көтермеген әйелге өзге еркектен балалы болуға рұқсат беру, өнерден жауынгерлік өнерді ғана мойындап, өзгелеріне, әсіресе жауынгерлік рухты әлсіретеді деп поэзияға, музыканың кейбір жанрларына қатаң тиым салу, соғысқа үнемі дайын болу сияқты талаптар қоғамның іштей іріп, соңында деградацияға ұшырауына әкелген. Нәтижесінде туу азайған (қашып кеткендер де көп болуы мүмкін), кезінде 10000-нан аса халқы бар елдің саны фивандықтармен соғысатын кезде 1000-ға да жетпепті. Осы тұрғыдан келгенде Платонның идеялар туралы ілімінің де, идеалды мемлекет теориясының да, ондағы өнерге қатысты ойларының да сынға ұшырауы негізсіз емес еді. Аристотельдің болмыс деп материя мен форманың бірлігін, яғни адам идеясы мен жекелеген адамды екіге бөлуден нақты өмір сүріп, жер басып жүрген адамның өмірі, оның тағдырының маңыздылығын айтқаны шынымен де ешбір талас тудырмауы тиіс. Сол сияқты өнер, ол бейнелейтін өмір, ондағы ізгілік пен зұлымдық, махаббат пен ғадауат, қуаныш пен қайғы қатар жүретін, қасірет пен мұң егіз өмірдің ащы шындығы да айтылмай тұрмайды. Қайта нағыз өнер соны айту арқылы адамның іштегі шерін тарқатып, жеңілдеуіне ғана емес, өмірдің сол батпандай ауырлығын көтеріп жүруіне де, адамдық келбетін сақтап, бойындағы титтей де болса адамдығын аман алып қалуына көмектеседі.

Платон сияқты ұлы ойшылдың осыны түсінбеуі мүмкін бе?.. Оның идеялар теориясы мен мемлекет туралы ойларын қарасаңыз, нағыз ақиқат заттар әлемінде емес, идеялар әлемінде. Яғни өмірдегі адамның ақиқат деп сенгені мен сұлулық деп тамсанғаны да, әділдік деп түсініп, қиындық, сәтсіздік, қайғы-қасірет деп жүргені де алдамшы, уақытша нәрселер. Шындықтың нағыз өзі емес, көлеңкелері ғана... Өтежан Нұрғалиев [2012, 311 б.] Платон идеяларының мәнін пайымдай келіп, сөз өнеріне қатысты: «Платон идеялардың көлеңкесін бейнелеген көркемсөз өнерін әдемі арулардың сұлулығын бейнелеген мрамор мүсіндерді – сол арулардың

өзінен әлдеқайда сұрқай деп санады. Өмір өнерден әлдеқайда биік. Табиғат өнер бейнелегеннен әлдеқайда әдемі, сан қырлы. Платонның өнер жайында айтқаны осындай» деп жазады.

Аристотель болса трагедия мен комедия, драма мен эпопеяның жайын баяндағанда еліктеудегі қимыл-қозғалыс, әрекет үстінде ойын жеткізбектің өнер иесі үшін маңыздылығына қатты көңіл бөледі. Туындының соңының қайғылы аяқталуын дұрыс деп есептейді [Нұрғали 2003, 15 б.]. Яғни адамның шебер шыққан жан-жануар, аң-құстың қиымыл-қозғалысынан, ештеңенің атын атап, түрін түстеп жатпай-ақ жан-дүниенің нәзік пернесін басып, сезімнің күйін шертер туындыларды жоғары бағалайтыны рас. Трагедияның соңының қайғылы аяқталуын құптағаны, өмірдің өнер бейнелегеннен әлдеқайда биік, әлдеқайда күрделі екенін ескергендіктен деп ойлаймыз.

Сократ та адамның ең тамаша қасиеті деп, оның қандай жағдайда да өзін-өзі ұстауын, қандай көңіл күйде болмасын, шаттықта да, қайғы-қамығуда да, неше түрлі құштарлықта да өзін-өзі билеп ұстауы қажеттігін айтады. Яғни ұлы Абайдың:

*«Қайғы келсе қарсы тұр, құлай берме,
Қызық келсе, қызықпа, оңғаққа ерме.
Жүрегіңе сүңгі де, түбін көзде,
Содан тапқан – шын асыл тастай көрме»* –

дегені де адамға қажет, күннің жаманы кетеді десе де, өмірдегі кездескен қиындық, қайғы-қасірет бұлтының шыдай білгенге ертең-ақ сейіліп, аспанының жарқырап ашылатынына уағында сене алмайтын, осы сабыр, шыдамдылық, өзін-өзі ұстау мен қайғының да, қуаныштың да мәңгі баста тұрмайтын өткінші нәрсе екенін ұғынуға жетпей жататын, ешкімнің де кеңесі емес, тек жүрек түбінде ғана жататын терең ой емес пе! Өтежан Нұрғалиевтің [2012, 309 б.] «Платон менің досым, бірақ шындық Платоннан артық!». Бұл Аристотельдің сөзі. Сонда Платон өтірікші болғаны ма? – деп сауалдап, – Иә, Платон шындыққа бару үшін өтірікке барған. Ол өтірігі – оның идеясы. Идеялар әлемін бірінші кезекке қойғаны» деуінің мәні де осында.

Платон сынының астарлы мәні

Платонның еліктеу өнеріне күмән келтіруінің басты себебі шын мәнінде жоғарыда айтылғандар ғана емес, ол Жан-Поль Сартрдың [1947] «Әдебиет дегеніміз не?» [Сартр] атты еңбегінде, шындықты бейнелеудегі поэзияның прозаға қарағандағы өзіндік ерекшелігі мен сөз құдіретіне

байланысты деп санаймыз. Аталған шығармада Сартр проза мен поэзия, жазушы мен ақынды салыстыра келіп, прозаға қарағанда поэзияның тыңдаушыға әсерінің өзгеше болатынын айтады. Поэзияның сезімді жеткізудегі қуатының Гегель айтқандай бейнелеу өнері, музыкадан асып түсетінін көрсетеді. Сонымен қатар поэзияның прозадан айырмашылығы, оның бейнелеу өнері және музыкамен қатар тұрғандығында дейді. Себебі прозадағы сөз басқа нәрселерге сілтейтін белгі болатын болса, поэзиядағы сөз музыка мен бейнелеу өнеріндегідей үнділігі мен бояуының арқасында, яғни өзіндік ырғақ, әуенімен де ерекше мәнге ие. Ақынның жазушы сияқты емес, аз сөзге көп мағына сыйғызатын, сондай-ақ сөзді пайдалануда оның әдеттегі ауызекі сөйлеу немесе прозадағыдай емес, ойды жеткізудегі сөзге белгілі бір мән-мағына беретін сөйлеу бірлігі, мәтін құрылымының өзгеше болып келуі де поэтикалық шығарманың құндылығын арттыра түсетінін жазады. Сартр сонымен қатар ақынның сөзді қолданбайтынын, қайта оған қызмет ететінін айтады. Бірақ бұл ақындар сөзді мүлдем қолданбайды дегенді емес, оның шығармасындағы сөздің прозадағы жазушы қолданатын сөзден, сөз тіркестерінен бөлек екенін білдіреді. Себебі ақын қолданысындағы сөз басқа бір нәрсеге сілтейтін белгі емес, сол өзі жеткізгісі келген ойдың, эмоцияның, сезімнің нақ өзіне айналады. Бұл дегеніміз, поэзиядағы сөз өзі білдіретін мағынаға байланысты эмоция болсын, басқа да нәрселердің заттық болмысын иеленеді деген сөз. Яғни затқа тән тығыздыққа ие болады. Сартр мұны түсіндіргенде ақын үшін басқа емес, ең бастысы шығармашылық актісінің өзінің маңызды екенін, яғни поэтикалық шығарманың тууы үшін ең бірінші қаламгерге сөзден бұрын нені айтқысы келеді соның маңызды екенін айтады. Ал арғы жағында, – дейді, – сол жеткізбек сезімді белгілеуге сөз өзі-ақ табылады. Бұл поэзияның, бір сөзбен айтқанда, лықсып келген ой ағынының сөздік қалыпқа құйылып түсіп, сол жырлаған сезім, эмоцияның өзіне айналуы деген сөз. Басқаша айтқанда ақын жырлағанда жаттанды сөз, дайын штамп, кесіп-пішілген формат артқа ығысып, оның орнына дәл сол өмірдің өзіндей әрдайым жаңа, болмыстың өзіндей жұмбақ, құлаққа тосын, белгілі бір ой немесе сезімді жеткізетін жаңа сөздік құрылым пайда болады. Оның сырын автордың өзі де айқын түсіндіріп бере алмайды. Сол сөздердің ойға қалайша орала кетіп, қалайша орын-орнына келе қалғанына таң тамаша болады. Мұндай поэтикалық туындының тыңдаушыға да әсері күшті болмақ. Оны Сартр ақын үшін тілдік құрылымның дүние құрылымына сәйкес келетінімен түсіндіреді. Ақын қолданысындағы сөздің біздің күнделікті естіп, қолданып жүрген сөздерден айырмашылығы бар, өйткені, олардың сөздік құрылымында ерекше өзгерістер орын алады дейді. Яғни Сартрдың мұндағы айтып отырғаны ақын шығармаларында қарпайым қолданыстағы сөздердің өзінің ерекше құлпырып, өзгеше әсер

қалдыратын жаңа бір қырынан көрініп тыңдаушыны таң қалдырып, баурап әкететін күшке айналатыны сияқты сөз құдіреті болса керек.

Қорытынды

Ойымызды қорытындылар болсақ, әдебиет жайлы алғашқы ой-пікірлердің грек ойшылдарының философиялық-эстетикалық категория ретінде «әдемілік» туралы алғашқы таным-түсініктерінен бастау алғаны белгілі. Солардың ішінен Платон мен Аристотель ғылыми таным мәселесін қозғап, ғылым тілі – ұғымдар әлемін ашып, интеллектуалдық әрекет, ғылыми таным деп – ұғымдарды қолдану арқылы іске асатын ой қызметі мен ұғымдар арқылы жүзеге асатын танымды анықтаған болатын. Осы ғылым тілінің қалыптасуымен, ертедегілердің әлі де бөліне қоймаған, адам-әлем, табиғат, өмір – біртұтас, айнала дүние, болмыс жайлы түсініктері, яғни, өнер болмысы абстрактілік ойлаудың көмегімен ғылыми таным объектісі ретінде бөліп алынып, зерделене бастады. Платонның өнер туралы ойлары да ғұламаның идеялар әлемі түсінігіне сәйкес келеді. Ол сезімдік шындықты нақты шындық емес, тек идеялардың, өмірдің көлеңкесі, нағыз шындық өмірлік идеяларда деп түсіндірді. Осыған сәйкес, өмірдің өнерден әлдеқайда биік, табиғаттың өнер бейнелегеннен әлдеқайда әдемі, сан қырлы екенін ескерген ойшыл, барлық өнер ақиқат дүниенің, идеялардың көлеңкесін бейнелейді деп білді.

Сондықтан да ол өнер түрлерінің ішіндегі ең ықпалдысы, шындықты жанды қимыл-қозғалыста суреттейтін, сөзді сүйектен өтетіндей етіп ұштап, құрылымын өзгертіп, суреттеп отырған дүниесінің, шындықтың тура өзіне айналдырып жібере алатын, яғни «сөздерді саз балшықша илей отырып, дегеніне көндіріп, қарапайым тілді ауыздықтау арқылы «қалыптасқан поэтикалық сөйлемге» түрлендіретін» [Әдебиет теориясы 2019, 40 б.], шығармаларына өмірдің ащы шындығын арқау еткен сөз өнерін болашақ мемлекет басқарушылар, философтар болып табылатын қоғамның қаймағы деп есептеген мемлекет қорғаушыларының тәрбиесіне нұқсан келтіреді деп санады. Себебі Платонның мемлекет қорғаушылары қарапайым шаруа да, әскери адамдар да емес, олардан жоғары тұрған, Кеңес үкіметі кезіндегі коммунистермен салыстыруға болатын таңдаулы адамдардың тобы болатын.

Библиография

Әбу Насыр әл-Фараби. 2007. 'Азаматтық саясат'. 10 томдық шығармалар жинағы. 5-том. *Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика.* (2 бөлім). Астана, ТОО «Лотос – Астана», 299 б.

‘Әдебиет теориясы: Антология. I том’. 2019. Джули Ривкин мен Майкл Райанның редакциясымен. Алматы, Ұлттық аударма бюросы, 568 б.

Гегель, Г. 2018. ‘Лекции по эстетике’. Том 1. Идея прекрасного в искусстве, или идеал. [Электронный ресурс] URL <https://esthetiks.ru/gegel-lektsii-po-estetike/tom-1.html> (дата обращения: 19.08.2018).

Қайырбеков, Ғ. 1968. ‘Ұсыныс хат’. ҚР ОМА 1778 қор, 1 тізбе, №309 іс, 6 б.

Нұрғали, Р. 2003. ‘Аристотель. Поэтика. Әдебиет теориясы’. Нұсқалық. Астана, Фолиант, 344 б.

Нұрғалиев, Ө. 2012. ‘Көне сокпақтар, соны сұхбаттар’. *Мақалалар, сұхбат-толғамдар*. Алматы, Республикалық оқулық баспа орталығы, 496 б.

Платон. ‘Апология Сократа’. [Электронный ресурс] URL https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Platon/ap_sokr.php (дата обращения: 14.08.2018).

Платон. ‘Подражательная поэзия портит нравы и подлежит изгнанию из государства’. Государство. Книга X. [Электронный ресурс] URL <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/26gos10.htm> (дата обращения: 14.08.2018).

Платон. ‘Символ пещеры’. Государство. Книга VII. [Электронный ресурс] URL <http://psylib.org.ua/books/plato01/26gos07.htm> (дата обращения: 21.08.2018).

Рассел, Б. 2020. ‘Батыс философиясының тарихы’. Алматы, «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 896 б.

Сартр, Ж.П. ‘Что такое литература?’ [Электронный ресурс] URL <http://testlib.meta.ua/book/192466/read/> (дата обращения: 01.08.2019).

Штегмайер, В. ‘Жак Деррида: деконструкция европейского мышления’. Баланс. [Электронный ресурс] URL <http://anthropology.ru/ru/text/shtegmayer-v/zhak-derrida-dekonstrukciya-evropeyskogo-myshleniya-balans> (дата обращения: 28.03.2017).

