

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРҒЫ БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ

ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ

ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ
ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

ҚАЗІРГІ ЗАМАНДАҒЫ АБАЙ

республикалық дөңгелек үстел
материалдар жинағы

АБАЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

сборник материалов
республиканского круглого стола

Алматы, 2022

ӘОЖ 821.512.122.0

КБЖ 83.3 (5 Каз)

Қ 22

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

Редакция алқасы:

С.Т. Сейдуманов, ҚР ҰҒА академигі, әлеуметтану ғылымдарының
докторы, профессор (*жауапты редактор*)

С.Е. Нұрмұратов, философия ғылымдарының докторы, профессор
Г.Ғ. Барлыбаева, философия ғылымдарының докторы

Қ 22 Қазіргі замандағы Абай: республикалық дөңгелек үстел
материалдар жинағы. – Сборник материалов республиканского круглого
стола: **Абай в современном мире.** – Алматы: ҚР ҒЖБМ ҒК Философия,
саясаттану және дінтану институты, 2022. – 344 б.

ISBN – 978-601-08-2712-7

«Қазіргі замандағы Абай» гранттық қаржыландыру ғылыми жобасы ауқымында өткізілген республикалық дөңгелек үстелдің негізгі материалдары қазақ философиясының ең биік шыңы болып саналатын Абайдың философиялық ілімін қазіргі заманның дамуы аясында талдауға арналған.

Жинақ қоғамтанушы-ғалымдарға, жоғары оқу орындарының оқытушыларына, философия және мәдениеттану мамандықтарының докторанттарына, магистранттарына, бакалаврларына, сондай-ақ абайтану және қазақ философиясының мәселелеріне қызығушылық танытатын қалың оқырман қауымға арналған.

Республикалық дөңгелек үстел № АР08856067 «Абайдың философиялық іліміндегі «толық адам» тұжырымдамасы және қазіргі заман» тақырыбындағы гранттық қаржыландыру жоба аясында өткізілді.

Республиканский круглый стол проведен в рамках проекта грантового финансирования № АР08856067 «Концепция целостного и универсального человека («толық адам») в философском учении Абая и современность».

ӘОЖ 821.512.122.0

КБЖ 83.3 (5 Каз)

ISBN – 978-601-08-2712-7 © ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану
және дінтану институты» ШЖҚ РМК, 2022

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

<i>Сейдуманов С.Т.</i> Вступительное слово.....	6
<i>Абдильдин Ж.М., Абдильдина Р.Ж.</i> Логика формирования целостной, творческой личности в романе М.О. Ауэзова «Путь Абая».....	10
<i>Матыжанов К.С.</i> Абай шығармаларындағы адамзаттық құндылықтар.....	24
<i>Кунаев Д.А.</i> Мухтар Ауэзов и духовное возрождение нации.....	33
<i>Нұрмұратов С.Е.</i> Абайдың құндылықтар әлемі: поэзия мен философия.....	39
<i>Сейтахметова Н.Л.</i> Дискурс исламской философии в творчестве Абая.....	49
<i>Ғабитов Т.Х.</i> Абай және ұлттық философия.....	55
<i>Барлыбаева Г.Г.</i> Абаеведение как главная тема научного творчества М.О. Ауэзова.....	66
<i>Нұрышева Г.Ж.</i> Мұхтар Әуезовтің «Философия жайынан» мақаласы және қазіргі қазақ философиясының өзекті мәселелері...	74
<i>Кадыржанов Р.К.</i> Абай о колониальном образовании в Казахстане.....	84
<i>Бекежан Ө.К.</i> Абайдың жүрек туралы ілімі.....	95
<i>Соловьева Г.Г., Рахметова Ж.А.</i> Білім феномені: Абай және шығыс дискурсы.....	103

<i>Молтобарова К.И.</i>	
Абай мен Шәкәрімнің гуманистік идеялары – қазақ халқының рухани-әлеуметтік өмірінің квинтэссенциясы...	112
<i>Құсайынов Д.Ө., Аюпова З.К.</i>	
Қазақтың ірілері – Абайдың інілері: XX ғасыр сұраныстарына жауап ретіндегі ізденістері мен іс-қимылдары.....	123
<i>Мадалиева Ж.К.</i>	
Абайдың әлеуметтік философиясы және қазіргі заман шындығы.....	161
<i>Әлжан Қ.Ұ.</i>	
Феномен Абая.....	168
<i>Қоңырбаева К.М., Ошақбаева Ж.Б.</i>	
Әділетті Қазақстанды орнықтырудағы Абай этикалық ойының маңызы.....	175
<i>Қазтуғанова А.Ж.</i>	
Әдіснамалық негіздерді қалыптастыру аясындағы Абай туындыларының зерттелуі.....	183
<i>Омарова А.К.</i>	
Поэзия Абая и творчество композиторов Казахстана.....	201
<i>Джуншеев Р.Е.</i>	
Абай Құнанбаев шығармашылығындағы бақыт мәселесі	214
<i>Есіркепова Г.К.</i>	
Абай Құнанбаев – ұлт руханиятының темірқазығы.....	225
<i>Нұрадин Г.Б.</i>	
Абай мұрасы қазақ жастары отбасы құрылымының гумандық қатынастар генезисі.....	230
<i>Шота Қ.Н.</i>	
Шешендік өнер және Абайдың ұтқыр сөздері.....	246

Омарова Г.С.

Ә.Х. Марғұлан: Ресей архивтерінен табылған Абай
мұралары хақында..... 253

Нүсіпова Г.И., Омарова Г.С.

Абайдың философиялық ілімінің маңызы мен рөлі..... 264

Тоқтарбекова Л.Н.

Абай мұрасындағы діни құндылықтар..... 272

Алтайқызы А.

Исламдағы ысырап ұғымы және оның адамның
қоршаған ортамен қарым-қатынасындағы рөлі..... 280

Мейрманов А.Д., Карибаев О.О.

«Толық адам» ұғымының тағлымдық мазмұны..... 286

Кельдинова А.Б.

Абай философиясындағы дін, сенім және рухани
ізденіс мәселелері..... 304

Шайдулина Д.Р.

Концепция универсального человека «толық адам»
Абая и постгуманистическая философия..... 313

Қалдыбеков Н.С.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы және хаққа
ғашықтық мәселесі..... 323

Тұмашбай Т.Е., Спанов М.Ж.

Абай іліміндегі тұлғаның кемелділігі
және уақытты түйсіну..... 329

Иманбаев А.А.

Актуальность духовно-нравственного наследия Абая
в современном обществе..... 338

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Сейдуманов С.Т.

*Генеральный директор Института философии, политологии
и религиоведения КН МНВО РК, академик НАН РК,
доктор социологических наук, профессор (г. Алматы)*

Уважаемые коллеги!

Сегодняшний круглый стол «Абай в современном мире» посвящен очень важной для всех нас теме. Потому что Абай относится к числу таких гениальных мыслителей, которые формируют душу человека, душу самого народа, а, значит, его национальную идентичность. Он пытается раскрыть уникальный образ мира казахов, т.е. их культурный код. Философское наследие Абая помогает нам сегодня снова возвратиться к истокам нашей культуры и прививает столь недостающую сегодня способность видеть мир не только рядом с собой и вокруг себя, но и в его неизведанных высотах и глубинах. Об Абае можно сказать, что это был уникальный духовный мир, абаевская вселенная, в центре которой находится человек.

Наш круглый стол о роли и значении наследия Абая в современную эпоху посвящен также 125-летию юбилею Мухтара Омархановича Ауэзова, главной темой научного творчества которого выступает абаеведение. Мы все знаем, что М.О. Ауэзов был не только великим художником, писателем, но и большим ученым: литературоведом, фольклористом, философом и мыслителем. Он был академиком АН КазССР. Хотелось бы процитировать Чингиза Айтматова, который так писал: «Если Абай помимо того, что он исторически подлинная фигура, есть вер-

шина интеллекта и гениальности казахского народа минувших времен, то сам М. Ауэзов, воскресивший этот образ могучей кистью романиста, оказался такой же вершиной в истории казахской культуры в новые времена»

Я рад приветствовать присутствующих сегодня здесь Генерального директора Института литературы и искусства имени М. Ауэзова, известного абаевода Кенжехана Слямжановича Матыжанова и директора Дома-Музея М.О. Ауэзова Диара Аскар-овича Кунаева, который является родным внуком Мухтара Омархановича!

В Послании Президента Республики Казахстан К.-Ж.К. Токаева народу Казахстана от 1 сентября 2022 года «Справедливое государство. Единая нация. Благополучное общество» были подняты очень важные и масштабные вопросы, касающиеся будущего развития и судьбы нашей страны, единства народа, единства нации, о чем много писал великий Абай в своих произведениях. В этом и состоит глубокое созвучие идей Послания и проблем, которые будут обсуждаться на нашем сегодняшнем круглом столе. Президент страны в своей статье «Абай и Казахстан в XXI веке» опубликованной в 2020 году, в год 175-летнего юбилея Абая, особое внимание ученых-абаеведов обращает на концепцию «толық адам» – учение о целостном, нравственном и универсальном человеке. Действительно, все творчество казахского философа насыщено глубокими размышлениями о целостном человеке, а главной его целью было научить, что надо делать и чего делать не надо, чтобы стать Человеком, ознакомить людей с истинной сущностью добра и зла.

Вообще проблема человека принадлежит к разряду вечных философских проблем. Она привлекает внимание философов самых древних времен. Но проблема эта и вечно новая, поскольку постоянно изменяется сама жизнь, человеческие знания, сам человек. Всякий раз по-новому она встает перед человеком, живущим в определенных исторических условиях, решающим

задачи своего времени, по-своему мыслящим, чувствующим и понимающим мир.

Абай раскрыл перед казахским народом новые горизонты развития, поднял его духовную культуру и мышление на новую ступень, открыл перед ним новое духовное пространство, разработал новые образцы художественного освоения действительности.

Абай – во многом этнообразующая фигура, а его наследие продолжает влиять на процессы формирования духовного единства нации. Вникая в его идеи, духовно советуясь с ним, мы узнаем себя: кто мы, кем были и какими должны быть. Абай заставляет нас думать, сомневаться, раскаиваться. Абай не дает успокоиться. Нужен был он в XIX веке, еще более нужен в XXI и в будущем.

Мыслитель искренне желал видеть казахов нравственным, просвещенным, трудолюбивым народом и постоянно задавал вопрос: «Что делать?» Как вытащить людей из беспросветной и нищей жизни? Как убедить их не лениться, не предаваться праздности и ничегонеделанию? Как научить их трудиться? Как стать конкурентоспособными? Эти вопросы мыслителя, обращенные им к своим современникам, исключительно актуальны и востребованы сегодня, они звучат так остро и обжигающе, словно сказаны в наши дни и призваны пробудить казахстанцев, заставить задуматься над своей жизнью.

Абай, все свои творческие силы отдававший высокой цели гуманизма, сумел выразить дух казахского народа. Абай – это глашатай нового мировоззрения, нового понимания человека и его места в мире. Этическое учение мыслителя, являющееся квинтэссенцией казахской мысли, есть самая высокая вершина казахской философии. Важной особенностью философского наследия Абая выступает социальная направленность его воззрений, а также ориентированность на проблему человеческой экзистенции и духовный поиск смысложизненных оснований бы-

тия человека. Он был глубоко убежден, что без духовного роста человека любая деятельность в этом мире теряет свой смысл.

В настоящее время в условиях поиска и укрепления национальной идентичности, самоидентичности и духовного обновления, обращение к наследию Абая и М.О. Ауэзова, современное переосмысление их идей имеет непреходящее значение для нынешнего состояния казахстанского общества, что вытекает из становления независимого государства и желания самостоятельного духовного бытия и развития.

От души желаю участникам круглого стола «Абай в современном мире» успехов и плодотворной работы!

**ЛОГИКА ФОРМИРОВАНИЯ ЦЕЛОСТНОЙ,
ТВОРЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ В РОМАНЕ
М.О. АУЭЗОВА «ПУТЬ АБАЯ»**

Абдильдин Ж.М.

*профессор ЕНУ имени Л.Н. Гумилева, академик НАН РК,
доктор философских наук (г. Астана)*

Абдильдина Р.Ж.

*заместитель директора Казахстанского филиала МГУ
имени М.В. Ломоносова, академик НАН РК,
доктор философских наук, профессор
(г. Астана)*

Внимательный анализ и изучение концепции и идей М.О. Ауэзова свидетельствуют о том, что по проблеме формирования творческой, цельной, выдающейся личности он высказал свое новое слово, внес свой особый вклад в задачу исследования данного вопроса. Проведенное М.О. Ауэзовым в его знаменитом романе-эпопее «Путь Абая» глубокое исследование формирования целостной, творческой личности на примере великого казахского поэта и мыслителя Абая Кунанбаева является системным, поскольку этот вопрос прослеживается и рассматривается писателем с раннего детства героя и до его кончины. В ходе исследования личностного движения и восхождения Абая, автор показывает, как сознание героя, его мысли, этические, эстетические чувства и представления становятся все более и более содержательными. М.О. Ауэзов прослеживает судьбу своего героя, процесс формирования его индивидуальности, внимательно исследуя основные этапы его личностного развития, обращая особое внимание на ключевые моменты, события, явления, оказавшие исключительное влияние на формирование

сознания, мышления, нравственных принципов великого казахского поэта и мыслителя.

Внимательное изучение труда М.О. Ауэзова дает возможность выделить в процессе формирования целостной, творческой личности главные, важнейшие этапы ее формирования. Прежде всего, для понимания творческой личности большое значение имеет осмысление исходного начала, исходного пункта ее формирования.

Безусловно, в формировании человеческой личности имеют определенное значение некоторые задатки, врожденные особенности. Все дети рождаются способными воспринимать, понимать и включаться в человеческую культуру, созданную человеком для человека. Однако для выдающейся личности исходное начало формирования имеет колоссальное значение. Будущая неординарная личность уже с малых лет должна быть включена в интенсивное человеческое общение, в сферу культуры. В ее сознании, мышлении, представлениях необходимо формировать интерес к духовной культуре, да и вообще интерес к знанию. В этом отношении, как показано в романе, большое значение имеет привлечение ребенка к исконным и первичным формам человеческой культуры, прежде всего, народной, национальной культуры.

Абаю – живому, восприимчивому мальчику – крайне повезло с мудрой бабушкой Зере, доброй и умной матерью Улжан, с раннего детства рассказывавших ему казахские сказки, легенды и предания. Абай все эти рассказы впитывал как губка; кстати, здесь следует особо подчеркнуть, что вовлечение ребенка в сферу народной культуры, шедевры которой ему доступны, понятны, близки и интересны, ведет к абсолютному открытию его сознания навстречу духовной культуре. Точно так же раннее привлечение ребенка в общение с мудрыми, духовно развитыми взрослыми, в сферу народной культуры формирует у него сердце, душу, сознание и интерес к культуре.

В отличие от своих братьев, у которых были другие склонности и интересы, потому они меньше общались с бабушкой и матерью, больше ориентировались на отца, на властных, сильных родичей, Абай оказался другим. Таким образом, психические особенности, склонности, задатки – это первое исходное начало формирования любой личности, душа которой открыта для восприятия первичной, базовой культуры.

Второй вывод, который можно извлечь из произведения М.О. Ауэзова, заключается в том, что для формирования будущей целостной, творческой личности, как мы отметили выше, необходимо приобщение к высоким образцам народной, национальной культуры. Абай, как помним из книги, после казни Кодара сильно заболел, бабушка и мать, чтобы облегчить его самочувствие рассказывали ему все, что знали из народных преданий, эпосов. В это время, на счастье Абая, к ним в аул приехали знаменитый поэт Барлас и его ученик Байкокше. Целый месяц они исполняли для людей джиры, песни, читали стихи и эпосы.

Следует отметить, что народные эпосы имеют исключительное значение для формирования сознания человека в раннем возрасте. В замечательных народных произведениях высказаны чаяния, мечты, идеалы народа, в них чудесным поэтическим языком повествуется о подвигах батыров, о выдающихся людях, героях, об их мужестве, человечности, справедливости, их любви к своему народу и т. д. Абай, таким образом, с детства был вовлечен в этот огромный мир казахского фольклора. Но знаменитый Барлас, кроме того, пел собственные замечательные стихи, был поэтом, поднимавшим острые социальные вопросы, раскрывавшим добро, прекрасное в жизни и осуждавшим зло и все отвратительное в ней – это был очень смелый человек и поэт. Абай, таким образом, с малых лет начал глубоко понимать, что песня, поэмы, слова и мысли поэтов, акынов – это не просто забава, а по-настоящему великое дело. Они критикуют сильных мера сего, раскрывают противоречия жизни, показывают разли-

чие добра и зла, восхваляют благородство и красоту, осуждают низменные пороки людей, зло, все отрицательное.

Огромное значение в формировании личности Абая имела также учеба в медресе, отличное знание восточных языков, благодаря чему он с ранних пор включился в удивительный мир Фирдоуси, Саади, Низами и др. Встреча с выдающимися восточными поэтами также серьезно повлияла на сознание, на сердце Абая.

Особое значение в формировании Абая, его мировоззрения, сознания, мировоззренческой позиции, его понимания справедливости, долга, смысла жизни имело приобщение уже в зрелом возрасте к русской и европейской культуре. Абай стал интенсивно изучать труды выдающихся русских и мировых поэтов и писателей, стал переводить на казахский язык произведения А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, И.А. Крылова, Л.Н. Толстого, изучать и переводить произведения Гете, А. Мицкевича. Все это вместе взятое сформировало и очень высоко подняло сознание Абая, дало ему глубокое понимание самого себя и окружающего мира. Благодаря образованию и просвещению у Абая сформировалось критическое отношение к жизни: он существенно отличался от своих братьев и современников, которые знали и интересовались лишь повседневной жизнью и ее проблемами, в результате чего им казалось, что во всем правы отцы, на все дают ответ традиции, родовые обычаи, ко всему в мире необходимо относиться с позиции родовых интересов, с точки зрения тобыктинцев.

Еще одним существенным явлением, имевшим формирующее значение в становлении выдающейся личности Абая, ее сознания явились любовь и последовавшая трагедия разлуки. Любовь в формировании любой личности имеет великое значение, познание настоящей любви несравненно поднимает и развивает душу, духовность, сердце человека, изменяет его отношение к миру. Абай, подготовленный казахской, восточной культурой,

по-настоящему полюбил Тогжан. Абай полюбил, однако великая любовь тонкого, восторженного юноши не привела к положительному результату, не дала возможности любящим сердцам соединиться друг с другом. Абая женили на внучке Алшинбая, Тогжан – выдали замуж, и она уехала далеко от тобыктинской земли. Абай в результате случившегося не только познал любовь, не только творчески вырос, но понял, осознал несправедливость жизни. Как показывается в романе, юноша тяжело страдал всем сердцем, всей душой, и это тоже не прошло даром для его будущего становления как поэта и мыслителя.

Процесс формирования творческой личности, вообще развитие человека – это сложный и противоречивый процесс. Потому встреча в жизни с такими негативными, отрицательными явлениями, как несправедливость, людская жестокость, безжалостность также имеют серьезное значение в духовном становлении личности. В сознании Абая уже было сформировано истинное понимание добра, справедливости, прекрасного, потому, встретившись с жестокостью, несправедливостью, насилием, его сознание восставало. Он не хотел мириться с вероломством и несправедливостью, но силы были не равными, он ничего не мог сделать один, однако его отношение к окружающему миру, своему отцу, его окружению стало меняться и становиться совершенно иным, особым. Если для старшего брата Абая Такежана все, что делал их отец Кунанбай, было справедливым и правильным, он был убежден в абсолютной верности его действий, то Абай уже с ранней юности стал сомневаться в правильности поступков своего отца и его окружения, вообще в справедливости той жизни, которую ведут казахи, тех старых обычаев, косных, архаичных, абсолютно глухих ко всему новому, совершенно не принимающих и не понимающих души и сердца молодых людей. Абай, читая книги, знакомясь с представителями других народов, понимал, что у других народов жизнь во многом иная, непохожая на жизнь в степи.

Еще одним важным этапом в формировании сознания, личности Абая, было включение юноши в сферу родовых политических взаимоотношений. Как мы помним из романа, Кунанбай рано начал вовлекать своего сына в реальную жизнь, межродовые отношения, стал давать ему сложные поручения, благодаря которым Абай оказался не простым созерцателем, а участником реального процесса политической жизни в степи. Включение в реальную социальную жизнь, участие в разрешении межродовых споров и конфликтов также сильно развило сознание Абая. Он и раньше, благодаря активному чтению, с позиции познанного и прочитанного критически относился к реальной жизни, однако с вовлечением его в реальный социальный процесс отчетливо увидел и осознал колоссальное расхождение, противоречие между своими представлениями о справедливости, честности, порядочности и реальной жизнью и практикой. Люди, возглавлявшие казахские роды, носители степной власти, люди состоятельные и авторитетные, как увидел Абай, ведут себя недостойно, их интересуют лишь власть и богатство, потому они сражаются, борются друг с другом за зимовки и джайляу, тогда как такие универсальные ценности, выработанные лучшими людьми человечества, как справедливость, прекрасное, добро, милосердие, оставляют их равнодушными.

Обобщая вышесказанное, хочется отметить, что один из выводов, который следует извлечь из ауэзовского исследования вопроса формирования целостной, творческой личности является понимание того, что подобная личность формируется, безусловно, путем вовлечения в духовную культуру, но одного этого недостаточно, формирующуюся, становящуюся личность необходимо включать в реальную практику, в реальный процесс жизни. Для формирования целостного, творческого человека его необходимо привлекать к труду, с малых лет он должен почувствовать, что такое труд, ощутить пульс жизни, плодотворное влияние труда. Благодаря вовлечению в живой процесс

труда, ребенок с самого детства почувствует его цену, значение преодоления трудностей, что даст ему возможность в последующем реально, творчески, глубоко осмыслить жизнь, уважать простой народ, осознать, что люди труда, создающие материальные блага, это те, кто реально делают жизнь. Без труда простых людей, без их упорства, сноровки, таланта, ничего в жизни не может существовать и развиваться.

Таким образом, следует понимать, что творческим процессом является не только духовный труд, не только наука и духовная культура, творческим процессом является сама жизнь. Необходимо осознать, что мыслить – означает, прежде всего, уметь решать задачи, проблемы, противоречия, встречающиеся не только в развитии науки, в процессе создания духовной культуры, но в процессе живого труда. Человек – не робот, он – творческое существо, находящееся в процессе постоянного труда, по мере своих возможностей, на основе своего уровня мышления пытающееся решать вопросы и противоречия жизни.

Абай, как показывает М.О. Ауэзов, стал творческой личностью, мудрым человеком, целостной, высокоразвитой личностью, потому что был активно включен не только в духовную культуру, но и в реальную человеческую практическую деятельность. Только включение в культуру и деятельность являются основой, на которой формируется целостный человек. Процесс развития творческой личности, ее отношение к миру – это не созерцательное отношение, формирование творческой личности, человеческое развитие есть активный, деятельный процесс. Только в процессе деятельности человек развивает свое мышление, активно воспринимая все то, что происходит в окружающем его мире.

Действительно, Абай деятельно воспринимал все происходящее в степи. Как мы уже отмечали, Кунанбай, включая сына в активную деятельность, давая ему различные задания, посылая его с поручениями к главам тобыктинских родов, был уверен,

что, вовлекая Абая в такую активную деятельность, воспитывает его по своему образу подобию в качестве продолжателя своего дела. Кунанбай всегда выделял Абая, понимал, как и бабушка, и мать, что Абай – особенный, умный мальчик. Но все получилось ровно наоборот. В процессе своего развития Абай все больше и больше расходился со своим отцом. В противовес традиционным в его сознании складывались иные ценности, другие понятия, новые идеалы, иные стремления. Абай уже с малых лет не терпел жестокость, насилие, бесчеловечное отношение, что Кунанбай, к сожалению, вовсе не понимал. В действительности же, за Кунанбаем последовали его сын Такежан, внук Азимбай, поскольку в их сознании с самого начала формирования не было других категорий, других установок, кроме как «сила решает все» правы те, кто во власти, кто богат, и примером, образцом такого человека, по их мнению, являлся Кунанбай.

Кунанбай был авторитетной и авторитарной личностью. В роде Иргизбай никто ни словом, ни делом не прекословил Кунанбаю. Каждое его указание, слово расценивалось как приказ, как истина, как окончательное решение. Такежан, Майбасар, Изгутты и им подобные с малых лет выросли в атмосфере подобного миропонимания. Поэтому совершенно естественным было то, что Такежан, став волостным управителем, а далее его сын Азимбай по-своему продолжали линию поведения их сильного, могущественного отца и деда.

Абай же сформировался на основе казахской и мировой духовной культуры принципиально другим, ко всему тому, перед чем преклонялись, считали важным и значимым Кунанбай, Такежан, Майбасар, Азимбай и другие, Абай относился критически, и он не просто критиковал старые, отжившие формы и принципы сознания, но активно, деятельно выступал против. Он выработал и выбрал в качестве нравственных ориентиров такие принципы и добродетели, как справедливость, совесть,

милосердие. Проблему истины, справедливости, Абай понимал и решал не с позиции своего рода, а с позиции человека, человечности. Мировоззрение, нравственная, человеческая концепция Абая опирались на достижения всей мировой культуры, и именно подобным образом поступали все выдающиеся, великие люди, представляющие собой гордость человечества.

Мысли Абая, его принципы, его сознание были абсолютно непонятны и чужды Такежану, Майбасару, Азимбаю, Уразбаю, Жиренше и многим другим. В силу своего невежества и духовной ограниченности они знали только то, что у них происходило перед глазами, а в реальности они видели жестокость, вероломство, решение вопросов путем интриг и насилия. Потому они во всем старались быть верными старым традициям, веками утверждавшимся принципам руководства, согласно которым источником уважения являются сила и страх.

Своей нравственной, мировоззренческой позицией Абай коренным образом отличался от них, его мировоззренческие и нравственные ориентиры и ценности были совершенно противоположными сознанию и пониманию Кунанбая и его братьев. Согласно основным принципам старого, традиционного мировоззрения, Кунанбай – сильный человек, могущественный ага-султан, придерживавшийся старой, традиционной линии, был слеп и глух ко всему новому. К новому он относился подозрительно, видел в нем признаки развращения, отступления от прочных, утвердившихся многовековой историей традиций. В противоположность отцу Абай видел будущее казахского народа в развитии по новому пути – по пути образования, знания, человечности. Потому мировоззренческие концепции Абая и Кунанбая были диаметрально противоположными и категорически непримиримыми, по этой причине их столкновение было реально и естественно.

В романе важное место занимает также описание того, что Абай стал не только зрелым, глубоким мыслителем, не только

прекрасным поэтом, художником слова, но учителем молодежи, сформировавшим вокруг себя школу молодых единомышленников. Абай ясно понимал, что успех борьбы нового и старого в казахской степи, в конечном счете, будет решаться молодежью, которая придет в жизнь на смену старым поколениям. В этом отношении, по его мнению, справедлива казахская пословица: «Шәкіртсіз ұстаз тұл» – бесплоден учитель, не имеющий своих учеников и последователей. В самом деле, вся история творческого развития человечества показывает, что творцы идей, создатели новых мыслей и ценностей должны иметь своих последователей, учеников, единомышленников. Мыслители должны не только заниматься наукой, культурой в тиши своих кабинетов, но также формировать и воспитывать детей, юношество, молодежь, устремлять их к новым знаниям, просвещению и т. д.

В романе «Путь Абая» М.О. Ауэзов показывает Абая не только мыслителем, мудрецом, поэтом, главой композиторской школы, но также раскрывает образ своего героя как борца за свои идеи и мысли, как активного участника политической, общественной жизни, боровшегося по мере сил за свои идеалы, стремившегося помочь всем униженным и оскорбленным, используя свой авторитет, образование, знания. Абай всеми своими силами и помыслами старался помочь тем, кто страдал, переживал насилие, беззаконие, произвол, жестокость со стороны сильных мира сего. И эта абаевская концепция также имеет всеобщее значение.

Важнейшая задача науки, образования, культуры, деятельности целостных, выдающихся людей во все времена состоит не только в том, чтобы созидать и высказывать новые мысли, писать книги, совершать научные открытия и т. д., но по возможности реализовать их в практической деятельности, в жизни, а также смело и активно бороться против тех, кто мешает продвижению нового, прогрессивного в жизнь народа. Абай, действительно, не только творил свои выдающиеся произведе-

ния, не только активно работал со своими учениками и последователями, но также пытался практически решать жизненные вопросы, боролся против несправедливости, отсталых идей и традиций, существовавших по инерции в жизни.

Так, в частности, важнейшим вопросом того времени были вопросы о праве молодых людей на брак по любви, о положении женщины. Старая традиционная культура не считалась с чувствами молодых людей. Молодую девушку могли без ее согласия выдать замуж за пожилого человека в качестве второй или третьей жены. Абай по этому вопросу, как показывает М.О. Ауэзов, придерживался непримиримой позиции, был категорически против традиционного понимания брака, когда судьбу молодых людей решали их родители. Абай, не жалея своих сил, поддерживал новую концепцию брака, помогал молодым людям, чтобы они могли свободно соединить свои судьбы.

Действительно, борьба с произволом, несправедливостью является общечеловеческой проблемой. Всякое время отличается своими противоречиями, каждый исторический период имеет своих отсталых, консервативных людей, всеми силами отстаивающих и защищающих отжившие традиции и ценностные установки, потому одной из важнейших задач целостной, творческой личности является неустанная борьба против отсталости, против архаичного сознания, которое мешает развитию народа по пути прогресса.

В своей общественной деятельности Абай также боролся с несправедливостью и беззаконием власти, с родовыми атаками-нерами и богачами, допускавшими несправедливость, насилие по отношению к беднякам, бедным аулам. Абай по мере своих сил и возможностей, как это прекрасно показано в романе, защищал простых людей, бедные аулы (жатаков), поддерживал и защищал их лидеров от беззакония и клеветы. Этот вопрос так же имеет большое общечеловеческое значение. Во всей мировой литературе творческие, цельные, нравственные люди всегда

боролись против несправедливости в жизни, были на стороне обиженных и оскорбленных, защищали их от беззакония. В своей деятельности Абай последовательно шел по стопам этих выдающихся людей.

Наконец, Абай, являясь верующим человеком, критически относился к невежественным, нечистым на руку представителям духовенства, отдельным религиозным положениям, препятствующим прогрессивному развитию человека и народа. В решении религиозных, духовно-нравственных вопросов казахский мыслитель призывал к толерантности, терпимости, уважению к духовным ценностям различных народов и конфессий, выступал против всего того, что противопоставляет и разобщает людей.

Еще один важный вопрос, поднимаемый в романе М.О. Ауэзова – это отношение Абая к русскому языку, русской науке и культуре, его призывы и пропаганда изучения русского языка. Как показывает Ауэзов, изучение русского языка, русской культуры означает активное вовлечение, освоение передовой русской культуры, приобщение к мыслям и идеям А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Л.Н. Толстого, А.П. Чехова. Поскольку Абай мечтал о быстром и прогрессивном развитии казахского народа, он понимал, что для этого недостаточно знания казахского языка, необходимо знание и владение русским языком. На русском языке написаны не только выдающиеся произведения художественной литературы, но создана большая научная литература, ценные книги и исследования. Важность русского языка, по мнению Абая, состоит в том, что на этот язык переведены многие выдающиеся произведения мировой науки и литературы.

Абай в полной мере осознал, что русский язык, по существу, стал языком развитой науки, культуры, техники. Казахский мыслитель понимал, что для уверенного развития его родного народа важна и нужна не только русская литература, художественная культура, но также жизненно необходимы освоение

естественных наук, глубокое и широкое знание естественных и технических наук. Задача вхождения в когорту передовых, цивилизованных народов, по мнению Абая и М.О. Ауэзова, состоит не в простом овладении русским языком, не только в освоении гуманитарного знания, но также в глубоком и профессиональном знании естественной науки и техники, ибо развитый народ должен уметь производить передовую технику и технологии.

Абай, как показывает М.О. Ауэзов, в беседе своими учениками отмечает, что русская культура – это не только приобщение к духовной культуре А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Л.Н. Толстого и т. д. Русская культура означает железные дороги и поезда, пароходы, которые курсируют по Иртышу, это фабрики, заводы и многое другое. Таким образом, когда Абай призывал казахов изучать русский язык, это означало приобщение и освоение передовой культуры России и мировой науки в целом.

Потому, когда в настоящее время перед народом Казахстана стоит задача вхождения в число тридцати передовых государств мира, овладения тремя языками – казахским, русским и английским, то это не сводится к простому владению и освоению языков, но предполагает через русский, английский языки активное приобщение к современной мировой культуре, овладение современной наукой, культурой и технологиями развитых государств.

Следовательно, если мы хотим, чтобы наш народ успешно развивался, успешно конкурировал с другими развитыми народами мира, он должен знать не только казахский, не только русский, но и английский язык. Сегодня английский язык становится языком всего цивилизованного человечества: следовательно, если мы будем хорошо знать наряду с родным и русским языками и английский язык, то образование и культура нашего народа, культура и потенциал каждой личности, несомненно, поднимется очень высоко. Кроме того, казахский народ, зная

родной язык, русский и английский языки сможет достичь самого передового уровня современной культуры, науки, техники и технологии. Знание английского языка дает возможность современному казаху освоить и приобщиться к самой высокой науке, культуре мира, дает возможность практически использовать и развивать самые высокие технологии.

Мы находимся накануне Четвертой промышленной революции, в которой будет иметь принципиальное назначение не экономика ресурсов, а экономика знания. Если это так, то цельные, творческие люди в Казахстане должны стать трехязычными: во-первых, – им необходимо знать казахский язык, так как они должны быть патриотами своей страны, должны любить свой народ, приобщаясь к уникальным духовным ценностям, созданным народом. Во-вторых, – знание русского языка имеет важное значение для полноценного общения на всем постсоветском пространстве. И, наконец, в-третьих – чтобы чувствовать себя везде как дома, чтобы быстро и эффективно включаться и осваивать самые свежие мировые научные, технические, культурные достижения, необходимо знание английского языка, которое даст нашему народу толчок к дальнейшему активному росту и развитию.

Литература

- 1 Ауэзов М.О. Путь Абая. В 2-х т. – Алма-Ата: Жазуши, 1978.
- 2 Абдильдин Ж.М., Абдильдина Р.Ж. Логика формирования творческой личности в контексте романа М.О. Ауэзова «Путь Абая» – Астана: Фолиант, 2018. – 224 с.

АБАЙ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ АДАМЗАТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР

Матыжанов К.І.

*М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының
Бас директоры, ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі,
филология ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ.)*

**«Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп»
Абай**

Адамзат қоғамының да, сол қоғамның рухани өзегі әдебиет пен мәдениеттің, гуманитарлық ғылымның мәңгілік проблемасы – адам екендігі ежелгі ақиқат. Демек, адамзат ғұмыр бойына өзін-өзі танумен, өзін өзі тани отырып, өзін жетілдірумен келеді. Қазіргі «төртінші индустриялық революцияны» басып өтіп «бесінші индустриялық революцияға» аяқ басқан «жасанды интеллект» заманында да қоғамтану ілімінде адамтану, адамның рухани жетілу проблемасы зор маңызға ие және ол адам бар жерде бітпейтін мәңгілік мәселе. Міне, Абай да өз заманында осы адамтану мәселесіне ерекше ден қойған, соны өз шығармашылығының алтын арқауына айналдырып, ол жөнінде өзінше жаңа ой айтқан ғұлама ойшыл.

Ал осы тұжырым бүгінгі күні біздің өзіміздің санамызда толық орнығып болды ма? Әрине, мұндай сауалға тосылып қаламыз! Ондай ұғым-түсінікке көңіл сендіріп, кәміл илану үшін алдымен, Абайдың әлемді толассыз толғандырып келе жатқан адамзаттық құндылықтарға қатысты пайымдауларын жете зерттеп, ұрпақ санасына сіңіруіміз қажет-ақ еді! Бірақ осы уақытқа дейін біз оны өз деңгейіне жеткізе алмай келеміз.

Қазақ үшін зұлмат ғасыр болған өткен жүз жылдық оған мұрша бере қойған жоқ. Әйткенмен, Алаш арыстары бас болып,

М. Әуезов қабырғасын тұрғызған абайтану ілімі мүлде талпыныссыз болды деп айтуға болмайды. Бірақ сол ізденістерге тежеу салынып, үнемі құйрық-жалын күзеп, қанатын қырқып отырды. Тіпті, «Абай адамзат тағдыры туралы толғануы, қараңғы қазақ көгін бұзып шығып, адамзаттық деңгейге шарықтай көтерілуі мүмкін емес» деген қасаң түсінікті Кеңес үкіметі ғалымдар санасына күштеп ұялатты. «Абай бар-жоғы ақын ғана, онда оны зерттеу әдебиеттанушылардың еншісінде» деген қасаң тұжырымның да оны ғылымның басқа саласынан алшақтатып жібергені жасырын емес. Соның нәтижесінде, абайтанудың өрісі мектеп қабырғасындағы әдебиет оқулығы арқылы берілетін санаулы шығармамен шектеліп қалды. Шындығын айтсақ, қазір де сол өреден көп ұзап кете қойғамыз жоқ. Басқаны айтпағанда Қазақстан тарихы оқулықтарының өзінде Абайға арналған тұщымды тарау жоқ.

Біздің қазақ әдебиеттану ғылымында, Абай қазақтың бар мұң-шерін «алыстан сермеп, жүректен тербеп» жырлаған сыншыл-реалист, классик, ұлт ақыны деген тұжырым әбден орныққан. Және соны мақтанышпен айтамыз, жалпы гуманитарлық ғылымдағы пайымдауларымыз да сол мәреден ұзаған емес. Ал енді осы анықтамаға толық сай келетін ұлттық деңгейдегі классик ақындар қазақ әдебиеті тарихында Абайға дейін де, одан кейін де аз болмаған. Ал Абайдың олардан артықшылығы қайсы? Неге оған «ұлы», «кемеңгер», «данышпан» (гений) деген анықтауыштарды қосып айтамыз?

Егер есім сойына дәл сондай анықтауыштар қосылып айтылатын әлемдік тұлғаларға көз салсақ, олардың ең басты, тұғырлы сипаты – ғаламдық, адамзаттық мәселелер мен құндылықтар жөнінде кеңінен қамтып, тереңіне сүңгіп ой қозғап, толғана білуінде екен. Олардың адамзат тағдыры жөніндегі толғамдары сала-сала болып зерделеніп, жеке-жеке тұлға ретінде танылып, өзінше кең ғылыми өріс ашқан. Кеңестік заман бізге осы үлкен өріске шығып, Абайды әлемдік ой алыптарымен салыстыра ой

қозғауға мұрша бермеді. Есесіне жалпы қазақ қоғамын, соның ішінде Абайды да әлемдік өркениет тарихынан бөліп алып, тар қоршауға тұмшалап тастады. Біз өзіміздің әлемдік өркениет тарихының ажырамас құрамдас бөлігі екендігімізді, адамзат ақыл-ой дариясында тамшыдай болса да үлесіміздің бар екендігіне сенуден қалдық. Ал адамзатты алға сүйрейтін асыл қасиеттерді қазақы ой толғам тұрғысынан Абай қалай өрбітті?!

Абай адам затын «адам» және «пенде» деп екіге бөліп қарайды. Ақын үшін ең қымбат асылы – алғашқысы. «Адам деген даңқым бар», «Атымды адам қойған соң...» деп бастап, оны ерекше әспеттейді және сол «адам» деген құрметті атқа лайық болудың басты қасиеттерін санамалап жырға қосады. «Адам болам десеңіз, оған қайғы жесеңіз» «бес нәрседен қашық бол, бес нәрсеге асық бол» дейді. Қашық болуға үндеп отырғандары: өсек, өтірік, мақтаншақтық, еріншектік, бекер мал шашпақтық». Бұл адамға дұшпан жағымсыз істен қазіргі қазақ қоғамы да, жалпы адамзат та әлі арылып біткен жоқ, тіпті кейде барған сайын өршіп бара жатқандай әсер қалдырады. Ал үлгі етіп тартатын бес асыл ісі – «талап, еңбек, терең ой, қанағат, рахым», бұл бесеуі де күні бүгінге дейін адамзат тәрбиесінің күн тәртібінен түспей келе жатқан асыл құндылықтары. Ұлы ақын осы ойларын үнемі дамыта отырып, ақырында адамның рухани кемелденуін (Абай «кемел адам», «толық адам» деген терминдерді қатар қолданады. Біз алдыңғысын қолай көреміз.) алдыңғы кезекке қояды.

Абай адам қажеттіліктерін тән азығы және жан азығы деп екіге бөледі. Соның ішінде адамды кемелдендіретін – жан азығы деген тоқтам айтады. Өзінің философиялық көзқарастарында жан мен тәнді бөліп қарастыра отырып, тән (табиғат) уақытша, жан (рух) мәңгілік деген тұжырымды көлденең тартады:

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес.

Ол бірақ қайтіп келіп ойнап-күлмес.

Мені мен менікінің айырылғанын,
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес [1, 132 б.].

Бұл, әрине, бүкіләлемдік философиялық мәселе. Осыдан келіп Ұлы ақын «мәңгілік адам жанын» кемелдендіру мәселесін қозғайды. Рухани кемел адамның ең басты қасиеттері қайсы деген сұраққа:

«Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті:
Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек,» –

деп жауап береді де, одан әрі:

«Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,
Сонда толық боласың елден бөлек», – деп түйіндейді.

Біреуінің күні жоқ біреуінсіз,
Ғылым сол үшеуінің жөнін білмек, –

деп, кемел адамға керек асыл құндылық – ғылым мен білімнің орнын ерекше атап көрсетеді.

Он жетінші қара сөзінде ақыл, қайрат, жүрек үшеуі таласып, ғылымға жүгініске барады, сонда ақын ғылымға «Осы үшеуінің басын қос, бәрін де жүрекке билет» – деп жүректі басты орынға қояды. Ақын жүректі былай сөйлетеді: «Мен – адамның денесінің патшасымын, қан менен тарайды, жан менде мекен қылады, менсіз тірлік жоқ. Жұмсақ төсекте, жылы үйде тамағы тоқ жатқан кісіге төсексіз кедейдің, тоңып жүрген киімсіздің, тамақсыз аштың күй-жәйі қандай болып жатыр екен деп ойлатып, жанын ашытып, ұйқысын ашылтып, төсегінде дөңбекшітетұғын – мен. Үлкеннен ұят сақтап, кішіге рақым қылдыратұғын – мен, бірақ мені таза сақтай алмайды, ақырында қор болады. Мен таза болсам, адам баласын алаламаймын: жақсылыққа елжіреп еритұғын – мен, жаманшылықтан

жиреніп тулап кететұғын – мен, әділет, нысап, ұят, рақым, мейірбаншылық дейтұғын нәрселердің бәрі менен шығады...»

Тағы бір сөзінде «Тірі адамның жүректен аяулы жері бар ма?» – деген риторикалық сауал тастайды. Бұл жерде ақын жүректің адам табиғатындағы бүкіл эмоциялық сезім күйінің, қазіргі тілмен айтқанда американдық психолог ғалым Дэниел Гоулман негізін салған «эмоциональдық интелектіні» меңзеп отыр. Абайдың адамға тән асыл қасиеттердің ішінде «жүректі» алдыңғы орынға шығаруы оның «жүрек культі» ілімін қалыптастырғанын көреміз. Бұл ілім – Абай гуманизімінің алтын өзегі. Оның түсіндіруі бойынша, әлемдегі әділет пен адалдықтың, рухани тазалық пен ізгіліктің, қайырымдылық пен мейірімділіктің, былайша айтқанда, бүкіл адамгершілік қасиеттердің алтын ұясы – жүрек. Сондықтан да Абай жүрекке өзінің гуманистік ілімінде төрден орын береді. «Жүректі мақтаншақтық, пайдакүнемдік, жеңілдік, салғырттық – бұл төрт нәрсемен кірлетпей таза сақтауды» өсиет етеді [1, 50 б.].

Жүректен сәуле шашып шығатын ең асыл қасиет – сүйіспеншілік, махаббат сезімі. Абай шығармаларында осы сүйіспеншілікті жүрек культінен бастау алып жатқан гуманистік идеяға ұластырады. Оны кемел адам бойындағы ең асыл сипат ретінде айқындап көрсетеді. Данышпан ақын адамзатқа үш ұлы құбылысқа сүйіспеншілікпен қарауды өсиет етеді. Оның алғашқысы – АЛЛАНЫ (Құдайды) сүю. Екіншісі – сол АЛЛАНЫҢ өзі «махаббатпен жаратқан» АДАМДЫ сүю, үшіншісі – «хақтың жолы» ретінде ӘДІЛЕТТІ сүю.

Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті,
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы деп әділетті [1, 303 б.].

Абай құдайды «рас» және бір деп таниды. Ол әлемдегі діни түсініктердің түбінің де бір екендігін және олардың бәрі бір Құдайды танудың жолы екендігін меңзейді:

Алланың өзі де рас, сөзі де рас,
Рас сөз ешқашанда жалған болмас.
Көп кітап келді АЛЛАДАН, оның төртгі
Алланы танытуға сөз айырмас [1, 213 б.].

Ол АЛЛАНЫ ақылмен тануды, оның адамзатты махаббатпен жартқанын жүрекпен сезініп құлай сүю қажеттігін айтады. Қазақ даласындағы соқыр сенімді, надандықты сын тезіне алады. Жалпы *Абайдың дінге көзқарасы* әлі күнге тың тұрған тақырып. Ол тек Ислам дінін ғана емес, христиан, иудея, будда діндерін де терең зерттеп, игерген. Мәселен, соңғы кезеңде оның «Ескендір» поэмасының сюжетін «Торадан» алғандығы мәлім болып отыр (Қасқабасов С.А.)

Ол – адамды сүю идеясын да үлкен гуманистік ұстанымға ұластырады.

Адамды сүй, алланың хикметін сез,
Не қызық бар өмірде онан басқа?! – [1, 130 б.]

деп бастап, «Адамзаттың бәрін сүй, бауырым деп» деген адамзаттық идеяға дейін көтеріледі. Адамзат тарихында мұндай дәрежеге көтерілген ойшылдар некен саяқ. Ал қазақ топырағында, қала берді Орталық Азиядағы бірінші тұлға деуге болады.

Ақын «әділетті» адамзаттың Құдай салған «хақ жолы» деп біледі. Оны сүю, өмірінің мәніне айналдыру – әрбір кемел адамның азаматтық парызы деп таниды. «Әділет, шапқат кімде бар, сол жарасар туғанға» дей отырып, адам өмірінің мәні мен қоғам дамуының негізі әділетті болуы керек деп түйіндейді.

Егер тереңірек қарастырсақ, ойшылдың кемелдікке жету жөніндегі ілімі қоғамдағы тұлғаның рөлі (личность) туралы үлкен түсінікке ұласады. Кеңестік дәуірдегі халықтың (тобырдың) рөлін алдыға шығарып, «күн көсемдерден» басқаның бәрін кейінге ысырған идеологиялық ұстаным бұл мәселеге мойын бұрғызбады. Ал тұлға жөнінде Абай шығармашылығында анық, нақты айтылған, оны әдебиеттанушылар ғана шет жағалап көрсетті, ал қоғамтанушылар әдейі көрмегенсіді немесе оны ақынды кінәлаудың құралына айналдырды. Ғұлама өзінің Отыз жетінші сөзінде былай дейді:» ..Сократқа у ішкізген, Иоанна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? Ол – көп, ендеше көпте ақыл жоқ. Ебін тап та, жөнге сал» Демек «ессіз» көпті жөнге салатын – тұлға. Оны өлеңдеріндегі:

Көп шуылдық не табар,
Билемесе бір кемел?
Единица – жақсысы
Ерген елі бейне нөл.
Единица нөлсіз-ақ
Өз басындық болар сол.
Единица кеткенде,
Не болады өңкей нөл? –

деген тұлға туралы ойын нықтап, жалғастыра түседі. «Ғылым таппай мақтанба» өлеңіндегі :

«Ақымақ көп, ақылды аз.
Деме көптің сөзі – пұл», –

деген жолдар да сол ойды ұштап тұр. Демек, елді ақылды, қайратты, жүректі, әділетті, мейірімді, білімді кемел адам (тұлға) басқаруы тиіс. Сөйтеді де, сол кезеңдегі қазақ қоғамын

билеушілер бейнесін әлеуметтік жағдайлармен байланыстыра отырып ашуға тырысады. Бәріміз білетін «Болыс болдым мінеки» өлеңінен бастап өз дәуірінің ел билеушілерінің мінездерін сынап, оларға дәстүрлі асыл қасиеттерді қарсы қояды. Мәселен, Отыз тоғызыншы сөзінде» ..бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың ...бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен», – дейді.» ..сол аталарымыздың екі ғана тәуір мінезін жоғалтпай тұрсақ, біз де ел қатарына кірер едік. Ол екі мінез қайсы десең, әуелі – ол заманда *ел басы, топ басы* деген кісілер болады екен. ...билік соларда болады екен. Өзге қара жұрт жақсы-жаман өз шаруаларымен жүре береді екен. Ол ел басы мен топ басылары қалай қаласа, қалай бітірсе, халықта оны сынамақ, бірден бірге жүргізбек жоқ екен.» ..Бас-басыңа би болсаң, манар тауға сыймассың, басалқаңыз бар болса, жанған отқа күймессің» деп мақал айтып, тілеу қылып, екі тізгін бір шылбырды бердік саған, берген соң қайтіп бұзылмақ түгіл, жетпегенінді жетілтемін деп, жамандығын жасырып, жақсылығын асырамын деп тырысады екен».

«Екінші мінезі – намысқорлық екен. Ат аталып, аруақ шақырылған жерде ағайынға өкпе, араздыққа қарамайды екен, жанын салысады екен.» Міне, ғұлама 39-қара сөзінде де осы тұлға мәселесін алдыңғы кезекке шығарады.

Ұлы ойшылдың шығармашылығында көтерілген адамзаттық мәселелерді «Абай және қоғам», «Абай және әлеумет» деп жалғастыра беруге болады. Біз соның көзге андағайлап көрініп тұрған және оны келешекте кеңінен қарастыруды қажет ететін кейбір көкжиектеріне назар аударып отырмыз.

Түйіндей айтатын болсақ, Абай XIX ғасырдағы қазақ қоғамының күрделі ахуалын бар қырынан аша отырып, кезінде өзі ден қойып оқыған Шығыс ғұламалары – Фзули, Шәмси, Сай-хали, Науаи, Сағди, Фирдауси, Хафиз, орыс ақын-жазушылары – В.А. Жуковский, А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, И.А. Крылов, Н.А. Некрасов, М.Е. Салтыков-Щедрин, Л.Н. Тол-

стой, ойшыл демократтар – В.Г. Белинский, Н.А. Добролюбов, Н.Г. Чернышевский, А.И. Герцен, Еуропа ақындары Дж. Байрон, И. Гете, философтар – Сократ, Дауани, Г. Спенсер, Б. Спиноза, П. Бейль, Дж. Милль, Дж. Дрэпер, тарихшы ғалымдар – Абылғазы Баһадүр, Бинай, Бабыр, Бичурин, Аристов шығармаларын көкірек көзінен өткізе отырып, адамзаттық мәңгілік мәселелерді сол кезең үшін жаңаша түсіндірген «әлемдік деңгейдегі кемеңгер» (Қ. Тоқаев).

Абайдың асыл ойлары бүгінгі қоғам үшін де өз мәнін жойған жоқ. Қазіргі уақытта Абай өсиеттері жаңа заман лебіне, логикасына сәйкес жаңа мазмұнмен толықтырылып, қоғамдық сананың жаңғыруына қызмет ете береді.

Әдебиеттер

1 Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы, 1995.

МУХТАР АУЭЗОВ И ДУХОВНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ НАЦИИ

Кунаев Д.А.

*директор Дома-Музея М.О. Ауэзова,
кандидат филологических наук
(г. Алматы)*

За последние четверть века заметно повысился интерес к творческому и научному наследию Мухтара Ауэзова. Этому способствовал, в частности, выход в свет 50-ти томного академического полного собрания сочинений писателя, благодаря которому значительно расширился для исследователей и читателей художественный мир Мухтара Омархановича. Книги, статьи посвященные исследованиям жизни и творчества М. Ауэзова, уже теперь составляют обширную многоязычную библиотеку.

В своем творчестве М. Ауэзов обращался не только к своим современникам, но и к нам, людям сегодняшнего дня. Его нестареющие мысли отнюдь не потускнели со временем. Они значимы и актуальны и в XXI веке. Мухтару Омархановичу довелось сказать весомое и самобытное слово во многих сферах духовной жизни казахского общества.

Причем в области истории литературы, эстетики, социальной мысли, музыкального искусства, театра, кино он обращался к новым, едва намеченным проблемам.

За годы независимости казахское литературоведение обогатилось новыми фактическими историко-литературными материалами, раскрывающими перед учеными новые перспективы исследования.

Первым опубликованным материалом М.О. Ауэзова является статья «Қазақтың өзгеше мінездері» Статья была опубликована в номере 16 от 30 марта 1917 года в газете «Алаш». 5

сентября 1917 года в газете «Сарыарка», выпускавшейся в Семипалатинске была также опубликована его статья «Адамдық негізі – әйел»

Об этих статьях сам М.О. Ауэзов вспоминает так: «Мои первые шаги были не в художественной литературе, а в газетах и журналах» Уже в этих первых своих статьях М. Ауэзов поднимает вопросы национальной культуры, казахского языка, национального мышления и восприятия мира.

Этот период в жизни М.Ауэзова характеризуется его активным участием в общественной и политической жизни республики. Затем в его судьбе происходят значительные перемены.

Резкий уход М.О. Ауэзова в начале 20-х годов прошлого века из бурной партийной и общественной жизни сопровождается сначала просьбами об отпуске, затем спорами с рьяными исполнителями партийной линии, противоречащей зачастую интересам казахов. М.О. Ауэзов понимает, что став орудием государственной власти, он станет закрытым для живых человеческих чувств и поступков.

Живая мысль и боль о народе, которые отразились в привидимых, написанных им документах о голоде – это неременная и характерная черта ауэзовского сознания. 26 апреля газета «Қазақ тілі» (1921, № 118) публикует статью «Сөзден іске» где говорится о поездке М.О. Ауэзова в Уральск и другие города по вопросам голодающего населения и исходящих отсюда задач.

Важнейшей частью литературного наследия М.О. Ауэзова является публицистика. Начав заниматься ею еще в дореволюционные годы, и продолжал впоследствии, уже будучи знаменитым писателем,

М.О. Ауэзов не порывал связи с ней. Он стоял у истоков многих республиканских газет и журналов. Раннее неопубликованные докладные записки, связанные с партийной деятельностью М.О. Ауэзова, написанные в соавторстве с С. Садвакасовым и А. Досовым, раскрывают их убежденность в необходимости

сти коренного преобразования общества, в них даны проекты конкретных преобразований казахской степи. Активная жизненная позиция и романтическая вера в осуществимость коренных преобразований выявляется из публикуемых материалов, в них сквозит романтическая вера молодых партийцев.

Суровая реальность, повсеместный голод, разруха, отсутствие внимания к проблемам казахского народа способствовали эволюции развития взглядов М.О. Ауэзова и привели его к выходу из партии.

Творчество крупных художников соотносилось, в первую очередь, не с их художественными достижениями, а с лояльностью или нелояльностью по отношению к официальным политическим доктринам и к идеологическим канонам.

Государство с жесткой последовательностью стремилось подчинить своим целям искусство, принципиально игнорируя саму природу художественного творчества и, прежде всего, потребность в самовыражении, индивидуальном восприятии мира. Как пишет Н. Анастасьев в своей книге «Трагедия триумфатора» «М.О. Ауэзов стал живой мишенью в объявленной борьбе с «национализмом».

Национальная идея заявляет о себе в творчестве Ауэзова как личностно выстраданная, как акт открытия и прозрения, прорастает в движении текста, а не привносится как тезис или монополярная идейная установка. Именно этот подход определил атмосферу вокруг выхода в свет написанного им труда «Әдебиет тарихы»

Из этой истории М.О. Ауэзов извлекает для себя памятные уроки. Он готовит себя не только как писателя и художника, но и как историка. Формула «история-искусство» уже составляет внутренний смысл его обширных интересов и глубоко живет в М.О. Ауэзове.

Научные труды М.О. Ауэзова в области истории казахской литературы, фольклора, взаимосвязей литератур и других об-

ластей занимают в казахском литературоведении особое весомое место. Начиная с 20-х годов М.О. Ауэзов проявил большое внимание к изучению родной казахской литературы, выпустив книгу «Әдебиет тарихы» («История казахской литературы») в 1927 году в Кызыл-Орде. Она была написана во время учебы М.О. Ауэзова в Ленинградском Государственном университете в 1925 году.

Через знание своей истории, культуры, литературы и языка, по мнению М.О. Ауэзова, можно было бы говорить о судьбе своего народа и независимости. Для М.О. Ауэзова неразрывны понятия казахской культуры и национальной идеи. М.О. Ауэзов всегда стремился поднять уровень исторического и национального сознания казахской нации. И поэтому главное в этом, по мнению М.О. Ауэзова – это постоянное повышение уровня культуры и просвещенности казахского общества. Культурное наследие казахов должно быть использовано как средство пробуждения национального самосознания народа, его консолидации и политической мобилизации.

М.О. Ауэзова глубоко волновала проблема изученности и преподавания истории казахской литературы в школах и в высших учебных заведениях Казахстана. Необходимость глубокого знания истории своей родной литературы М.О. Ауэзов считал главным для учебного процесса казахской молодежи. Поэтому он настаивал на увеличении лекционных часов, составлял сам программы курсов изучения истории казахской литературы в особенности для вузов, потому что из них выходили именно подготовленные преподаватели, которые впоследствии несли свои знания в средние школы.

И конечно М.О. Ауэзов считал необходимым знание своих корней, своей истории, литературы, традиций и обычаев казахского народа. Поэтому М.О. Ауэзов способствовал открытию в университетах казахских отделений на филологическом и журналистском факультетах. Также при содействии М.О. Ауэзова

была открыта кафедра казахской литературы на филологическом факультете КазГУ. Все эти меры способствовали увеличению количества студентов именно казахской национальности. По мнению М.О. Ауэзова увеличение количества студентов-казахов, приведет потом к качественному росту представителей казахской интеллигенции, которые будут в будущем передавать свои знания и опыт следующим поколениям. Росту этих будущих кадров М.О. Ауэзов придавал огромное значение.

Произведения М.О. Ауэзова, отразившие процессы крушения патриархально-родового строя и трансформации народного сознания в период социальных катаклизмов, представляет огромную философскую и эстетическую ценность и требуют поиска новых подходов к его изучению.

М.О. Ауэзов в своих научных трудах большое место уделял казахскому фольклору. Он считал, что огромное значение имеет преподавание курса фольклора в вузах, а также изучение фольклора в научно-исследовательских институтах. Собираание и изучение фольклора М.О. Ауэзов считал не только важным для филологической, но и исторической науки.

Выступая на сессии Общего собрания Академии наук Казахстана в 1946 году, М.О. Ауэзов говорил:

«Многовековая история казахского народа имеет столь же многовековую, неизменную спутницу свою – казахскую литературу. Трансформируясь, эволюционируя в веках и эпохах, этот род духовной культуры народа выражал собою поэтический дух и высокое дарование народа, борьбу и судьбу поколений, то запечатлевала в чудесных творениях памятные исторические события.