Transliteration

Ábý Nasyr ál-Farabí. 2007. ‘Azamattyq saiasat’ [Civil Policy]. 10 tomdyq shyǵarmalar jınaǵy. 5-tom. *Áleymettik filosofia. Etika. Estetika* (2 bólim). Astana, TOO «Lotos – Astana», 299 b.

‘Ádebiet teoriasy: Antologiya. I tom’ [Literary Theory: Anthology. And tom]. 2019. Jýly Rıvkin men Maikl Raiannyń redaksiyasymen. Almaty, Ulttyq aýdarma búrosy, 568 b.

Nurǵalı, R. 2003. ‘Aristotel. Poetika. Ádebiet teoriasy’ [Aristotle. Poetics. Literary theory]. Nusqalyq. Astana, Foliant, 344 b.

Sartr, J. ‘Chto takoe literatýra?’ [What is Literature?]. [Elektronnyı resýrs] URL <http://testlib.meta.ua/book/192466/read/> (data obrasheniya: 01.08.2019).

Nurǵalıev, Ó. 2012. ‘Kóne soqpaqtar, sonı suhbattar’ [Old Paths, Original Conversations]. *Maqalalar, suhbat-tolǵamdar*. Almaty, Respýblıkalyq oqýlyq baspa ortalyǵy, 496 b.

Platon. ‘Apologia Sokrata’ [Apology of Socrates]. [Elektronnyı resýrs] URL https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Platon/ap_sokr.php Shtegmaier V. Jak Derrida: dekonstrýksia evropeiskogo myshlenia. Balans. <http://anthropology.ru/>

ru/ text/shtegmayer-v/zhak-derrida-dekonstrukciya-evropeyskogo-myshleniya-balans (data obrasheniya: 28.03.2017).

Platon. 'Podrajatelnaia poezia portit nrawy i podlejit izgnaniý iz gosýdarstva' [Imitative Poetry Spoils Morals and is Subject to Expulsion From the State]. Gosýdarstvo. Kniga X. [Elektronnyı resýrs] URL <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/26gos10.htm> (data obrasheniya: 14.08.2018).

Gegel, G. 2018. 'Leksii po estetike' [Lectures on Aesthetics]. Tom 1. Ideia prekrasnogo v iskýstve, ili ideal. <https://esthetiks.ru/gegel-lektsii-po-estetike/tom-1.html> (data obrasheniya: 19.08.2018).

Platon. 'Simvol peshery' [Cave Symbol]. Gosýdarstvo. Kniga VII. [Elektronnyı resýrs] URL <http://psylib.org.ua/books/plato01/26gos07.htm> (data obrasheniya: 21.08.2018).

Qayırbekov, Ğ. 1968. 'Usynys hat' [Letter of Recommendation]. QR OMA 1778 qor, 1 tizbe, №309 is, 6 b.

Rassel, B. 2020. 'Batys filosofiasynyń tarihy' [History of Western Philosophy]. Almaty, «Ulttyq aýdarma búrosy» qoǵamdyq qory, 896 b.

Куранбек А.А., Таиржан О.

Өтежан Нұрғалиев и критика Платоном искусства слова

Статья посвящена исследованию творчества видного казахского акына Өтежана Нұрғалиева с позиции сопоставления с философией Платона и рассмотрения искусства слова. В центре внимания его учение об искусстве, в частности, критика сути искусства слова, учения о бытии, познании и идеях, а также сравнение языка поэзии Ж.-П. Сартра с языком прозы. В статье обосновывается, что искусство подражания отображает не саму действительность, а ее тень, или даже «тень тени», раскрывается секрет глубокого осознания им социальной, воспитательной значимости и социальной ответственности искусства.

Dinara Zhanabayeva, Gulzer Dauletova (Almaty, Kazakhstan)

ISSUES OF MAINTENANCE OF NATIONAL AND CULTURAL IDENTITY AT THE STAGE OF DEVELOPMENT OF MODERN KAZAKHSTANI SOCIETY

Abstract. Since the last century, the formation and stabilization of national identity has been one of the main topics of theoretical and empirical research in the social sciences. The urgency of this issue has become even more relevant in the context of globalization, which violates the national cultural, economic and political boundaries. In this regard, the establishment of national and cultural identity in modern Kazakhstan society is one of the most important issues. The scientific article is devoted to the preservation of national and cultural identity at the stage of development of modern Kazakhstan society. In the process of development of independent Kazakhstan, economic, socio-political stability, religious tolerance, state security are important values for our society. For ethos, social groups, a large-scale issue for a person is cultural identity, because each subject of culture seeks to realize its potential in social and cultural interaction with subjects of other cultures. Here, each of them, along with cultural innovation, strives to preserve and further develop their cultural traditions and values. Therefore, this article provides a scientific and theoretical analysis of the formation and preservation of Kazakhstan's identity in the development of the country, identifies and formulates the goals of these processes.

Keywords: Identity, national culture, traditions, society, revival, values.

Introduction

Understanding Kazakhstan's national identity within a multi-ethnic Kazakhstan society will become a permanent basis for the protection of one's mentality and values. Recently, finding such a stable basis has become relevant for many individuals. That is why it is socially important to look for a model of social identity, cultural identity, national and religious identity, because each individual feels the need to protect his «My» and on demand in society. National and state identity is of great historical significance for us. Over the years, we have developed in a single state space, gaining and maintaining our statehood and national identity for the Kazakh people are difficult task now. Therefore, the formation of a new state, a new state, national and cultural identity in the 90s was a historically significant event. For the post-Soviet Kazakh people, the concept of «Kazakhstani» has become more relevant. Ethnic, ethnocultural and national interests have become important issues for the state, as the development of Kazakhstan's society depends on it. It is known

that in order to ensure stability at the state level, Kazakhstan is actively pursuing a policy of formation of Kazakhstan's identity, regardless of their national identity and beliefs. The problem of preserving the national and cultural identity of Kazakhstan has become more acute due to the new social reality of the country and the growing influence of globalization. Cultural identity is one of the means of influencing the unity of individuals and ethnic groups, nations as a sign of social attributes of man. Thus, the historical and cultural traditions of the national unity, good values, ideals, views, national sovereignty are the uniqueness of the citizens of one state. The main features of national identity are determined only by national traditions, national education, adherence to religion, recognition and respect for history.

Research Methodology

The methodology of this article is guided by the method of unity of history and logic, the principles of consistency, accuracy, integrity, historical and methodological. The issue of preservation of national, and cultural identity at the stage of development of modern Kazakhstani society is considered from the cultural and philosophical point of view, special attention is paid to analytical and logical approaches at its systematization. These approaches allowed us to formulate topical issues related to national culture, and identity, which are the basis of spiritual renewal.

National identity in the conditions of Kazakhstan's modernization and globalization

One of the most important aspects is the preservation of Kazakhstan's national identity, national, and cultural identity, self-determination in the context of globalization, forecasting the development of Kazakhstani society in the context of modernization of modern Kazakhstan. In the context of globalization, the country needs to integrate into the world economic space, focus on international standards and values. On the one hand, the growth of national, and cultural features, traditions and national consciousness of the Kazakh people are clearly reflected in the Kazakh society. The solution to these problems lies in the need to move to a new social reality, recognizing that we cannot escape the objective course of globalization, while preserving the national cultural core of Kazakhstani society. To do this, it is necessary to identify in detail the factors of strengthening the national, and cultural potential of Kazakhstan in the spiritual, educational, religious, sociopolitical, economical, ethnocultural spheres. At the same time, it is necessary to present imperatives that combine the culture and traditions of Kazakhstani society in the process of development in harmo-

ny with the processes of modernization and innovation. In today's society, the preservation of national, and cultural identity is of particular importance, as it allows to determine the national, and cultural core, nature and philosophy of the people. In this regard, we can agree with Russian writer A. Solzhenitsyn's opinion that "to destroy the population, it must be uprooted" [Krenov 2014, p. 65], because development away from its cultural identity is tantamount to inanimate development. For this reason, the "spiritual" response of Kazakhstan to this is the strategy of conducting the old principles and traditions on a new innovative basis without any obstacles, taking into account cultural unification and cultural differences. Thus, the sociologist Manuel Castells' [1997, p. 298] "future-oriented identity" seems relevant today. The paradigmatic principle of achieving a synthesis of civilizations while preserving cultural pluralism means that the nation and culture are striving for dialogue in the name of the harmonious unity of humanity at stake. Observance and observance of the basic principles of interviewing is an important strategic task, and their solution is to preserve national, and cultural identity in the context of intercultural communication at different levels of interaction. In this way, you can integrate into the realities of modern society. Political, socioeconomically, ideological, cultural-civilizational, historical aspects are an integral part of national, and cultural identity, and now it is necessary to define the role of philosophy in this regard. Because the behind this uniqueness lies the Kazakh content based on the history, traditions and culture of the Kazakh people. According to the American scientist Erik Erikson, one of the main researchers of the concept of uniqueness, the key role in the formation of the identity is determined by a person's attitude to his social environment. In this process, personal characteristics, the diversity of social experiences, recognition of others, their evaluation develops through the cultural tools that the individual receives from the cultural collection in their social environment, thus maintaining its identity and equality with other members of the environment. Changes in the sociocultural status of a person lead to the loss of the former, and the formation of another new identity. Sometimes, on the contrary, "losing himself" leads to deep personal difficulties "[Erikson 1968, p. 158].

The Kazakh peoples to have formed their national mentality and culture for thousands of years, and the philosophical, historical, ethnopsychological foundations have become the basis for the formation of national identity. At the same time, one of the factors in the formation of national identity is historical memory. History has always been an important area of strengthening and developing national identity, along with language. The two are inseparable and closely interrelated concepts. The nation's understanding of its historical epoch passes through their consciousness. Professor M. Orynbekov [1996, p. 121] said that in the minds of the Kazakh people there be a genetic relationship between consciousness and unconscious,

mythological, and modern, which affect the consciousness of the individual, they are archetypes that have survived for centuries and settled in our ethnic consciousness, notion as “Zherana” (Mother Earth), “tribe”, “Ken’ dala” (Wide Valley), “I am Kazakh”. The main feature of Kazakhstan is its ethno-cultural and historical value in the world geopolitics — the spiritual and moral traditions of the worldview, philosophy, life of the Kazakh people in general. Ethical composition is the foundation of traditional Kazakh culture, and this basis has not lost its important role in the development of society. Moreover, in the context of the global crisis, this feature, which is the moral basis of human life, is relevant at the level of the world community. The famous philosopher S. Kolchigin’s opinion, when the focus is on the spiritual side of human nature, the question of “Who am I concerning the hierarchy of ethical values?” the question arises. It also applies to the whole society and ethnic group, “Who are we in the context of moral imperatives?” also raises the question. In this regard, tradition and new are often used as antonyms. However, they are antipodes only in chronological terms, not in essence. Both old and new have their pros and cons. Therefore, it is necessary to take the old, real, spiritual core of the old and add it to the new without breaking the tradition. For this reason, uniqueness, and modernization seem to be contradictory. Uniqueness preserves itself, and modernization presupposes renewal. This means that you need to form and develop your “I”, and only then the “I” will be preserved, and the negative qualities will be eliminated. Only in this case, negative, creative initiatives in the relationship of individuals, groups and societies as a whole begin to prevail. Only in this case, spiritual and ideological unity in human relations is achieved [Kolchigin 2018, p. 36].

The issue of national unity in the modern world is undergoing a radical transformation. Universal ethics, global thinking and global identity are emerging. There are differences in the scientific approach to national identity, and its need in the current situation. One sees it as an obstacle to the formation of global identity because national identity does not contribute to the cultural revival of the modern world. And one, despite the isolation and conservatism of national identity, argues for trying to keep the world multicultural. Opinions on this issue is diverse, and it is impossible to give a single answer to determine what negatively affects national identity, and its benefits for the development of society because each nation has a different level of need for its own traditions, and cultures. Due to the current wave of migration in modern times, even the main peoples of Europe began to pay to attention to national identities. Influence of other cultures Just as the nature of European culture has changed, the national influx of migrants has changed the national image of Europe. New Europeans are not in a hurry to accept and share the cultural values of the indigenous people, but rather try to preserve their national customs, and traditions. As soon as a person’s consciousness is formed, he begins to think about the problem of identification, to distinguish himself from others and to determine

who is it. According to Erich Fromm [1968, p. 59], identity is “the legitimate self-determination of a person”. Moreover, national identity is an important tool for the transmission of cultural experience. Thus, through national identity, the individual, firstly, identifies the ethnic self by comparing himself with others, and secondly, ethnic communities have the opportunity to preserve their cultural traditions, values, and customs. Therefore, the loss of national culture is perceived as a heavy blow [Aliyeva 2016, p. 136].

One of the reasons for today’s rejection of globalization is the threat of a new global culture that has abandoned national culture. In this case, the individual may be trapped in a new system of values that are not familiar to him, and his worldview may be disrupted, affecting his psychological state, leading to aggression and frustration. Cultural uniqueness always comes first in the intertwining of different cultures. It was a means of uniting people in the face of danger. Until the eighteenth century, this issue was only local in nature, but since the colonial expansion it has become a large-scale issue. The colonists saw the Europeanization of the indigenous peoples as a way to educate and develop the aborigines. However, in the modern world, the driving forces of globalization are not individual states, but transnational corporations, the Internet, mass culture and mass migration. And as a result, the arrival of migrants in a new country and the formation of a diaspora without assimilation by local peoples, the culture is not a single entity within a certain territory, but only as a scattered phenomenon, deprived of its national core. This divides nations and changes the concept of cultural space, the common identity. Today, globalization is narrowing the scope of the national question, widening the space of technologically advanced, forming a global culture. National values and traditions are losing their position, and new worlds do not have the roots necessary for identification. However, in the event of disintegration, national identity will be the mainstay of self-determination. Thus, in the modern world there is a paradox: as the impact of globalization increases, national consciousness grows, public interest in the national idea arises, they return to their cultural traditions, and as a result, national identity increases. The famous philosopher Erich Fromm, in his book, “The Destructiveness of Human Anatomy”, noted that the more civilized a society is, the more seductive it is. According to him, as a result of civilization, destructive thinking and acting in society, in short, there are a crisis of values, which is clearly reflected in all aspects of human life [Fromm 1973, p. 164]. The current value crisis is civilized in its intensity and level of spread. It usually does not appear and develop in its historical or natural form. This is a completely artificial, deliberately planned and purposefully implemented crisis.

Many scientists attribute this trend to the goal of globalization. It is a systematic process of infinite development, not subject to the control and regulation of someone. It is obvious that the historical method described by Karl Pop-

per in his book “The Open Society and Its Enemies” is very noticeable in this regard. In this process, to some extent, certain ethnic groups, nations, states, and their conglomerates of any period, which have adopted or implemented the process of formation of world human history, have come to the fore. In this process, the common interests of all mankind are realized. If in the twentieth century, history is determined by the situation around certain nations and ethnic groups (German, Jewish peoples), then, in today’s world it is determined by the features of inter-class relations that promote the ideology of capitalism at the global level. If history in the past was defined by its cultural aspect, today its economic nature is a given priority. These trends are one of the paradoxes of human nature. Although in the past centuries a certain system of values was relevant within the framework of any dominant ideology, in the current situation, it is only a shadow of these values. As times change, governing and interesting groups change, one value system collapses, and the other emerges. It connects the “crisis of values”, which is the common name of this process, with the phenomenon of globalization, which has destroyed national, and cultural borders. The system of common values is a phenomenon that lays the foundation for the effective development of society. In this regard, the role of the great Abay, who raised the issue of values in the worldview, is huge, especially on the eve of his 175th anniversary. One of the main directions of his work is the structuring of this world of values. It is always appropriating to focus on the axiological aspects of ideological and philosophical issues in the work of Abai, a unique, giant, and unique genius, like a golden star on the forehead of the Kazakh people. Society does not stand still, it is constantly changing, and at different stages of its development it experiences various sociopolitical and economic difficulties.

Cultural heritage and the national idea as the protective mechanisms of the challenges of globalization

However, the only way out of these crises are to put the spiritual world in order that is, to turn citizens to spiritual values. Therefore, the world of values is always in the category of topical issues. To form Kazakhstan’s identity in general, it is necessary to intensify the process of formation of Kazakhstan’s identity, this means to enter the dialogue, to integrate into the world cultural ethos. After all, according to modern philosophical hermeneutics, you understand yourself only in the case of mutual understanding, including the experience of other civilizations. It also involves the development of scientific, and cultural heritage of countries that are much more advanced regarding civilization. In this regard, the First President of the country N.A. Nazarbayev. In his program article “Course towards the future: modernization of Kazakhstan’s identity”, called the “principle of continuing education based on the preservation of their culture

and national code” the basis for the revival of the state language, and public consciousness of the citizens of Kazakhstan. In this article, the President proposed to publish 100 new textbooks in the Kazakh language, based on the new humanities education, which is a prerequisite for modern full-fledged education. During this time, 48 textbooks were translated into Kazakh and presented to the public. The formation of Kazakhstan’s identity presupposes a multicultural dialogue, as national cognition is realized through mutual understanding. In this context, in the current era of globalization, the translation of leading world literature into the Kazakh language is a major strategic step in the revival of spiritual values and national consciousness, the qualitative development of science and education. Within the framework of the ongoing political and economic transit in Kazakhstan, President Kassym-Jomart Tokayev also carries out a harmonious continuity in the modernization of public consciousness, based on the Kazakh national identity, goals and values, needs of society. In this regard, his first address to the nation focused on strengthening national identity, and social modernization of all aspects of society [Bizhanov 2019, p. 64]. Modernization itself is directly related to the humanities, so, it is necessary to pay special attention to the training of students in philosophy, cultural studies, political science, sociology, economics, anthropology. The famous French anthropologist Claude Levi-Strauss himself once said, “The twentieth century will be or will not be the century of the humanities”. In general, the question arises as to what we will achieve through this program, the President himself said: “First, we will start educating hundreds of thousands of students at a new level of quality. This means training specialists who are better adapted to global competition in the field of education. In addition, new professionals will become the main force establishing in society the basic principles of modernization of consciousness, such as openness, pragmatism, and competitiveness. Thus, the foundation of the future will be laid in the classrooms of educational institutions ” [Nazarbayev 2017]. Among the translated works is the work of the American scientist and educator Elliot Aronson, which is of special interest to the Kazakh audience, his book “Human Nature and Conduct: An introduction to social psychology”. Because there are actions in everyone’s life, such as how to interact with people around us, how to influence them, or, conversely, how to feel their influence, to get rid of unpleasantness, to learn kindness, to shape your destiny and to communicate. The textbook corresponds to the value paradigm of Kazakhstanis in many respects. This is very important, Because, to be interviewed, it is necessary to identify common ground for interaction. The theme of mutual consent and partnership of citizens from different social and ethnic clusters is closer to the minds of Kazakhstanis, because only through the solution of these tasks will be formed tolerance, mutual assistance and social creativity. Aronson’s work helps to prevent negative actions to preserve

the positive aspects of socio-psychological interaction, and to strengthen the Kazakh tradition and Kazakhstani identity. In this context, “New Humanities Education”, The project “100 textbooks in the Kazakh language” will give a new impetus to Kazakhstan’s culture and strengthen its role in strengthening Kazakhstan’s identity, including valuable works of the world’s leading libraries in Kazakhstan’s educational discourse.

Conclusion

Today, especially in the context of globalization, many countries around the world feel the need for modernization. One of such important issues is the preservation of the state as the main institution of the political, social, and cultural system of society. Because the state is the main guarantor of the rights of citizens, social protection, national, and cultural identity. In the search for identity, it is very important for modern Kazakhstani society to focus on the valuable heritage of its culture, which is deeply rooted in traditions and language, as it contributes to the growth of consciousness, and the formation of national identity.

Библиография

Алиева, О. 2016. ‘Проблема национальной идентичности в глобализирующемся мире’. *Вестник РУДН, серия Философия*, № 2, сс. 73-86.

Бижанов, А. 2019. ‘Формирование казахстанской идентичности в контексте послания Президента страны’, *Адам әлемі*, №3 (81), сс. 64-71.

Erikson, E. 1968. ‘Identity: Youth and Crisis’, New York: W. W. Norton Company, 336 p.

Колчигин, С. 2018. ‘Формирование казахстанской идентичности в контексте задач модернизации общественного сознания: книга 1’. – Алматы, ИФПР КН МОН РК, 474 с.

Кренов, Н. 2014. ‘Избранные работы по культурологии: Культура и империя’. М., Согласие, Артём, 528 с.

Castells, M. 1997. ‘The Power of Identity’. Blackwell Publishing Ltd, 461 p.

Nazarbayev, N. ‘Course towards the future: modernization of Kazakhstan’s identity’. [Elektronnyı resıys] URL https://www.akorda.kz/en/events/akorda_news/press_conferences/course-towards-the-future-modernization-of-kazakhstans-identity (the date of treatment: 16.01.2020).

Орынбеков, М. 1996. ‘Ежелгі қазақтың дүниетанымы’. Алматы, Ғылым, 169 б.

Fromm, E. 1968. ‘Revolution Of Hope: Toward a Humanized Technology’.

Fromm, E. 1973. ‘The Anatomy of Human Destructiveness’. New York, Holt, Rinehart and Winston, 521 p.

Harper Collins, 178 p.

Transliteration

Aliyeva, O. 2016. 'Problema natsionalnoi identichnosti v globaliziruyemyia mire'[The Problem of National Identity in a Globalizing World]. *Vestnik RÝDN, seria Filosofiya*, № 2, ss. 73-86.

Bızhanov, A. 2019. 'Formirovanie kazakhstanskoı identichnosti v kontekste poslanıa Prezidenta strany'[Formation of Kazakhstani Identity in the Context of the Message of the President of the Country], *Adam álemi*, №3 (81), ss. 64-71.

Erikson, E. 1968. 'Identity: Youth and Crisis', New York: W. W. Norton Company, 336 s.

Kolchigin, S. 2018. 'Formirovanie kazakhstanskoı identichnosti v kontekste zadach modernizatsii obestvennogo soznaniia: knıga 1'[Formation of Kazakhstani Identity in the Context of the Tasks of Modernizing Public Consciousness: Book 1]. – Almaty, IFPR KN MON RK, 474 s.

Krenov, N. 2014. 'Izbrannye raboty po kúltýrologii: Kúltýra i imperıa'[Selected Works on Cultural Studies: Culture and Empire]. M.: Soglasie, Artëm, 528 s.

Castells, M. 1997. 'The Power of Identity'. Blackwell Publishing Ltd, 461 s.

Nazarbayev, N. 'Course towards the future: modernization of Kazakhstan's identity'. [Elektronnyı resúrs] URL https://www.akorda.kz/en/events/akorda_news/press_conferences/course-towards-the-future-modernization-of-kazakhstans-identity (the date of treatment: 16.01.2020).

Orynbekov, M. 1996. 'Ejelgi qazaqtyń dúnietanymy'[Prephilosophy of Protokazakhs]. Almaty, Gylym, 169 s.

Fromm, E. 1968. 'Revolution Of Hope: Toward a Humanized Technology'.

Fromm, E. 1973. 'The Anatomy of Human Destructiveness'. New York, Holt, Rinehart and Winston, 521 s.

Harper Collins, 178 s.

Жанабаева Д.М., Даулетова Г.О.

Қазіргі қазақстандық қоғамның даму сатысындағы ұлттық-мәдени бірегейлікті сақтау мәселесі

Өткен ғасырдан бері ұлттық бірегейліктің қалыптасуы мен тұрақтануы мәселесі әлеуметтік ғылымдардағы теориялық және эмпирикалық зерттеулердің негізгі тақырыптарының бірі болып келеді. Аталмыш мәселенің өзектілігі ұлттық мәдени, экономикалық және саяси шекараны бұзған жаһандану үдерістерінің жағдайында бұрынғыдан бетер өзектену түсті. Осы орайда қазіргі қазақстандық қоғамда ұлттық және мәдени бірегейлікті орнату маңызды мәселелердің қатарында болып отыр. Ғылыми мақала осы заманауи қазақстандық қоғамның даму сатысындағы ұлттық-мәдени бірегейлікті сақтау мәселесіне арналған. Тәуелсіз Қазақстанның даму барысында экономикалық, әлеуметтік-саяси тұрақтылық, діни төзімділік, мемлекеттік қауіпсіздік біздің қоғам үшін маңызды құндылықтар болып табылады. Ал этнос, әлеуметтік топтар, адам үшін ауқымды

мәселе – мәдени бірегейлік болып табылады, себебі мәдениеттің әрбір субъектісі өз әлеуетін өзге мәдениеттің субъектілерімен әлеуметтік және мәдени өзара ықпалдастықты жүзеге асыруға тырысады. Бұл жерде олардың әрқайсысы мәдени жаңашылдықпен қатар өз мәдени дәстүрлерін, құндылықтарын сақтап, ары қарай дамытуға тырысады. Сол себептен аталмыш мақалада елдің даму жолы барысындағы қазақстандық бірегейліктің қалыптасуы мен оны сақтап қалу заңдылықтарына ғылыми-теориялық талдау жасалынып, осы үдерістердің мақсаттық бағдарлары анықталып, тұжырымдалды.

Жанабаева Д.М., Даулетова Г.О.

Проблема сохранения национально-культурной идентичности в условиях развития современного казахстанского общества

Проблема формирования национальной идентичности является одной из главных тем теоретических и эмпирических исследований в социальных науках с прошлого века. Актуальность данной проблемы возросла в контексте процессов глобализации, которые разрушают национальные культурные, экономические и политические границы. В связи с этим формирование национально-культурной идентичности в современном обществе является одним из важнейших вопросов. Статья посвящена проблеме сохранения национально-культурной самобытности современного казахстанского общества. Экономическая, социальная и политическая стабильность, религиозная терпимость и государственная безопасность являются важными ценностями для нашего общества в условиях глобальных кризисов. Для этнических групп важной проблемой является культурная уникальность, поскольку каждая культура стремится реализовать свой потенциал через взаимодействие с другими культурами. Каждая культура стремится сохранять и развивать свои традиции и ценности.

**Ернар Есімқұлов, Алмасбек Шағырбай,
Лескен Шыңғысбаев (Алматы, Қазақстан)**

ЖАСӨСПІРІМ КЕЗЕҢДЕГІ ДІНДАРЛЫҚТЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Аннотация. Мақалада жасөспірімдік кезеңдегі діндарлықтың қалыптасуы, діни ұстанымдағы өзгерістер қарастырылады. Діндарлық деңгейінің өзгеруіне әсер ететін әлеуметтік, психологиялық факторлар, олардың діни ұстанымды айқындаудағы орны көрсетілген. Жасөспірімнің діни әлеуметтенуіне отбасының, қатарластардың, үлгі ретінде таңдалған тұлғалардың әсері және бұрыс әлеуметтенудің себептері анықталған. Жасөспірімнің сезіміндегі құбылу, жаңа нәрселерді байқап көруге деген қызығушылық, еркіндікке деген құмарлық сынды өзгерістердің діндарлыққа ықпалы, діни ұстанымдарға деген ықпалы көрсетілген. Діннің қазіргі қоғамдағы жасөспірімдер кезігетін қиындықтарды еңсеріп, қоғамнан өз орнын алуына, тұлғасын қалыптастыруына тигізер әсеріне талдау жасалған.

Түйін сөздер: жасөспірім, діндарлық, діни тұлға, діни бірегейлік, әлеуметтену, урбанизация.

Kіріспе

Тұлға – ғұмыр бойы биологиялық, психологиялық және әлеуметтік тұрғыдан өзгеріп отырады. Бұл даму кезеңдері балалық, жасөспірімдік немесе жастық кезең сынды бірнеше кезеңге бөлінеді. Әрбір кезеңнің өз ішінде бірнеше бөлімі бар. Адам өмірінің қалыптасуы тұрғысынан үш кезең өте маңызды. Тұлғаның даму кезеңдеріне сәйкес оның қоғамдық құбылыстар мен объектілерге бағытталған ұстанымы өзгеріп отырады. Бұл өзгерістерде тұлғаның танымдық, эмоциялық тұрғыдан дамуы, физиологиялық және психологиялық құрылымындағы өзгеріс, тұлғалық мінез-құлқы мен білімі маңызды рөл ойнайды.

Зерттеудің әдіснамасы

Мақалада жасөспірім шақтағы діни ұстанымның қалыптасуы мен айқындалуы дінтанулық тұрғыдан қарастырылады. Зерттеу барысында сипаттау, түйіндеу, саралау, контент-талдау сынды ғылыми әдістер мен тәсілдер қолданылды.