Много поведал народ грядущим поколениям устами безымянных, анонимных хранителей его дум, мечтаний, порывов и творениями благородных сынов своих – поэтов, писателей поздних веков. Казахский народ, создавший в прошлом немного ценностей материальной культуры, является творцом ценно-

стей духовных, к которым принадлежат богатейший фольклор и письменная художественная литература, а также талантливая музыка. Эти духовные ценности стали объектом изучения.

Факт прохождения в ранние эпохи и в средние века множества народов по необъятным просторам нынешнего Казахстана, как известно, не прошел бесследно для истории страны, ее материальной культуры. Этот факт оказал огромное влияние на суть и характер изустного творчества народа, являвшегося давним обитателем этих пространств»

Понимая, что художественная литература, ее лучшие образцы за многие времена являются главной сферой культуры, учитывая ее мощное воздействие на сознание людей, М.О. Ауэзов, именно через нее, способствует делу пробуждения национального самосознания.

Социальные и нравственные уроки прошлого дают возможность глубже исследовать сложный историко-литературный процесс в Казахстане, не снимая его противоречий, драматических и трагических коллизий.

Гуманизм и непревзойденные художественные открытия великого казахского писателя обладают неисчерпаемым потенциалом влияния на современный духовный мир и развитие литературы суверенного Казахстана.

АБАЙДЫҢ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ӘЛЕМІ: ПОЭЗИЯ МЕН ФИЛОСОФИЯ*

Нұрмұратов С.Е.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының Философия орталығының директоры,
философия ғылымдарының докторы,
профессор (Алматы қ.)*

Қазақтың ойшылы, бас ақыны және философиялық тереңдікті ізденуші Абайдың рухани мұрасында, дана адамдағы білім, ақыл және жігер жақсылыққа, ізгілікті істерге, адамдарға деген сүйіспеншілікке бағытталуы тиіс деген қағида айқын байқалады. Әлеуметтегі даналық негіздері нұрлы жандылықпен, арлы ақылдылықпен, әділеттілікпен және ақиқатпен ұштасып жатуы керек. Онсыз әлемнің, өмірдің мәні солғын тартады анық, адам ғұмырының мағынасы күйрей бастайды, жалпы адамзат тарихының келбеті сүреңсізденеді, алға қарай жылжудың көрінісін байқамаймыз.

Елімізде өзектендіріліп отырылған «Рухани жаңару» құбылысы – өте күрделі және қиын процесс. Халықтар өзіне тиімді рухани мұратты іздеп, сарылды және оны тапты да. Біздің халық осы мұрат ретінде даналық пен түсінікті белгілеп, адамзаттың сара жолына шығуға талпынған жалпыадамзаттық құндылықтар – антиномиялары мынадай: «өмір – өлім» «махаббат – жеккөрушілік» «еркіндік – еріксіздік» «сенім – сенімсіздік» «әдемілік – сұрықсыздық» «ақиқат – адасушылық» «шындық – жалғандық» «бақыт – бақытсыздық» «әділеттілік – әділетсіздік» «байлық – кедейлік» және т.б. ара жігін ашуға, мағынасын байыптауға енді ғана бет бұрғандай. Жоғарыдағы

* Мақала АРО8856541 «Қазақстан дамуының қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының рухани-мәдени әлеуеті» ҒЗЖ ауқымында жарияланды.

ұғымдар ансамблі рухани тәуелсіздікті анықтауда өзінің методологиялық және дүниетанымдық маңызын әлі де атқарады.

Рухани кеңістіктің негізін құрайтын элементтер мен маңыздылықтар көп. Солардың ішіндегі оның мәнін терең де ауқымды анықтайтындар – ұлттық философия мен әдебиет, мәдениет пен оның түрлері, рухани қазынаның басқа да элементтері осы екі үлкен тұғырлардың айналасында өрбиді, дамып отырады. Олардың даму деңгейі, қоғамдық өмірге тигізетін әсері және қоғамдық сананы белгілеудегі алатын орны ерекше. Дамыған елдердің тәжірибесі осы ойды айғақтап, бекітіп отыр, оған көптеген мысалдар келтіруге болады.

Абай заманымен салыстырғанда қазіргі кезде көптеген ғылыми және адами мәселелерге түбегейлі жаңаша қарауға мүмкіндіктер туды. Философиядағы бұрынғы жетістіктерімізді толық жоққа шығару емес, тек жана дүниетанымдық тұрғыдан тарихи құндылықтарға сараптау жасау, ақиқатты шынайы, нақты сипатта іздеуге ұмтылу болып табылады.

Замануи кезеңде қоғамның рухани өміріндегі құндылықтардың өзіндік келбеті мен сипаты көп өзгерді. Бұл құбылысты қоғамдық, тарихи процестегі әртүрлі көріністер, көрнекті тұлғалардың іс-әрекеттерімен байланыстырмай терең түсіндіру мүмкін емес. Соңғы кезде белсенділік танытып отырған діни құндылықтардың ерекшеліктерін, олардың ғылыми, этникалық дүниетанымға тигізген ықпалын жаңаша сараптау керек. Осы жолда еліміздің мұсылман қауымы атқаратын істер өте ауқымды және ғалымдардың көмегінсіз оны атқару қиындыққа түседі.

Рухани тәуелсіздігіміз басқа елдің зерттеушілерінің бізді бағалаған енбектеріне тәуелді болуы шарт емес. Осы уақытқа дейін рухани құндылықтарымызды солардың айтқан ойларына сәйкес пайымдаушы едік, әлі де сол үрдіс жалғасуда. Өзімізді өзіміз бағалайтын, өз пайымдауларымызды бөтен жұртқа телітін кезіміз жетті. Қазақтың болмысына, мәдение-

тіне, табиғатына сай келетін, соны айғақтай түсетін рухани тәуелсіздік дәрежесіндегі дүниетанымдық көзқарас тәжірибелеріне, әлемдік және ұлттық мәдени тарихына арқа сүйегенде зерттеу мазмұндырақ шығары сөзсіз.

Ұлы ойшыл, өз заманының философы Абайдың рухани мұрасында жан мен рух, адамның мәңгілік өмірі, өмірдің мәні мәселелері қомақты орын алады. Оның үстіне Абайдың философиялық көзқарастары діни, этикалық, эстетикалық идеялар мен гуманистік идеяларға, ұлтты біріктіру идеясына тұнып тұрғаны белгілі. Ойшылдың шығармаларында барлық әлем мен адамның өзара рухани байланысын, бүкіл болмыстың, оның ішінде адам болмысының да ерекше деңгейлілігі сипатталған. Сонымен қатар, осы аталған қырлар данагөй ақынның шығармашылығы арқылы жалпы қазақтың этнофилософиялық ойының терең тамырларын, оның әмбебаптылығын, өміршендігін білдіреді.

Ұлттық санаға, ұлттық болмысқа рухани жаңғырып отыру үшін алдымен не керек деген сауал туындайды? Әлеуметке қандай жолмен дамыған тиімдірек? деген сауалдар қай халықтың болса да алдынан шығып тұратыны анық. Зияткерлік пен зайырлылық жолын таңдау ұлт үшін өте маңызды. «Қазір айтып жүрген интеллектуалды ұлт қалыптастыру идеясы Абайдан бастау алды дегуге болады. Ұлы ойшыл әр сөзімен ұлттың өресін өсіруді көздеді. Сондықтан Абайды терең тануға баса мән бергеніміз жөн. Абайды тану – адамның өзін-өзі тануы. Адамның өзін-өзі тануы және үнемі дамып отыруы, ғылымға, білімге басымдық беруі – кемелдіктің көрінісі. Интеллектуалды ұлт дегеніміз де – осы» – дейді ҚР президенті Қ.К.Тоқаев [1]. Осы айтылған ойларға ұқсас тұжырымдарды қырғыздың кеменгер жазушы Шыңғыс Айтматов Мұқтар Әуезов туралы жазған «Слово об Ауэзове» деген мақалаласында тамаша суреттейді.

XIX ғасырдың заңғар биігі, ерекше тарихи тұлғасы, өз ұлтының қамын ойлаған ойшыл (ақынды тек «ағартушы» деп

оның бір қырымен ғана шектеуге де болмайды, ол өз заманының әмбебап сипаттағы бүкіләлемдік деңгейдегі тұлғасы) Абай Құнанбаевтың шығармашылығы (оның өлеңдері, поэмалары, аудармалары, қара сөздері) қазақ мәдениеті үшін ғана емес жалпы адамзаттың рухани байлығы үшін де орасан зор құндылығы бар тарихи дүниелер. Данышпанға тән көрегендігі бар ғұлама бабамыз өзінің әрбір ойын, тұжырымын, түсінігін өте нақты, дәлелді ойлармен және көркем образдармен бейнелеу арқылы жеткізуге тырысқан. Абай өзінің лирикалық өлеңдерін философиялық ойтолғаулар түрінде жеткізе білген және оның қандай шығармасын алсақ та адамды жақсылыққа, асыл дүниеге ұмтылуға, әсемдікке сүйсінуге баулиды, азаматтарды өзара сұқбатқа шақырады, қоғамда үнемі тәрбиелік міндетін атқарып отырады.

Абай өз заманында бұл дүниенің рухани тұтқасы махаббаттан, шынайы іңкәр қатынастан тұратыны туралы пікірін жан-жақты пайымдаған еді. Абайдың «Үш сүюден» құралған рухани әлемдегі адами қарым – қатынастың ішкі механизмі – алдымен Алланың адамзатты сүюінен, сосын адамның Алланы сүюінен және соңынан – адамның адамзатты сүюінен тұрады. «Бұл айтылған үш хаслеттің иелерінің алды – пайғамбарлар, онан соң – әулиелер, онан соң- хакимдер, ең ақыры – кәміл мұсылмандар» – дейді Абай, «толық адамның» жетілуі деңгейлерін сатылай көрсете келіп [2, 103 б.]. Міне, осы жіктемелеулерден пендеге кәміл мұсылман деңгейіне жетудің өзі біршама сатылардан тұратынын байқаймыз. Кез келген адам үшін осындай белестерді игеру өмір міндеті іспетті. Адами даналықтың көкжиегі осындай талаптарға оңды жауап беруден тұратынын аңғарамыз.

Жоғарыдағы сөздердің астарында ойшылдың пайымдауынша, өзгелерге ғана емес, өзіңе деген сыни көзқарасың – тіршілікте үздіксіз рухани жетілуге негіз болады, Ақиқатқа қарай ұмтылуға мүмкіндіктер ашады дегендей. Өзінің қателіктерін, тіпті кейже күнәларын шынайы мойындамаған

жан тәкаппарлықтың құрбаны болады, рухани тоқырауға, жетілмеушілікке ұшырайды. Адам өз бойындағы жақсы қасиеттерді, өзінің рухани әлемінің құнды тұстарын сыйлауы тиіс, сонда ғана өзінің жеке басының шынайы болмысының мүмкіндіктерін анықтай алады. Бірақ өзінің кемшілігін көрмеген, осал тұстарын байқамаған, оны жеңуге ұмтылмаған кісі рухани кемелденуден алшақтай түседі. Ақын «тіршілікте адам қателіктерге толы жолға түсіп кетуі де ғажап емес-ау» деген ойды ортаға салады, көпшілікті бұл мәселе төңірегінде үнемі ойланып, қырағы болуға шақырады. «Қара сөздердің» 15-шісіне назар аударсақ, онда әрбір тұлғаны жауапкершілікке, қырағылыққа шақырғанын байқаймыз [2].

Кейінгі ұрпаққа қаншама жоғарғы деңгейдегі нақыл сөздерін, рухани тағылымдарын айтқанмен ойшыл өзінің де басқалар сияқты қарапайым табиғи қырлары бар екенін, рухани жетілу әркімге де парыз екенін жасырмайды. Міне осындай әлеумет алдындағы ашықтыққа бару үшін адамға нағыз азаматтық тазалық қажет, рухани шынайылық керек. Ал енді өзінің ғұмырында басқаларға тек ақыл айтуды, басқаларды сынауды ғана мақсат еткен адам өзін өзге жұрттан біршама биіктете түседі. Бұл тәкаппарлықтың белгісі. Даналардың ілімі өзінің дүниетанымдық адалдығымен, әлеуметтік дамудағы рухани заңдылықтарды айқындаудағы шынайылығымен, қарапайым ақпейілділігімен, көңілінің жомарттығымен кейінгі ұрпаққа құнды және үлгі. Абай ұстанған «Адамзаттың барлығын сүй, бауырым, деп» деген қағидаға сәйкес келу қарапайым азамат үшін қиынның қиыны сияқты және ал қазіргі заманның дараланған жандары үшін орындалуы күрделі асқақ міндет іспетті. Прагматизм мен технократиялық даму жолындағы пенде бір-біріне рухани қатынастан алшақтай түскендей.

Одан әрі қарай Абайдың адамсүйгіш көзқарастарына тағы да назар аударсақ, онда ол ғылымның адам өміріндегі орны туралы өз тұжырымдарын төмендегі жолдар арқылы келтіреді:

«Ғылым – Алланың бір сипаты, ол хақиқат, оған ғашықтық өзі де хақлық һәм адамдық дүр. Болмаса мал таппақ, мақтан таппақ, ғиззат – хұрмет таппақ секілді нәрселердің махаббаты мен ғылым-білімнің хақиқаты табылмайды» [2, 104 б.]. Абай үшін Ақиқаттың сырын ұғуға тырысу – нағыз әлемге деген риясыздықтан, шынайылықтан басталады және одан туындайтын іс-әрекет жасампаздық қасиетке ие болады.

Әрине Абайды біз қазақ халқының маңдайына біткен алтын жұлдызы іспетті жеке дара, алып әрі қайталанбас кемеңгер тұлға дейміз. Абай шығармашылығындағы дүниетанымдық-философиялық мәселелердің аксиологиялық қырларына тоқталу қашан да орынды. Қоғам бір орында тұрмайды, үнемі өзгерісте болады және ол өзінің даму кезеңдерінде әртүрлі әлеуметтік-саяси, экономикалық қиыншылықтарды басынан өткізеді. Дегенмен, сол дағдарыстардан шығудың бірден-бір жолы алдымен руханият әлемін ретке келтіру болып табылады, яғни азаматтардың рухани құндылықтарға бет бұруы. Сондықтан құндылықтар әлемі үнемі өзекті мәселелер санатында екенін мамандар байыптауда [3].

Абай өзінің: «Қара сөздерінде» руханияттың нақты дүниедегі көріністерін сыни-жасампаздық сипатта пайымдап, халыққа рухани өсиеттер түрінде жеткізген. Ойшыл өз шығармашылығында этникалық қауымдастыққа тән ділдік негіздердің сан қырлы тіндерін, астарларын құндылықтық бағалаулар тұрғысынан айшықтаған, сонымен қатар бұқара көпшілік барынша үйреніп, әдеттеніп кеткен әрекеттердің осал тұстарын көрсетіп береді. Әдеттенген таптаурын болып кеткен дүниелердің қайшылықты табиғатын сыни тұжырымдау тезінен өткізеді және олардың әлеуметке прогреске қызмет етпейтіндерін анықтап, шынайылықпен талдаулар жасайды. Әрине осындай талдаулар және қоғамның дамуы үшін қажет және осы әрекеттердің әдіснамасы заманауи қоғамдық сана үшін де маңыздылығын жойған емес.

Абай өз шығармашылығында орыс мәдениетінің озық үлгілері арқылы Батыс мәдениетінің мәйегінен сусындауға шақырады және философия саласындағы классикалық Батыс стиліндегі ұғымдар мен түсініктерді көп қолданбағанымен, ол халықтың ішкі мәдени дамуының нәтижесінде қалыптасқан ауыз әдебиеті, фольклор сипатындағы рухани-құндылықтық және этнолингвистикалық байлығын игеруге тырысты. Шығыстың араб-парсы мұсылман мәдениетінің қазақ жеріне жетіп, ұлттық болмыс-бітімімізге барынша сіңісіп кеткен дәстүрлі пайымдауларын, тұжырымдарын барынша ұтымды және дарынды пайдаланып, шығармашылығын адамсүйгіштік, этикалық-гуманистік негізде өрнектегенін атап өтуге болады [4].

Абайдың дүниетанымына қайнар көз болған негіздерге тоқталғанда жоғарыда аталған екі сыртқы бастаумен қатар халқымыздың ішкі дүниесінің мәйегін құрайтын негізгі халықтық рухын, дәстүрін сақтаған фольклордың маңыздылығына тоқталу қажет. Осы орайда Ғарифолла Есімнің орынды пайымдауынша, сан ғасырлық далалық тарихымызда» .. халық рухы тарихи сергелдендер заманында өшіп жойылмай, көркем сананың ерекше формасы фольклорда сақталып қалды» [5, 356 б.]. Әрине, халықтың тіл мәдениеті өзінің сан қырлы көріністері арқылы үнемі дамып, кемелденіп отырды, қазақ даласында басқа көрші мемлекеттердегідей қалалық мәдениет кең етек алмағанмен рухани мәдениеттің ерекше саласы – ауыз әдебиеті халықты біртұтастандырушы, рухани құндылықтарды қордалаушы негізгі тетікке айналғанын атап өту керек. Абай осы рухани байлықтан, тамырлардан толықтай сусындаған, оны өзінің дүниетанымында сыни талдаулар жасау арқылы игерген тарихи тұлға.

Қазақтың өмір салты, этникалық дара келбеті ғасырлар бойы дәстүрлі құндылықтар негізінде қалыптасқаны белгілі. Әрине, оның дүниетанымдық, этногенезистік, тарихи эволюциялық, онтологиялық және әлеуметтік-психологиялық қырларын Абай

өз шығармашылығында «терең ғылыми тұрғыда игермеді, зерттемеді» деп талап қоюшылық – үлкен рухани әбестік, кәсіби үстірттік болар еді. Өйткені, Абай жеткен рухани және шығармашылық жетістіктің өзі ғаламат зор дәреже және оның маңыздылығы өз замандастарының мәдени деңгейімен салыстырғанда көш ілгеріде тұрғандығын мойындауымыз керек. Абайдың дүниетанымдық көкжиегінің көтерілген шамасы өткен ғасырдағы қазақтың этникалық санасын сипаттайтын тарихи дерек ретінде жалпы халқымыздың рухани әлемінің кейбір даму векторларын, деңгейін танытады, рухани құндылықтық бағдарларынан ақпараттар береді.

Ойшылдың құндылықтар жүйесінде, дүниетанымдық әлемінде озық үлгідегі нағыз гуманистік, рухани бағдарлар көркем образдар және танымдық түсініктер сипатында көрініс бергені және басымдық танытқаны белгілі. Сондықтан ақынды таза поэзияның ғана өкілі деп атамаймыз, ол «адамзаттың даналық әлемінің көрнекті тұлғасы» деген атқа лайықты. Осыған орай төмендегідей ғылыми сараптамалық тұжырымдарымен келісуге болады: «Абайды ақын деп сөзсіз мойындап отырғанымызбен, оның дүниетанымында қай сананың (философиялық немесе көркемдік сананың) басым екенін айыру мүмкін емес. Абай өмірге бірде тек ақын көзімен, бірде тек ойшылдықпен қарамаған, оның дүниеге көзқарасы өзін қоршаған ортаны тұтас қабылдаудан туған. Ақын өз заманының тұнып тұрған әлеуметтік қайшылықтарын тұтас қабылдап, «ауыр ойды көтеріп ауырған жан» [5, 360 б.].

Абайдың тұтастанған дүниетанымында негізінен дәріптеген рухани-адамгершілік құндылықтар жүйесінің құрылымы өзара тығыз байланысты үш салаға бөлінеді. Алдымен ойшыл өзінің құндылықтар жүйесі иерархиясында адамзат үшін, жеке адамның тұлғалық рухани жетілуі үшін маңызды құбылыс ретінде ғылым мен білімді бәрінен жоғары қояды, одан кейін дін мен мәдениеттің маңызды орындарын өз шығармашылығында

көркем сөздермен нақты анықтап береді. Шын мәнінде Абай тұлғасы мен көзқарастары заманауи әлемге нендей сипатымен құнды деген сауалдар туындайтыны анық. Ол қоғамды бөлшек-бөлшек етпей, тұтастай қарастыруға шықырады. Демек, дін, мәдениет және ғылым өзара біріге отырып адамның рухани кемелденуіне қызмет ететіндігі тұжырымдалады. Қазіргі Қазақстанның игілікті мақсаттарының бірі – интеллектуалды ұлтты қалыптастыру болса, осы жерде жоғарыдағы формула ұлттық кодымызға айналуы тиіс. Әрине, мемлекетіміз көптеген өркениетті елдер іспетті зайырлылық қағидатын әлеуметтік кеңістікте барлығынан жоғары қояды, бірақ ол діннен бас тартпайды және оны әрбір азаматтың жеке таңдауы деп біледі. Дегенмен, білім мен сенім бір-бірін толықтыратын рухани феномендер екені бекер тұжырымдалып отырған жоқ.

Адам болам десеңіз бес нәрседен: яғни өсек, өтірік, мақтаншақтық, еріншектік, бекер мал шашпақтық (ысырап) аулақ бол, керісінше, бес нәрсеге: талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым деген қасиеттерге ие бол! деп тайға таңба басқандай қылып жаман мен жақсыны, адамдық пен арамдықты, кісілік қасиет пен жануарлық тірлікті, бір-біріне қарама-қайшы түсініктерді ажыратып береді. Бұл құрылымдарға «асыл іс пен дұшпан» деген ат беріп, жастарға қайсысынан үлгі алу керектігін ашып көрсетеді. Осындай тұжырымдардың түп негізін, терең астарларын философиялық сыни көзқарас тұрғысынан қарастырған маман үшін де, немесе ақынның құндылықтар жүйесіне бойлаған оқырман үшін де маңызды. Ақынның даналыққа толы гуманистік түйіндері ізденушіні алдынан айқын көрініс беріп отырады. Дүние егер ақпарат пен қуаттан құралған болса, онда осы қуаттың маңыздылығы оның жасампаздықтың кілтіне айналғанында екені пайымдалғандай әсер қалдырады.

Абайдың жоғарыдағы келтірілген «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінің дүниетанымдық, құндылықтық маңызын бағалай келіп, қазақтың белгілі жазушысы Мұқтар Әуезов былай деп

тұжырымдайды: «Ел ішіндегі жас желеңге Абайдың әсіресе көп ой қорытып айтқан мағыналы да програмдық бір өлеңі осы деуге болады. Бұнда Абай адам бойындағы қазынаның үлкені және әрбір жігерлі жастың талпынатын арманы – ғылым дейді. Осы өлеңнің әр кезінде сол ғылымды Абай шап-шағын дүние деп бағаламайды. «Ғылым» деген сөзді әдейі бірнеше қайырып қолдану арқылы ұзақ өрісі бар терең білім деп таниды. Сол ғылымға талпыну жолында үгіттеп, тәрбиелемек болған жастарды айналадағы көпшіліктің сорақы, бұзық мінездерінен жирентіп өсірмек» [6, 15-16 бб.]. Осындай поэзия мен философия қалыптары ұштасқан, «терең білім» деп аталған рухани құндылықтар әлемін дәріптеген, игерген және өрбіткен елдің ғана болашағы кең және жаңаланған ұлысын қалыптастыра алатыны айқын.

Әдебиеттер

- 1 Тоқаев Қ.К. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Егемен Қазақстан. 2020. 9 қаңтар
- 2 Құнанбаев А. Қара сөздер. Поэмалар. Алматы: Ел, 1993. -154 б. 38 сөз.
- 3 Қажыбек Е. Тысячеленняя мудрость Абая // Казахстанская правда. 2020. 30 января
- 4 Бижанов А.Х., Барлыбаева Г.Г. Абай в современном мире // Казахстанская правда. 17 января 2020 год.
- 5 Ғарифолла Есім. Абай хәкім // Абай Құнанбайұлы. Ұлы Дала Тұлғалары сериясы. – Алматы: «Әдебиет әлемі» 2013. – 500 б.
- 6 Өуезов М.О. Жиырма томдық шығармалар жинағы. 20 том. Алматы: Жазушы, 1985. 110-136 б.; Абай Құнанбаев. «Қалың елім қазағым...» Астана, 2006. – 160 б.

ДИСКУРС ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ТВОРЧЕСТВЕ АБАЯ*

Сейтахметова Н.Л.

*главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
член-корреспондент НАН РК,
доктор философских наук, профессор (г. Алматы)*

Исламской философией как областью профессионального исследования Абай не занимался, но его интерес к ней мы видим в дискурсивном опыте изучения исламской традиции и философского знания вообще. Многогранность его творческих изысканий в сфере исламской мысли связана с презентацией темы целостного человека как религиозного человека. Религиозный человек, это человек, который не просто верит в Бога, он верит в то, что Бог проявляется в мире, делая его реальностью, и делая реальным самого человека. Моделируя жизнь посредством двух форм практик бытия: высокой и повседневной, целостный человек обретает себя в обеих, поскольку в повседневность он привносит метафизичность, особую духовность исламского замысла, уникальность исламского опыта.

Изучение исламского компонента в творчестве Абая показывает невозможность редуцировать его для внешнего фактора, поскольку он является имплицитным и имплементированным в философскую мировоззренческую позицию мыслителя. Устойчивость внимания Абая к исламской мысли связана с тем, что она направлена на формирование мировоззрения.

Связывая исламскую традицию с исламской культурой мышления, Абай в «Словах назидания» презентует проект

* Статья подготовлена в рамках финансирования КН МОН РК (Грант АР08855962 «Современная исламская философия как новое гуманитарное знание: дискурс и праксис»).

Исламского Логоса, продуцирующего рациональную духовность или духовную рациональность.

Семантика данных концептов является тождественной. Что понимается под рациональной духовностью, и возможен ли духовный рационализм? Исходя из когнитивной сущности ислама, Абай считает, что исламская традиция высвобождает мысль человека из рамок эмпирической потребности, а значит и сама мысль освобождается от ограниченных целей, делая процесс мышления свободным, а человека – свободно мыслящим. Но Абай не был бы самим собой, если бы не выдвинул идею одухотворенной практики повседневности, в которой осуществляется единство разума и веры в проекции смысла бытия. Теоретизация исламского сознания и исламской мысли находит свое применение в реальной жизни индивида. Правильно строить жизнь, исходя из фундаментальных ценностей, – задача, которую Абай ставит в «Словах назидания» и это выстраивание жизни не может осуществиться вне веры.

Осмысление творчества Абая дает возможность увидеть исламскую интеллектуальную мысль очень современной, открытой инновационным процессам. Выступая основанием для моральных ориентиров, исламская традиция в творчестве Абая обретает ценность в жизни отдельного человека и общества.

Религиозный экзистенциализм мыслителя направлен на пробуждение в человеке ностальгии по духовному, метафизическому смыслу бытия. Этот призыв, зов (по Хайдеггеру) к целостности бытия есть призыв осуществиться в нем целостной личностью. Абай взывает к совести, долгу, моральной чистоте, иными словами, к подвигу – стать человеком. Вообще Абай считал, что бессовестные, бесчестные поступки уведат от целостности, он не приемлет оправдания их логикой безжалостной эмпирической жизни.

Абай не только совершает деконструкцию надменно-позитивистского, догматического мышления, он принес новую куль-

туру мышления, критического мышления, которая противостояла общепринятым точкам зрениям, устоявшимся понятиям.

Преодоление консерватизма, преодоление фобий, религиозной и культурной нетерпимости осуществляется мыслителем в философской исламской мысли.

В 45 «Словах назиданий» 28 раз Абай обращается к вере, Богу, Исламскому Логосу, 25 раз – к разуму, науке, знанию. Но вот что удивительно, во всех обращениях мы видим контекстуальность единства веры и разума, что, собственно, является главным трендом исламской философии. Как известно, например, христианская философия в лице Августина Блаженного, Фомы Аквинского вопрос о вере и знании оставила нерешенным, в то время как исламские философы – аль-Кинди, аль-Фараби, Ибн Рушд завершают решение этой проблемы дискурсом единства, синтеза веры и знания, который у Абая становится одновременно и когнитивным, и метафизическим, и онтологическим.

Этот синтез веры и знания Абай связывает с нравственной проблемой человека. Знание должно быть нравственным, поскольку смысл образовательных всех практик центрируется вокруг духовного развития человека.

В одном из «Слов назиданий» Абай глубоко интерпретирует Сократа, его метод прояснения смысла понятий, сущности предмета, с помощью которого он обучает и образовывает собеседника. Сократ и в целом, сократическая философия оказала влияние на исламскую мысль, особенно ее диалогический контент, поскольку в диалоге открывается простор как для философской рефлексии, так и для полноценной коммуникации.

Абай также придерживается диалогического метода в своем творчестве, открывая возможность к восприятию другой мысли, другой культуры мышления. Особенностью его подхода является многозначность смыслов: он сам вступает в диалог с учеными, теологами, философами, моделируя логику познания целостного человека. В исламской философии существует кон-

цепт «инсан аль-каmil» – совершенный человек, совершенство которого заключается в обретении знания и становлении человека в этом знании нравственной личностью, у Абая «толық адам» тоже нравственный человек, обладающий знанием. В этой связи в учении Абая и исламской философии содержится возможность герменевтики, которая выявляет общность и частично различие. Как уже отмечалось, Абай придерживаясь идеи Сократа, считал, что знание должно быть практическим, приносить пользу, человек, обладающий знанием должен «нести» знание и служить людям, в то время как в исламском философском дискурсе, опирающемся особенно в ранний период на учение Платона, знание существовало ради знания. В этом различии мы наблюдаем позицию Абая в моделировании общества посредством знания, в опоре на него, что сегодня является даже необсуждаемым.

Ещё один связующий компонент – это связь науки и веры.

В 38 Слове назидания, который, по моему мнению, является одним из столпов экзистенциальной и одновременно рациональной рефлексии, Абай поднимает вопрос об актуальности темы ответственности и нравственности науки: «...наука обобщается для каждого человека неповторимостью каждой отдельной науки и увлекает его. Где-то здесь рождается чистота отношений человека к науке, которая в тоже время выражает его отношение к Аллаху, ибо наука – это одно из проявлений могущества Всевышнего, одно из его свойств [1].