Жасөспірімге отбасының ықпалы

Тұлғаға ықпал ететін алғашқы әлеуметтік орта – отбасы. Сүйіспеншілік, жанкештілік, қайғы мен қуанышты бөлісу, жәрдемдесу

секілді құндылықтармен қатар діннің іргетасы да отбасыда қаланады. Тұлғаның қалыптасуында ұрпақтар сабақтастығы – діни ұстанымның өзгеруіне әсер ететін факторлардың қатарына жатады. Осы тұрғыдан алғанда ата-ана жасөспірімге барлық қырынан ықпал етеді.

Эриксонның [1984] пікірінше отбасыда сенімнің болуы баланың құдайға деген сеніміне де әсер етеді. Отбасыда осы тәжірибені басынан өткермеген бала құдайдың сүйіспеншілігін сезінуде, сол арқылы діни сенімге ие болуда қиындыққа кезігеді. Зерттеулер нәтижесіне қарасақ балалар мен жастардың отбасыдан алған тәрбиесінің арасында әділдік, дәстүрге деген құрмет және дінге бағыныштылық алғашқы қатарда орын алады. Олардың діни әлеуметтенуінде және белгілі бір діни ұстаным қалыптастыруында ата-ананың діни ұстанымдары үлгі ретінде алынады.

Отбасы институты жасөспірімнің діни сенім, құлшылық пен іс-әрекетіне әлеуметтену жолымен ықпал етеді. Ата-ана бір дінге сенсе діни ұстанымдарын балаларына да береді. Консервативті отбасылар балаларын өз діни бағытының сенімі мен дәстүріне сай тәрбиелейді. Сонымен қатар ата-анаға жақын болу сезімі – жасөспірімнің бір діннен басқа дінге өту мүмкіндігін де азайтады. Ата-ана балаларына, ерлі-зайыптылардың бірі екіншісіне ықпал етіп жатады. Олардың діни таңдауға деген ықпалы симпатия деген ұғыммен түсіндіріледі. Өйткені адамдар діни қызметке немесе жамағаттың жиынына жақсы көрген адамдарын қуанту мақсатымен де қатысуы мүмкін [Darren & Christopher 2006]. Отбасының діни әлеуметтенудегі орнында отбасының әлеуметтік-мәдени деңгейі, отбасының үлкен немесе шағын болуы, бауырлар арасындағы қатынас пен отбасының ата-апа, аға-жеңге сынды өзге де мүшелерімен қатынас секілді өзге де әлеуметтік факторлардың да ықпалы бар. Отбасының діндарлығы балалардың тек діни әлеуметтенуіне емес, жалпы қоғамға деген ұстанымына да әсер етеді.

Балалық шақ алғашқы және негізгі діни әлеуметтену тәжірибесі қалыптасатын кезең. Бұл кезеңде баланың танымдық және саналық тұрғыдан жетілуіне қарай діни ұстаным мен әрекеттері де қалыптасады. Баланың діни бағытының айқындалуында ата-ананың орны ерекше. Тіпті отбасы балаға діни сенім мен құлшылықтарды үйретіп, ондағы діни сенімнің қалыптасуын қамтамасыз ететіндігі секілді, баланың діннен алыстауына және діни сенімінің тұншығуына да себеп болуы мүмкін. Өйткені кейбір зерттеушілердің пікірінше ата-ана балаға қатысты қандай ұстанымда болса да дұрыс ұстаным көрсете алмайды. Ата аналардың ешбірі де баласының барлық қалауын білмейді және олар қажет еткен қарым-қатынасты жасай алмайды [Гидденс 2004].

Дін әлеуметтануындағы функционалистік теория бойынша жастардың қоғамдық өмірінде діннің әлеуметтік интеграцияны, әлеуметтік

жәрдемді және әлеуметтік бақылауды қамтамасыз ету, жатсынудың алдын алу, әлеуметтік өзгерістің жағымсыз әсерінен қорғау, дүниеге деген көзқарас, сенімділік пен қоғамға мүшелік сезімін беру, күмәндердің, шешімсіздіктің, стресс пен қорқыныштың жойылуына әсер ететін функциялары бар. Алайда жастардың діни және қоғамдық өмірінде діннің осындай функциясына қарамастан жас буынның қоғамда орын алған өзгерістерден міндетті түрде әсерленуінің нәтижесінде олардың әлеуметтік ортасымен келіспеушілігі мен үйлесімсіздігі артқан.

Бұрыс әлеуметтену мен интеграция – жылдам даму, урбанизация, жұмыссыздық, әлеуметтік-экономикалық деңгейдің алшақтығы, бұқаралық ақпарат құралдарындағы өзгерістер, жаман әдеттер т.б. факторлар жастардың өз ортасымен қайшылыққа түсу деңгейін арттырған. Осылайша қоғамдық өмірде қақтығыс пен үйлесімсіздікке түскен жастарда жаттану құбылысы кең тарап, бұл жастар қоғамда жаңа топтарды қалыптастырған. Функционалдық көзқарас бойынша жас буынның қақтығыс пен үйлесімсіздік мәселесі әлсіз, бұрыс діни әлеуметтену мен бірігудің нәтижесінде пайда болған.

Балалардың діни әлеуметтенуі әдетте діни тәрбие, қоғамдық қарым-қатынастың нәтижесінде жүзеге асады. Діни тәрбие отбасы мүшелері, мектептегі ұстаздар, күнделікті өмірде қарым-қатынасқа түсетін кісілер, жақын туыстар мен бұқаралық ақпарат құралдары тарапынан беріледі. Қоғамдағы дағдылар күнделікті өмірде және бұқаралық ақпарат құралдарында орны ерекше немесе танымал тұлғаларды үлгі ретінде алу арқылы қалыптасады. Айнаға қараған кезде кісінің өзін түзейтіндігі секілді, іс әрекетінде де айналасынан алған жауапқа сай қадам жасайды. Сол себептен балалар ұстаным мен дағдыларды адамдардың үйретуімен немесе үлгіге алынған кісіге еліктеу яки айналадағы кісілердің айна қызметін атқару арқылы игереді. Ал әлеуметтену үдерісі балалық шақпен шектелмей, ғұмыр бойы жалғасады.

Жасөспірім кезең – бұралаңы көп кезең. Олардың басынан өтетін қиындықтар белгілі бір қоғамда ғана емес, әртүрлі мәдениеттер мен заманда да азды-көпті кездесетін құбылыс. Сонымен қатар бұл мәселелердің күрделілігі мен көбеюі соңғы ғасырларда тіптен шарықтау шегіне жеткендей. Өзін тану, таныту, қоғамдағы рөлі мен өмірдегі мақсатын айқындау тұрғысынан жастардың үлкен қиындық пен ізденіске кезігеді. Бұл мәселенің кең таралғаны жайлы мамандар арасында бірауыздан келісім болғанымен, нәтижесінің бағалануында пессимистермен қатар оптимистер де бар.

Тұлға қай уақытта, қай жерде болмасын отбасы, білім, экономика, саясат, дін мен бос уақыттарды өткізу кезінде әртүрлі топтардың ішінде өмір сүреді. Бұл топтар барлық әлеуметтік ғалымдар тарапынан қоғамдағы негізгі топтардың арасында саналады. Адамдар барлық қажеттіліктерін

осы топтардың ішінде қамтамасыз етеді. Әр қоғамда көптеген жасөспірім мен балалар өздерінің қажеттіліктерін қамтамасыз ету үшін отбасында, мектепте, жұмыс орнында, спорт үйірмелерінде, мешітте әртүрлі іс-әрекеттер жасайды.

Жасөспірім – отбасы, мектеп, жолдастар, қоғамдық және діни институттар арқылы әлеуметтену үдерісін өткереді. Осы кезеңнің алғашқы жылдарындағы діни әлеуметтену үдерісінің нәтижесінде діни тақырыптарға қызығушылық басталады. Бұл кезеңде әлеуметтік ортадан үйренген діни сенімді біртіндеп қабылдай бастайды. Ол үшін жастардың балалық кезеңдегі пассивті деңгейінен құтылып, діни өмірдің ішінде өзіне тән рөл иеленіп, белсенді үдерісті басынан өткергені байқалады. Алайда жастар бұл діни әлеуметтену үдерісінде өзін қоршаған ортамен қайшылық пен үйлесімсіздікке түседі. Отбасының ішіндегі буындар арасы мен қоғамдық институттармен болған қақтығыс жастық кезеңде кезіккен маңызды мәселелердің қатарына жатады.

Жасөспірімнің түр-тұлғасындағы өзгерістердің діндарлыққа әсері

Жастардың оның ішінде жасөспірімдердің діни өмірі мен іс-әрекетін ғылыми әдістермен түсінуге деген қызығушылықтың өткен ғасырдың бастарына дейін созылған тарихы бар. Ол кездері АҚШ-тық кейбір ғалымдар (мәселен Д. Старбак пен С. Холл) ең алғашқылардың бірі болып сауалнама формаларын дайындап, жастардың өз ауыздарынан ести отырып, олар басынан өткерген кейбір діни тәжірибелердің жүйелі сипатын көрсетуге тырысқан. Бұл зерттеушілер жастардан жоғары деңгейде дінге деген ықылас көрумен қатар, діни шешімсіздік, күмән, ізденіс пен осыған байланысты діни өзгерістің елеулі көріністерін де байқаған. Кейінгі зерттеулер де осындай бағыттағы нәтиже көрсетті. Осыған қарай отырып жасөспірім немесе жастық кезең діни ізденіс пен таным қалыптасатын, дәстүрлі құндылықтарға қарсы сын, күмән мен сенімсіздік дінге қызықпаушылық немесе діни топ немесе жамағаттың ішінде өзін толықтай дінге арнау сынды іс-әрекет бар екендігі анықталған. Оның себебі жасөспірім кезеңде тұлға сан қырынан маңызды өзгерістерді басынан өткереді. Оларды былайша жүйелеп көретуге болады.

1. Жасөспірімнің сезімі құбылып тұрады. Сезімінде тұрақтылық болмайды. Біраз уақыт бұрын бақытты әрі шат-шадыман көңілде отырып, лезде мұнайып қалуы мүмкін.

2. Дауыс ырғағы мен қылықтарының өзі бұрынға қарағанда сезімін айқындап тұрады.

3. Бұл кезеңге кірген тұлғаның қиялы бұрыннан бетер ұшқыр бола түседі. Оны шынайы өмірден барған сайын алыстатуы да мүмкін.

Жасөспірім әдетте өз болашағына қатысты жоспар құрып, қиялдайды. Болашағына қатысты қиял әдетте екі тақырыпты қамтиды. Олар: болашағы қалай өзгереді және бұл өзгеріс кезеңінде қарсы жынысқа деген ұстанымын қалай қалыптастырғаны дұрыс?

4. Жасөспірім ара-тұра жалғыз қалғысы келеді. Бұл қалауын айналасындағыларға да білдіреді. Сол себептен бөлмесіне кіріп, жалғыз қалғысы келетінін айтса аса уайымдаудың қажеті жоқ. Бұл қалыпты құбылыс. Өйткені оңаша қалып, күнделікті іс-әрекетіне есеп береді.

5. Жасөспірім кезеңде тұлға әдетте өзін шаршаңқы сезінеді. Сондықтан жұмыс істеуге құлық таныта бермейді.

6. Жасөспірім бұл кезеңде физиологиялық тұрғыдан жылдам өзгерістерді өткеретіндіктен көпшілік ортадан тартынуы мүмкін. Өзін жасыру және бұл өзгерістерін сыртқа жария етпеу сынды ұстаным да жиі байқалады.

7. Бұл кезеңде жасөспірімде жаңа нәрселерді байқап көруге деген қызығушылық артады.

8. Жасөспірім кезеңдегі тұлғаның ең жақын адамдарының басында жолдастары келеді.

9. Бұл кезеңде жасөспірім көзге түсуге, мақтау естуге құмар болады. Аталмыш қажеттілігін отбасының ішінде ала алмаса басқа отбасы топтарына жүгінеді. Отбасы бұл жайтты ескеріп, соған сай әрекет жасағаны жөн.

10. Жасөспірім кезеңде беделді тұлғаға қарсы шығу, сөз тыңдамау, сынау, қателік табу сынды нәрселер қалыпты жайт. Даму кезеңінде ата-ана тарапынан кейде бала, кейде ересек секілді қабылданған тұлға қай кезде қандай әрекет жасау керектігін біле бермейді. Жылдам өскеніне, жыныстық және эмоциялық тұрғыдан дамуына ілесе алмай рухани дағдарысқа түсуі мүмкін [Ihsan, 2014]. Осы жерде айта кетерлігі ересектер жасөспіріммен қарым-қатынаста сақ болғаны жөн. Жасөспірімге сүйіспеншілігін білдіріп, сенетіндігін көрсету, назар аудару оның тұлға ретінде қалыптасуын жеңілдетеді. Өйткені жасөспірім бір-біріне қайшы сезімдерді басынан өткеріп жатады. Ересектер үнемі осы жайтқа дайын болып, қажет шараларды жасау керек

Ғалымдардың тұжырымынан көргеніміздей жасөспірім кезеңде рухани және физикалық тұрғыдан осындай өзгерістер болады. Әлбетте жасөспірімнің жан дүниесіндегі өзгерістер оның діни ұстанымдарына, дінге деген көзқарасына әсер етіп, харизматикалық тұлғаларға деген қызығушылық тудыруы мүмкін. Ешкіммен сөйлескісі келмейтін кездері жаратушыға мұңын шағуы да жиі орын алады. Өз тұлғасындағы өзгерістердің түсіндірмесін діни әдебиеттер оқу арқылы түсінгісі келетін жайттар да кездеседі. Яғни жасөспірім кезеңге қадам басқанда орын алған

физикалық, рухани өзгерістер оның өзіне қатысты белгелі бір көзқарасқа ие болуына себеп болады. Өйткені жасөспірім – өскенін, балалықты артқа тастағанын жақсы түсіне бастайды.

Жасөспірім физикалық тұлғасына қатысты пікір мен ойға ерекше мән береді. Өзгелер бұл мәселеге қатысты ашық пікір білдірмегенімен олардың көзқарасынан, іс-әрекетінен мағына шығаруға тырысады. Осылайша физикалық тұлғасындағы өзгерістермен қатар басқалардың бағалауы да оның тұлғасын қалыптастыруда айтарлықтай ықпал етеді. Сондай-ақ бұл бағалаулар оның сезім, түсінік пен іс-әрекеттеріне де әсер етеді және тұлғалық тұрғыдан дамуына жағымды яки жағымсыз әсер береді. Сол себептен бұл кезеңде өзгелердің бағасы ерекше ықпал етеді. Өз-өзіне «Түр-тұрпатым қандай, мен қандаймын?» деген сұрақтар қоюы да мүмкін.

Жасөспірім кезеңде тұлғалық ізденісте жауабын табуға тырысқан сұрақтардың арасында «Өмірдің мәні неде? Қалай өмір сүрген дұрыс? Өмірдегі мақсатым не?» сынды өзінің өмірге деген көзқарасына бағытталған сұрақтар болатын дүниеге деген көзқарас кейбір сенім мен құндылықтарды қалыптастыруға ықпалды болатын «Адам қайдан келді? Қайда барады?» деген сұрақтар да оның өз-өзін табуына айтарлықтай үлес қосады. Осылайша жас өз-өзіне, басқаларға, өмірге т.б. нәрселерге деген көзқарасы ме ұстанымын білдіретін өмір философиясын қалыптастыру қажеттілігін сезінеді. Бұл қажеттілікті қамтамасыз ету үшін ол дін мен идеологиямен танысуға мәжбүр болады. Себебі жастың қойған сұрақтары осы екеуі қарастыратын тақырыптардың аясына кіреді. Дін мен идеология тұлғаға дүниеге деген көзқарас, өмір салтын ұсынатындықтан тұлғаның қоғам мен әлем арасында өз орнын алуына септігін тигізеді.

Жасөспірімнің өз-өзін іздеуінің басқа бір нәтижесі де абстрактілі ойлау қабілетіне ие болу. Балалық шақтағыдай өзіне жақсы немесе жаман деп айтылған нәрсені қабылдай беретін түсініктің орнын, оқиғалардың себебін, түп негізін зерттейтін және білетін сана иеленеді. Осы зерттеу жасөспірімнің кейбірінің дінмен танысуына, таныстары одан ары жақындай түсуіне себеп болады. Жасөспірім абстрактілі ойлау қабілетін қолдана отырып, ата-анасының іс-әрекетіне сыни көзбен қарай бастайды. Олардың дұрыс деген нәрселерінің әрдайым дұрыс бола бермейтінін көреді. Қате ұстанымдарын бірден біліп, қарама-қайшылықтарды сезіп, үлкендермен пікірталасқа түсуі де мүмкін [Atalay 2019]. Діннің өкілі ретінде дін талаптарын орындамайтын ата-ана оның діни ұстанымын өзгертеді. Нәтижеде діндарлығы әлсіреп, өзіне тән ахлақ түсінігін, құндылықтар жүйесін қалыптастыруға тырысады. Бұл ахлақ түсінігі мен құндылықтарға ие болуға деген ұмтылыс сонымен қатар оның таңдайтын мамандығы тұрғысынан да маңызды. Өйткені жасөспірім өзі қалыптастыратын ахлақ пен өмір түсінігіне сай, адамдарға қызмет етуді мақсат еткен мамандық

таңдауды қалайтыны секілді, төте жолмен байлыққа кенеліп, рахат өмір сүретін мамандық таңдауды да ойлайды. Осы тұрғыдан алғанда жастың абстрактілі ойлау қабілеті бірқатар сұрақтар туындатып, бұл сұрақтардың нәтижесінде өзіне тән бір түсінікпен, мамандық таңдау сынды тұлғасын құрайтын маңызды мәселелермен кезіктіреді. Сол себептен жасөспірім кезең – жастың санасын қалыптастырып, оны балалық кезеңнен өзгеше ізденістерге алып барады. Міне осы кездегі ізденістер оны өмірдің барлық қырына қатысты түсініктеме беретін дінмен жақыннан таныса түсуіне әсер етеді.

Жасөспірім өзін жақсырақ танып, түсініп тәуелсіз болуға тырысады. Сонымен қатар жасөспірімнің ақыл-есінің толысуы – болып жатқан оқиғаларды жақсырақ түсінуіне, өзіне және ортасына қатысты жақсы баға беруіне себеп болатындықтан, бұған байланысты жастың балалық кезеңіндегі тұлғасын, ата-анасымен болған байланысын сүзгіден өткізуге әсер ететіндіктен, санадағы өзгерістердің барлығы да тәуелсіз болуында маңызды орын иеленеді. Санадағы өзгерістердің нәтижесінде балалық кезеңіне тән кейбір сипаттарды қалдырып, кейбіреулерін ұнатпайды. Өзіне жаңа сипаттар иеленуді дұрыс көреді. Олар алғашында өзінің қатарластары, жолдастары, отбасынан мүшелерінен тыс ұстаз, спортшы, әртіс, саясаткер немесе көшбасшы болуы мүмкін. Әсіресе айналасында болып жатқандарды түсіну, мән беру және белгілі бір көзқарасқа ие болу тұрғысынан идеология мен дінді де өзіне үлгі ретінде алуы мүмкін [Mardin 2012, 24 б.]. Дінге тікелей жүгінбегенімен, отбасылық, мәдени және әлеуметтік іс-әрекетінде тұлғаға діни құндылықтар әсер етпей қалмайды. Жасөспірімге отбасыда дінмен бірге сүйіспеншілік, құрмет, жанкештілік, көмектесу, бөлісу сынды құндылықтарды үйренеді. Яғни отбасы діни құндылықтардың саналы және қалаумен болатын сақтаушысы. Олардың өмір сүруін өзінің құрылымдық жүйесінің сақталуы ретінде көреді және соны қалайды. Сол себептен жастардың отбасыдан алған дағдыларының арасында туралық, дәстүрге құрмет пен дінге бағыныштылық бар. Бұл сонымен қатар өзге де қоғамдарда болғаны секілді діни өмірдің ең маңызды бастауының отбасы екендігін, бала мен жастың діни әлеуметтенуінде және белгілі бір діни бағыттың қалыптасуында ата-ананың діни ұстанымының да үлгіге алынатынын көрсетеді.

Жасөспірім – өзі ұнатқан тұлғаларды үлгі ретінде алып, іс-әрекетінде, ойында соған сай болуға тырысады және бұл бірігу әрекеті жастың өзіндік тұлғаға ие болғанынша жалғасын табады. Ата-ананың ықпалынан құтылуға деген ұмтылыста біреулерді үлгі ретінде алу сонымен қатар оның әлеуметтенуіне де ықпал етеді. Қоғамның ішіндегі рөлін, орнын бекіту үшін ұмтылыс жасауына да әсер етпей қоймайды. Осылайша жас өзі ішінде өмір сүретін қоғамның бір мүшесі ретінде ол қоғамда белгілі

бір жер және рөл алу үшін барын салып, қоғам ішінде өзін көрсетуге, өз шекарасын бекітуге, кім екендігін, неге сенетіндігін, нелерді құрметтеп бағынатынын, мақсатының не болуы керектігін қорыта айтқанда қоғамнан өз орнын табуға тырысады. Бұл әрекеттің нәтижесінде өз тұлғасын қалыптастыруға тырысып, қоғамның бір мүшесі ретінде өз рөлін бекітетін бірқатар жауапкершілік алып, қоғамның бір мүшесі болады.

Жоғарыда да айтып өткеніміздей жасөспірімнің бойында орын алған физикалық және рухани өзгерістер – өз жаратылысының мәніне баруына және тәуелсіз болуға деген ұмтылысын тудырады. Дербестікті қалауының көрінісі ретінде қоғамға сіңісуге деген ұмтылыс – жастың жаңа тұлғаға ие болуы үшін оны ізденіске алып баратын факторлардың қатарына жатады. Осылайша жас өзінің кім екендігін іздеу арқылы діннен жауап күтетін де жайттар кездеседі.

Жасөспірім – алдымен өзінің мектептегі достарына сіңіседі. Оларға ұқсауға тырысады, өзін олармен салыстырады. Жолдастарының киімін, сөйлеу тәрізін біраз уақыт өзіне алуы да мүмкін. Алайда бұл жолдастары және айналасына еліктеу емес. Ол осы әрекетімен өзіне басқалардың іс-әрекетін аз уақыт үлгі ретінде алып, белгілі бір топта, қоғамда рөл иеленуге, өз бірегейлігін қалыптастыруға тырысады. Бұны өз менін жоғалту деп түсінбеген жөн. Өйткені Штомпка [2005, 154 б.] айтқандай жаппай жасалатын әрекетте де адам өзінше қадам жасайды. Кез-келген тұлға бұл кезде өзінің жеке мақсаты үшін, түсінігі мен парасат пайымына сай әрекет етеді. Ол өзіндік тұлғаға ие болу үдерісінде жиі-жиі жаңа үлгілерді негізге алады. Бұл үлгілер жастың бойында өзіне тән киім, іс-әрекет, сенім мен дүниеге деген көзқарас қалыптастырып, таңбасын қалдырып, бұл таңбалар бір жағынан тұлғасын қалыптастырса екінші жағынан тұлға мен қоғам арасындағы барлық қатынастардың негізі болған жауапкершілік сезімін күшейтеді.

Жасөспірімдер балалық кезеңді артқа тастағанымен, әлі толық есейе қоймаған. Айналасындағы кейбір оқиғаларды қабылдай алмай, қайшылық туындап жатады [Массионис 2004]. Бұл кезеңде отбасымен қатар мектептегі сыныптастардың ықпалы арта бастайды. Үш-төрт жасынан бастап, үйренген діни негіздерді өмірінде іске асыруға және сондай ғұрыптарды үнемі жасауға әдеттенеді. Алайда бұл кезеңнің соңына дейін әлі де үлкендерге еліктеуін жалғастырады. Отбасыда дінді ұстану баланың діни тұрғыдан дамуына да әсер етеді. Ата-анамен құлшылық жасау, топтық рәсімдерге қатысу, бірге дұға жасау баланың діндарлығының артуы үшін өте маңызды. Бала осы кезеңнің соңына таман өзінің ақылының толысуымен ер жеткен адамның құдайға деген ұстанымына ие болады. Сондай-ақ өмірден мән мен мақсат іздеген жас үшін дін – оның тұлғасын қалыптастыратын және дүниені түсіну қажеттілігін қанағаттандыратын қызметімен маңызды рөлге ие. Дәстүрлі

діни міндеттерді орындамағанымен дүниеге деген көзқарас, өмірге деген ұстаным тұрғысынан діни бағыттан әсер алған жастардың саны аз емес. Өмір салты мен зайырлы қоғамдық жүйенің талаптарын орындауда айтарлықтай айырмашылық көрсетпегенімен, сөз жүзінде болса да діндар жастарды көп кезіктіруге болады.

Ауылдан қалаға қоныс аудару үдерісінің жылдам артуы мен көпшілігін жастар құрауы – жастардың тұлға ретінде қалыптасуында бірқатар мәселелермен кезіктіріп, рухани дағдарыстың туындауына әсер етеді. Себебі ауылда дәстүрге деген бағыныштылық өзінен бұрынғы бұыннан жеткен құндылықтарды дәл сол күйі талас-тартыссыз қабылдау, егіншілік және мал шаруашылығымен айналысуының нәтижесінде тұлғаның мамандық рөлдерінің айқын болуы – ауылдан қалаға қоныс аударудың нәтижесінде жастар қалада кездесетін мәселелер тұрғысынан өте маңызды. Өйткені қалада ауылдағыдай дәстүрлі өмір салты емес жеке өмір сүрудың алға шығуы әлеуметтік мобилизацияның көптігі және мамандық рөлінің ауылға қарағанда белгісіздігі – жастың желдің ағысымен кетуіне жол ашады. Сол себептен ауылдық жерден қалаға қоныс аудару оқиғасының жылдам орын алуы тұлға дағдарысының қалыптасуы мен артуын құрайтын бір фактор ретінде қарастырылады. Сонымен қатар қалада адамның көптігінің себебін тығыз қоныстану бар. Бірақ көпшілік жағдайда олар қанша жақын қоныстанғанымен, бір-бірін тани бермейді. Басқаша айтқанда қалада физикалық қатынастар жақын болғанымен, қоғамдық қатынастар алыс, тіпті уақыт өткен сайын алыстап барады. Қаланың өміріне тән шарт – өзіне тән адам типі мен түсінігін қалыптастыру [Celededdin 2002, 33 б.]. Тіпті Зигмунд Бауманның айтқаны секілді заманауи қала өмірін танып-білу қиын. Оны анық көру де мүмкін емес. Өйткені қалаға көшіп келушілер беймәлім нәрсенің қатарын көбейтеді. Олардың белгілі бір жағдайда қандай ұстаным білдіретініне сенімді емессіз. Бұның бәрі де «бөтенге» деген қауіпті күшейтеді [Бауман 2005]. Өзара сезім мен бауырмалдық байланыс жоқ тұлғалардың ортақ мекенде бір-біріне жақын өмір сүруі – тұлғалардың бойында өзін жоғары көрсету сезімін, басқаларына қиянат жасау, бір-бірінен алыстау және тартыну секілді ұстанымдарды жарыққа шығарады. Жасөспірім – әбден күрделенген осындай қоғамдық қатынастарда кедергілерге, жалғыздыққа душар болады. Көп адамның шағын жерде тұруы сонымен қатар рухани қысымға және психологиялық бұзылуға алып барады. Қалада суицид оқиғаларының көп болуы, ақыл мен рухқа қатысты аурулардың көп болуы мен адам санының көптігінің арасында бір байланыс бары анық. Әлбетте бұның барлығы да әлеуметтену әрі тұлға ретінде қалыптасу үдерісін өткерген жасөспірімге, оның ұстанымдарына, нақты айтқанда діни ұстанымдарына әсер етпей қоймайды.