Тема науки и религии у Абая – ещё один связующий контекст с исламской философией, поскольку эта тема поднимает ряд вопросов, связанных с аксиологией науки.

Ответственность ученого, этика научного знания в современном философском исламском дискурсе являются очень актуальными, поскольку они напрямую связаны с экологическими проблемами масштабного характера и с опасением появления деструктивного для человечества знания.

Как великий мыслитель, Абай в своем творчестве предугадывает проблему соотношения этического и не-этического в научном построении и овладении научным знанием. Абай считает необходимым для овладения научным знанием – обладать свободой и критическим мышлением.

Свобода как условие критической рефлексии и свобода как условие развития личности (толық адам) в учении Абая является одной из центральных тем, и наиболее остро она поднимается в решении проблемы соотношения науки и религии, веры и знания.

Впрочем, тема соотношения науки и религии и сегодня является наиболее актуальной или нерешенной, несмотря на постнеклассическую реальность.

Наука и религия, их соотношение, диалог и разрыв имеют долгую историю. Конфликт религии и науки в Средние века в Христианском мире развел эти две сферы по разные стороны, но с XIX века он вновь обостряется и до сегодняшнего дня является весьма активным. Понятно, что с конца XIX века наука и религия как две формы сознания, две модели знания, понимания мира не могут исключать друг друга. И кстати, нелишне заметить, что такие теории науки как генетика и теория Большого взрыва появились благодаря двум священникам. Учёные современности, изучая теорию света и теорию элементарных частиц, приходят к единому мнению о том, что в законах всех симметрий находится необъяснимая красота и гармония, которую трудно объяснить чем-либо иным, кроме как божественным замыслом. Бинарность и оппозиция науки и религии в дискурсе современной науки уже не актуальна, однако об интеграции научного и религиозного знания говорить не приходится, так считают, например многие представители естествознания, поскольку область интересов науки связана с проблемой доказательства и объяснения явлений мира, а область интересов религии связана с познанием их смысла.

Наука и религия, их взаимоотношения моделируются как конфликтные суверенные (независимые друг от друга), взаимодополняющие, диалогические и интеграционные. Интеграционная модель или модель синтеза религии и науки в современной исламской философии является реконструктивной, поскольку она развивается ещё в философии в учениях аль-Кинди, аль-Фараби, Ибн Сины и Ибн Рушда.

В XX и XXI столетиях эта модель взаимоотношений науки и религии обретает новое звучание в учении С.-Х. Насра, да и во многих других современных исламских направлениях.

Понятия о множественности миров, неоднородности Космоса уже в учениях античных философов были представлены как понятия, выходящие за пределы эмпирического опыта, требующих глубокой рефлексии не только методами науки, но и методами не рационального характера, к которым можно отнести религиозные способы познания реальности. Например, такие явления как теория струн, инфляционная теория Вселенной и др. невозможно «уложить» в рациональные схемы понимания. Возможности науки и научных методов в объяснении иррациональных явлений становятся исчерпывающими, требующими новых методологий, и возможно, что углубление знания осуществиться с помощью религиозного понимания. Впрочем, идея о синтезе науки и религии, как отвергается, так и встраивается в современное знание эпохи трансмодерна и постнормальных времен.

Абай, говоря о синтезе науки религии, исходил из необходимости признания морального, духовно-религиозного императива в научном поиске и в научном конструировании мира.

Литература

1 Абай. Слова назидания. Перевод С. Санбаева // abai.kaznu.kz

АБАЙ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ ФИЛОСОФИЯ

Ғабитов Т.Х.

*әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ.)*

Қазақ философиясының биік шыңы ретінде ұлы ойшыл Абайдың шығармашылығын атаймыз. Оның философиясын әр түрлі сипатта анықтауға, зерттеуге болады. Абайды қазақ халқы үшін жаңа құндылықтарды жасаған ойшыл-ағартушы ретінде сипаттайды. Ол адам болмысының принципі ретінде білімді аса жоғары бағалап, оны даму принципімен байланыстырды. Қазақ даласында «Адам бол!» деген мағынасы өте терең ұранын таратты. Соңғы уақытта Абай шығармашылығының экзистенциалдық сипаты жөнінде айтылуда. Ол өзінің «Қара сөздерінде» болмыстың мәндік астарын өзіндік қиындық пен бақытқа толы өмірлік тәжірибесі арқылы ашып көрсетеді. Менің ойымша, қазақтардың дәстүрлі мәдениетінің герменевтикалық астарын терең тұжырымдаған Абай болып табылады. Бұл әлемдік мәдениет аясындағы Абай философиясының ұлттық сипатын айшықтай түсетін тұсы. Абай қазақ менталитетінің жыршысы, ол «адам-әлем» қатынасын тұтастай қарастыра білген әйгілі ойшыл. Сондықтан оның жүрегі мен ақылының арасында алшақтық жоқ, ерекше типтегі тұлға деуге болатын жан. ХХІ ғасырда осы мәселе – жүрегімен ойлауды үйрену үлкен маңыздылыққа ие болу үстінде. Абай жалқаулық пен надандықты жек көрген. Ол ағартушылықтың, маңызын, білім мен ғылымның рөлін ашып көрсеткен. Бірақ ол сонымен қатар ар мен ұяттан ада болған ғалымнан сақтануға шақырады. Оның принципі – ақылды жүрек немесе арлы зерде. «Кімде әділдік пен махаббат сезімі болса – сол дана, сол ғалым» – деген Абай айтамыз.

Бұл жерде біз М. Хайдеггердің іргелі онтологиясымен параллель жасай аламыз. Ол да «адам – әлем» қатынасындағы тұтастықта көксейді және «ішкі әлем» ұғымын ұсынады. Қазіргі кезеңде М. Хайдеггердің пікірінше, барлық қашықтықтар қысқаруда, бірақ жақындаған сайын заттар бізден алшақтай түседі деген пікірді білдіреді. Өйткені адам өзінің қолданған заттарын өзіне жақын тұтпайды. Сондықтан Абайдың айтқан «зерделі жүрек» тұжырымы қазіргі адам үшін өте қажет нәрсе. М. Хайдеггер өзінің еңбектерінде әлемнің тұтастығын айта келіп, «бір тамшы суда аспан мен жердің некелесуін көрмейміз бе?» – деп керемет ой тұжырымдайды. Сөйтіп, Хайдеггер қазіргі батыстық өркениеттің қиыншы-лықтарынан арылу үшін Шығыстың бай рухани және мәдени тәжірибесіне назар аудару қажеттігін атап көрсетеді.

Егер Батыс философиясы ХХ ғасырда жаңа онтологияның қалыптасуы жөніндегі қажеттілікті мойындай бастаса, онда қазақ философиясы әлемге тұтастықпен қараумен байланысты жаңа көзқарасты өзінің ақын-жыраулары мен жазушы-ойшылдарының еңбектерінде, шежіре-дастандарда, фольклорда, яғни өзінің дәстүрлі мәдениетінде жинақтап сақтаған.

Тіпті ресми тоталитарлық идеология жоғарыдан әр түрлі догмаларды таңып тұрған кездің өзінде-ақ қазақтардың ішкі өмірі дәстүрлі дүниетанымның заңдылықтарына бағынып келді. Міне, енді жаңа мыңжылдықтың басталу кезінде адамзат үшін осындай көзқарас пен дүниетанымның қалыптасуы болып отыр. Сондықтан, қазіргі жаһандану ғасырлар тоғысында қазақ философия-біртұтас дүниетанымды сипаттайтындықтан бүкіл адамзат тарихы мен мәдениеті үшін маңызы зор. Қазақ халқының мәдени және рухани мұрасын игеруде фольклордың, халық музыкасы мен ауыз әдебиетінің орны ерекше. Өйткені фольклор халық, даналығының қайнар көзі, жастар үшін дәстүрлі дүниетанымды түсінуге мүмкіндік береді.

Ұлт тарихы мен философиясын ұлы тұлғаларсыз, ойшылдарсыз көзге елестету мүмкін емес. Себебі, ықылым заманнан бері ықпалына ерген халқын өрге сүйреп, өркениет жолымен алға бастаған да, сенімді ақтамай орта жығып, азап пен қайғыға дұшар еткен де жеке тұлғалар болған. Бүгін біз олардың бірінің іс-әрекетін құрметпен еске алсақ, екіншісіне өкінішпен бас пайқаймыз. Ал, әңгіме философия мәдениет, ғылым мен өнер жайына ауысқанда жеке адамдарды ауызға алмай мүлде мүмкін емес. Кез келген философиялық және ғылыми еңбек, мәдениет пен өнер туындысы жеке адамның ғана көкірегінен қайнап шығып пайда болады. Осы тұрғыдан келгенде, жадына сеніп, жазу-сызуға салғырттау қараған елде Қорқыт Атаның, Абу Наср әл-Фарабидің, Махмұт Қашқаридің, Қожа Ахмет Иасауидің, Асан Қайғының, Бұқар жыраудың, Абайдың, Шәкәрімнің және т.б. ұлы бабаларымыз шығармаларының сол күйі сақталып, бүгінгі ұрпақтарының игілігіне айналып отырғанына мың мәрте шүкірлік айтқың келеді. Сірә, кен байтақ даламыздағы өркениет көшінің ән бойынан қадау-қадау шыңдар тәрізді уақыт өткен сайын бейнелері асқақтай түскен осынау айрықша философиялық ойлау стилі бар тарихи тұлғалардың бірқатары шығармаларының дер кезінде хатқа түскені арқасында даусыз-талассыз түркі мәдениетінің өз кезіндегі, тіпті кейінгі бүкіл даму барысына орасан зор ықпал жасағандықтан халық жадында мәңгі-бақи қалған. Жақсы туындының философиялық астары да айтарлықтай тереңде жатады. Халқының қалғып бара жатқан рухын дүр сілкіндіре оятып, ұрпақтан ұрпаққа жететін шоқтастап кетті.

Ағартушылар елдің ахуалын, яғни біз өзіміздің кім екенімізді басқа халықтардың мәдениетін, тұрмысын, салт-дәстүрін танып, солармен салыстыру үдерісінде ғана анықтай алатындығымызды дәл аңғара білді. Абай халық өзімен ғана тұйықталып, жекеленіп өмір сүруі керек деген ойдан аулақ. Керісінше еуропалық, жалпыадамзаттық мәдениетті меңгеру

қай елдің болмасын алдына қоятын мақсаты болуы керек деген ойды қолдайды» – делінген. Өзге елдің мәдениетіне үйрену үшін, сонымен қатар өз мәдениетінің ерекшелігін түсіну үшін, халық арасында ағартушылық мәселесінің өзектілігін, еуропада білім алған қазақ ағартушылары өте терең сезінді. Олар өзінің ғұмырын қазақ халқының озық мәдениетін сақтап қалуына арнады. Мысалы Шоқан «Сот реформасы жөніндегі жазбалар» атты еңбегін мысал ретінде келтіруге болады. Онда ол патша үкіметі сайлаған соттардың әділетсіздігін, мансапқорлығын сынай отырып, сырттан сайлаудың қазақтың атадан келе жатқан далалық рухына қайшы келетіндігін көрсетеді. «Халық дұрыс даму үшін алдымен оған қажет нәрселер – өзіндік даму, өзін-өзі қорғау, өзін-өзі басқару және өз соты болуы шарт. Осы өзгерістер енгізіліп және сақталып қалу үшін реформалар халықтың материалдық мұқтажына сәйкес және ұлттық сипатына бейім болуы да керек» деген пікір айтады [1, 130 б.].

Халық арасында ағартушылық мәселесімен іс жүзінде айналысқандардың бірі Ы. Алтынсарин болды. Ол мектептермен қатар өндірістік кәсіпкерлер дайындайтын техникалық-кәсіптік оқу орындарын ашу мәселесіне де көп көңіл аударды. Ы. Алтынсариннің бұл көтерген мәселесі отаршылық тығырығынан шығудың бірден-бір мүмкіншілігі еді. Дегенмен бұл мәселе одан әрі дамымай бір ғасыр бойы «жабулы қазан жабулы» күйінде қалып қойғандығын біз бүгінде сезініп отырмыз. Қазіргі күні өндіріс орындарында жұмыс істейтін қазақ жастарының аздығы олардың жалқаулығынан емес бұл Ресейдің халыққа қарсы жүргізген отаршылдық саясатының ең ауыр салдарының бірі. Осы мәселені көрегендігімен сезіне білген Ы. Алтынсарин діндер арасындағы өзара қарым-қатынас мәселесі туралы да терең ой қозғайды. Ол мұсылман дінінің біржақтылығына қарсы болды. Басқа діндерді менсінбей, мұсылман еместердің бәріне өшпенділікпен қарау, өзгелердің де оларға деген өшпенділігін туғызады. Дүниені жаратушы құдай

деп түсінген Ы. Алтынсарин үшін діндер өзара түсінушілікке ынталануы отаршылық тығырығынан шығудың бір шарты болып табылады.

Ұлы ойшыл, ақын А. Құнанбаевтың қазақ адамы туралы айтқан ойлары бүгінгі күнге дейін өз өзектілігін жоғалтқан жоқ. Ол адам болу туралы көзқарастарында тек оның жеке өзіне ғана тоқталып қоймай, сонымен қатар жалпы адамгершілік туралы да үлкен мәселелер қозғайды. Абай Құнанбаев өз қоғамына талдау жасай отырып біріншіден оның кемшіліктеріне тоқталады. Оның біржақтылығын, салыстырмалығын көрсетіп берді. Ол өзінің «Қара сөздерінде» адамдық қасиеттердің жоғала бастағанын көрсетті. «Көкіректе сәуле жоқ, көңілде сенім жоқ. Құр көзбенен көрген біздің хайуан-малдан неміз артық?» дейді Абай [2, 286 б.].

Адам өз пендешілігінен аса алмау себебін Абай оның өз қасиеттерін абсолютті түрде ашып, өзгелерден өзін жоғары санағандығында емес, керісінше оның рухани мәдениетінің ашылмағандығынан деп түсіндіреді. Оның басты себебі адамның жалқаулығы. «Һәммә ғаламға белгілі данышпандар әлдеқашан байқаған: әрбір жалқау кісі қорқақ, қайратсыз тартады; әрбір қайратсыз, қорқақ мақтанғыш келеді; әрбір мақтаншақ қорқақ, ақылсыз, надан келеді; әрбір ақылсыз, надан, арсыз келеді; әрбір арсыз, жалқаудан сұрамсақ, өзі тойымсыз, тыйымсыз, өнерсіз, ешкімге достығы жоқ жандар шығады» дейді Абай [2, 280 б.].

Жалқаулық, мақтаншақтық, надандық та адамға тән қасиеттер. Алайда, олар адамның рухани болмысының оянбағандығын, мәдениетсіздігін көрсетеді. Адамның пендешілігі оның жаны мен тәнінің өзара үйлеспегегінен байқалады. Абай қазақ болмысына тән кемшіліктерді сарапқа сала отырып, «жанды тәнге бас ұрғыздық, еш нәрсеге көңілменен қарамадық, көзбен қарамадық, көңіл айтып тұрса, сенбедік деген ойда болады [3, 286 б.]. Оның басты себебі тән құмарлығына, тәннің

тоқтығына ұмтылу. Бойындағы адамзатқа тән адамгершілік қасиеттерді ашып, өзінің ішкі сыр сандығын ақтарудың орнына тән қамын ойлаған қазақтың басты ойы – алдындағы малы. Оның өмірінің мәні алдындағы малының санына байланысты анықталады. Осы турасында Абай, «Ол мал көбейсе, малшыларға бақырмақ, өздері етке, қымызға тойып, сұлуды жайлап, жүйрікті байлап отырмақ» дейді [3, 280 б.].

Абайдың «Қара сөздерінде» кездесетін «Малды болса, әкесін жаулауды да ұят көрмейді екен» деген түсінік адам үшін, оның тәнінің тоқтығы үшін салт-дәстүрдің де ешқандай қажеті жоқ екендігін көрсетеді. Тәнді жаннан жоғары ұстап өз басының ғана қамын ойлау адамдар арасындағы қарым-қатынасқа де үлкен өзгеріс енгізеді. Өз болмысының пендешілігін абсолютті түрде дамыту оларды өзара жатсыну үдерісіне әкеледі. Бұл жөнінде Абай, «біздің қазақтың достығы, дұшпандығы, мақтаны, мықтылығы, мал іздеуі, өнер іздеуі, жұрт тануы ешбір халыққа ұқсамайды. Бірімізді біріміз аңдып, жаулап, ұрлап, кірпік қақтырмай отырғанымыз» деген тұжырымға келеді [2, 173 б.].

Пендешіліктің тағы да бір назар аударатын жағы, оның – жалпылығы. Бұл жерде жалпылықты метафизикалық мағынада ұғынбауымыз қажет. Қазақ болмысының пендешілігіне тән жалпылықтың мағынасын Абай, «Жалғыз біз бе, елдің бәрі де сүйтіп-ақ жүр ғой, көппен көрген – ұлы той, көппен бірге болсақ, болады дағың деген сөзді жұбаныш қылады» деп түсінеді [2, 301 б.]. Бұл жерде ол адам пендешілігінің кертартпа жақтарына талдау жасайды. Біріншісі – өз қадірін алдындағы малының санымен мөлшерлеу. Бұл жөнінде «Малдының беті – жарық, малсыздың беті – шарық» деген қазақтың нақыл сөзі бар». Мал болса, құдай тағаланы да паралап алса болады» – дейді. Оның діні, құдайы, халқы, жұрты, білім – ұяты, ары, жақыны бәрі – мал» [2, 287б.]. Пендешілікке тән тағы бір қасиет – кербездік. «Адам баласына жыртқыссыз, кірсіз, сыпайы

киініп, һәм ол киімін былғап, былжыратып кимей, таза кимек – дұрыс іс» дейді Абай. [2, 297б.]. Дегенмен, сұлу адам оның сырт киімінің дұрыс болуында ғана емес. Қазақта «сырты – бүгін, іші – түгін» деген ұлағатты сөз бар. Жақсы ат мініп, сыртқы киімі, келбет-пішіні арқылы жұртқа жағымды болуға ұмтылу, Абайдың түсінігінше масқаралық, ақымақтық болып табылады. «Кербез» дегенді осындай «кер, кердең немеден безіңдер» деген сөзге ұқсатамын» дейді ол [2, 154 б.].

Қазаққа тән кемшіліктің тағы бір кертартпасы ол өзін өзінен кем тұрғандармен салыстыру, соны қуанышы, жұбанышы ету. «Оның қуанышы – елде бір жаманды тауып, я бір адамның бұл өзі қылмаған жаманшылығы шықса қуанады» [2, 300-301 б.]. Абай мұндай көзқарасқа «Жаманға салысып жақсы бола ма?» – деген сұрақпен жауап береді [2, 301 б.].

Кемшіліктердің құрсау шеңберін бұзып өзінің бойындағы адамгершілік қасиеттері арқылы жалпы адамзаттық деңгейге көтерілу – адам өмірінің мәні де, мағынасы да осы. Мұндай мүмкіншілік біріншіден адамның өзінің бойына біткен адамгершілік қасиеттерін аша білуінде болса, екіншіден қоршаған ортаға байланысты болады. Абай дүниеге келген адамдардың екі мінезі болатындағы туралы айтады. Біреулері – ішсем, жесем, ұйықтасам деп туса, енді біреулері білсем екен деп, білімге ұмтылып туады. Алайда, көптеген адамдар бойға біткен білімге ұмтылу сияқты асыл қасиетті одан әрі дамытудың орнына, күнделікті күйбең тіршіліктен аса алмай қалады. Көбінесе бар білімін, байлығын, малын көбейтуге жұмсайды. «Орыстың ғылымы, өнері – дүниенің кілті, оны білгенге дүние арзанырақ түседі. Бірақ осы күнде орыс ғылымын баласына үйреткен жандар соның қарауымен тағы қазақты аңдысам екен дейді» [2, 174 б.].

Адам бойындағы адамгершілік қасиет даму үшін Абайдың тұжырымдауынша, біріншіден жүректілік қажет. Жүрек адамдарды жақындастырады, олардың өзара қарым-қатынасын

белгілі бір мәдениеттілік деңгейіне көтереді. «Рақымдылық, мейірбандылық, әртүрлі істе адам баласын өз бауырым деп, өзіне ойлағанды оларға да болса игі еді, демек, бұлар – жүрек ісі» [4, 163 б.]. Ұлы Абайдың айтқан бұл сөздері И.Канттың «кесімді императивімен» өзара ұштасып жатыр. Сонымен қатар Абай «Қазақ та адам баласы ғой, көбі ақылсыздығынан азбайды, ақылдың сөзін ұғып аларлық жүректе жігер байлаулықтың жоқтығынан азадың, деп тұжырымдайды [2, 163 б.]. Адам бойындағы адамгершілікті жан-жақты ашу үшін жүрекпен қатар, қайрат және ақыл қажет. Ал енді оларды өзара біріктіріп адамгершілік деңгейге көтеретін негізгі күш – ол ғылым. «Осы үшеуің бір кісіден менің айтқанымдай табылсандар, табаныңның топырағы көзге сұрлерлік қасиетті адам – сол» дейді Абай [2, 167 б.].

Еуропалық философияның өкілі Р. Декарт объектіні нақты танып білу үшін «күмәндану» әдісін қолданғаны белгілі. Ал енді Абайға келетін болсақ, кемшіліктердің шеңберін бұзу, сөйтіп жалпы адамзаттық деңгейге көтерілудің бір жолы адамның бойына табиғаттан біткен жалығу қасиеті. Адам әр нәрседен жалығады. «Тамақтан да, ойыннан да, күлкіден де, мақтаннан да, кербездіктен де, тойдан да, топтан да қатыннан да көңіл аз ба, көп пе жалығады. Оның үшін бәрінің айыбын көреді, баянсызын біледі, көңіл бұрынғыдан да суи бастайды» [3, 169 б.].

Дегенмен жалығу әр адамның бойына біте беретін қасиет емес. Абайдың тұжырымдауынша «жалығу деген әрнені көрем деген, көп көрген дәмін, бағасын, бәрінің де баянсыздығын біліп жеткен, ойлы адамнан шығады» [86, 169 б.]. Біз бұл жерде адам болмысы тек қана пендешілікпен шектелмей, сонымен қатар рухани деңгейге өту мүмкіншілігі оның бойында бар екендігіне тағы да куәгер боламыз. Себебі адам тек қана қоршаған ортаға байланысты өмір сүрсе, онымен үйлесімділік қатынаста болса, оның бойында ешқандай жалығулық болмас еді. Адам мінезінің біржақтылығы, бойындағы кертартпа қылықтары адамның

болмысының жалпылығына сәйкес келмегендіктен жалығулық өз күшіне енеді.

Сонымен қатар Абай ғылымға үйренудің әртүрлі шарттары туралы да ой қозғайды. Оның біріншісі ғылымды қандайда бір іске жарату үшін үйренбеу керек. Адам бойында ғылымға деген таза құмарлық болуы шарт. Ғылымды өзге нәрселерді танып-білуге қолдану қажет. Екіншіден, ғылым ақиқатқа жетудің негізі болып табылса, үшіншіден қол жеткен ақиқатқа берік болу қажет, оны қадірлей білу керек. Ол үшін адам бойында ақылды сақтай алар мінез болуы қажет.

Абайдың тұжырымдауынша адамның қасиеттілігі оның ұлтына, салт-дәстүріне байланысты анықталады. Өзбек, татар, орыс халықтарының салт-дәстүрлеріне талдау жасай отырып Абай олардың әрқайсысына тән ерекшеліктеріне тоқталып өтті». ..камыс артқан, бұтадан қорыққан шүлдіреген тәжік, түйеден қорыққан солдат ноғай, қашқын ноғайң, «ауылды көрсе, шапқан жаман сасыр бас орысң [2, 279 б.]. сияқты қазақтың оларға берген анықтамасы оның олардан асып түскендігі емес, керісінше олардан төмен тұрғандығының белгісі деп көрсетеді Абай. «... сарттың екпеген егіні жоқ, шығармаған жемісі жоқ, саудагерінің жүрмеген жері жоқ, қылмаған шеберлігі жоқ... Үлкен байлар да молдалар да, ептілік, қырмызылық, сыпайылық – бәрі соларда. Ноғайға қарасаң, солдаттыққа да шыдайды, кедейлікке де шыдайды, қазаға да шыдайды, молда, медіресе сақтап, дін күтуге де шыдайды... Орысқа айтар сөз де жоқ, біз құлы, күні құрлы да жоқпыз» [3, 147 б.].

Бұл жерде басқа ұлт өкілдерінің қазақтан жоғары тұру себебі олардың мәдениетінің жоғары дамығандығынан емес. Мәдениет ешқашанда оқшауланбайды, ол мәңгілік, жалпылық, метафизикалық дүние, болмыстық дүние. Бұл жерде өзге ұлттардың қазақтардан басқалығы, даму сатысы бойынша жоғары тұрғаны олардың мәдениетке деген қарым-қатынасының мағыналылығында. Қазақтардың олар-

ды кемсітіп, менсінбеуі де мәдени дамудың көрсеткіші болып табылады. Біреуді өзіңнен қаншылықты кем санағаның, ол өзіңнің ақылың соншалықты саяз екендігін білдіргенің. Өзгелерді кем санап, немістерді жабайыларға теңеушілік ұлы Рим империясының, Рим мәдениетінің құлдырауының бастамасы болды. Абай егерде мәдениеттің белгілі бір деңгейінде өз ерекшелігімді анықтаймын, көтерілем десем басқа ұлттарды сырттан кемсітпе, керісінше олардан оқы, үйрен деген ойда болады. «Орысша оқу керек, хикмет те, мал да, өнер де, ғылым да – бәрі орыста зор» [3, 174 б.]. Бұл жерде Абай орысша үйрен, орысша оқы дегенде орысша тіл үйреніп орыс болып кет демейді. Орыс мәдениетіне, өзгенің мәдениетіне үйренудің үлкен бір мағынасы бар. Соғыстың нағыз отында жүріп, алысып-арпалысып жатқан қолбасшыдан гөрі соғысты сыртынан байқап тұрған қолбасшының мүмкіншілігі көп болады. Сол сияқты ұлт мәдениетіне, мәдениеттің рухани түріне тек соның шеңберінен шығып, басқа мәдени ерекшеліктермен салыстыра отырып қарастырғанда ғана ол туралы білім анығырақ және толығырақ болады. Яғни әрбір мәдениет ошағы өзіне тән ерекшеліктерді тек басқаларды танып-біліп, солардың жетістіктерін аңғара білгеннен бастап қана анықтай алады.

Абай өнердің, мәдениеттің жалпылығын, мәңгілігін, түсіне білді. «Мал жұтайды, өнер жұтамайды» дейді Абай. [3, 186 б.]. Ол жиырма жетінші сөзінде Сократ хақим мен Аристодимның диалогына тоқталады. Адам бойындағы өнер мәдениеттің қайнар көзі екендігін дұрыс түсіне білген Абай адамның рухани байлығы Гомердің өлең-жырынан, Софоклдың трагедиясынан және Зевстің суреттілігінен байқайды.

Сонымен қатар ол дінді мәдениеттің рухани күйі ретінде түсінеді. Құдайтағала ғайыбы жоқ, міні жоқ, әділдік иесі ретінде қарастырылады. «Адамның білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әр нәрсенің емес, һаммани (жалпылықты) білетұғын ғылымға ынтықтық өзі де адамға өзіндік ғылым береді» [3,

195 б.]. Ал енді ғылымды Абай – алланың бір сипаты ретінде анықтайды. Бұл жерде дін адам бойындағы адамгершілікті, білімді, мәдениеттілігін біріктіретін руханилық ретінде қарастырылады. «Енді біліңіздер, перзенттер! Құдайтағаланың жолы деген ниһаятсыз (шексіз) болады. Оның ниһаятына ешкім жетпейді. Бірақ сол жолға жүруді өзіне шарт қылып кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді» [2, 334 б.]. Қорыта келгенде ұлы ғалым, философ Абайдың айтуы бойынша дін жолын ұстау адамның метафизикалық, руханилық дәрежеге көтерілуінің мүмкіншіліктерінің бірі болып табылады.

Қазақ философиясының, әрине, ұлы Абайдан басталады. Абай жырлары Шығыс пен Батыс поэзиясындағы озық керкемдік әдістердің қазақ топырағындағы тоғысуы ғана емес, бұл – халқымыздың тереңнен тамыр тартқан рухани қуатының жаңа пішін мен жаңа көркемдік әдіс тауып, әлемдік мәдениет өріне қарай толқуы. Ұлы Абай ұлттық мәдениетіміздің бойындағы бұлыққан бұлақтың көзін ашты. Қазақ поэзиясы жаңа философиялық арнаға түсті. Күш бүгінге дейін жалғасып келе жатқан, көркемдігі мен тереңдігі жағынан әлемдік поэзияның кез келген озық үлгісінен кем соқпайтын туындыларды дүниеге әкелген қазақ поэзиясындағы Абай дәстүрі дегеніміз, міне, осы.

Әдебиеттер

1 Уәлиханов Ш. Сот реформасы жағдайындағы хат // Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1980. – 416 б.

2 Абай Құнанбаев. Қалың елім қазағым: Шығармалары. – Алматы: Жалын. 1995. – 428 б.

3 Абай. Екі томдық шығармалар жинағы. – 1-том. – Алматы: Жазушы, 2006. – 328 б.

4 Дилигенский Г.Г. «Конец истории» или смена цивилизации? // Цивилизаци. Выпуск 2. – М.: Наука, 1993. – 237 с.

АБАЕВЕДЕНИЕ КАК ГЛАВНАЯ ТЕМА НАУЧНОГО ТВОРЧЕСТВА М.О. АУЭЗОВА

Барлыбаева Г.Г.

*главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
доктор философских наук (г. Алматы)*

М.О. Ауэзов был не только великим художником, писателем, но и большим ученым: литературоведом, фольклористом, философом и мыслителем. Он был академиком АН КазССР. Хотелось бы процитировать Чингиза Айтматова, который писал: «Если Абай помимо того, что он исторически подлинная фигура, есть вершина интеллекта и гениальности казахского народа минувших времен, то сам М. Ауэзов, воскресивший этот образ могучей кистью романиста, оказался такой же вершиной в истории казахской культуры в новые времена» [1, с. 36].

В изучении и познании всего, что создано Абаем, велика роль М.О. Ауэзова, создателя всемирно известной эпопеи, в которой показано общечеловеческое значение пути Абая [2]. В течение всей своей научной деятельности он постоянно занимался наследием великого казахского поэта и мыслителя, который был стержневой темой его трудов.

Еще в 30-е годы М.О. Ауэзов разработал концепцию о трех источниках, питавших мировоззрение и творчество Абая. Ранее неопубликованные его работы, вышедшие в свет лишь в конце 80-х годов прошлого века, показывают, что исследователь из-за сложных жизненных обстоятельств в свое время не мог сказать об идейных предтечах Абая так, как хотел бы. М.О. Ауэзов так писал об истоках мировоззрения Абая: «Один из них – древнеказахская культура, запечатленная в устных и письменных памятниках прошлого, созданных самим народом... Другой ис-

точник – это лучшие образцы восточной культуры: таджикская, азербайджанская, узбекская классическая поэзия... Третий источник – это русская, а через нее и мировая культура» Сейчас эта концепция является общепризнанной. Более того, многие ученые справедливо относят вышеназванные источники ко всему казахскому Просвещению, ко всей философии казахского Просвещения. М.О. Ауэзов полагал, что исключительная самобытность, большой талант Абая сказывались в том, что обратившись к упомянутым трем источникам, он не исказил своего таланта ни фальшью, ни подражательностью. Абай, как художник большого дыхания, органически впитывает в себя новую культуру. Однако при этом он сохраняет полностью свою яркую индивидуальность художника и мыслителя.

Об Абае можно сказать: это был целый мир, абаевская вселенная, в центре которой находится человек. Сущность человека, его этический и эстетический облик, цель и смысл его жизни, мир его чувств и интеллекта глубоко волновали мыслителя. «Когда мы обращаемся к Абаю, бесспорным является то, что у него есть многообразные, глубокомысленные суждения... о проблемах, имеющих прямое отношение к философии человека и человечности... На наш взгляд, большинство философских взглядов Абая упирается в проблему человечности» – писал М.О. Ауэзов [3, с. 171].

Трудно не согласиться с этим высказыванием, потому что, как известно, проблема человека, его отношения к миру, смысла его жизни и составляют сущность философского знания вообще, являясь его центральной проблемой. Безусловно, главным вопросом для Абая была проблема человека, проблема целостного и универсального человека – «толық адам» «Толық адам» у Абая – это гармоничный и нравственный человек. Нравственное совершенствование, согласно мыслителю, это единство этического и эстетического, оно имеет определенную эстетическую ценность. Следует отметить, что Президент РК Касым-

Жомарт Кемелевич Токаев в своей статье «Абай и Казахстан в XXI веке, вышедшей в год 175-летия Абая 2020 году, особое внимание ученых абаяведов привлекает именно к этой проблеме, к проблеме «толық адам» в творческом наследии Абая [4].

Действительно, все произведения казахского философа насыщены глубокими размышлениями о целостном человеке, а главной его целью было научить, что надо делать и чего делать не надо, чтобы стать Человеком, ознакомить людей с истинной сущностью добра и зла. Согласно Абая, «толық адам» должен быть добродетельным не потому, что он боится божьей кары, а потому, что он несет ответственность за свои поступки перед своей совестью, разумом, народом. Мыслитель полагал, что истинно добродетельный человек тот, кто делает добро, не ожидая взамен вознаграждения, кто стремится к добру независимо от того, что его ожидает в результате совершенных им благих дел – наслаждение или страдание. Добродетельные поступки – это поступки, полезные обществу, людям и сообразные с общим интересом. Чтение трудов Абая показывает слитность его этических и эстетических позиций. Красота и добро для него глубоко родственны, потому добрый человек является красивым.

Абай не написал фундаментальных трудов по философии, но помимо своей глубоко философичной поэзии он оставил прозу – «Слова назидания» содержащие глубокие философские раздумия, оригинальные философские идеи. Исходя из этого, М.О. Ауэзов справедливо подчеркивал, что «несмотря на то, что у Абая нет своей философской системы, специальных философских трудов, все его произведения (лирика, поэмы, слова назидания) пронизаны глубокими философскими размышлениями. Учитывая это, проблемы мировоззрения Абая заслуживают своего конкретного исследования и изучения» [3, с. 171]. Эти идеи М.О. Ауэзова нашли поддержку у многих современных исследователей. Философские, этические, эстетические, социально-политические, религиозные воззрения Абая,

проблемы его мировоззрения стали предметом целого ряда специальных исследований: «Абайдың дүниетанымы мен философиясы» Алматы, Ғылым, 1995; «Абай және қазіргі заман; зерттеулер жинағы» Алматы, Ғылым, 1994; Есімов Ғ. «Хакім Абай (даналық дүниетанымы)» Алматы, Атамұра-Қазақстан, 1994; Орынбеков М.С. «Философские воззрения Абая» Алматы, Білім, 1995; Барлыбаева Г.Ғ., Ерғалиев І.Е. «Абайдың этикалық және гуманистік ой-толғаулары» Алматы, ҚР ҒМ-ҒА Философия институты, 1997; Абдильдин Ж., Абдильдина Р. «Абай – гениальный мыслитель и гуманист» Астана, Фолиант, 2015.

Особое внимание М.О. Ауэзов уделял изучению эстетических принципов Абая. Ученый полагал, что для Абая понятие прекрасного – это прежде всего гармония, гармония природы, гармония человека, человеческой жизни. Поиск гармонической целостности Абай ведет через искусство, через слово, через поэзию путем воздействия на людей силой слова, связанному с реальной жизнью. О жизненной основе своей поэзии Абай писал: «Не для забавы я слагаю стих, не выдумками наполняю стих» [5, с. 116]. Абай как никто до него высоко поднял значение художественного слова, поэзии. Известно, что поэт сочинил немало строк, в которых клеймил казахских акынов за то, что они искусство превратили в средство выпрашивать подарки у богатых, унижая этим высокое назначение искусства, «золотое слово песни превратили в медь»

Одной из излюбленных идей Абая было приближение человека к природе, отношения природа – человек, природа – любовь, природа – искусство были любимыми темами его поэзии. Сугубо пейзажная лирика в творчестве Абая по объему невелика, но удельный вес этих произведений в его творчестве весьма значителен. В них даны описания не только четырех времен года в степи, опозитизирована природа, но в целостном виде раскрыто мирозерцание поэта, его философское понимание природы и человека. Отмечая красоту этих стихов, А. Букейханов писал:

«Еще не было киргизского (казахского – Г.Б.) поэта, так возвысившего духовное творчество народа, как Абай. Чудные его стихи, посвященные четырем временам года (весна, лето, осень и зима), сделали бы честь знаменитым поэтам Европы» [6, с. 8].

Для Абая природа неизменно материальна, конкретна, прекрасна, она рассматривается им во внутреннем единстве с человеческой жизнью, с человеческой реакцией на эти явления природы. Он воспринимает ее как реальную действительность, в которой, собственно, и заключено прекрасное. «Прекрасное – это жизнь!» – вслед за Н.Г. Чернышевским, с произведениями которого Абай познакомился через журнал «Современник» мог бы воскликнуть казахский мыслитель, разделявший этот его эстетический принцип. Безусловно, не без влияния эстетических идей Н.Г. Чернышевского Абай писал:

«Ызалы жүрек, долы қол,
Улы сия, ащы тіл.
Не жазып кетсе, жайы сол,
Жек көрсендер өзің біл» [7, с. 13].

(Разгневанное сердце, гневная рука, ядовитые чернила, язык, говорящий горькую правду. Таков поэт, не нравится – ваше дело. Перевод с казахского мой – Г.Б.). Поэтому совершенно прав был М.О. Ауэзов, когда утверждал: «Один лишь семнадцатый тезис диссертации Чернышевского том, что произведения искусства должны объяснять жизнь и выносить приговор над действительностью, определил многое в мировоззрении казахского классика» [3, с. 353].

Внутреннее тяготение Абая к фундаментальным общечеловеческим ценностям – истине, красоте и добру, о которых он писал так много и прекрасно, показывает, что человек для него превыше всего. Человек для Абая был смыслом и пределом всякого философствования, потому что он полагал, что чело-

век есть средоточие мира, вершина творения, основа и корень общества. Абай искал пути его обновления, старался принести ему добро, призывал к нравственному совершенствованию человека, в силу и возможности которого он бесконечно верил.

В центре абаевских духовных исканий – радикальное обновление мира и человека, поиски новых ценностей и ориентиров, способных пробудить творческие силы человека, нравственно его возвысить, побудить к общению с другими культурными мирами. Академик НАН РК Ж.М. Абдильдин совершенно справедливо подчеркивает, что «творения Абая коренным образом отличаются от всего того, что было в нашей традиционной культуре. Он обосновал новое мышление и мировоззрение, выработал иные этические и эстетические ценности, доказывал необходимость для казахов нового принципа жизни, бытия и новых идеалов... В его произведениях объектом критики, прежде всего, выступают казахи, казахское общество, хотя это обстоятельство является своеобразной и особой формой, через которую он поднимает общечеловеческие проблемы, коренные вопросы человечества, идеи добра и красоты» [8, с. 353]. На наш взгляд, размышления о творчестве Абая М.О. Ауэзова и Ж.М. Абдильдина во многом перекликаются и имеют глубокое созвучие.

Абай относится к числу таких философов и поэтов, которые формируют душу человека, душу своего народа, а значит, его национальную идентичность. Он пытается раскрыть уникальный образ мира казахов, т.е. их культурный код. Философское наследие Абая помогает нам сегодня снова возвратиться к истокам нашей культуры, нашего мироощущения и прививает столь недостающую сегодня способность видеть мир не только рядом с собой и вокруг себя, но и в его неизведанных высотах и глубинах.

Если понимать философию в ее исконном смысле, а именно как любовь к мудрости, самопознанию и постижению жизни, выраженную во всеобщих мыслительных формах, а не только как особый род рационально-логического знания, то Абая с

полным правом можно назвать философом и мыслителем, поднявшим культуру и мышление своего народа на новую ступень. Он смог воплотить в своих творениях думы и чаяния казахов, их понятия о бытии, морали и этике.

Абай искренне желал видеть казахов нравственным, просвещенным, трудолюбивым народом и постоянно задавал вопрос: «Что делать?» Как вытащить людей из беспросветной и нищей жизни? Как убедить их не лениться, не предаваться праздности и ничегонеделанию? Как научить их трудиться? Как стать конкурентоспособными? Эти вопросы Абая, обращенные им к своим современникам, исключительно актуальны и востребованы сегодня, они звучат так остро и обжигающе, словно сказаны в наши дни и призваны пробудить казахстанцев, заставить задуматься над своей жизнью.

Творческое наследие М.О. Ауэзова отличается масштабностью и широкоохватностью мысли. Он сумел раскрыть непростую взаимосвязь, казалось бы, разнородных явлений, остроту и драматизм человеческих отношений. В истории мировой культуры нет более другого художественного явления, равного примеру Абая и Ауэзова, примера феноменального двуединства выдающихся личностей нации, духовного слияния героев с автором. Ауэзов, как и Абай, стремился передать свое постижение истории, свой взгляд на пути развития мира, пытался привести человечество к взаимопониманию и контакту, к осмыслению национальных различий как явления не противоречащего этому взаимодействию, но, наоборот, обогащающего всех духовной силой и мудростью. Эстетические и этические принципы М.О. Ауэзова, школа его мастерства как писателя и глубина его суждений как исследователя и ученого – все это является основой культуры казахов и одной из главных опор их духовности.

Как и Абай, М.О. Ауэзов умел единичный факт человеческого существования возводить до ступени философского обобщения о жизни в целом, а проблема человека становится для него централь-

ной, через решение которой он стремится дать ответ на другие вопросы. Как и Абай, М.О. Ауэзов остался для нас во многом «человеком-загадкой» и, возможно, именно в этом и кроется тайна величия и бессмертия его духовного наследия. Абай писал об этом так:

«Жүрегімнің түбіне терек бойла,
Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла» [7, с. 384]

(Проникни в глубину моего сердца, Я – человек-загадка, подумай и о том. Перевод с казахского мой – Г.Б.)

М.О. Ауэзов – явление планетарное, по силе своего таланта и учености он относится к ренессансному типу, а его творческое и научное наследие, не утратившее своей актуальности и сегодня, стало национальным и мировым достоянием.

Литература

1 Айтматов Ч. Слово об Ауэзове // Мухтар Ауэзов – классик советской литературы: Материалы юбилейных торжеств, посвящ. 80-летию со дня рождения М.О. Ауэзова. – Алма-Ата: «Наука» КазССР, 1980.

2 Ауэзов М.О. Путь Абая. В двух томах. Алма-Ата, Жазушы, 1982.

3 Ауэзов М.О. Абай Кунанбаев. Статьи и исследования. Алма-Ата: Наука, 1967.

4 Тоқаев Қ.-Ж.К. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Egemen Qazaqstan, 9 қаңтар 2020 жыл.

5 Абай Кунанбаев Собрание сочинений в одном томе. Москва, 1954.

6 Букейханов А.Н. Абай (Ибрагим) Кунанбаев. Некролог. Записки Семипалатинского Подотдела Западно-Сибирского Императорского Русского Географического общества. 1997. Вып. 3.

7 Абай (Ибрагим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Алматы, Жазушы, 1995.

8 Абдильдин Ж.М. Собр. соч. в пяти томах. Том V. Алматы, Өнер, 2001.

МҰХТАР ӘУЕЗОВТІҢ «ФИЛОСОФИЯ ЖАЙЫНАН» МАҚАЛАСЫ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Нұрышева Г.Ж.

*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ.)*

Мұхтар Омарханұлы Әуезов – халқына қызмет етуді өмірлік мақсат тұтқан XX ғасырдың басындағы қазақ интеллигенциясының көрнекті өкілі. Қазақтың тарихында ерекше, қайталанбас құбылыс болған осы жұлдызды шоғырдың сипаты «интеллектуал» ұғымына да, «интеллигент» ұғымына да сай келеді. Интеллектуал – ақылды, білімді, жалпы даму деңгейі өте жоғары, аналитикалық және шығармашылық ойлауға ие, ой еңбегімен арнайы айналысатын және қоғамның мәдениетін, ғылымы мен білімін қалыптастырушы, ал интеллигент – осының бәрін халыққа жеткізуші, оның қамын ойлаушы әлеуметтік субъект. XX ғасырдың басындағы қазақ интеллигенциясы туралы сөз еткенде отандық ғылыми айналыста қолданылып жүрген (біздің ойымызша, кезінде қате еніп еткен) «зиялы» ұғымын қолданбай, «интеллигенция» терминін алғанымыз қисынды деп ойлаймыз, себебі оның негізінде «интеллект» ұғымы жатыр.

Интеллигенцияның қалыптасуына қажетті принциптер – интеллектуалдық еркіндіктің және ой еңбегімен айналысу мүмкіндігін беретін әлеуметтік жағдайдың болуы. Интеллектуалдық еркіндікке жеткізетін – адамның білімі мен этикалық принциптері деңгейінің биік болуы. Олар интеллигент өмір сүріп жатқан қоғамда еркіндік шектеулі болса да, интеллигенттің қоғамнан тәуелсіз болуына, еркін ойлауына ықпал етеді. Әрине, адам өмір сүріп отырған ортаның объективтік факторларын жоққа шығаруға болмайды, бірақ

адамзат тарихы тұрғысынан қарастырсақ, еркін ойлаушы, білімі мол интеллигенттердің басым көпшілігі тұрмыстық жағдайдары төмен болған күннің өзінде де әлеуметтік және тұрмыстық шектеулерді елемей, олардан жоғары тұра білді.

Интеллигенцияның ерекше қасиеттерінің бірі – өзінің, жақындарының емес, халқының қамын ойлау. Кезінде Карл Маркс интеллигенцияны екі топқа бөлген екен: «утилитарная интеллигентность, борющаяся за свой домашний очаг, отличается, конечно, от свободной интеллигентности, защищающей в ущерб своему очагу правое дело. Интеллигентность, которая служит какой-либо цели, в корне отличается от той интеллигентности, которая властвует над всякой вещью и служит только самой себе» [1, 285 б.]. Бұл оймен толық келісеміз. Осы тұрғыдан алғанда, патша үкіметі қатаң отарлық саясат жүргізген тұста қалыптасқан қазақ интеллигенциясы – Маркс айтқан нағыз, шын интеллигенция (бұл тұста «ал қазіргі интеллигенция қандай?» деген сұрақ та туындайды). Оның негізгі мақсаты – өркениетті елдердің көшінен қалыс қалған қазақ жұртын әлемнің озық білімі мен ғылымының, өнері мен мәдениетінің, шаруашылығының үлгілеріне баулу, дамудың дұрыс жолын көрсету.

Интеллигенция тақырыбын зерттеуші ғалымдар интеллигент қауымға ортақ бір ерекшелікті – мақсатқа жету жолында жұмыла қызмет етуді, ынтымақтаса білуді атап көрсетеді. Әрине, қоғамның бұл тобының арасында әртүрлі адамдар, мысалы, эгоист, этикалық принциптерді бұзуға, бақталастыққа және тағы басқа жағымсыз қасиеттерге бой ұрғандар да кездеседі. Десек те, біз әңгімелеп отырған қазақ интеллигенциясы жалпы алғанда бірлесе қызмет етті, қиын істе міндеттерді өзара бөлісіп, нәтижелі жұмыс атқарды. Мысалы, ұйқыда жатқан қазақ халқын ояту, ғылым-біліммен таныстыру үшін Ахмет Байтұрсынов білім саласынан, Жүсіпбек Аймауытов психологиядан, Мағжан Жұмабаев педагогикадан, Мұхаметжан Ты-

нышпаев математикадан еңбектер жазғанын айтсақ жеткілікті. Шамасы, олар ортақ жоспар құрып, әрбір саланы белгілі бір тұлғаға жүктеген секілді.

Осы игі, қазақтың интеллектуалдық деңгейін биіктетуге зор үлес қосқан іске Мұхтар Әуезов те белсене қатысып, «Ғылым» «Ғылым тілі» «Япония» «Оқу ісі» «Мәдениет һәм ұлт» «Адамдық негізі – әйел» «Философия жайынан» және тағы басқа ғылыми мақалалар жазды. Бұл еңбектердің ішінен «Философия жайынан» мақаласы айрықша көзге түседі. Себебі философия – ең қиын ғылымдардың бірі, сондықтан біздің білуімізше, сол кездегі қазақ ойшылдарының Мұхтар Әуезовтен басқа ешқайсысы бұл тақырыпқа қалам тартпаған. Әуезовтің қазақ тарихындағы рөлін академик Әбдімәлік Нысанбайұлы Нысанбаев: «Абай қазақ халқының өткен замандағы зиялылығы мен кемеңгерлігінің асқа шыңы болса, Мұхтар Әуезов қазақ мәдениетінің тарихында асқар шыңға айналды» деп, жоғары бағалайды [2]. Біздің ойымызша, дұрыс пікір.

Оның әрбір ғылыми-публицистикалық дүниесі жеке зеттеу объектісі болуға лайық. Бүгінгі әңгіме «Философия жайынан» мақаласы және қазіргі қазақ философиясы туралы болмақ. Өткен ғасырдың күрделі, аумалы-төкпелі 90-жылдары отандық философия өзінің болашақ даму жолын адаспай таңдады. Қолға алынған ең бірінші мәселе – ұлттық философиялық ойлауды зерделеу еді. Бұл оңайға соқпады, себебі «Қазақта философия болмаған, сондықтан зерттейтін де ештеңе жоқ, «қазақ философиясы» деп бөліп айтуға болмайды деп, қарсы шыққандар жеткілікті болды. Бірақ ғылыми-теориялық білімі мол, әлемдік философиялық ойдың үздік үлгілерінен сусындаған, оның өзекті мәселелерін талдауға өздері тікелей атсалысып жүрген, отандық философия ғылымы мен білімін басқарып, дамыту жауапкершілігін сезіне білген көрнекті басшылар мен олардың төңірегіне шоғырланған қарапайым ғалымдар бұл бағытта дұрыс ұстаным таңдай білді. Қазіргі за-

ман тұрғысынан талдасақ, Қазақстан қоғамының, соның ішінде қазақ ғылымының болашағы бұлдыр болып тұрған сол кезде жасалған бұл таңдаудың мағызы өте зор болған екен. Яғни болашақ стратегиялық бағыт өте дұрыс айқындалды [3, 75 б.]. Бұл – сол кездегі отандық философия ғылымы мен білімін басқарушы ғалымдарымыздың батыл қадамы.

32 жылда көп нәрсе атқарылды. Қазақтың философиялық дүниетанымын әлемге жарқыратып ашқан еңбектер дүниеге келді, көптеген кандидаттық және докторлық диссертациялар қорғалды, мемлекеттік «Мәдени мұра» «Қазақ тіліндегі 100 оқулық» жобалары аясында әлем философтарының үздік туындылары қазақшаға аударылды, гранттық жобалар бойынша көптеген ғылыми ізденістер жүргізілді. Қазақ тілінде жүздеген монографиялар, оқулықтар мен оқу құралдары жазылды. Олардың арасынан бес томдық «Қазақ философиясының тарихын» ерекше атап көрсеткен дұрыс. ҚР БҒМ Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану Институты өз ғалымдары соңғы жылдары жазған туындылардың қағаз нұсқаларын жарыққа шығарумен шектелмей, олардың электрон нұсқаларын Институт сайтында тегін орналастырып, ғалымдар қауымдастығына да, жас ізденушілер мен студенттерге де аса пайдалы игі іс жасады. Отандық философия ғылымының бірден-бір беделді ошағы Институт білім мен ғылым саласын цифрландыру саласында да алғашқы болды, осылайша цифрлық гуманистиканың әлемдік үрдісіне үйлесімді қосыла білді.

Қазақ философтарының мақалалары Томсон Рейтер, Скопус базаларына кіретін ғылыми журналдарында көптеп жариялана бастады, бұл қадам отандық философтардың әлемдік деңгейде танымал болуына ықпал етені сөзсіз. Осы бағыттағы тағы бір жетістік – Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философтары Еуроодақтың Эрасмус бағдарламасының Жан Монне жобасының грантын жеңіп алып, «Digital Humanities in the Republic of Kazakhstan: Local Solutions for Global Problems

(2020-2023)» тақырыбы бойынша ізденістер жүргізіп отыр (жетекші – PhD, ҚазҰУ философия кафедрасының доценті Лаура Владимирқызы Тұрарбекова). Яғни, атқарылған іс ауыз толтырып айтарлықтай. Бірақ ендігі дамуымыз қандай болмақ деген ой санамызда үнемі туындайды. Осы тұрғыдан алғанда, өткен заманның, әсіресе қазақ ойшылдарының еңбектеріне үңілу артық етпейді. Мұхтар Әуезовтің «Философия жайынан» мақаласы 1918 жылы жарық көрді. Мақала жазылған кезде болашақ жазушы 21 жаста, бірақ оның білімі, философиялық ой тереңдігі таңдандырмай қоймайды. Еңбекте тұжырымдалған ойлар маңызын әлі күнге дейін жойған жоқ және философияны қазақша дамыту үдерісінде өте пайдалы.

Ең алдымен, Мұхтар Әуезов философияның анықтамасын дәл берген. Адам баласы тұтынып келе жатқан ғылым екі түрлі деп атап өтіп, бірі «мұқтаждық шығарған, адам баласының тіршілігіне нық байланысқан ғылымдар» екіншісін – кең ақыл, терең қиял шығарған, адамның жанын тәрбиелейтін ғылым» оның «тарауының бәрінің түйіскендегі түп негізі философия болады» дейді [4, 340 б.]. Ойшыл жазушы философияның да, бар ғылымның да зерттейтіні ақиқат (Әуезов «хақиқат» ұғымын қолданады) екенін ескерте отырып, басқа ғылымдар оған тәжірибе арқылы жетеді, ал философияның құралы – таңданудан басталатын терең ой, таза ақыл деп пайымдайды. Бұл жерде ғұлама жазушы философияның «..адамның басынан шыққан бар ғылымның тамырын бір араға жиып, сол шығарған қорытындысын адамның ақылына, жанына азық қылып» беретін әдістемелік, методологиялық рөлін өте жақсы байқаған.

Біздің ойымызша, жаратылыстану ғылымдары мен философияның арасындағы осындай байланыс қазір баяулады. Ойымызды дәлелдеу үшін соңғы жылдары қорғалған докторлық диссертациялардың тақырыптарын шолып шықсақ, соның өзі жеткілікті. Таным теориясына үңілсек, философия мен ғылымның диалектикалық байланысы, өзара әсері анық

көрінеді. Жаратылыстану ғылымдары тәжірибе барысында, Әуезовше айтсақ, «көз алдындағы дүниеден алатын» біртіндеп жинаған материалдарды жалпы қорытып, оларды теориялық ой негізінде жүйелеу, әртүрлі құбылыстардың бірлігін, дамуын, ортақ заңдылықтарын, үрдістері мен байланыстарын көре білу қызметін атқару философияның ғана қолынан келеді, сол арқылы философия «бірінші мақсаты – адамның ішкі қалын анықтап біліп, ақыл ауданын кеңейту (познание), дүниедегі шын барлықты білу (бытие)» қызметтерін жүзеге асырады [4, 341 б.].

Философияның Әуезов айтқан осы онтология және гносеология бөлімдерінде зерттеуді қажет етіп тұрған мәселелер де қазір қордаланып қалды. Олармен айналысу арнайы дайындықты, табандылық пен терең білімді қажет етеді, сол себепті жас философтар ауырдың үстімен, жеңілдің астымен жүруге бейімірек болғандықтан, бар болып отырғанды немесе болмысты, оның мәндері мен категорияларын, құрылымы мен заңдылықтарын, адамның дүниені танып-білу мүмкіндіктерін, танымдық қызметтің құрылымын, білімнің шығу тегін, формаларын, ақиқаттың өлшемдері мен шекаралары туралы онтологиялық және гносеологиялық мәселелер жылдан жылға зерттелмеген күйде қалып келеді.

Әуезов назар аударған, алайда қазір отандық философтардың назарынан тыс қалған ғылым – «көңілдегі ойдың қалпын, мүсінін сынап отыратын ғылым» (логика) [4, 340 б.]. Философияның Әл-Фараби данышпан «Логика өнері ойланылып тұрғанның дұрыстығы туралы білімді және ойланылып тұрғанның дұрыстығына жету қабілетін береді. Грамматика өнері тілді ол тек қана дұрыс сөйлеу үшін үйрететін сияқты, логика өнері де ақылды ол барлық нәрсе туралы тек қана дұрыс ойлауы үшін түзетеді» деген бұл саласы да бізде қазір мүлдем тұралады [5, 50]. Бүкіл Қазақстан бойынша логика мамандарының саны саусақпен санарлық. Олар логика бой-

ынша ғылыми ізденістер жүргізбейді, логика пәнін оқытумен ғана шектеліп жүр. Кеңестік заманнан қалған бірен-саран логиктердің негізгі күш-жігері дұрыс ойлау білуді үйрететін «Логика» пәнін факультеттердің оқу бағдарламаларына енгізу үшін «күресуге» жұмсалып жатыр, себебі облыстық жоғары оқу орындарының оқу бағдарламаларында бұл пән мүлдем жоқ, ал еліміздің ең озық университеті әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-ң өзінде «Логика» пәні тек екі-ақ факультетте оқытылады. Бұл мәселе тез арада шешуді қажет ететіні айтпасак та түсінікті, себебі дұрыс ойлау заңдылықтарын меңгерген жастар ғана ақиқат жолына түсіп, өздерін кемел адам ретінде қалыптастыра алады.

Әуезовтің философия туралы толғамдарында ерекше орын алатын – философия мен діннің арақатынасы туралы пікірі. Дін, діни сенім мәселесі қазіргі заманда қаншалықты өзекті екені айтпасак та түсінікті. Діни көрсоқырлық пен діни надандықтың жалпы халықтың, әсіресе жастардың арасында күшейгені соншалық, соңғы жылдары бұл мәселе әбден ушықты. Олардың санасында философиялық санаға орын жоқ, тек діни уағыз, соқыр сенім ғана жайлаған. Мұхтар Әуезов бұл мәселені аз ғана тұжырыммен, бірақ байыпты да әділ шешкен: «Философия – дінмен бастас ғылым. Себебі екеуінің де іздейтін мақсаты бір түрлі. Философия шыннан шынды туғызып, һаман ізденетін жолда әуелгі ашпақ сыры – дүниенің ең жоғарғы негізін таппақ, қайдан жаралғанын шешпек, адамның дүниеге келген мақсатын тексермек. Бұл айтылған жолдар – діннің де мақсаттары. Бірақ бұған ғана қарап философия мен дін бірігуге болмайды. Философияның айтатын жолы жалғыз ғана адамның таза ақылына сүйеніп айтылады. Және ол адамның ақылы айтқан жол болған соң, сынға алып, алғашқының дәлелін орынсыз тауып, әр түрлі толғап, өзгертуге болады. Діннің жолы үлкен иеден келді деп танылады. Сол себепті мағынасы дәлелсіз. Даяр, анық даусыз нәрсе деп тану ғана керек...» [4, 340 б.]. Бұл пікірді

философия мен діннің арақатынасы, қоғамдағы статусы, адам өміріндегі рөлі туралы әртүрлі қисынсыз дау-дамайларға нүкте қоятын, алып-қосары жоқ нық пікір деп ойлаймыз.

Тоқталатын тағы бір тақырып – Мұхтар Әуезов арнайы бөліп айтпаса да, мақаланың дiңгегі болып тұрған адам мәселесі, қазіргі тілмен айтсақ, философиялық антропология тақырыбы. Жазушының пікірінше, философия адамды «толғаулы терең ойға» жетелейді, «көкірегін оятып, ақыл көзін дүниеге жайнатып ашқызады» «адамшылығының жүзін жарқын» етеді, ақылды алдыңғы қатарға шығарып, адамды «терең ойға қожа» етеді, «ұсақтықтан, басқа әр түрлі мінезсіздіктен құтқарады» жанын тәрбиелейді, «адам баласының жан тәрбиесінің, адамшылығының, бірінші – өрлейтін басқышы, екінші – көркі» [4, 340 б.]. Яғни, жазушы философияның негізгі зерттеу объектісі адам екенін дөп басып анықтап отыр және адамды адам ететін таза ақыл, адамға адамшылықтың таза нұрын тәрбие, терең ой арқылы кіргізетін де философия деп айтудан танбайды. Әуезов адамды надандықтан құтқарған философия екенін қайта-қайта ескерте отырып, оның қоғам өмірінде алатын оны мен атқаратын рөлін де қадап айтады: «Философия заманның жай қозғалысының артынан еріп бақылап отырып, бір жол ескіруге айналса, я теріс болса, жаңа жол нұсқамай қойған жоқ» [4, 340 б.]. Еліміз тәуелсіздік алған жылдары жаңа, ұлттық философия жолын ешкімге жалтақтамай таңдауымыз ғұлама жазушының осы сөздеріне нақты дәлел секілді. Осы ұстаным бізге қазір, қоғамның даму бағыты өзгерген тұста да қажет болып отыр.

Философияның тарихын екі дәуірге бөлген Әуезов антика заманының жеті данышпаны туралы сөз қозғай отырып, жаңа философияның көрнекті өкілі Иммануил Кант жайында «Канттан бергі философия көзге түселік жол тауып кете алған жоқ» дейді [4, 341 б.]. Әрине, ойымызға бірден Гегель, Маркс, Ленин түседі. Академик Ғарифолла Есімнің пікірінше, мұның

себебі – оыс философтарының Гегельді салқын қабылдауы, Мұхтарға дәріс берушілердің Гегель туралы пікірінің дұрыс болмауы [6, 178-182 бб.]. Біздің пікірімізше, Әуезовке Гегельдің шым-шытырық абсолюттік идеясынан гөрі Канттың моральдық императивтері, этикасы, яғни Кант философиясының адам мәселесіне бағытталғандығы көбірек ұнады. Жазушының Маркс пен Ленин философиясына көзқарасы туралы ойымызды айтатын болсақ, XX ғасырдың басындағы қазақ интеллигенциясы жалпы алғанда марксизм идеяларына онша құлықты болмады, Кеңес үкіметі тұсында ғана оны амалсыз қабылдауға мәжбүр болды, сол себепті мақала жазылған 1918 жылы Әуезов олар туралы жазуды қаламаған секілді.

Әлі күнге өзекті болып отырған философияны қазақша сөйлету мәселесі тұрғысынан да мақала өте пайдалы. Әуезов қолданған «ақтылық» «адамшылық» «дүниеауи» «ақыл» «ұсақтық» «мінезсіздік» «ақыл көзі» «терең ойдың түбіне телміру» «үлкен ие» және тағы басқа терминдер мен сөзтіркестер ғылыми айналымға түссе, қазақ философиясының терминдер мен ұғымдар қоры байи түсетіні сөзсіз.

Философияның болашағы туралы Мұхтар Әуезовтің болжамы да таңдандырмай қоймайды. Ол:» ..философия көркейеді. Көркейгендегі жемісін адам жаны қорек қылады» деп, керемет көрегендік танытады. Енді осы аманатты жүзеге асыру – біздің міндетіміз. Философиялық ойдың деңгейі қоғам дамуының көрсеткіші болып саналады, ал бұл көрсеткіш Қазақстанда төмен. Мысал үшін айтсақ, көптеген елдерде философия мамандығына конкурс жоғары, ал біз мемлекет қолдау көрсетіп, министрлік бакалавриат, магистратураға бөлген гранттарды толық игере алмай келеміз. Бұл қоғамның интеллектуалдық дамуында проблема бар деген сөз. Философияның адам мен қоғам өміріндегі рөлі туралы пікірлер ғылыми жиындар аясында қалып қоймай, оларды көбірек насихаттап, халықтың арасына кеңірек таратуға тиіспіз. Оған қажетті құралдар қазіргі заманда жеткілікті,

БАҚ, әлеуметтік желілерде жарияланған философиялық жазбалар арқылы жиналған азды-көпті жақсы нәтижелер де бар, сондықтан осы істі бәріміз жұмыла жалғастырсақ, Мұхтар Әуезов ғұламаның аманатын орындағанымыз.

Әдебиеттер

- 1 Маркс К. О сословных комиссиях в Пруссии. fil.wikireading.ru
- 2 Нысанбаев Ә.Н. М. Әуезовтің рухани мұрасы туралы / Мұхтар Әуезов. Таңдамалы. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. 1997. – 512 б.
- 3 Қазақ философиясы тарихы. Ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін. 5-том. Тәуелсіз Қазақстан философиясы. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2017. – 344 б.
- 4 Әуезов М. Философия жайынан / Мұхтар Әуезов. Таңдамалы. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. 1997. – 512 б.
- 5 Мұтанов Ғ. және т.б. Әл-Фараби және қазіргі заман. – Алматы: Қазақ университеті. 2014. – 239 б.
- 6 Ғарифолла Есім. Сана болмысы. 3-кітап. – Алматы: Ғылым, 1997. – 232 б.

АБАЙ О КОЛОНИАЛЬНОМ ОБРАЗОВАНИИ В КАЗАХСТАНЕ

Кадыржанов Р.К.

*главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
доктор философских наук, профессор (г. Алматы)*

Абай родился в 1845 году, в середине XIX века, и практически вся его жизнь прошла во второй половине этого века, захватив четыре первые года следующего XX века. Вторая половина девятнадцатого века занимает особое место в истории человечества: во всемирно историческом масштабе это время бесповоротного утверждения индустриальной цивилизации, когда машины и сначала пар, а затем другие виды природной энергии стали заменять в производстве человеческий труд и мышечную энергию животных и человека. С этого времени капитализм, приобретший на основе машинного труда свой адекватный технологический фундамент, стал распространяться из Европы по всему миру.

Индустриальная цивилизация, можно сказать, ускорила ход исторического времени, изменяя все сферы и структуры человеческого общества, сложившиеся в традиционном обществе с его медленным ходом времени. Широкий социальный процесс перехода от традиционного к индустриальному обществу получил в литературе название «модернизация» поскольку индустриальная цивилизация породила в итоге общество современного типа, «модерн»

Таким образом, модернизация как всемирно-исторический процесс перехода от традиционного общества к модерну начался в середине XIX века и продолжается в современную эпоху. В Казахстане модернизация, точнее, отдельные ее элементы, на-

чалась в XIX веке. Точнее будет сказать, что отдельные элементы модернизации внедрялись в Казахстане царскими властями России, поскольку Казахстан в то время был колонией России. Можно поэтому сказать, что осуществляемые Россией отдельные элементы модернизации представляли собой колониальную модернизацию казахского общества.

Казахи в то время вели кочевой образ жизни. Колониальные власти преподносили свое правление как привнесение цивилизации «полудиким ордам» казахов. С этой целью еще в 1822 г. была проведено административное деление казахских земель на области, уезды, приказы, волости, аулы. Позднее царские власти подчинили казахов не только их традиционному праву, но и правовой системе России, гражданскому и уголовному кодексу, судебной системе и т.д. Колониальные власти постепенно вовлекали казахов в рыночные, товарно-денежные отношения, организуя в различных частях Казахстана торговые ярмарки.

Наряду с вышеперечисленными социальными сферами царские власти проводили колониальную модернизацию во второй половине девятнадцатого века в казахских землях и в образовании. Переход от традиционного аграрного к индустриальному обществу означает радикальное изменение характера культуры, в том числе способов ее производства и воспроизводства, основанных на образовании. Как отмечает Эрнест Геллнер, раньше образование было домашним делом, и человека воспитывали деревня или клан [1, с. 94]. Кроме того, одним из важных институтов образования в традиционном обществе была церковь у европейских народов и исламские образовательные институты мектеп и медресе у мусульманских народов. Сам Абай получил образование в мусульманской системе мектеп и медресе. Однако это образование не носило массового и универсального характера, будучи направлено на воспроизводство определенных умений (далеко не всегда связанных с грамотностью) у определенных социальных страт.

Совершенно иной характер и значение имеет образование в индустриальном обществе. Если в аграрном обществе обучение необходимым навыкам и умениям происходит непосредственно в ходе аграрной работы ученика в поле, то в индустриальном обществе ученик получает необходимые знания не на фабрике, но посещая сначала школу. Только после школы, получив универсальное типовое образование, человек выходит на работу [1, с. 28]. Массовое и универсальное образование является неотъемлемым элементом индустриального общества. «Современная культура нуждается в обеспечении образовательными учреждениями и в их защите» [2, с. 14]. Эту защиту и функционирование системе образования в индустриальном обществе обеспечивает государство, благодаря чему образование приобретает массовый и универсальный характер, охватывая все общество независимо от его этнического, культурного, религиозного, языкового и иного вида делений.

Одной из важнейших черт индустриального общества является социальная и трудовая мобильность его членов, когда в течение своей жизни человек меняет место своей работы, а вместе с ней нередко и свою профессию, а также место жительства и т.д. Наоборот, в аграрном обществе человек оказывается с раннего детства привязанным к одному виду деятельности и проживания, что определяет тем самым его судьбу и весь жизненный путь.

Мобильность деятельности членов индустриального общества была бы невозможна без присущей ему массовой и универсальной системы образования. Современное индустриальное общество, отмечает Геллнер, гарантирует, что все без исключения будут им выучены, а образование станет универсальной нормой [1, с. 81]. В эпоху индустриализма «идеал всеобщей грамотности и право на образование занимают одно из самых видных мест в пантеоне современных ценностей. О нем с уважением говорят государственные и политические деятели, он

увековечен в декларациях прав, конституциях, партийных программах [1, с. 74-75].

Зародившись в Европе, новое образование получило постепенное развитие в самой Европе, а затем стало распространяться по всему миру вместе с самой индустриализацией. Из Европы новое образование пришло в Россию, а затем царские власти стали распространять его по своим колониям. Так новое образование как способ производства и воспроизводства человека индустриального общества оказалось в Казахстане. Оно осуществлялось в казахских землях в рамках колониальной модернизации, поэтому мы называем его колониальным образованием.

Колониальное образование никогда не имело в Казахстане массового всеохватного характера, направленного на казахских детей. Тем не менее, система колониального образования росла в Казахстане в виде уездных и волостных школ, появляясь в различных частях Казахстана. Колониальное образование становилось все более заметным явлением в жизни казахского общества и, конечно, на него не мог не обратить внимания Абай, который в 1886 г. написал стихотворение без названия, начинающееся словами: «Интернатта оқып жүр» [3].

Когда Абай говорит «интернат» то он имеет в виду уездные школы, которые располагались в крупных центрах колониальной администрации – уездах и областях. Эти школы, как правило, были интернатами, поскольку обучавшиеся в них дети кочевых казахов проживали в них в течение учебного года. Царские власти строили для интерната в областном или уездном центре отдельное здание, поэтому интернаты были на виду в небольших городках того времени. В сравнении с волостными школами, которые располагались в юртах, интернаты предоставляли ученикам лучшие условия для проживания и лучшее образование. Для Абая колониальная система образования во многом отождествлялась с интернатом.

Колониальную систему образования («интернат») нельзя было назвать массовой, поскольку интернатов и волостных школ было немного. Массовой система образования в Казахстане с полным охватом всех детей станет позже, через сорок лет, при советской власти. Тем не менее, в имеющихся интернатах, как заметил Абай, училось много казахских детей:

Интернатта оқып жүр
Талай қазақ баласы –
Жаңа өспірім, көкөрім,
Бейне қолдың саласы [3].

Эту учащуюся в интернатах казахскую молодежь Абай характеризует как «жаңа өспірім, көкөрім» Здесь Абай неслучайно употребляет выражение «жаңа өспірім» которое не следует путать с «жас өспірім» означающее «молодежь» в общем значении этого слова. Абай употребляет «жаңа өспірім» не просто как «молодежь» а «новая молодежь» в особенном смысле слова, отличая ее от обычной молодежи тем, что она получила знания нового типа. Чтобы усилить свою мысль Абай вводит новое слово «көкөрім» Этого слова нет в казахском языке, его не найти в словарях. Зато есть слово «көкөніс» что переводится как «овощь» «фрукт» Используя эту биологическую аналогию, Абай хочет показать, что обучающаяся в интернатах молодежь это «новый фрукт» «новый овощ» новый тип казахской молодежи, выведенный в колониальной системе образования. При этом Абай использует в стихотворении «көкөрім» вместо «көкөніс» для поэтического созвучия с «өспірім»

Продолжая эту биологическую аналогию, Абай далее пишет «Бейне қолдың саласы» [3], намекая на государство как того агронома, селекционера, который вывел «көкөрім» этот «новый фрукт» то есть новую казахскую молодежь. Говоря «Бейне қол» Абай имеет в виду государство, царские власти,

которые внедряют интернаты и то знание, которое осваивает в них казахская молодежь. «Бейне қол» это государство, то есть та рука, та власть, создающая разные образы, вещи, институты и сама существующая в виде различных для казахов, в том числе для Абая, образов. Интернат как один из таких образов привнесен в казахские земли государством, и этим интернат отличается от мектепа и медресе, которые рассматриваются казахами и всеми мусульманами как творения Аллаха, то есть как институты, созданные людьми по воле Всевышнего.

Как продукт образовательной политики государства эпохи индустриализма интернат имеет отличную от религиозного образования цель дать учащимся светское знание, основанное на грамотности. Поэтому с самых первых шагов в школе детей учат умению читать, писать и считать. Это базовые навыки типового универсального образования, которое получает человек в индустриальном обществе. На это обращает внимание Абай, когда смотрит, чему учат в интернате:

Орыс тілі, жазуы –
Білсем деген таласы [3].

Интернат, организованный царскими властями, естественно, ставил своей целью обучить казахских детей русскому языку. Грамотности в колониальной школе местную молодежь обучали на имперском языке, чтобы получить в итоге лояльное русскоязычное население. Абай отмечает, что учащаяся молодежь проявляет рвение в изучении русского языка и письма: «Білсем деген таласы» По нашему мнению, правильно будет сказать, что русификация казахов началась с того времени, то есть времени появления интернатов в казахской степи. Русификация колониального времени не имела того массового охвата казахского населения, как при советской власти, но ее начало следует отсчитывать с момента появления в Казахстане интернатов как института царской власти.

Вместе с тем Абай отмечает, что и казахское население в целом, и учащаяся молодежь видит в интернате пользу для себя, поскольку интернат дает своим ученикам и выпускникам знание и умения, которые приносят пользу в общении с государством, в частности, в написании прошений и жалоб царским властям. Абай пишет в стихотворении:

Орыс тілі, жазуы –
Білсем деген таласы.
Прошение жазуға
Тырысар келсе шамасы [3].

Хотя казахи вели в колониальный период кочевой образ жизни и были в значительной мере автономны от царских властей, тем не менее, расширение и углубление колониальной модернизации в Казахстане вело к возрастанию роли государства, колониальной администрации, к которой по разным поводам приходилось обращаться кочевникам. Вследствие этого среди казахов возрастало значение знания законов и владения административными практиками, такими, как, например, умение написать прошение или жалобу. Понятно, что лучше всего этими умениями владели учащиеся и выпускники интернатов, которых во все возрастающем количестве привлекали в свой состав царские власти.

В условиях колониальной модернизации среди казахского населения росло понимание, что для работы на государственной службе требуется грамотность и знания, начиная со знания русского языка, умения писать и кончая знанием российских законов. На это указывает в своем стихотворении Абай:

Балам закон білді деп,
Қуанар ата-анасы [3].

Абай видит стремление родителей отдать своих детей на учебу в интернат, чтобы, проучившись в нем и получив необходимые знания, их дети затем устроились на службу царской власти. В этом родители видели хорошее будущее для своих детей. В принципе, такое поведение родителей учеников интернатов можно назвать рациональным и по меркам современного общества. И в современном Казахстане многие родители считают устройство своих детей на государственной службе как хорошую инвестицию в будущее своих детей. Однако, если сегодняшние казахи являются людьми индустриального (во многих отношениях постиндустриального) общества, то казахи девятнадцатого века были людьми кочевого общества, но они также мыслили рационально, если попадали в институциональную среду, связанную с государством и его преференциями.

В индустриальном обществе заметно возрастает роль государства в сравнении с традиционным аграрным обществом, поскольку система социальных связей и отношений в нем резко возрастает и общество поэтому не может обойтись без регулирующей роли государства. Возрастание роли государства в жизни индустриального общества означает среди прочего и рост численности и многообразия бюрократии, государственного аппарата. Это относилось и к государственному аппарату колониального Казахстана, хотя его, конечно, трудно было назвать индустриальным обществом, но элементы индустриализма в нем зарождались, и это относилось в том числе и к государству.

Как мы сказали, царские власти стали включать в состав колониальной администрации все больше казахов. Однако их число было незначительным, как незначительными были и должности, которые казахи занимали в аппарате царской власти на местах. Как правило, казахи служили переводчиками, или толмачами, а также занимались подсобной работой в канцелярии, юридической службе, помогая с написанием и переводом прошений и жалоб. Тем не менее, потребность в привлечении

казахов к службе в царской власти постоянно существовала и в определенной мере возрастала.

Как известно, одним из пороков государственной службы, бюрократии является карьеризм, который можно определить как стремление попасть на государственную службу и продвигаться вверх по служебной лестнице для удовлетворения личных интересов вопреки общественным интересам. Абай видит вполне отчетливые проявления карьеризма в стремлении обучившихся в интернате молодых казахов попасть на государственную службу даже толмачами или мелкими чиновниками, преследуя при этом свои корыстные, а не общественные интересы.

Эти мысли Абая можно проследить из следующих строк того же стихотворения:

Ойында жоқ бірінің
Салтыков пен Толстой,
Я тілмаш, я адвокат
Болсам деген бәрінде ой [3].

В этих строках Абай указывает на великих русских писателей Михаила Салтыкова-Щедрина и Льва Толстого, обличавших пороки российского общества и особенно государственного чиновничества, таких, как бездушие, мздоимство, казнокрадство, невежество, карьеризм и многие другие. Эти же и многие другие пороки российского чиновничества Абай видит и в Казахстане. Он видит, что казахская молодежь, стремящаяся стать толмачами и адвокатами, частью царского чиновничества, совершенно не задумывается о тех пороках российской бюрократии, о которых писали Салтыков-Щедрин и Толстой. Абай видит, что карьеризм проникает и в казахскую среду, и это его, религиозного человека и мыслителя, проповедующего просвещенную нравственность, конечно, печалит.

Задумываясь о причинах карьеризма среди казахов, Абай видит их в том числе и в образовании, которое дает казахской

молодежи интернат, потому что именно интернат оказался главной школой подготовки казахского чиновничества для царской власти. Как школа индустриального общества интернат обучает грамотности, понимаемой как светское знание, тогда как религиозное знание, хотя и присутствует, но не занимает ведущего места в обучении, что характерно для образования в традиционном обществе. Сам Абай получил образование в традиционных исламских образовательных институтах мектеп и медресе, где основной приоритет ставился на обучении исламской нравственности в Коране и шариате. Для Абая безусловной истиной является утверждение, что основное содержание образования составляет нравственность, которая дана в Коране и шариате.

Для Абая очевидно, что светские знания интерната плохо сочетаются с нравственностью Корана и шариата:

Балам закон білді деп,
Қуанар ата-анасы,
Ойында жоқ олардың
Шарифатқа шаласы [3].

Как мыслитель и философ, переживающий за судьбу родного народа, Абай проповедует знание и просвещение для казахской молодежи. Абай хочет, чтобы молодежь стремилась к знанию, ставила это своим жизненным идеалом. Но светское знание, даваемое интернатом, то есть грамотность как набор базовых навыков типового знания индустриального общества, совсем не соответствует тому идеалу, который проповедует Абай. Грамотность, получаемая казахской молодежью, «жаңа еспірім» позволяющая им знать закон и писать прошение, вовсе не спасает их от тех же пороков, что присущи безграмотному большинству.

Абай вместе с тем признает, что грамотность, умение читать и писать, может стать фундаментом для любви к книге, тяги ка-

захской молодежи к нравственному и интеллектуальному самосовершенствованию. Абай обращается к молодежи:

Пайда ойлама, ар ойла,
Талап қыл артық білуге.
Артық ғылым кітапта
Ерінбей оқып көруге [3].

«Не думай о выгоде, – говорит Абай. – Думай о чести и достоинстве. Всегда стремись узнать больше. Ищи, не ленись, знания и истину в книгах».

Этот призыв Абая сохраняет свою актуальность и сегодня.

Литература

- 1 Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991, 320 с.
- 2 Szporluk, R. Thoughts about change: Ernest Gellner and the history of nationalism. In: John Hall. The state of the nation: Ernest Gellner and the theory of nationalism. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 23-39.
- 3 Абай Құнанбаев. Шығармалар. Алматы: Meloman Publishing, 2020, 416 бет, 58-60 б.

АБАЙДЫҢ ЖҮРЕК ТУРАЛЫ ІЛІМІ

Бекежан Ө.Қ.

*«Х. Досмұхамедов атындағы Атырау университеті» КеАҚ,
философия ғылымдарының докторы (Атырау қ.)*

Әлемдік ой тарихын қарайтын болсақ «жүрек» тақырыбының барлық мәдениетте дерлік бар екендігін көреміз.

Міне, осы жағынан – ақ оның шығармаларындағы әрбір ұғым зерттеп, талдауды қажет ететіні сөзсіз. Бір жағынан, ол ұғымдар Абайға дейінгі ойшылдармен сабақтастықты білдірсе, екінші жағынан Абайдың өзін толығырақ тануға мүмкіншілік береді.

Міне, осындай тарихи- философиялық һәм Абай көзқарасын тереңдетіп ашуға әбден қажет ұғым – жүрек. Абайды тану үшін оның жүрек философиясын айналып өту мүмкін емес.

Жүрек ұғымы көптеген халықтардың поэзиясында, дінінде әсіресе мистикалық дәстүрлерде үлкен орын алатыны белгілі.

Бірақ, тарихи – философиялық желі тарапынан келетін болсақ, оның «жүрегінің» Шығыстың философиялық – діни ойымен, оның ішінде мұсылман мистикасы – суфизммен (сопылықпен) терең тамырлас екенін көреміз. Араб- ислам мәдениетінде ақиқатты тануда фәлсафа ақылға сүйенсе, сопылық ағым жүрекке табынады. Көп әдебиетте, әсіресе батыс зерттеушілерінің еңбектерінде Шығыс иррационалистік бағытқа негізделген десе де, шын мәнінде Шығыста рационализмде, мистикалық – сезімдік бағытта қатарласа дамыған. Соған қоса айта кететін жай, бұл терминдерді Батыс философиясында қабылданған нұсқасында Шығыс дүниетанымын тануға қолдану қашанда сақтықты қажет ететін нәрсе. Бұл бағыттардың айқын қарсылығы теологиялық тартыстарда, құдайды қалай танып – білу керек, адам жаратқанмен қалай табыса алады де-

ген сұрақтарға жауап беру үстінде ашылады. Ақиқатты, түп негізді тануда философия рационалистік бағытты ұстап ақылға сүйенсе, мистикалық бағыт ретінде суфизм басқа жолмен жүрді дей келе, Шығыс философиясын зерттеуші А. Игнатенко сопыларша құдаймен табысу жолын былайша түсіндіреді. «Бұл табысу сезімдік ләззат, қанағаттану, ризашылық, мас болу және тағы басқа түрінде деп есептеледі, философиядағы ақылдың немесе ақылды жанның орнын мистиктерде жүрек басады ал таным процессі – адам жанының қиялдау сияқты қабілетін белгілі бір күйге ритуалдармен ауыстырады. Бұл жерде фальсафамен салыстырғанда басқа парадигма: жүрек-қиял-құдаймен табысу» [1, 200 б.].

Суфизмнің белгілі зерттеушісі Т. Степанянц те жүректің осы роліне үлкен назар аударады. «Суфистік символикада жүрек – бір мезгілде әрі құдайдың тұрған жері, әрі мистикалық танымның өзіндік бір органы. Атақты «құдси» хадисі бойынша Алла былай депті: менің орным көкте де емес, жерде де емес, сенімді құлымның жүрегінде» [2, 27 б.].

Түрік мистигі Юнус Эмреннің де осыған ұқсас сөзін келтірсе болады. «Егер сен құдайды іздесең өз жүрегіңнен ізде, ол Иерусалимада да емес, Меккеде де емес, қажыда да емес». Бұл жерде бүкіл сопылық әдебиеттегі, әсіресе, поэзиядағы жүрек жайлы ой-толғамдарды қозғап отырған жоқпыз, бірақ олармен Абай таныстығы баршаға белгілі.

Міне, жоғарыда келтірілген үзінділерден – ақ Абайдың суфизмнен нәр алғанын көреміз. Бірақ ол софылық жолына түскен жоқ. «Софылық қылып, дін бағу? Жоқ, ол да болмайды, оған да тыныштық керек. Не көңілде, не көрген күнде бір тыныштық жоқ, осы елде, осы жерде не қылған софылық» (бірінші сөзі) [3, 215 б.]. Сондықтан да ол таза мистик дәрежесіне жеткен жоқ. Европа, орыс мәдениетімен таныстығы, шығыстық бимистикалық ілімдерді жақсы білуі оны, бір жағынан, рационалист қылды.

Бірақ, Абайдың сопылықпен үлкен сабақтастығы құдайды қалай танып-білсек керек, қандай таным құралуына сенім арту керек деген ой төңірегінде өрбиді. Философиялық – діни мектеп қаламның өкілдері Мүтәкаллимдер, әсіресе мұтазаллитер алланы, жалпы мұсылманның ілімін логикалық тұрғыдан түсіндіруге тырысып, ақылды алла танудың құралы ретінде ұстаған мұсылман теологиясының рационалистік бағыты екені белгілі.

Ал Абай өз өлеңінде былай дейді:

Ақыл мен Хауас барлығын
Білмейді жүрек сезеді дүр
Мүтәкәллими, мантики
Бекер босқа өтеді дүр.

Бұл жерде «мантики» мұсылман логикалық жүйесі. Осы өлеңнен – ақ Абайдың жоғарыда айтылған сопылық – мистикалық жүйенің жалғастырушысы екенін көреміз.

Абай «жүрегі» әр түрлі қасиеттерге бай. Осы тұрғыдан ол тұтастай қызмет атқарып отырған субстанциялық орны бар нәрсе. Сондықтан ол жүректін терең мәні жағынан ашып, дөрекі, шолақ тұжырымдардан жоғары болмыстық, философиялық категория дәрежесіне көтереді. Адамның құдайға, оның жаратқан дүниесіне көзқарасы жүрек арқылы өтуге тиіс. Дегенмен, жаңағы сопылық желіге оралатын болсақ, өлеңнің жоғарғы екі жолы мынандай:

Ақылға сыймас ол алла
Тағрипқа тілім қысқа- ақ!

Бірінші жолда тағы да құдайды ақылмен тану мүмкіншілігін жоққа шығаруды көрсек, екінші жолында сол тұжырымды ислам теологиясының «құдайдың сипаттарын тануға тырыс, ал

оның мәні жөнінде білу мүмкін емес» деген қағидасын алға тартып дәлелдейді.

Өзінің қара сөздерінде ол бұл ойды одан әрі дамытады: «Заты түгіл хикметіне ешбір Хәкім ақыл ерістіре алмады. Алла тағала өлшеусіз біздің ақылымыз өлшеулі. Өлшеулі мен өлшеусізді білуге болмайды» (отыз сегізінші сөз) [3, 139 б.]. Сол өлшеусіз жаратқанды өзіне сыйғызатын, қабылдайтын, сезетін – жүрек екен. Ақылдың шамасы неге жетпейді?, себебі ол оның түр-сипатын ашқанымен болмыстық мәнін аша алмайды. Ақыл мен жаратқанның субстанциялық бірлігі жоқ нәрсе. Оның шамасы жаратылған дүниенің қасиеттерін ашуға жетеді. Оның мәні ақылдың құралдық қасиетінде, әрбір адамның ақыл шамасы көптеген жағдайлармен байланысты әртүрлі деңгейде болады. Оған қоса әртүрлі кедергілер болады. Мысалы, Бэконның идолдары сияқты. Ол қашанда барлық сыртқы дүниені қабылдағандай құдайға объективті нәрсе тұрғысында қарайды. Ақылда ішкі жылылықтың жоқтығы адам бүкіл болмысымен сезетін экстаздың, сопыларша айтқанда, «хал» болмауы оны интуитіті сезімдік жүреппен төмендетеді.

Абайдың бұл жерде софылардан айырмашылығы – жүрек арқылы Алланы сезуге болатынын айтса, софыларда негізгі жол – «бірінші сүю» жаратушыға ғашықтық, аскеттік махаббат сол жүрек арқылы, көңіл арқылы болады. Софының түпкі мақсаты – «фана» яғни, құдаймен мистикалық күйде табысу, өзін жоғалту, экстаздық күй.