Қорытынды

Дін – жасөспірімдерге әлеуметтік қолдау беріп, аномия мен жаттанудың алдын алып, қоғамдық өзгерістің жағымсыз әсерінен қорғау, дүниеге деген көзқарас сыйлап, тұлға ретінде қалыптастыру сынды функциялар атқарады. Дін сонымен қатар қоғамды бақылауға алатын қызметі де бар. Қоғамда діни сенім мен құлшылыққа байланысы әлсіз жастарды бақылауға алып, бағыттайды, тіпті оларға әртүрлі «жаза» береді. Жасөспірімнің іс-әрекетін бір ізге салатын дін – қорқыныш, күйзеліс, рухани дағдарыс сынды келеңсіздіктерді жоюда да ықпалы зор қоғамдық институт. Тұлғалар мен қоғамдарды бір-бірінен ерекшелейтін және бір-біріне ұқсататын бірқатар факторлар бар. Олардың бір-біріне ұқсас іс-әрекетке алып баратын ортақ іс-әрекеттері болғаны секілді, әр тұлға адам болу тұрғысынан бірдей шектеулерге ие. Барлық адамдардың сезім мүшелеріне, ақылға ие болуы, бір физикалық және әлеуметтік ортада өмір сүруге мәжбүр болуы оларға ортақ сипат береді. Сонымен топтың топ болуы үшін ұқсастықтармен қатар айырмашылықтар да болуы тиіс. Дін – жасөспірімдер тобының құрылымдық және мәдени ерекшеліктерін қолдайды. Жастыққа тән ережелер мен қағидаттарды бекітіп, бұрыс әрекеттердің алдын алады. Сол себептен дін жастар арасындағы байланыстың күшеюін һәм топтың құндылықтары мен нормаларының жалғаспалылығын қамтамасыз етеді. Діннің осындай функциялары арқылы жасөспірімнің діни әлеуметтенуі мен әлеуметтік интеграциясы қиындықсыз жүзеге асады. Жасөспірім шақтағы түр-тұлғасы мен мінез-құлығындағы өзгерістерді оңай өткеруіне белгілі бір деңгейде ықпал етеді. Сонымен қатар жасөспірімге тән өзгерістер оның дінге деген құлшынысын әлсіретіп, қоршаған ортасының әсерімен діндарлық деңгейі төмендейтін жайттар да жоқ емес.

Библиография

- Yurukoğlu, A. 2019. 'Gençlik çağı'. 47 s.
- Celaledin, Ç. 2002. 'Şehirleşme ve din'. Konya, Çizgi kitabevi, 33 s.
- Darren, E. & Sherkat, Ch. 2006. 'Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar Din Sosyolojisi Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar'. Editörler, B, Solmaz ve Çapcıoğlu, 255 s.
- Erikson, E. 1984. 'İnsanın sekiz çağı'. 140 s.
- Çapcıoğlu, İ. 2014. 'Gençlik dönemi kimlik arayışlarının demokratik değerlerin ve iletişim becerilerinin gelişimine etkisi. Siirt univ ilah. Fakültesi dergisi'. SIIRT üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi Cilt 1, №2, ss. 57-76.
- Mardin, S. 2012. 'Din ve ideoloji'. 240 s
- Гидденс, Э. 2004. 'Трансформация интимности'. СПб, Питер, 122 с.
- Массионис, Дж. 2004. 'Социология'. СПб, Изд, Питер, 190 с.

- Зигмунд, Б. 2005. 'Индивидуализированное общество, пер. с англ'. Под ред. А.Л. Иноземцева. М, 110 с.
- Штомпка, П. 2005. Социология, 'Анализ современного общества'. М, 154 с.

Transliteration

- Yorukoğlu, A. 2019. 'Gençlik çağı' [Youth]. 47 s.
- Celaledin, Ç., 2002. 'Şehirleşme ve din' [Urbanization and Religion]. Konya, s 33.
- Darren, E. & Sherkat, G. 2006. 'Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar Din Sosyolojisi Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar' [Recent Developments and Current Controversies in the Sociology of Religion]. Ankara, Solmaz ve Çarçioğlu, 255 s.
- Erikson, E. 1984. 'İnsanın sekiz çağı' [Eight Stages of Man]. Ankara, 140 s.
- Giddens, E. 2004. 'Transformatsıa intımnostı' [The Transformation of Intimacy]. SPb, Pıter, 122 s.
- Çarçioğlu, İ. 2014. 'Gençlik dönemi kimlik arayışlarının demokratik değerlerin ve iletişim becerilerinin gelişimine etkisi. Siirt univ ilah. Fakültesi dergisi' [The Impact of Youth Search on the Development of Democratic Values and Communication Skills]. *Journal of the Faculty of Theology, SIIRT University*, 1, №2, ss. 57-76.
- Massionis, J. 2004. 'Sotsiologıa' [Sociology]. St, Petersburg, Peter, 190 p.
- Mardin, S. 2012. 'Din ve ideoloji' [Religion and Ideology]. 24 s.
- Shtompka, P. 2005. 'Sotsiologıa, Analız sovremennogo obestva' [Analyses of Modern Society]. М, 154 s.
- Zıgmýnd, B. 2005. 'İndıvıdýalızirovannoe obestvo' [Individualized Society]. Per. S angl. pod red, A.L. Inozemtseva. М, 110 s.

Есимкулов Е.Н., Шагирбай А.Д., Шыңғысбаев Л.

Особенности религиозности в подростковом возрасте

В статье рассматриваются формирование религиозности и изменение религиозных убеждений в подростковом возрасте. Автор раскрывает социальные и психологические факторы, влияющие на изменение уровня религиозности и указывает на их роль в определении религиозной позиции. В данной статье определено влияние семьи, сверстников, ролевых моделей на религиозную социализацию подростков и выявлены причины неправильной социализации. Автор показывает влияние изменений, которые происходят с чувствами подростков, с желанием попробовать новое и стремлением к свободе, на религиозность и религиозные позиции. В данной статье проанализировано влияние религии на формирование личности, на определение места в жизни и на преодоление трудностей, с которыми сталкиваются подростки в современном обществе.

ҚҰРМЕТТІ ДОСМҰХАМЕД КІШІБЕКҰЛЫ!

МЕРЕЙТОЙЛАР

Сізді тоқсан бес жылдық мерейлі тойыңызбен ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты ұжымы атынан шын жүректен құттықтаймын! Өзіңізді еліміздің зиялы қауымы көрнекті философ, академик, республиканың ғылымының дамуына зор еңбек сіңірген ғалым, білім беру саласына айтулы үлес қосқан білікті ұстаз, ұйымдастырушы маман ретінде таниды.

Соғыс ардагері, бүгінде ҚР ҰҒА академигі, философия ғылымдарының докторы, профессор дәрежесіне жетіп, асқаралы асуға шықтыңыз. «Қазақ-станның еңбек сіңірген қайраткері» атағын иеленген ғалым ретінде елімізде философия ғылымының өркендеуіне қосқан үлесіңіз қомақты. Ғылыми еңбектеріңіздегі философиялық түйін, тұжырымдарыңызбен қатар, ғұмырлық қағидаңыз, бәрінен де ұлттық мүддені жоғары қоя білген азаматтығыңыз бүгінде көпшілікке жақсы таныс.

Әлемнің көптеген елдерінде - АҚШ, Жапония, Франция, Италия, Египет, Алжир, Түркияға және басқа да мемлекеттерде мамандар алдында лекция оқығаныңыз кейінгі толқынға үлгі. Мәселен, Америкадағы Колумбия, Франциядағы Сорбонн және Жапониядағы Хиросима сияқты іргелі университеттердің ғалымдары мен профессорлары алдында оқыған дәрістеріңіз шетелдіктер тарапынан жоғары бағаланды.

Жұртшылық өзіңізді өресі биік, білікті, таным кеңістігі кең ғалым, абыройлы азамат, ежелгі тарихы сан ғасырлар қойнауында жатқан ұлы қазақ халқының менталитетін түбегейлі зерттеуші маман деп таниды. Философ ғалым ретінде елу жылға жуық еселі еңбек етіп, көптеген жас ғалымдарды тәрбиелеп шықтыңыз. Сіздің 800-ден аса ғылыми еңбектеріңіз бен монографияларыңыздың, көптеген кітаптарыңыздың бағасы өте құнды. Білікті философ, қоғам қайраткері ретінде еліміздің көптеген орден-медальдарымен марапатталдыңыз. Ұзақ жылдарғы саналы ғұмырыңызда қажымай-талмай еңбек етіп, терең білім иесі ретінде, адамгершілік биік ұстанымдарыңыз бен әділеттілігіңіз еліміздегі үлкен беделіңіздің жарқын куәсі.

Құрметті Досмұхамед Кішібекұлы, Институттың ғалымдар қауымы, Алматы қалалық ардагерлер Кеңесі Сізді тоқсан бес жылдық торқалы тойыңызбен құттықтай отырып, өзіңізге және сіздің жақын-жуықтарыңызға ұзақ ғұмыр, шығармашылық табыс, қажымас қайрат, зор денсаулық тілейді!

*ҚР БҒМ ҒК "Философия, саясаттану және дінтану институты" ұжымы
және Алматы қалалық ардагерлер Кеңесі*

ИЗВЕСТНОМУ УЧЕНОМУ-ПОЛИТОЛОГУ ИСМАГАМБЕТОВУ ТАЛГАТУ ТАНАТАРОВИЧУ – 60 ЛЕТ!

Талгат Танатарович Исмагамбетов, как и многие его коллеги по Институту философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, закончил философский факультет КазГУ. После окончания ВУЗа и по настоящее время он преданно служит политической науке, где его интеллектуальный талант востребован как в научном, так и в образовательном сегментах. Талгат Танатарович всегда был в самой гуще научных исследований казахстанской политической науки, последовательно работая в Институте развития РК, Казахском Институте стратегических исследований при Президенте РК, многие годы преподавая политологию студентам технического университета. Профессиональный интерес и пытливость ума закономерно привели Талгата Танатаровича в наш институт. За несколько лет работы в нем Таке заслужил авторитет и признательность коллег своей эрудицией, глубокими знаниями, творческим подходом настоящего учено-го и, конечно же, своим добрым и отзывчивым характером!

Точность, аргументированность, любознательность, стремление к новым вершинам и эрудиция характеризуют научный стиль юбиляра. Перу Талгата Танатаровича принадлежит более 70 научных и бесчисленное множество аналитических и публицистических статей на самые злободневные социально-политические темы. Таке весь погружен в науку, но в то же время не оторван от реальности. Готовность отдать делу себя целиком сочетается в нем с великодушием и житейской мудростью, позволяющей ему конструктивно критиковать и столь же конструктивно относиться к научной критике в свой адрес.

Заметный вклад юбиляра вносит в исследование теоретических и практических аспектов казахстанского национального строительства и политических процессов в регионе Центральной Азии. Наш Таке как настоящий ученый, пытливо относится ко всему новому, постоянно находится в размышлениях, его идеи и остроумные параллели между историческим прошлым и настоящим придают дискуссиям, в которых он участвует, результативность, новизну и нестандартность.

Дорогой Талгат Танатарович! Примите самые искренние поздравления и выражение глубокой признательности за Ваш вклад в развитие казахстанской политической науки! Быть ученым – это значит быть терпеливым, вдумчивым человеком, обладающим невероятным запасом знаний, эрудиции, терпения, умением анализировать и сопоставлять. Быть ученым – это значит не принадлежать себе, ведь наука требует колоссальных затрат времени и сил!

От всей души желаем Вам крепкого здоровья! Пусть Ваши научные изыскания принесут большую пользу обществу, а Вам подарят моральное удовлетворение, радость от творчества и признание коллег!

*Коллектив Института философии, политологии
и религиоведения КН МОН РК, редколлегия журнала «Аль-Фараби»*

ҚҰРМЕТТІ ГАУХАР ҒИНАЯТҚЫЗЫ!

Сізді 60-жылдық мерейтойыңызбен ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ұжымы атынан шын жүректен құттықтаймыз!

Бүгінде ғылыми шығармашылық саладағы зор жетістіктерімен Гаухар Ғинаятқызы Барлыбаева 1983 жылдан бері ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтында жемісті қызмет жасап келеді. Өзінің ғылыми зерттеу нысаны ретінде анықтаған, Абай тұлғасының рухани-адамгершілік тағылымынан ғибраттанған зерттеуші, Ұлы ғұламаның «Адам бол!» қағидасына сай өмір сүруді, ғылыми зерттеу жұмысымен қазақтың заманауи ғылымына «кірпіш болып қалануды» мақсат еткенін оның ғылыми-шығармашылық жолынан көреміз. Ғылыми-зерттеу жұмысындағы қажырлы еңбек, талмай ізденіс ұлы Абай шығармашылығының асыл қазынасынан қанаттанған ғалымды ұлттық этикалық идеялардың қайнарлары мен даму жолын терең пайымдауға әкелді.

Гаухар Ғинаятқызының шығармашылық өрісіндегі ғылыми қызығушылық саласы – қазақ философиясы, этика, эстетика және абайтану мәселелері. Ғалымның ғылыми зерттеушілік ізденісінің нәтижесінде 150-ден астам ғылыми жұмыстары жарық көрді, оның ішінде 2 жеке монография, 1 брошюра және 14 ұжымдық монографияда бірлескен автор, авторлар тобының мүшесі болды. Гаухар Ғинаятқызының жарияланымдарының қатарында «Абай философиясы мен дүниетанымы», 4 томдық «Қазақ даласының ойшылдары», «Қазақ философиясының тарихы (көне заманнан бүгінге дейін)» 5 томдық «Қазіргі қазақстандық қоғамда толеранттылық сананы қалыптастыру», «Жаһандану жағдайында шетел қазақтарының құндылықтар әлемінің жаңғыруы» сияқты ғылыми жобалардың орындаушысы ретінде, «Қазақ руханияты: тарихи-философиялық және этномәдени негіздер» және т.б. кітаптарды атауға болады. «Қазақ философиясы тарихының» 3-5 томдарына (ежелгі дәуірден бүгінге дейін) және «Елдің рухани жаңғыру жағдайындағы қазақ халқының этикалық ойының болашағы» атты гранттық ғылыми зерттеу жобаларына басшылық жасап, ұжымдық монографиялар түрінде жарыққа шығаруға қосқан үлесі Гаухар Ғинаятқызының еліміздің тәуелсіз дамуына, рухани жаңғыруына, ғылыми әлеуетінің артуына қосқан зор үлесі.

Г.Ғ. Барлыбаева мемлекеттік тілде гуманитарлық білім берудің толыққанды қорын құруға бағытталған мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасы аясында шыққан «Қазақ ағартушыларының философиясы» атты 10-томды құрастыруға қатысты. Гаухар Ғинаятқызы – шетелдік журналдарда, әсіресе Ресей мен Литвада жарияланған мақалалардың авторы. Сонымен қатар, жақын шетелдерде: Өзбекстан, Тәжікстан, Қырғызстан, Ресей, Германия, Литва елдерінде еңбектері жарық көрді.

Ұлт болмысын, тұрмыс-тіршілігі, дүниетанымын, ділі мен рухын бейнелейтін Абай әлемі өзінің тылсым құпиясымен зерттеушіні ғылыми танымға қанаттандырғанын және шығармашылық жұмысына арқау болғандығын Гауһар Ғинаятқызының белсенді азаматтық позициясынан, терең пайымға құрылған зерттеу жұмыстарынан да аңғарамыз. Теледидарлар мен басқа да бұқаралық ақпарат құралдарындағы ғылыми-ағартушылық жұмысымен зерттеуші бүгінгі жаһандану заманында өзектілігі артып отырған Абай тағылымын өскелең ұрпақтың бойына сіңіру, өмірмәнді сұрақтардың жауабын бұқарамен бірлесе іздеу, Абай мұрасының көкейкестілігін арттыра түсу мақсатын көздейді.