Абайдың жүрегі ондай мистикалық қасиеттерден ада. Бұл сезім бірлікке, танымдыққа негізделген. Абай көп сынаған молдалардың басты кемшілігі – олардың өздері де көп түсіне білмейтін сөздермен, құр ритуалдармен аллаға сөз бағыттаған болып, жұртты алдап мал табуы. Олардың сөздерінде құдаймен табыстартын, адамға құдай ақиқатын жеткізетін құдірет жоқ. Себебі: «Алла деген сөз жеңіл, Аллаға ауыз жол емес. Ынталы жүрек, шың көңіл, Өзгесі хаққа қол емес» Алланы бұрмаламай,

өзгертпей таза қабылдаудың бірден – бір жолы – оны жүрекпен қабылдау.

Басқаша болған жағдайда әр адамның жаратқанмен таза көңілмен жүздесу, Алла танымақтың ішкі сыры терең интимдік қасиеті жоғалады. Бос сөзді догматтық ақиқатқа жеке адамның өз жүрегінен, көңілінен өткізген өзі ашқан ақиқатты қарсы қояды және осылайша құдайға сенушіліктің жүректен тыс жолдармен алмасуынан жүректік компоненттің ескерілмеуінен жаратқанның орнына әртүрлі қолдан жасалған құдіреттер келеді. Ол біресе кезекті көсем бейнесінде, әлде партия, әлде ақша мен техника не болмаса ұлтқа табыну түрінде адам жүрек безбеніне сала алмайтын жасанды идеалдар еді. Ал кешегі саяси философия үстем болған кезде жүрекпен қарау деген реакциялық, иррационалистік көзқарасқа – үлкен қылмысқа айналды. Бірақ, сол кешегі заман идеологтары өздері күштеп, амалсыздан шопан, құрылысшы жасағандарды «жүрек қалауымен» деген мистикалық бір ауыз аргументпен дәлелдейтін, бейне бір Абайдан жүрек құдіретін оқып өскен десе де болады.

Абайдың Он төртінші сөзі: «Тірі адамның жүректен аяулы жері бар ма» деген сұрақтан басталады. Әрі қарай Абай өзінің моральдық философиясындағы жүректің қасиеттерін ашады: «Жұмсақ төсекте, жылы үйде тамақсыз аштың күй – жайы қандай болып жатыр екен деп ойлатып, жанын ашытып, ұйқысын ашып, төсегінде дөңбекшітетұғын – мен» - дейді жүрек [3, 113 б.].

Осы сөзде қайрат пен ақылды жүрекке билету арқылы Абай мораль мәселесін, жақсылық пен жамандық танудың өлшемі, құралы не дегенге иррационалистік сарында жауап береді. Мысалы: ақылға: «Жақсының, жаманның, екеуінің де сүйгені – сен, екеуінің де іздегенін тауып беріп жүрсің, соның жаман» – дейді ғылым.

Бұл жерде Абай үлкен көрегендік танытып, XX ғасырдың үлкен философиялық мәселесін тап басқандай. Қаншама

әлеуметтік саяси топтар тоталитарлық теорияларында неше бір ақылға қонымды, логикалық жағынан даусыз этикалық көрінетін принциптерімен халықтарды катаклизмге ұшыратты. Бір-біріне айдап салды. Басқасын айтпағанда, ағайын ағайынды, баласы әкесін жау көріп абстрактты идея үшін құртқан кезде жүрек туралы, жүректік қатынас туралы айтуға мүлдем болған жоқ.

Ақыл – салқын табиғатты нәрсе, онда жылылық жоқ, жүректе жылу бар. Абай оны жиі айтады. Әл-Фараби де кезінде оны атап өткен: «Жүрек – ішкі табиғи жылылықтың көзі, басқа мүшелерге жылылық осыдан тарайды, олар осыдан нәр алып отырады» [4, 139 б.].

Он жетінші сөзінде Абай жүректің қасиеттерін жүректің өз атынан былайша жіктейді: «Мен таза болсам адам баласын ала-ламаймын; жақсылыққа елжіреп еритұғынмен, жаманшылықта жиреніп тулап келетұғынмен, әділет, нысап, ұят, рахым, мейірбаншылық дейтұғын нәрселердің бәрі менен шығады...» – дейді [3, 113 б.]. Осылайша жүрек – құдай танымақ қана емес, жақсылық айырудың да құралы.

Абайдың жүрек мәселесін осылайша маңыздылап қоюы тағы бір үлкен себеппен байланысты сияқты. Адам дүниені тек ақыл арқылы ғана емес, сезімдік-эмоциялық тұрғыдан да қабылдайды. Бейнелі-сезімді дүниетаным көбіне, ой жұмысымен айналысатындарға, әсіресе, ақын-суретшілерге тән нәрсе. Бұл жерде ой адамдарына техникалық ғылым өкілдерін қосып отырған жоқпыз, олар негізінен таза ой адамдары. Ал жоғарыдағылар – бейне, сезім адамдары. Сондықтан Абайдағы – «жүрек» категориясы – дүниені салқын, өткір ақылдың санына салушы ойшылдың ғана емес, бәрін ішкі сезіммен-интуитивті қабылдайтын ақынның дүниетанымының белгісі. Ақыл көп жағдайда объектімен ұзақ жұмыс істеп, оны өзінің заңдылығының қалыбына түсіруге тырысады, ал ол процесс кейде ұзаққа созылуы мүмкін. Сезім болса қашанда сол сәтте

жауап әкеледі. Тек оны қабылдау, шеше білу адамға байланысты.

Дүниенің шым-шытырақ қарым-қатынасын тек ақылымен шешу қиын, себебі, дүние таза ақылдың заңымен дамымайды, логикалық заңдылықпен өмір сүрмейді. Иррационализм дегеннің өзі, «мистикалық» дегенді қолданбасақ, әртүрлі сезім мен психологияның тоғысуы. Сопылар – өте күшті рухтың, ішкі дүниенің, ішкі түйсіктің адамдары. Тек олардың сезімдері бір құдайға бағышталса, Абай сезімінің объектісі құдай, адам, әділет болған. Осы үш сүюдің бәрі бір адамда болса, ол-толық адам. Ал оларды тоғыстыратын – жүрек. Бұл үш нәрсенің мәні түпкілікті дүниенің тұтастығында, яки құдай және ол жаратқан адам мен әділет бірлігі. Ал ақыл болса ол үшеуінің басын қосып тоғыстары алмайды. Себебі, үнді ойшылдары айтқандай ақыл дүниені анализге салып, бөлшектеу құралы. Жүрек – дүниені тұтастыру құралы, дүниенің әртүрлі элементтері жиналып жүректен тоғысады. Осы жағынан оны дүниенің орталық кіндік жері деуге болады. Адамды ежелгі гректерше микркосмос десек, соның діңгегі – жүрек. Сол кішкене космос жүрек арқылы үлкен космоспен байланысады.

«Стратегическая первостепенная задача и подлинно инновационная цель современности – не овладение техникой и информацией, а развитие души человека, раскрытие его Сердца» – дейді отандық ғалым С. Колчигин [5]. Себебі, қазіргі рухани құндылықтар дағдарысы, соның ішінде жаһандану заманында жалпыадамзаттық сипат алып отырған антропологиялық дағдарыс кезінде адамдарға жүректік компонент дүниетанымда қажетсіз сияқты көрінеді. Жүректің сезімі қазіргі прагматиктер үшін тек іске кедергі. Дүниені әсемдік пен әділеттік тұрғысынан эмоциональды қабылдау адамды табиғатқа, адамға, құдайға, жақындатар еді. Ақылдағы дүние – ой дүние, абстракт, сыртқы дүние. Жүрек дүниесі: тірі, аяулы, ішкі дүние, жарық дүниесі-менің дүнием, дүниемен генетикалық байланыс.

Өртүрлі мәдени-тарихи кезеңде өмір сүрген ойшылдардың ортақ ой байланысы, рухани, этикалық сабақтастығы мол екенін айтқан жөн. Жалпы «жүрек» философиясы, «жүрек» дискурсы рухани кеңістікте әлемдік мәдениетті біріктіруге, қазіргі қиын да, күрделі заманда адам баласына ортақ құндылықтарда жұмылдыра алатын категорияның бірі деуге болады.

Жалпы философия саласындағы концептуалдық бағыт ретінде «жүрек» философиясын ешкімнің таласы жоқ дүниетаным түрі деп санайтын болсақ, біз аздаған шолу жасаған ұлы Абайдың жүрек туралы ілімі қазіргі қайшылықты жаһандану жағдайында үлкен гуманистік, философиялық – этикалық, теологиялық жүк арқалап тұрған ілім деуге болады.

Әдебиеттер

- 1 Игнатенко А.А. В поисках счастья. М., 1989
- 2 Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма М. 1987
- 3 Абай. Шығармалар жинағы. А., 1986. I том
- 4 Әл- Фараби. Философиялық трактаттар. А., 1973
- 5 Колчигин С.Ю. Философия сердца. Мысль. 28 Мая, 2020.

БІЛІМ ФЕНОМЕНІ: АБАЙ ЖӘНЕ ШЫҒЫС ДИСКУРСЫ

Соловьева Г.Г.

философия ғылымдарының докторы, профессор (Алматы қ.)

Рахметова Ж.А.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының аға ғылыми қызметкері,
гуманитарлық ғылымдар магистрі (Алматы қ.)*

Ең алдымен білім сөзінің мән-мағынасына назар аударсақ, өз халқы үшін, жаңа құндылық парадигмасын құрған қазақтың ұлы ақыны Абай Құнанбаев үшін білім басты мәселелердің бірі болды. Шығыс пен Батыс әлемі үшін де қазіргі заманның басты мәселелерінің маңыздысы – білім феномені.

Надандық – барлық жамандықтың анасы оған жалқаулық, бекершілік, басқалардың есебінен өмір сүруге құштарлық, еңбекті ауыр жүк деп санау, одан құтылып, өмірден ләззат алу, жүйрік аттар мен әдемі әйелді тамашалау т.б. жатады. Ал өмір осы тұрғыдан алғанда келесі қасиеттерге тола бастайды: ашкөздік, пайдаға деген ұмтылыс, қызғаныш, өсек, қауесет, жанжал. Мұның бәрін қалай тоқтатуға болады, үйлесімділікке, махаббатқа, әділеттілікке толы өмірге қалай оралуға болады? «Бірлік жақсылар қауымында емес, санада болуы керек» [1, 17 б.].

Ол үшін ең алдымен халықтың әлемдік мәдени кеңістігіне енуіне ықпал ететін жаңа көкжиектерді ашатын білімді меңгеру қажет. Бұл еңбек адамзат баласына молшылық беріп қана қоймай, адам болып өмір сүруге, қолөнерді игеруге, керемет жан, жомарт, риясыз, мейірімді болуға мүмкіндік береді. «Өз қолөнерінің жемісін алдаусыз сататын адам қасиетті деп саналады» [1, 52 б.].

Абай білімді адамды жетілдіретін жол ғана емес, оны санаға үйрететін құрал дейді. Оның мәртебесі жоғары. Бұл – халық меңгеруі тиіс ғылыми білім. Абай өз шабытын ғылым ордасына арнаған адамдардың еңбегін жоғары бағалайды. «Ондай адамдар ұйқыны да, тыныштықты да, ойын-сауықты да білмейді, олар адамзат үшін пайдалы жаңалықтарды тынымсыз іздеуде, электр энергиясын өндірді, адамға найзағай энергиясын бағындырды, бір-бірімен үлкен қашықтықта байланыс орнатуды үйренді» [1, 71-72 б.]. Біз адамдардың өмірін жеңілдететін, оны ыңғайлы ететін «позитивті ғылым» туралы айтып отырмыз. Және тағы да, бүгін белгілі болғандай, адамдар үшін шындықтың бірнеше түрінде өмір сүрудің керемет мүмкіндіктерін жасау. Бірақ Абай ғалымдардың тіршілік ету ортасын жетілдіру жөніндегі күш-жігеріне құрмет көрсете отырып, мұнымен тоқтап қалмайды. Ең бастысы, ғалымдар «адамның ақыл-ойын жетілдіреді, жақсылықты жаманнан ажыратуға үйретеді» деп санайды [1, 72 б.].

Ғылым қандай болуы керек. Абай оның басқа нұсқасын қабылдамайды. Ол адам өмірінің негіздерін бұзуға, жанжалдарға, соғыстарға, тонауға, зорлық-зомбылыққа бағытталған білімді білім, ғылым деп санамайды. Тек адам өмірінің моральдық тамырларымен, яғни сеніммен тығыз байланысты. Бұл оның «Білім дегеніміз не?» деген сұраққа берген жауабында ең маңыздысы. Рухани мағыналарға, Алланың өсиеттеріне жол ашатын нәрсе. Бұл иман мен білімді берік біріктіретін, білімді ең жоғарғы игілік, ең үлкен құндылық ретінде түсінуге мүмкіндік беретін руханилық тұжырымдамасы. Мұнда Шығыспен Батыс арасындағы шекара жатыр деуге де болады. Егер «позитивті» білім өмірдің рухани бастауынан алшақтаса, ол өз мақсатына опасыздық жасайды, адамдарға қарсы бағытталған, жақсылықтан жамандыққа айналады. Бұл Батыс тарихында білім адамзатқа қарсы өлімге әкелетін қару болған кезде болды. Бұл туралы М. Хоркхаймер мен Теодор Адорноның «ағарту

диалектикасы» атты бағдарламалық еңбегінде жазылған [2]. Абайдың ең үлкен көрегендігі – білімнің адам өміріндегі рөлінің артып келе жатқанын ғана емес, оның бойында жатқан қауіп пен қатерді де түсінуінде. Қазақ ойшылы өз халқын білім мен ғылымға шақыра отырып, оны осы қауіп-қатерлерден қорғайды. Мартин Хайдеггер тұлғасында Батысқа құтқару жолын ашады. Біз ақылға келуіміз керек, деп Хайдеггерді ақылмен «артқа шегінуге» шақырады [3]. Шын мәнінде, бұл моральдық құндылықтарға негізделген шынайы білімге деген «алға қадам»

Білімді ең жоғары игілік деп бағалап, бойында ғылымға деген сүйіспеншілікті, жаңалыққа құштарлықты тәрбиелеу керек. Ғылымға тек мүмкін пайда үшін, жинақтау үшін, әлде құр босқа ұмтылса, «білімге деген көзқарасың өгей шешенің өгей баласына көзқарасындай болады» Осындай өмірлік ұстаныммен айтарлықтай нәтижеге қол жеткізбеу, ғылыми жаңалықтар ашпау. Білімді ең жоғары игілік ретінде қабылдау керек. Ал мұның жақсы себебі бар. «Ғылым – Алла Тағаланың бір жүзі, сондықтан ғылымға деген сүйіспеншілік пендешілік пен шынайылықтың белгісі. Ғылымның биігіне қол жеткізбеңіз, оны ақша үшін істеп, өзіншіл, негізсіз мақсаттарға қол жеткізбеңіз» [1, 61 б.]. Басқа дәуірде, басқа мәдени кеңістікте Абайдың үнін естігендей: ғылым мен техника болмыстың мәнін түсінудің жолы, болмыстың «терезесін» ашу мүмкіндігі – дейді Хайдеггер.

Абай Құнанбаев пен Мартин Хайдеггердің ілімдері бүгінгі таңда өте өзекті болып отыр. Ал мұндай білім мен ғылымды адамдарды жою, лаңкестік әрекеттер, соғыстар мен зорлық-зомбылық үшін пайдалануға бола ма? «Білім – әділдікке қызмет етіп, Алланың заңының талаптарына жауап беру керек» – деп қайталаудан жалықпайды Абай [1, 73 б.]. Сонда да «білімді пайда үшін алуға ұмтылмаймыз. Керісінше, байлықты білімді меңгеру жолында пайдаланамыз.

Ал Абай **ұлттық** тәрбие философиясын жоғарыдағы қағидаларға, ғылымның нақтыланған мақсаттары мен

міндеттеріне сай жасайды. Оқыту мазмұны – рухани-адамгершілік құндылықтардың басымдығы бар озық идеялар мен теориялар. Білімді игеру мен арттырудың Шығыс әдістерін арнайы әзірлейді. **Бірінші қасиет** ол «қозғалыс элементі» деп атайды. «Бұл қасиет көргендерін және естігендерін түсінуге ғана емес, сонымен бірге неден туындайтынын және қайда апаратынын нақты түсінуге көмектеседі. Бұл қасиет болмаса, көп мағынасы пайдасыз, ол ештеңе бермейді» [1, 86 б.]. Бүгін біз айтар едік – пайдасыз Интернеттің ақпараттық лабиринттерінде кезіп жүру, «жалған жаңалықтар» хабарламаларымен танысу, өз басының қатысуынсыз, сыни ойлау, ойдың «қозғалмалы элементі» жоқ. Бұл тіпті пайдасыз ғана емес, сонымен бірге қауіпті, өйткені ол өтірікті, алдауды шындық үшін қабылдауға мәжбүр етеді. Абай жазған **екінші қасиет**– «салыстырмалы-тартилыс күші» Бұл жаңаны бұрыннан белгілі адамдармен салыстыру, ұқсастықтар мен айырмашылықтарды табу, ұқсастықтар құру мүмкіндігі.

Бірақ бұл ұқсастықтардың шегін, салыстырмалылығын да білу керек. Ұқсастардың бағасы, Абайдың айтуы бойынша, **үшінші қасиет:** «жүректің әсер етуі» арқылы анықталады. Өз еңбектерінде «сананың тазалығына» ұмтылатын батыстық әдіскер үшін мұндай талап қолайсыз болып саналады. Бірақ Абай барлық өшпенділікпен көмілген жүрек, шынайы танымға қабілетті емес және бәрін бұрмаланған түрде ұсынады деген сенімділікпен айтады. Тек қатыгездіктен босатылған таза жүрек шындықты түсінуге ашылады. Абай білім мен ізгіліктің ішкі туыстығын талап етеді. Оның герменевтикасы, риторикасы және диалектикасы моральдың берік негізіне негізделген. «Кітап туралы ғылымды түсіну үшін, ең алдымен, жанды, ойларды жаманнан тазартып, содан кейін ғана оқуды бастау керек» [1, 89 б.].

Абай өз әдісін білімді арттыруға ықпал ететін екі «құралмен» толықтырады. Солардың бірі – мулахаза (араб. – полеми-

каны жүргізудің нәзік өнері), басқалары – мухафаза (өз позицияларын қорғаудағы қаттылық). Қазіргі мәдени дискурста бұл қасиеттер тиімді ғылыми қызметке ықпал етіп қана қоймайды, сонымен бірге әлемдегі мәдениеттер мен ұлттық бейнелер арасындағы айырмашылықтар жанжалдарды болдырмаудың және тыныштық пен келісімді орнатудың қажетті шарты болып табылатын жаһандық әлемде келісім мен өзара түсіністікке қол жеткізудің маңызды принциптері болып табылады.

Абай «Білімнің жоқтығы адамды малмен теңестіреді» [1, 75 б.] – деген маңызды қорытынды жасайды. Шынайы білім «жәуанмәртты» қазақша айтқанда «жас адамды» шабыттандырады, ол үш қасиетті – шыншылдықты, жақсы ниетті, ақыл-ойды, яғни жоғары адамгершілік құндылықтарды бейнелейді. Абайдың білім мен ғылым туралы айтқаны біздің қиын-қыстау заманда да өте өзекті. Сіз білімді зорлық-зомбылық, пайда, соғыс үшін пайдалана алмайсыз. Оның мақсаты басқаша: руханият, мейірімділік, келісім. Қазіргі мәдени кеңістікте Абай шығыс ойшылдарымен диалогқа түседі. Олар философиялық пайымдаулардың тереңдігімен ғана емес, сонымен қатар лирикалық поэзия жанрында: «Даналықтың шырынынан нәр алады»

Біздің аямызда ұлттық сипаттар мен ерекшеліктерді сақтай отырып, білімнің мәні мен мақсатын түсіндірудегі Абай мен шығыс ойшылдарының ұстанымының ұқсастығы атап өтіледі. Бұл қазіргі заманғы гуманитарлық дискурстың «телосын» жасайды. Бірақ «ғалымдардың бәрі данышпан емес», әрбір «данышпан ғалым» емес. Ғылымның өз құзыреті, өз қызмет саласы бар. Өмір мен өлімнің құпияларына енетін болмыстың жоғары шындықтары – сенімнің мақсаты. Ал осы сырларға енген адам данышпанға айналады.

«Алла Тағала құдіретті, біздің мүмкіндіктеріміз шектеулі. Шексізді шексіздікпен өлшеу мүмкін емес» [1, 63 б.]. Абай білімнің екі түрін: позитивті, табиғат заңдарын белгілейтін

және оларды адамдардың игілігі үшін пайдаланатын, рухани, сенімге сүйенетін деп ажыратады. Позитивті ғылымдардың да, адамгершілік құндылықтардың да негізі болып табылатын рухани білім. Бұл іргетас болмаса, әлем релятивизм мен скептицизм батпағына батып, жақсы мен жаманды, әдемі мен ұсқынсызды ажырата алмас еді. Абай рухани білімсіз позитивті ғылымдар соқырлықтан зардап шегеді деп қайталаудан шаршамайды. Рухани білімді дәріптей отырып, Абай Абу Хамид әл-Газали мен Джамаладдин Румидің дәстүрлерін жалғастыра отырып, Шығыс дискурсына енеді. Ал позитивті ғылымдарға құрмет көрсете отырып, қазақ ойшылы қазіргі философ және ақын Мухамед Икбалмен диалогқа түседі. Абай өз шығармашылығымен білімнің екі ағынын байланыстырып, мәдени дәуірлер арасына көпір салады.

Қазақ философы ислам руханиятының негізгі қағидасы: білім мен сенім бірлігін қолдайды. Ол Абу Хамид әл-Газалидің исламның дәлелі деп аталатын сөздерін естиді. Оның тұжырымдамасында иман білімді де, ақылды да қамтиды. Ол позитивті ғылымды айтпайды, тек рухани білім – иман туралы айтады [4]. Ол үшін екі ғылым бар – Жаратушыға жақындататын уахи ғылымы және уахи ғылымына жол азат ететін мінез ғылымы. Идеясы қарапайым: кез келген адам «жойғыштардан» зардап шегеді – зұлымдық, ашкөздік, алдау, көреалмаушылық. Ол металдар өтетіндей «трансмутациядан» өтіп, қоспалардан босатылуы керек. Оған «құтқарушылар» – сенім, үміт, мейірімділік, махаббат көмектеседі. Ал жүрек жамандықтан тазарған кезде «аян ғылымының» уақыты келеді.

Содан кейін келісімнің негізгі критерийі: құдай көзін бөліп көрсете отырып, шығыс герменевтикасының ұстанымдарына жүгіну керек. Ал әл-Газали піл туралы шығыстағы әйгілі астарлы әңгімені келтіреді. Олар пілді танысу үшін қай ауылға жіберген жоқ. Бірақ оны көргісі келетіндерді сезіну үшін олар оны қараңғы бөлмеге орналастырды. Әрбір кірген адам пілді

сезіп, не нәрсеге сенімді екенін айтты. Біреуі пілдің аяғына тиіп, оның алдында желдеткіш тұрғанын айтса, екіншісі оның алдында бағана бар деп қарсылық білдірді.

Барлығы да дұрыс, бұл жерде ешкімдікі дұрыс емес еді. Себебі мағынасы тек Аллаға қол жетімді тұтастықта ашылады. Өмірде де солай: адамдар өз көзқарастарын қорғап, қызу пікірталас тудырады. Бірақ онда шындықтың бір бөлігі ғана ашылады. Барлық шындық, шынайы шындық тек Аллаға үндеу арқылы қол жетімді болады. Қарапайым, қарапайым көрінетін астарлы әңгімеде терең астар жасырылады. Келісімге адамдар шындықтың бетін ашатын Жаратушыға жүгінген кезде ғана қол жеткізуге болады. Әл-Газали барлық ғылымдар адамды жетілдіруге арналған, олардың барлығы келісім мен бейбітшілікке ықпал етуі керек деген өмірдің маңызды принципін бекітеді. Ал егер олай болмаса, оларды ғылым деп атауға болмайды.

Абай көзі тірісінде аңызға айналған және әулие болып жарияланған Джалаладдин Румимен де диалогқа түседі. Ақын-философ позитивті ғылымдарды дәріптемейді, бірақ білімнің рухани негіздері мен адамның бүкіл өмірі туралы ойлайды. Оның әйгілі «Поэма о сокрытом смысле» поэмасы «Песнь Свирели» кіріспесінен басталады. Бұл оның сүйікті музыкалық аспабы. Сыбызғы адам жанының рухани бастаудан ажырағанын жырлайды. Махаббат нысаны нұр шашады, нұрланбаған адам қанатсыз сұңқарға ұқсайды. «Ақиқаттың басқа айнасы жоқ – тек махаббатпен лаулаған жүрек. Ол жерде шағылысу жоқ – асығыңыз, жаныңыздың айнасын тазалаңыз» [5, 8 б.]. Сыбызғы жанға сіңіп, сағынышпен, мұңмен жаралайды: ақылға кел адам, әдет-ғұрып пен нәпсі талпыныстың алтын тізбегін үз, жүрегінде Құдіреті шексіз махаббат орнасын. Свирелдің нені жырлайтыны көптеген мысалдарда, әңгімелерде, «Илиада» мен «Одиссеядан» асып түсетін өлеңді құрайды. Бұл дүниежүзілік мәдениет қазынасына енген шығыс философиялық-поэтикалық

ойындағы інжу-маржан. Руми Абайға да жақын, өйткені екеуі де жүректің поэтикалық логикасының тәжірибесін ұнататын философ-ақындар.

Шығыс ойшылдарына білімнің рухани негіздерін бекітудегі еңбектерінде қолдау көрсете отырып, Абай сонымен бірге позитивті ғылымдардың мақсаты мен ұлы миссиясын ой елегінен өткізіп, ғалам заңдылықтарын зерттеп, адам өмірінің жағдайын жақсартуға бағытталған. Осы ұмтылыста ол Пәкістанның белгілі философ-ақын және қоғам қайраткері Мухаммад Икбалмен кездеседі. Ол Құранның шығармашылық, ізденушілік сипатын талап етеді, онда білімге бірнеше рет шақыру естіледі.

Сонымен қатар, индуктивті ақылдың пайда болуы, нақты зерттеуге бет бұру, эксперименттік ғылымның басталуы Құранмен байланысты. Бұл эксперименттік әдістің басымдылығына маңызды талап, эксперименттік әдісті Фрэнсис Бэкон есімімен байланыстыратын батыстық дәстүрді жоққа шығару. Икбалдың айтуынша, Құраннан кейін арабтар Бэкон заманынан әлдеқайда бұрын тәжірибелік әдісті қолданған және дамытқан. Икбал Құранның ішкі жарығынан кейінгі оң ғылымдар туралы білімді білдіреді. Мұның бәрі Құран шабытты «өмірдің әмбебап қасиеті ретінде, оның табиғаты мен сипаты тіршілік эволюциясының әртүрлі кезеңдерінде әртүрлі болғанымен» [6, 122 б.] қарастыратынын көрсетеді.

Абай мәдени дәуірлер арасындағы байланыстырушы жіптерді тарта отырып, рухани білімнің жоғары сипаты туралы және сонымен бірге оң ғылымдардың рухани ұстаныммен байланысындағы маңызы туралы тезистерді қуаттайды. Қазақ ойшылының ойға алғанының бәрі позитивті білім рухани координаттарын жоғалтып, жаратушысына қарсы бағытталып, адамзаттың өмір сүруіне қауіп төндіретін жаһандық әлемде өзінің ерекше өзектілігін көрсетеді. Абай құндылықтарды қайта бағалауға, позитивті ғылымдарға олардың шынайы

мақсатын – жақсылыққа, бейбітшілік пен келісімге қызмет етуге шақырады.

Әдебиеттер

1 Абай. Книга слов. Шакарим. Записки забытого. – Алма-Ата: «Ел» 1993. – 12 с.

2 Хоркхаймер М. Адорно Т. Диалектика просвещения. Философские фрагменты. – М. – С.-П.: «Медиум» 1997.

3 Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

4 Аль-Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. – М.: Наука, 1980. – 375 с.

5 Руми Джалаладдин. Поэма о скрытом смысле. – М.: Наука, 1986. – 264 с.

6 Икбал Мухаммад. Реконструкция религиозной мысли в исламе. – М.: Восточная литература, 2002. – 200 с.

АБАЙ МЕН ШӘКӘРІМНІҢ ГУМАНИСТІК ИДЕЯЛАРЫ ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ РУХАНИ-ӘЛЕУМЕТТІК ӨМІРІН КВИНТЭССЕНЦИЯСЫ

Молтобарова К.И.

*ҚР ҰҚК Шекара академиясының профессоры,
философия ғылымдарының докторы (Алматы қ.)*

«Даналық бар жерде ұлылық тұрады, білім қайда болса – биіктік те сонда» деп Жүсіп Баласағұн «Құтты білік» дастанында даналық пен сұлулықтың артықшылығына байланысты айтқан ойлары жалпыадамзаттық бастаулардың көзін аша білген ұлы Абайдың тұлғасында көрініс тапқан. Кезінде мемлекет қайраткері, қазақ тіл білімі мен әдебиеттану ғылымдарының негізін салушы ғалым, ұлттық жазудың реформаторы, ағартушы, Ахмет Байтұрсынұлыда «Абайдан асқан бұрын-соңғы заманда қазақ баласында біз білетін ақын болған жоқ» деп кесіп айтқан. Расы сол. Өйткені санасезімнің философиялық-мәдениеттанушылық парадигмасын бейнелейтін, шынайлығы шығармаларының өзінен табылатын ұлы ақын, ойшыл Абай Құнанбайұлының көзқарастарында гуманистік ойлар ерекше орын алған. Бұл туралы қазақтың белгілі қоғам және мемлекет қайраткері, ұлт-азаттық және Алаш қозғалысының жетекшісі, Алашорда автономиялы үкіметінің төрағасы, қазақтың рухани мәдениетінің алғашқы зерттеушілерінің бірі, публицист, ғалым, аудармашы Әлихан Нұрмұхамедұлы Бөкейханов ақын өлген кезде жазған некрологында Абайды бірінші шешендік өнердің өкілі, халық өмірін, заңдық салттарын білгіш қана емес, ол дала даналарының шығарған ертегілерін, мақал-мәтелдерін, халық дастандары мен өткір сөздерін жатқа көп білетін адам деп баяндап кет-

кен. Ал, Абайдың мәдени-тарихи тұрғыда қазақ қоғамының моральдық, құқықтық, жанұялық, әлеуметтік-экономикалық жәйін нақты, жан-жақты, кең көлемде бейнелегені туралы кезінде ұлы жазушы, алғашқы абайтанушы Мұхтар Омарханұлы Әуезов атап кеткен.