Гауһар Ғинаятқызы – жас талантты ғалымдарға арналған мемлекеттік ғылыми стипендияның иегері (1994-1997), «Абайдың дүниетанымындағы адам мәселесі» ғылыми жобасын іске асыру үшін Білім және Ғылым министрлігі Ғылым қорының арнайы грантының иегері (1995-1997). Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Философия және саясаттану институтының 50 жылдығына орай ғылыми-зерттеу жұмысы мен инновация саласындағы үлкен жетістіктері үшін Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым Академиясының Құрмет грамотасымен марапатталған (2008). Г.Ғ. Барлыбаева ғылыми шығармашылық саласындағы жетістіктері үшін «Қазақстан Республикасының ғылымын дамытуға сіңірген еңбегі үшін» төсбелгісімен марапатталған (2017 ж.).

Адам мәселесі жалпы адамзатқа ортақ мәңгілік философиялық тақырып десек, оны заманауи философиялық тұрғыдан зерделеу және Абай шығармашылығындағы рухани кемелденген тұлғаны қалыптастыру идеясымен ұштастыра зерттеу, қазақ философиясының ерекшеліктерін айқындау Гауһар Ғинаятқызының ғылыми жұмыстарының арқауына айналған. Адамның этикалық мұраты, эстетикалық талғамы, шығармашылық қуаты, таным көкжиегі мәселелерін ғылыми ізденісінің басты нысаны қылып анықтаған ғалым Абай, Шәкәрім сияқты ұлы ойшылдардың шығармашылығынан ғибраттанып, оны заманауи ғылым өлшеміне сай рационалдық қалыпта зерделеп ұсынуы мемлекетіміздің ғылыми әлеуетінің дамуына қосып отырған лайықты үлесі деп білеміз.

Білікті маман, қазақ руханиятының жанашыры, Философия, саясаттану және дінтану институтының қазақ философиясы орталығының жетекшісі және бас ғылыми қызметкері ретінде философия саласында қыруар еңбек тындырып келе жатқан қадірлі Гауһар Ғинаятқызы осынау айтулы мерейтойлық шақта әріптестері мықты денсаулық, ғылым жолында үлкен табыстар, отбасыңызға бақыт пен береке тілейді.

***ҚР БҒМ ҒК "Философия, саясаттану және дінтану институты" ұжымы
және "Әл-Фараби" журналының редакция алқасы***

CONTENTS. ABSTRACTS

SPIRITUAL REVIVAL: AL-FARABI'S 1150th ANNIVERSARY AND ABAI'S 175th ANNIVERSARY

Myamesheva G., Alzhan K.

Al-Farabi and A. Kassymzhanov: Teachers of Wisdom About

the Path to Happiness.....3

Abstract. The article is devoted to the eternal problem of happiness. The idea of happiness as perfection and the highest good, presented by the great al-Farabi in the Medieval Muslim East, is continued in our time by the famous domestic thinker A. Kassymzhanov not only in conceptual, but also in practical terms. He sees happiness as the freedom and independence of the people while participating in humanity, as harmony with oneself, people, and the world. Both Masters of Wisdom consider happiness not an individual, but a collective phenomenon. The art of being happy can and should be studied as well as philosophy, as the pinnacle of beauty, and a culture of thinking. The creative and life path of al-Farabi and A.Kh. Kassymzhanov is a “textbook of life” for self-developing people and, first of all, for the younger generation. Being happy is one of the main values of modern youth. The ideas of the Masters of Wisdom can teach you how to be people, communicate, remain human in the digital world, improve the ethics of the digital world and become worthy digital citizens.

Keywords: values, happiness, wisdom, virtue, self-determination, self-awareness, historical memory, blessing, identity.

Kenzhetai D.

Anthropological Concepts in the Teachings of Yasawi and al-Farabi.....12

Abstract. Al-Farabi and Hodja Ahmed Yassavi discuss the problem of man that is, the essence of his teachings about the man. Al-Farabi is one of the two thinkers who drank based on the traditional Turkic worldview and Islamic civilization, al-Farabi is a philosopher, and Yasawi is a thinker who thinks about the human problem through wisdom. The concepts of man in the teachings of Farabi and Yasawi are a source of fundamental thought for today's society, which contributes to a new theoretical and practical thinking, the revival of the breakthrough in consciousness. The importance, significance, and place of this ancestral heritage in the restoration and formation of our national ideological channel requires a new, comprehensive scientific study. There are more similarities than differences between Farabi and the author of the Yasawi doctrine. The article provides a comparative scientific analysis of anthropological concepts in the heritage of Yasawi and Farabi.

Keywords: philosophy, Yasawi, al-Farabi, the doctrine of man, anthropological conclusions.

Zhanabayev Zh.

The Concept of Qut in the Worldview of Hakim Abai.....24

Abstract. Despite the fact there are studies concerning systematization of Abai's heritage, the issue of the concept of Qut in Abai's worldview has not been touched upon before.

Due to this, the author analyses the poems, and the Words of Wisdom of Abai from the perspective of the concept of Qut. The author gives special attention to such phrases as ‘quttilar’, ‘quttanyp’, ‘qut-bereke’ which can be found in 22 and 44 of his Words of Wisdom. The author explores the essence of five virtues as emphasized by Abai: aspiration, labor, thoughtfulness,

contentment, and compassion. He explores the basis of the concept of Qut, aiming to preserve moral and human values. The author showcases the importance of the concept of Qut in the study of hakim Abai's spiritual heritage within the framework of national development and prosperity.

Keywords: the concept of Qut, perfect human, iman, humaneness, aspiration, labour, contentment, compassion, justice, generosity.

Raissov K., Altayev Zh.

Analysis of Socio-Ethical Ideas in Al-Farabi and Abai Kunanbaev's Works.....36

Abstract. Great thinkers' scientific works play the important role in public opinion formation in the development of society. There are well-known people in humankind's history, who have made significant contributions to the development of various fields of knowledge, moreover, they were the founders of Philosophy not only at the level of domestic culture but also on a global scale. This article denotes that the significance of al-Farabi and A. Kunanbaev's legacy is determined by the fact that many of their positions in the field of Philosophy, Sociology, Logic, Ethics, Aesthetics, natural scientific ideas had a great influence on the subsequent development of social and philosophical thought of the people not only in the East but also in Europe. These philosophers can be regarded as treasures of the world, who during the searching of knowledge and truth, managed to overcome the existing differences in ethnic, cultural, linguistic, religious grounds. The proof of this is the fact that the philosophers despite being a native of the Turkic lands became famous as Arab-Muslim culture's philosophers that deeply comprehended and popularized European philosophy. It is certain that the works of great scientists such as al-Farabi and Abai in the field of science and education attracted the attention not only of us but of the whole world. Their works have been translated into English, French, Persian, German, Russian, and introduced into scientific circulation. The 2020th year has historical spiritual significance for the entire people due to the 1150th anniversary of al-Farabi and the 175th anniversary of Abay.

Keywords: al-Farabi and A. Kunanbaev's works, culture, language, poetry, philosophy, humanity, ethic, cultural.

PHILOSOPHY IN THE PRESENT AND HISTORICAL RETROSPECTIVE

Nurysheva G., Kaldayeva B.

The Idea of Gender Equality in the Philosophy of Ancient Greece.....50

Abstract. The article provides a historical and philosophical analysis of the idea of gender equality in the philosophical worldview of Ancient Greece. The procedure for the formation of gender relations in the antique period is determined. A critical analysis of the concepts of Pythagoras, Socrates, Plato, Aristotle is carried out. The study highlights key philosophical traditions. Particular attention is paid to the issue of love, friendship, and spiritual unity. The article examines the position of women that had developed by the classical period of Greek antiquity. The ideological justification by Aristotle of class and gender slavery, Plato's idea of the equality of men and women by nature, as well as his project for the liberation of women in Utopian just states are analyzed. The sociocultural and historical-genetic origins of the idea of gender equality are revealed. The role of the cultural creative activity of women (Sappho, Teano, Hypatia, etc.) is revealed. The conclusion is made about the dominance of the idea of the priority of men in relation to women in social relations.

Keywords: Greek philosophy, gender slavery, the idea of gender equality, female nature, platonic social utopia.

Tursunov B.

Use of Synergetic Approach to Study the Concept of Alisher Navoi's Ideal Person Based on the Example of the Work "Mahbub Ul-Kulub".....62

Abstract. Based on a synergetic approach, the article makes an attempt to study the issues of a perfect person on the example of the work "Mahbub ul-kulub" by the great poet and thinker Alisher Navoi. In the work of Navoi, the idea of a perfect person is analyzed by studying the instructions given by him on the upbringing and spiritual enlightenment of representatives of various groups and different strata of the society at that time. The poet describes the behavioral characteristics of various social groups and members of the society of his time, explains in a more detailed way compared to his other works, and explains which of the characteristics are worthy and should be mastered, and which are not. The thinker emphasizes positive qualities in his work, which are important for achieving harmony in life, and also encourages readers to get rid of negative qualities. Thus, the poet develops noble qualities in the readers, and pushes them on the path to improvement. A detailed study of the work of the great thinker shows the relevance of his teachings in the current time.

Keywords: synergetics, the principle of the simple in the complex, the principle of the complex in the simple, self-organization, the influence of the future on the present, order parameters, bifurcation points

Dusipova A., Imanmoldaeva B.

Spirituality in the System of Humanitarian Knowledge: Logical and Methodological Aspects.....72

Abstract. Today, it becomes obvious that the contradiction between the growing needs of humanity and the relatively limited capabilities of the biosphere threaten the anthroposphere. Therefore, in the context of globalization, issues related to the system of spiritual values are actualized. The article discusses methodological approaches to understand the concept of spirituality, its referent meanings, and meanings. General interpretations of spirituality, logical contradictions in the interpretation of spirituality, as well as the relationship between man and spirituality in the system of humanitarian education as part of spiritual culture, are analyzed. It is concluded that spirituality should be understood as a single whole, that is, as a comprehensive and complex definition from the standpoint of a holistic approach.

Keywords: spirituality, system of humanities education, rationality, naturalism, quasi-creativity.

KAZAKH PHILOSOPHY IN THE STREAM OF HISTORY

Yerzhanova A., Madalieva Zh.

The Concept of Consent in the Perspective of Kazakh Philosophy: Genesis and Meaning.....84

Abstract. The article is devoted to the concept of consent in the context of the development of Kazakh philosophy. The authors show that the worldview principles that makeup to the core of the spiritual culture and national mentality of the Kazakh people, have a moral basis, thereby based on the application of historical and philosophical approach they emphasize that the concept of consent is formed on this basis and is the main pillar that holds the unity society. History shows that mutual consent, compromise, and dialogue played an important role in the life of the Great Steppe. The article analyzes the works of the philosophers of the Great Steppe and reveals the relationship between morality and legal relations in the ethnic, spiritual, and

social space of the steppe. The authors, in particular, note that the spiritual heritage of Abai is the rationalistic understanding of the concept of consent. The article states that consent is the highest form of manifestation of the spiritual world of a person.

Keywords: consent, harmony, unity, agreement, legend, myth, worldview, knowledge, ethics, ontology, rationalism

Nusipova G., Abuov A.

Features of the Kazakhs' Ideas About Freedom in the Systems

of Tengrism, Shamanism and Other Beliefs.....100

Abstract. Representation of a certain region and people living in it is possible only after acquaintance with their history, religion, understanding of their spiritual sources of national culture, mentality and worldview, the study of religious systems. In ancient Kazakhstan, the system of beliefs covers a fairly large period, beginning with the time of Tengrianism until the emergence of Islam. Worship of God, Earth, Earth-Water, Mithra, shamanism, Buddhism, Manichean, Nestorian modern Christianity, Zoroastrianism was widespread. The moral and ethical bases of all these beliefs and doctrines were based on the ethics and culture of the Kazakh people and preserved in the worldview of the people until our days. They are preserved in the traditions of the people, in the symbols of worldview, in the understanding, and perception of the world. It is necessary to note that in ancient times there was an inexhaustible part of spirituality, harmoniously intertwined in all spheres of culture. Besides, from the point of view of religion, God is the absolute source of freedom, and if a person submits to the will of God, then his freedom will have a higher degree

Keywords: religion, Tengri, tengrianism, turkish, freedom, shamanism, tradition, faith, spirituality.

Kuranbek A., Tairzhan O.

Otezhan Nurgaliev and Plato's Criticism of the Art of the Word.....113

Abstract. The article is devoted to the study of the art of the prominent Kazakh poet Otezhan Nurgaliev from the perspective of comparing it with the philosophy of Plato and considering the existence of the art of the word. The focus is on his teaching of art, in particular, the criticism of the essence of the art of word, the teachings of existence, knowledge, and ideas, as well as the comparison of the poetic language of J.P. Sartre with the prose language. The article states that the art of imitation reflects not the reality itself, but its shadow, or even “shadow of a shadow”, reveals the secret of its deep awareness of social, educational significance, and social responsibility of art.

Keywords: being, cognition, idea, symbol, imitation, catharsis, poetry.

MODERN SOCIETY: IDENTITY. MODERNIZATION. FUTURE

Zhanabayeva D., Dauletova G.

Issues of Maintenance of National and Cultural Identity at the Stage

of Development of Modern Kazakhstani Society.....128

Abstract. Since the last century, the formation and stabilization of national identity have been one of the main topics of theoretical and empirical research in the social sciences. The urgency of this issue has become even more relevant in the context of globalization, which violates the national cultural, economic, and political boundaries. In this regard, the establishment of national, and cultural identity in a modern Kazakhstan society is one of the most important

issues. The scientific article is devoted to the preservation of national, and cultural identity at the stage of development of modern Kazakhstan society. In the process of development of independent Kazakhstan, economic, socio-political stability, religious tolerance, state security are important values for our society. For ethos, social groups, a large-scale issue for a person is a cultural identity because each subject of culture seeks to realize its potential in social, and cultural interaction with subjects of other cultures. Here, each of them, along with cultural innovation, strives to preserve and further develop their cultural traditions, and values. Therefore, this article provides a scientific and theoretical analysis of the formation and preservation of Kazakhstan's identity in the development of the country identifies and formulates the goals of these processes.

Keywords: Identity, national culture, traditions, society, revival, values.

Yesimkulov Y., Shakyrbai A., Shyngysbayev L.

Features of Adolescent Religiosity.....138

Abstract. The article examines the formation of religiosity and the change in religious beliefs in adolescence. The author reveals the social and psychological factors affecting the shift in the level of religiosity and points to their role in defining the spiritual position. In this article, the influence of the family, peers, role models on the religious socialization of adolescents are determined, and the reasons identified for improper socialization. The author shows the influence of the changes that occur with the feelings of adolescents, with the desire to try new things, and the desire for freedom, on religiosity and religious positions. This article examines the impact of religion on the formation of a personality, on the finding of place in life, and on overcoming the difficulties faced by adolescents in modern society.

Keywords: adolescence, religiosity, religious personality, religious identity, socialization, urbanization.

ANNIVERSARY DATES

Dear Dosmukhamed Kishibekovich!.....149

To the Famous Political Scientist

Ismagambetov Talgat Tanatarovich - 60 years.....150

Dear Gaukhar Ginayatovna!.....151

Contents. Abstracts.....153

Our authors.....158

БІЗДІҢ АВТОРЛАР – НАШИ АВТОРЫ

Алтаев Жақыпбек Алтайұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының докторы, профессор

Әбуов Әміреқұл Ергеішұлы – Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университетінің проректоры, философия ғылымдарының докторы

Әлжан Қуаныш Ұзақбайұлы – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, кандидат философских наук

Даулетова Гүлзер Оразбайқызы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, PhD докторант

Досай Кенжетай Тұрсынбайұлы – Қ.А. Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркология ғылыми-зерттеу институтының директоры, философия ғылымдарының докторы, профессор

Дусипова Айсана Сагинбаевна – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, PhD докторант

Ержанова Айдана Жеңісқызы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғалым хатшысы, PhD докторант

Есімқұлов Ернар – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, PhD докторант

Жаңабаяева Динара Мұхтарқызы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD

Жанабаев Жылбек Маратұлы – Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, PhD докторанты

Иманмолдаева Бақиттижамал Заманхановна – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, саясаттану және әлеуметтік философиялық пәндер кафедрасының аға оқытушысы

Қалдаева Бану Станбекқызы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, PhD докторант

Құранбек Әсет Абайұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының кандидаты

Мадалиева Жаңыл Қайыржанқызы – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, философия ғылымдарының кандидаты, доцент

Мямешева Галия Хамзеевна – Казахстанско-немецкий университет, кандидат философских наук, доцент

Нусипова Гүлнар Игенбаевна – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері, PhD докторант

Нұрышева Гүлжихан Жұмабайқызы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының докторы, профессор

Раисов Қазбек Даирбекұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, PhD докторант

Таиржан Оразхан – Қазақстан-Ресей медицина университеті, Қазақстан тарихы және әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының аға оқытушысы, философия магистрі

Турсунов Бахтиёр Темурович – ученый секретарь международного научно-исследовательского центра Имама Бухари при Кабинете Министров Республики Узбекистан

Шағырбай Алмасбек Дүйсенбекұлы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD

Шыңғысбаев Лескен Сейдіғалымұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, PhD докторант

OUR AUTHORS

Abuov Amirekul - Vice-Rector of Ahmet Yasawi International Kazakh-Turkish University, Doctor of Philosophy

Altayev Zhakypbek – Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophy, Professor

Alzhan Kuanysh - Leading Researcher of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of CS MES RK, Candidate of Philosophy

Dauletova Gulzer – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Dosai Kenzhetai – Ahmet Yasawi International Kazakh-Turkish University, Director of the Institute of Turkology, Doctor of Philosophy, Professor

Dusipova Aisana – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Yerzhanova Aidana – Scientific Secretary of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of CS MES RK, PhD student

Yesinkulov Ernar – Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, PhD student

Zhanabayeva Dinara – Leading Researcher of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of CS MES RK, PhD

Zhanabayev Zhyzbek – Gumilyov Eurasian National University, PhD student

Imanmoldaeva Bakittizhamal – Abai Kazakh National Pedagogical University, Senior Lecturer of the Department of Political Science and Social Philosophy

Kaldayeva Banu – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Kuranbek Asset – Al-Farabi Kazakh National University, Head of the Department of Philosophy, Candidate of Philosophical Sciences

Madalieva Zhanyl – Abai Kazakh National Pedagogical University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Myamesheva Galiya – Kazakh-German University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Nusipova Gulnar – Senior Researcher of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of CS MES RK, PhD student

Nurysheva Gulzhikhan – Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophy, Professor

Raisov Kazbek – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

Tairzhan Orazkhan – Kazakh-Russian Medical University, Senior Lecturer of the Department of History of Kazakhstan and Social and Humanitarian Disciplines, Master of Art

Tursunov Bakhtiyor – Scientific Secretary of the International Research Center of Imam Bukhari under the Cabinet of Ministers of the Republic of Uzbekistan

Shagyrbay Almasbek – Leading Researcher of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of CS MES RK, PhD

Shyngysbayev Lesken – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

Ғ.Қ. Құрманғалиева, философия ғылымдарының докторы, доцент, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері (бас редактор),

С.Е. Бейсбаев, Философия, саясаттану, дінтану институтының ақпараттық қамтамасыз ету, ішкі экономикалық талдау және мониторинг бөлімінің жетекшісі (шеф-редактор),

Н.Ы. Айтымбетов, PhD доктор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері (жауапты хатшы),

Р.Ж. Абдильдина, ҚР ҰҒА академигі, М. Ломоносов атындағы ММУ-дың қазақстандық филиалының әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы, **Қ.Ұ. Әлжан**, философия ғылымдарының кандидаты, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері **А.М. Әмребаев**, философия ғылымдарының кандидаты, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, **А.Х. Бижанов**, саяси ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының директоры, **Р.Қ. Қадыржанов**, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері, **Д.А. Качеев**, философия ғылымдарының кандидаты, Ахмет Байтұрсынов атындағы Қостанай мемлекеттік университетінің доценті, **А.Р. Масалимова**, философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің философия және саясаттану факультетінің деканы, **С.Е. Нұрмуратов**, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты директорының орынбасары, **Б.М. Сатеришинов**, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының дінтану бөлімінің бас ғылыми қызметкері, **Г.Г. Соловьева**, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері.

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

Ә.Н. Нысанбаев, ҚР ҰҒА академигі, төраға (Алматы, Қазақстан); **Мехди Санаи**, Тегеран университетінің профессоры (Тегеран, Иран), **А.Д. Кныш**, Мичиган университетінің профессоры (Энн Арбор, АҚШ), **А.А. Лазаревич**, Беларусь ҰҒА Философия институтының директоры, философия ғылымдарының кандидаты (Минск, Беларусь); **В.А. Лекторский**, РФА академигі (Москва, Ресей); **Цивин Любомир**, Банк институтының профессоры (Прага, Чех Республикасы), **И.Р. Мамедзаде**, Әзірбайжан ҰҒА Философия, әлеуметтану және құқық институтының директоры, философия ғылымдарының докторы (Баку, Әзірбайжан); **О.А. Тогусаков**, ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі, философия ғылымдарының докторы (Бішкек, Қырғызстан); **Уильям Фиерман**, Блумингтон университетінің еңбек сіңірген профессоры (Блумингтон, АҚШ); **Генри Хейл**, Дж. Вашингтон университетінің профессоры (Вашингтон, АҚШ); **Бюлент Шынай**, Бурса университетінің профессоры (Бурса, Түркия); **Н.А. Шермухамедова**, Мирзо Улутбек атындағы Өзбекстан ұлттық университетінің профессоры, философия ғылымдарының докторы (Ташкент, Өзбекстан); **Беата Эмиент**, Гумбольдт атындағы университеттің профессоры (Берлин, Германия); **Мао Юй**, Хуажон ғылыми-техника университетінің профессоры (Ухань, Қытай).

Құрылтайшы:

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық мемлекеттік қазыналық кәсіпорны. Жарияланған мақалалар редакция алқасының көзқарасымен сәйкес келмеуі мүмкін.

Редакцияның сапалы мақалаларды таңдап алуға құқы бар, сондай-ақ, ұсынылған материалдардағы ақпараттардың дұрыс жеткізілуіне жауапкершілікке алмайды.

Дизайн және беттеу: **Ж. Рахметова**

Теруге 09.12.2020 ж. берілді. Басуға 22.12.2020 ж. қол қойылды.
Форматы 70x100/16 . Есепті баспа табағы 10,12.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Г.К. Курмангалиева, доктор философских наук, доцент, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК (главный редактор).

С.Е. Бейсбаев, руководитель отдела информационного обеспечения, внутреннего экономического анализа и мониторинга Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК (шеф-редактор).

Н.И. Айтымбетов, доктор PhD, старший научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК (ответственный секретарь).

Р.Ж. Абдильдина, академик НАН РК, заведующая кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Казахстанского филиала МГУ им. М.В. Ломоносова, доктор философских наук. *К.У. Әлжан*, кандидат философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *А.М. Амребаев*, кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *А.Х. Бижанов*, доктор политических наук, профессор, директор Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *Р.К. Кадыржанов*, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *Д.А. Качеев*, кандидат философских наук, доцент Костанайского государственного университета имени Ахмета Байтурсынова. *А.Р. Масалимова*, доктор философских наук, профессор, декан факультета философии и политологии КазНУ им. аль-Фараби. *С.Е. Нурмуратов*, доктор философских наук, профессор, заместитель директора Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *Б.М. Сатершинов*, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник отдела религиоведения Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *Г.Г. Соловьева*, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК.

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

А.Н. Нысанбаев, академик НАН РК, председатель (Алматы, Казахстан); *Мехди Санаи*, профессор Тегеранского университета (Тегеран, Иран); *А.Д. Кныш*, профессор Мичиганского университета (Энн Арбор, США); *А.А. Лазаревич*, директор Института философии НАН Беларуси, кандидат философских наук (Минск, Беларусь); *В.А. Лекторский*, академик РАН (Москва, Россия); *Цивин Любомир*, профессор Банковского института (Прага, Чехия); *И.Р. Мамедзаде*, директор Института философии, социологии и права НАН Азербайджана, доктор философских наук (Баку, Азербайджан); *О.А. Тогусяков*, член-корреспондент НАН КР, доктор философских наук (Бишкек, Кыргызстан); *Уильям Фиерман*, заслуженный профессор Университета Блумингтон (Блумингтон, США); *Генри Хейл*, профессор Университета Дж. Вашингтона (Вашингтон, США); *Бюлент Шынай*, профессор Университета Бурса (Бурса, Турция); *Н.А. Шермухамедова*, профессор Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улутбека, доктор философских наук (Ташкент, Узбекистан); *Беата Эшмент*, профессор Университета им. Гумбольдта (Берлин, Германия); *Мао Юй*, профессор Университета науки-техники Хуажон (Ухань, Китай).

Учредитель:

Республиканское государственное казенное предприятие
«Институт философии, политологии и религиоведения»

Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.

Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения редакционной коллегии.

Редакция оставляет за собой право отбора качественных статей и не несет ответственности за достоверность информации в представленных материалах.

Дизайн и верстка: *Ж. Рахметова*

Сдано в набор 09.12.2020 г. Подписано в печать 22.12.2020 г.
Формат 70х100¹/₁₆. Уч.изд.л. 10,12.

EDITORIAL BOARD:

G.K. Kurmangaliyeva, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Chief Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK (Main Editor)

S.E. Beisbayev, Head of Information Support, Internal Economic Analysis and Monitoring of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK (Editor-in-Chief)

N.I. Aytymbetov, PhD, Senior Researcher Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK (Responsible Secretary)

R.Zh. Abdildina, Academician of NAS RK, Head of the Faculty of Socio-Humanitarian Disciplines of the Kazakhstani branch of MGU named after M.V. Lomonosov, Doctor of Philosophical Sciences. **K.U. Alzhan**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Leading Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **A.M. Amrebayev**, Candidate of Philosophical Sciences, Leading Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **A.Kh. Bizhanov**, Doctor of Political Sciences, Professor, Director of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **R.K. Kadyrzhanov**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Chief Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **D.A. Kacheev**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Kostanay State University named after Akhmet Baitursynov, **A.R. Masalimova**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Dean of the Faculty of Philosophy and Political Science at Al-Farabi KazNU, **S.E. Nurmuratov**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Deputy Director of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **B.M. Satershinov**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Chief Researcher Department of Religion Studies at the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **G.G. Solovyova**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Chief Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK

INTERNATIONAL EDITORIAL RECOMMENDATION:

A.N. Nyssanbayev, Academician of NAS RK, Chairman (Almaty, Kazakhstan), **Majdi Sanai**, Professor of Tehran University (Tehran, Iran); **A.D. Knysh**, Professor of Michigan University (Ann Arbor, USA), **A.A. Lazarevich**, Director of the Institute of Philosophy of NAS Belarus, Candidate of Philosophical Sciences, (Minsk, Belarus); **V.A. Lektorsky**, Academician of RAS (Moscow, Russia); **Tsivin Lubomir**, Professor of Banking Institute (Prague, Czech Republic); **I.R. Mamedzade**, Director of the Institute of Philosophy, Sociology and Law of NAS Azerbaijan, Doctor of Philosophical Sciences (Baku, Azerbaijan); **O.A. Togusakov**, Correspondent-member of NAS KR, Doctor of Philosophical Sciences (Bishkek, Kyrgyzstan); **William Fierman**, Honored Professor of Bloomington University (Bloomington, USA); **Henry Hale**, Professor of George Washington University (Washington D.C., USA), Bulent Shynay, Professor of Bursa University (Bursa, Turkey), **N.A. Shermukhamedova**, Professor of National University of Uzbekistan named after Mirzo Ulugbek, Doctor of Philosophical Sciences (Tashkent, Uzbekistan), **Beate Eschment**, Professor of Humboldt University (Berlin, Germany), **Mao Yu**, Professor of Huazhong University of Science and Technology (China).

Founder:

State-owned unitary enterprise «Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies» of Committee Science of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan.

Published materials don't necessarily reflect the points of view of the editorial board.

Editorial staff reserves the right to select quality articles and is not responsible for the reliability of information in the submissions.

design and layout: **Zh. Rakhmetova**

Passed to the set on 09.12.2020. Signed in print on 22.12.2020.

The format is 70x100/16. Found.edit.page 10,12.