Бұл кемеңгер ойшылдардың айтқанына толық қосылып, Абай сол кездегі қазақ қоғамының кемшіліктерін, дерттерін ашып көрсетті деп айта аламыз. Күндердің күнінде ұрлық, өсек-аян, қастық жойылып, біз дұрыс жолмен білім мен ізгілікке жетеміз деген ойларында болашаққа үлкен үміт артқаны көрініс табады. Ұлы ақын бұл туралы біздің жан дүниемізге жететіндей, толқытатындай етіп білдіреді, шексіз толыққандылыққа жетелейді. Өйткені Абайдың өзіне «шексіз толысуды сезіну» тән [1, 172 б]. Шексіз толысу, Шлегельдің ойына жүгінсек, – алдын ала сезіну, көрегендіктің мәні және де бұл алдын-ала сезіну адам танымында елеулі орын алады, өйткені, атап айтқанда, шексіз толысуды алдын ала сезіну, көрегендік ұғымы – сезімнің жалпыға ортақ бастауын немесе рухани пайымдауды құрайды. Айналып келгенде бұл әр-бір азаматтың адамдық мұратына жетудің көрсеткіші ретінде моральдық сана ұғымы болып табылады.

Осыдан XIX ғасырдың екінші жартысының ұлы ойшыл ақын Абай Құнанбаевтың шығармашылығы – адамгершілік, білім, еңбек, адам мәселесі, ерік-жігер мен мінез шыңдау, эстетикалық және адамгершілік мәселелер және т.б. ұғымдары өзінің толық бейне алаңын табатын қазақтардың өмірі мен қызметінің нағыз энциклопедиясы болып шығады. Абай адамға тән емес жарамсыз қылықтарды анықтай отырып, өз бойында нағыз адами қасиеттерді жасап шығара алатын толық адам туралы ойларын жеткізеді. Нәтижесінде Абай өзінің халқы туралы, батыстың индивидуалистік: «Өмір не өлім!» деген қанатты сөзінен айырмашылығы «Қайран елім, қазағым!..» болып келетін терең мәдени-философиялық сөздерінде көрінген

ойлары мен армандары, әсіресе «адам бол!» идеясы алға шығады.

Шынтуайтында мәдени-философиялық идеялар өнерде, әдебиетте ерекше түрге ие болып, жаңадан пайда болған түрінде кездеседі, табиғаты бөлек қосымша ретінде ұшыраспайды. Абай шығармашылығына әл-Фараби, Ж. Баласағұн және т.б ғұлама ойшылдардың дүниетанымы әсірін тигізді. Мысалы, ұлы ойшыл Абайдың көптеген көзқарастары Шығыстың ұлы данышпаны әл-Фарабидің ойларымен үндесіп тұр. Айталық, ұлы шығыс ойшылы әл-Фараби (әл-қуат алмұтехайла) адамның дүниені танып-білу қуаты деп, бұл мәселеге ерекше мән берген. Әсіресе, таным үдерісіндегі адамның орнына деген көзқарасы қазіргі ноосфералық білім туралы тұжырымдамада өзінің көрінісін тауып отыр. Бұл жаңа парадигмалық өлшемде пайда болған тұжырымдама бойынша да табиғат пен әлемнің үйлесімді негізгі құрамы адам болып табылады. Сонымен қатар адам феноменін түсіну үшін ғылымның жетістіктері адам туралы діндік ілімдермен бірігу керек деп санайды. Ноосфералық білім тұжырымдамасының негізінде өмірдің мәдени шығармашылық, антропосфералық және биосфералық бастауы тұр. Мұндай білімнің мақсаты адамның біртұтас ноосфералық санасын қалыптастыру. Ал, ол болса тұтас бірдей биологиялық ойлау, бірдей биологиялық-этикалық тәрбие әдісі және экологиялық дүниетаным деген үштіктен тұрады. Осы тұжырымдама әл-Фарабидің көзқарастарымен үндесіп жатқанын, әсіресе, ұлы ғұлама таным үдерісінің рационалистік және иррационалистік жақтарын жан-жақты зерделеп, соның нәтижесінде шығарған тұжырымдарын ой елегінен өткізгенде айқын көрінеді.

Адам шындыққа тек өзінің ақылы және жан қасиеттері арқылы жете алады дейді ұлы ойшыл. Өйткені оның ұстанымы бойынша, адам ақыл арқылы ғана адам бола алады. Осы ретте Әл-Фараби интеллектуалдық қабілетке ерекше мән беріп, ин-

теллект туралы идеяларын білдіргенде, оның келесі түрлерін көрсетеді. Атап айтсақ, олар: әлеуетті (потенциалды), өзекті, әрекетті және адал еңбекпен табылған интеллект.

Әл-Фараби әлеуетті интеллект деп адамның қандай да бір когнитивтік әрекетке деген қабілеті мен дайындығын жатқызады. Мұндай жағдайда адамның ақылы зат туралы ойды қабылдау мүмкіншілігіне ие болады. Ғұлама ойшылдың сөзімен айтқанда, бұл «жанның бар болған заттардың мәні мен формасын материядан абстракциялау қабілетінің бірі» [2, 12 б]. Өзекті интеллекті ол формаларды ұғынуға қабілеті бар таза форма дейді. Әрекетті интеллект – ол форма туралы білімнің негізінде басқа да рухани формалар мен Құдайды ұғынады. Демек, оны Құдайлық ақылдың өкілі деуге болады. Адал еңбекпен табылған интеллект деп таным субъектінің объективті түсініктердің мәні мен мазмұнын ұғып, оны өзінің біліміне айналдырғанды айтады. Мұнда Әл-Фарабидің ағартушылық көзқарасы бойынша, адам білім арқылы ұдайы өзінің интеллектуалдық қабілетін дамытып отырып шындыққа жетеді. Сонымен қатар әрбір тарихи кезеңдегі ғұламар ойының мәнін түсіне отырып, өздерінің өнегелік қасиеттерімен қатар сезімдік жан қасиеттерін де артыра алады.

Әрбір нәрсенің мәнін түсіну үшін ең алдымен ақыл, парасат болу керек десе де, сезімдік танымды жоққа шығармайды. Өйткені, ұлы шығыс данышпаны ғылым мен мораль, ақиқат пен ізгілік деген мәңгі мәселелердің арақатынасы туралы идеяларын алға тартады. Бұл тұрғыда Абайда адами-суреткерлік көзқарасында адам болмысын қарастырып, нақты мәселелер шешуде бүкіладамзаттық мұраттарды алып, оны таптық талаптардан жоғары қойғаны анық. Ұлы ақынның даналық ой-толғамдарын қазіргі кезде ұлттық идеяны жасап шығаруға толық пайдалануға болады, өйткені Абайдың өміріндегі шығармашылық жаңалықтары, адамгершілік пен руханилықтың жарасымды үйлесімінің мәнін терең ұғынудан, осы жара-

сымнан ұлттық сана-сезімнің негізін көруге болады. Өзінің шығармашылығында ол, ең алдымен, біздің бүгінгі қоғамға аса жетіспей отырған халықтық адамгершілік пен мәдениет бастауын тірек етеді, жас ұрпақ санасының өзгеруі тұрғысындағы білімге үлкен мән береді. Осы ретте Абай «балаларды – ата-аналарынан алып, мектепке беру керек, олардың біразына мамандықтың бір түрін, біразын басқа мамандықтарды игеруге бағыттау керек. Мектептерді көбейту қажет, оларда тіпті қыздар да оқитын болсын» деген. Абай өзіне қасірет әкелген айналадағы болмысқа қанағаттанбауының түп негізін тек болмыс пен тиістіліктің шалалығынан, әлем мен адамның жетілмеуін сезініп, жан ауруынан ғана емес, тайыз ойлы көпшіліктен өзін жоғары қою арқылы кемелдікке жетуге ұмтылудан да іздеу керектігін білді. Мұның ақыры жалғыздыққа және өз-өзінен бөлінуіне әкеп соқтырады.

Бұл тұрғыда ұлы режиссер Әзербайжан Мәмбетовтың «Абай» қойылымын сахнада сомдағанда посмодернизмдегі интермәтіндік әдісті ұтымды пайдаланып, жаңа көркемдік бейнелеуге қол жеткізу үшін мәтіннің бастапқы деңгейінен аулақтаудың басқа түріне ойысып ұлы ақынның ойларының тереңдігін көрерменге паш етті. Мұнда Ролан Барттың интермәтіндік теориясына сүйене отырып, Патрис Павидін жазғанын орынды келтіруге болады: «Интермәтін кейде кейбір режиссерларды қойылатын шығарманың құрылымына әжуалау ретінде немесе түсіндіру мақсатында пьесаға тақырыптық жағынан ғана қатысы бар бөтен мәтінді енгізуінен» көрініс табады...» [3, 51 б.]. Бұл тұрғыдан келгенде Мәмбетов интермәтін арқылы шығарманың желілік фабуласы мен театрлық болмысты өзгертеді. Пьесаға Абайдың әндері мен өлеңдерін енгізу арқылы режиссер ұлы ақынның адамгершілікті жырлағанын айқын көрсете білді.

Жаппай мойындалған қағидалардан осылай ауытқу арқылы Мәмбетов алғаш рет сахна алаңы мен көрермендер

залын біріктіріп жіберді және Абайдың өзіне қасірет әкелген айналадағы болмысқа қанағаттанбауының түп негізін тек болмыс пен тиістіліктің шалалығынан, әлем мен адамның жетілмеуін сезініп, жаны ауыруынан ғана емес, тайыз ойлы көпшіліктен өзін жоғары қою арқылы кемелдікке жетуге ұмтылудан да іздеу керектігін көрсетіп берді. Оны Абайдың ескі заманның әдетіне қарсы шығып, былай айтқанынан, әсіресе, жас ұрпақ санасына түйсе абзал: «Мен баяғының нені желеу еткенін білемін. Жаңа ұрпақ жаңа тілекпен келеді. Жас боп туып өмірден күңіреніп өтем деп келмейді. Жаңа күн өзінің жаңа жорасын, жаңа тілегін жас көңілмен айтады. Жас ұрпақтың талабымен айтады. Оған құлақ ілмеген елдіктің дауасын таппай, аласын табады» «Қалың елім – қазағым» деп ой толғаған ұлы данышпан Абай жастарға үлкен үміт артып, «Атаның ұлы болма, адамның ұлы бол» дейді. Бұл өсиетті сөздерінің астарында жастардың мақсаткерлікке деген ұмтылысын оятқысы келеді.

Ал өзін қоршаған әлеуметтік қайшылықтар, өткендегі үстем таптың зорлық-зомбылығы, бұқара халықтың ауыр күйін көрген Абайды ақыры жалғыздыққа және өз-өзінен безінуіне әкеп соқтырады. Сондықтан да кейінгі ұрпақтың – спектакль көрермендерінің ой-сезімін түйсінген Абай сахнадан былай деп тіл қатады:

Жүрегіңнің түбіне терең бойла,
Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла.
Соқтықпалы, соқпақсыз жерде өстім,
Мыңмен жалғыз алыстым, кінә қойма!

Мұндай көрініс ұлы Абай мен оның бейнесін сахнада сомдаған ұлы шебердің ойыларынан ғана емес, ішкі қарсылықтарынан да пайда болады. Платонның диалогын апатқа ұшыраған кемеден бүкіл үрім-бұтағымен бірге эзер құтылған көне поэзия мінген қайық деуге болса, Мәмбетовтің

«Абайының» да мәтіні осындай қайық болып шықты. Өйткені осы мәтіні біз басқа деңгейдегі жанрларды араластырудың жаңа түрін – сол жанрлардың шекарасын саналы түрде бұзуды, прозалық және өлшемдік пішіндердің көркемдік ұстаным ретіндегі жаңаша ұштасуын, ақыр соңында жаңа әдеби бейне ретіндегі «Абайдың» сахналық бейнесін көреміз. Бұл бейне көркем ойлану және көркем шығармашылықты теориялық пайымдау тұрғысындағы төңкерістің алғашқы жаршысына айналды. Мәмбетовтың осындай мәтіні, мәдени контекстке байланысты жасырынған мағыналардың бүкіл тереңін бейнелей отырып, өз өзіне байланысты мөлдір болып шықты. Осынысымен де Абайдың деңгей-дәрежесіндегі адамның өлшемі мәңгілікте екені байқалады. Бұл оның, әлеуметтік шындықтың нақты аяларымен шектеле алмайтын, ол мәдени-философиялық ауқымдарға дейін кеңейтілген, рухани шығармашылық күшқуатының өлшемі. Мұнда Абайдың халықпен байланысы айқын көрініс табады.

Абайдың өлеңдері мен қара сөздеріндегі ойлары да толғандырарлықтай. Ойшыл ақын шығармашылығын зерттеуші көптеген ғалымдар оны бір идеологиялық қалыпқа сыйғыза алмады. Абайды материалист деп те, сенімді идеалист деп те, күрескер атеист деп те, ислам дінін жақтаушы деп те айта алмаймыз. Абай философиясының негізінде – толыққанды адам, оның табиғат пен тәндік және биік-рухани бірлігі, асыл мұраттар жатады.

Абайдың ойынша, жеңіске жету үшін адамдар білімге, ғылымға, өнерге ұмтылып, әрдайым жасампаздықпен еңбектенуі керек. Расы сол. Білім, әсте, адами өлшемде ғана, адамның өмір танымы мен бақытты ғұмыр кешуіне ғана керек. Осыдан ұлы ойшылдың дана сөздерінің астарынан адамның барлық өмірі өзінше бір үздіксіз әлеуметтік тәжірибені жинақтау үдерісі болып табылатының байқайсыз. Ал, оның негізін құрайтын өнегелік, тәлім-тәрбие мәдениеті және мұның нәтижесінде

адамның санасының деңгейін, оның өнегелік сезімінің байлығын білуге болады. Сондықтан болар адамның іс-әрекеті, оның ниетіне, қылықтары мен талаптарына байланысты Абай өнегелік категория ретінде ұстамдылықты алға тартады. Шамадан тыс әрекетке бармау керек, өйткені ол – зұлымдыққа тікелей жол. Шынтуайтында көне заманнан бастап ізгілік пен қатар зұлымдық қатар жүрген. Зұлымдық – қиналыстың, өтіріктің, зиянкестіктің, берекесіздіктің, арыздықтың және т.б. жиынтығы ретінде өмірдің түбіріне балта шабады. Осы ретте ұлы Абайдың тағы бір маңызды ғақлиясы туындайды: адам әрдайым өзінің ұжданың алдында есеп беруі керек, өйткені ар-намыс – борыштың бақылаушысы, адамның іс-әрекетінің реттеушісі. Борыш – алға қойылған тапсырмалардың міндетті түрде орындалуы. Ал міндет – жауапкершілік жүктейді. Ал ұят – орындалуы тиіс емес, рұқсат етілмейтін іс-әрекеттер жиынтығының санаты. Осы санаттарға байланысты қазақтың ұлы ойшылы Шәкәрім Құдайбердіұлының «Үш анық» атты философиялық трактатындағы ойларға мән берген жөн. Бұл еңбегінде Шәкәрім себепсіз бірде-бір нәрсе болмайтынын айтып, алғашқы себеп, барлық себептің бастаушысы Жаратушы бар деген ойларын мына өлең жолдарымен жеткізеді:

Жаралыс басы – қозғалыс,
Қозғауға керек қолғабыс,
Жан де мейлі, бір мән де,
Сол қуатпен бол таныс [4, 230 б.].

Әлемді сол мән жаратқан. Ұлы Шәкәрімнің пайымдауынша, бұл – бірінші анық. Екінші анық – жан. Оның нақты көрінісін мына ойларынан байқауға болады:

Жан – қожа, тән дегенің – жанның құлы,
Нәпсі неге білмеген бұрын мұны.

Ойлашы – жан тапты ма, тән тапты ма
Жоғарғы кереметті неше қилы?
Тән-терезе, қарайтын жан – иесі,
Жаннан шығар ақыл мен ойдың шыны [4, 139 б.]

Осындай ой-тұжырымдардан кейін Шәкәрім үшінші анығын алға артады. Ол – ұждан. Ұжданды жанның тілегі деп танитын ойшыл өзінің трактатында бұл ұғымның мән-мағынасын келесі ойларымен жеткізеді:

Сыртқы сөзің шын болса,
Ішің толған жын болса.
Жүрегінде мін болса.
Айтқан сөзің ем емес.
Жүрегі таза адамдар,
Зұлымдықтан амандар [4, 84 б.]

Бұл сөздерін ой елегінен өткізе отырып, ойшылдың айтуынша, ұжданның үш қасиеті деп неге әділет, мейірім, ынсап аталатынын түсіне аламыз. Өйткені, Шәкәрімнің пайымдауынша, ұждан – болмыс қасиетінің мәні ретінде жанға нағыз керек азық. Бұл туралы ол «егер бір адам жанның өлген соңғы өмірі мен ұждан соның азығы екеніне әбден нанса, оның жүрегін еш нәрсе қарайта алмайды» дейді. Олай болса тұлғаның өнегелік императивіне байланысты Шәкәрімнің ұсынған жүйелі идеяларын естен шығармай, соның негізінде жастар өздерінің ар біліміне бағыт-бағдар ала алады.

Шынымен де ұлы данышпан айтқандай, адам жүрегін ешбір ғылым, өнер, заң нағыз ұждан сияқты тазарта алмайды. Демек, ұждан барлығынан да жоғары тұратын, адам өмірінің тірегі, адамшылыққа тән бірден-бір болмыстық қасиет. Осыған орай ұжданның әлеуметтік-мәдени болмыстағы адамдардың өнегелік және рухани болмысының күші ретіндегі қалыптасу

жолын айқындап көрсек, онда біріншіден, субъективтік және технократиялық рухпен күресті алға шығаруға болады. Екіншіден, жалған руханилықтың түрлі формаларынан алшақтап, ақиқат түсінігін толық көлемде және мазмұнда қайта құруға бет алу. Бұл жерде «жалған руханилық» деген түсінік екі бірдей ұғымды өзіне қамтитындығын атап кету керек. Олар: «жалған» және «руханилық» Әрбірінің өзіне тән мәні бар. «Жалған – псевдо» руханилыққа назар аударсақ, онда ол – эгопатологиялық жалғандық, бұлдырлық, теріс бағытқа салу, ақиқатты мәнді жалған мәнге алмастыру болып саналады. Философиялық қырынан қарастырғанда: «жалған – псевдо» – «квази» деген қосымшаға пара-пар. Осы тұрғыда көзбояушылық және мән, жасанды және түпнұсқа арасындағы айырмашылықты көрсетуді көздейді. Мазмұны жағынан алдыңғы екеуіне сай ұжданның адам болмысының рухани күші ретіндегі үшінші жолы деп – заттық, әлеуметтік-мәдени болмысқа қарай ұмтылысын атау қажет. Себебі алдағыға, болашаққа деген махаббат руханиланған әрекет ретінде әлеуметтік-мәдени объективтік шындықты өзгертеді. Осы ретте ұждан руханилыққа өмір береді. Бұл ойларымызға байланысты мына үзіндіні мысалға алайық. «Ұмытылған жанның жазбаларында» Шәкәрім де: «адам баласын міндетті түрде еңбекке баулу керек. Оған білім үйрету міндет. Осыған қоса адам тәрбиесінде ар-ождан ғылымын араластырмай болмайды» деп ой тастайды. Ал ар-ұяттың ең басты ғылымы өнерде жатыр.

Мұның негізінде әрбір тұлға ішкі рухани мәдениетін және өзін-өзі өзектеу арқылы «Мен» тұжырымдамасын қалыптастырып, ұлы Абайдың «Адам бол» деген қағидатына сай өмірде өзінің тура жолын таба алады. Бұған мысал ретінде ақын Сұлтанмахмұт Торайғыровтың өмірі мен шығармашылығын толық келтіруге болады. Ол ұлы Абайдың мәдениеттанушылық сипаттаға ойларын ары қарай дамытып, өзінің шығармашылығында әлеуметтік-мәдени мәселелерді

көтеріп, қазақ әдебиетін көркемдік-эстетикалық тұрғыда дамытып, Абайдан рухани азық, үлгі-өнеге алып, оның идеяларын дамытқан қалаған қаламгер атанды.

Әдебиеттер

1 Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. В 2-х т. – М.: Искусство, 1983. – Т.2. – 172 б.

2 Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. Алматы: Ғылым, 1972. – 12 б.

3 Пави П. Словарь театра / Пер. с фр.; Под ред. Л. Баженовой. – М.: ГИТИС, 2003. – 51 б.

4 Құдайбердиев Ш. Шығармалары / Өлеңдер, дастандар, қара сөздер. – Алматы: Жазушы, 1988. – 339 б.

ҚАЗАҚТЫҢ ІРІЛЕРІ – АБАЙДЫҢ ІНІЛЕРІ: XX ҒАСЫР СҰРАНЫСТАРЫНА ЖАУАП РЕТІНДЕГІ ІЗДЕНІСТЕРІ МЕН ІС-ҚИМЫЛДАРЫ

Құсайынов Д.Ө.

*Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық
университетінің профессоры,
философия ғылымдарының докторы (Алматы қ.)*

Аюпова З.К.

*Қазақ ұлттық аграрлық зерттеу университетінің
профессоры, заң ғылымдарының докторы (Алматы қ.)*

Абай дәстүрлерін одан әрі жалғастырған рухани шәкірттері болып есептелетін қазақ демократиялық интеллигенция өкілдері өздері өмір сүрген XX ғасырдың басында қазақ елінің алдыңғы қатарлы тұлғалары бола отырып, бетке ұстар қайраткерлері бола отырып, өз халқының біраз үміттерін ақтады.

Жиырмасыншы ғасырдың басы қазақ халқы үшін бұрын соңды болмаған қазақ қоғамында алуан түрлі саяси – әлеуметтік көзқарастар төңірегінде топтасқан осы зиялы қауымның қалыптасуымен ерекшеленді. Сол кездегі тарихи-мәдени ситуацияларды еске түсіретін босақ, қазақ жерінде толғағы жеткен күрделі де келелі мәселелер өзінің шешімін таппай шиеленісіп бара жатқан саяси-әлеуметтік жағдайлар, мәдени-рухани құндылықтар қоғамдық ойдың қарқынды түрде дамуына объективті әсерлерін тигізе бастайтын тұсы болатын. Заманның қойған талаптарына жауап ретінде қазақ демократиялық интеллигенциясы халықтың бостандығы үшін, қазақ елінің болашағы үшін, тәуелсіздігі үшін күреске шықты. Ұшқыр ойлы, білімді зиялы қауым өзінің ақыл-ойының шығармашылығының қоғамдық белсенді қызметінің көмегімен сол кездегі қоғамдық

ойдың дамуына, мәдениеттің одан әрі қарай жетілуіне өз үлесін қосты.

Дәл осы айтылып отырған тарихи кезеңдегі ұлт зиялыларының алдында қазақ халқының ұлттық болмысы мен бітімін және елдік мәселесін аман-есен сақтап қалу ең бірінші және басты орында тұрды. Осы мәселені дұрыс шешу барысында, жан-жақты қарастыру барысында әртүрлі бағытта ізденістер жүргізген, әс-қимылдар жасаудың белгілі әдістері мен бағыттарын зерттеген саналы азаматтардың саны көбейе бастады. Бұл ізденістердегі ең басты алға қойылған міндет – қайткен күнде де патша үкіметінің ұстанған саясатынан халықты қорғап, оның ана тілін, дінін, өзіне тән ойлау дүниесінің дербестігін, халықтың өзін аман алып қалу жолындағы күрес еді. Осы үлкен мүдде мен бір жолда топтасқан зиялы қауымның ұстаған пікірлері, дүниетанымдық нысандары әртүрлі болғанымен, ортақ мүдде жолындағы нысана біреу болды. Осы себептерге байланысты, қазақ қоғамындағы әртүрлі әлеуметтік, мәдени, саяси және рухани процестердің күрделілігі айқын көрініс бере түскен тұсы да осы тұс болатын.

Қазақ демократиялық интеллигенциясының бұл мәселенің негізгі астарына баса назар аудара отырып, бұл қайшылықтарды шешудің, қиыншылықтан құтылудың жолын іздестіре бастауы заңды құбылыс болатын. Осы ойымызды айқынырақ қылып ашатын болсақ, біріншіден, Қазақстан ғасырлар бойы патшалық Ресей империясының боданында болып келген, яғни қоғамдағы көптеген құрылымдар мен басқару билік жүйесі, экономикалық базис Ресеймен ажырамайтындай байланыста болатын, екіншіден, Қазақстанның әкімшілік орталықтары Омбы, Орынбор, Ташкент, Саратов, Верный сияқты қалаларда болып, Ресейдің саяси және мәдени өмірінің жақсы жақтары да, жаман жақтары да осы орталықтар арқылы тарап жатты. Ал мұндай мәндегі қоғамдық сана түрлері мен қоғамдық іс-әрекет пен құбылыстар, сөз жоқ, қазақ халқының, оның ішінде

демократиялық интеллигенцияның санасына, психологиясына әсер етті [1, 21-27 б.].

Бұл мысалдарды келтіріп отырған себебіміз, XX ғасырдың алғашқы ширегіндегі шиеленіскен саяси-әлеуметтік жағдайлар қазақ демократиялық интеллигенциясының санасына белгілі дәрежеде, белгілі бір деңгейде әсер етті. Табиғатынан зерек болған, қоғамның хал-ахуалын тез аңғаратын олар, сол қоғамның жетілуіне, түзелуіне барынша ат салысты. Сол қоғам тұрғысына, қазақ зиялыларының топтасуына түрткі болған басты саяси уақиға ол 1905-1907 жылдардағы орыс-жапон соғысы еді. Әлі толығымен қалыптаса қоймаса да пайда бола бастаған бірлі-жарымды ұлттық басылымдарда немесе орыс және татар тілдеріндегі басылымдарда өздерінің позицияларын көрсететін мақалалар жариялай бастады. Сол кезде, 1911 жылы жарық көрген екі баспасөз құралы бар еді. Бірі Мұхаметжан Сералин басқарған, «Айқап» журналы болса, екіншісі Бөкей ордасында Жәңгерей Бөкеев, Ғұмар Қараш және Елеусіз Буриннің басшылығымен «Қазақстан» газеті шықты. Осы баспасөз беттерінде қоғамдық дамудың мәні мен маңызы жайлы әртүрлі мақалалар төңірегінде ой қозғалып, халықтың көзін ашып, көкірегін оятуға тырысты. Ал енді кейбір уақиғаларды шындығымен жариялағаны үшін бұл газет патша үкіметінің қаһарына ұшырап, 1913 жылы шығуына тыйым салынды.

Жоғарыда көрсетілген қазақ демократиялық интеллигенциясының бір тобы Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Әлихан Бөкейхановтардың халық көкейінен шыққан тобы да осы кезде қалыптасты. Өздері ұйымдастырған «Қазақ» газеті арқылы халыққа ұлттық демократиялық бағытты уағыздады. Олардың негізгі саяси көзқарстарының қалыптасқан кезі де осы тұста болатын. Аты аталған алыптарымыздың замандасы, көп мәселлеерде бірдей көзқараста болған Мұхтар Әуезов бұл газеттің дер кезінде, яғни, қазақ зиялыларының патша үкіметінің саясатына қарсы күрес органы ретінде, қазақ қауымының сая-

си-рухани, мәдени-әлеуметтік сұранысына жауап ретінде шыға бастағанын атап өткен болатын. Бұл газет біріншіден, халықтың ұлттық сана-сезімін оятып қана қойған жоқ, ол сонымен қатар өзінің басылым беттерінде барлық саяси хал-ахуалдардан хабардар етіп отырды. Ахмет Байтұрсынов «Қазақ» газетінде берген мақаласында «дүниеде болып жатқан істер, сөйлеп жатқан сөздер кімге пайдалы, кімге залалды екендігін күнібұрын біліп, пайдалы болса, шаттанып, залалдысынан сақтанып тұрды» деген болатын [2]. Өзіне бағынышты бұратана халықтарға Ресей империясының жасап отырған зиянкестік істерін зиялы қауым қолдарынан келгенше газет, журнал беттеріне жариялаған мақалалары дәлел бола алады. Сол заман талабына жауап ретінде пайда бола бастаған саяси серпілістің алғашқы қадамдары осылай қалыптасып еді.

Қазақ зиялыларының XX ғасырдың басындағы білімді де дарынды тобына кіретін Ғұмар Қараштың кейбір көзқарастарына қарайтын болсақ, дәл сол кездегі қоғамдық өмірдің дәл бейнесін аз сөзбен көп мәнде көрсете білгенін көреміз. «Патша үкіметінің ұлттар тұрмысын көріп, оларды көгертіп, көркейтумен ісі болмайды. Ол әрдайымда халыққа көтере алмастай, оларды өзінің мейрімсіз тырнағында тілегенінше жаншумен болды. Іәм миллиондаған халықты, әсіресе, шет ұлттарды, қалайша қараңғылықпен, аяусыз аюандықта өз пайдаларын білместей меңіреу, керектерін сұрай алмастай мылқау етіп ұстау қамында болып, сонымен ғана шұғылданды» [3, 221 б.]. Бұл ойларында қазақ зиялысы патша өкіметінің отарына айналдырған елдерді мәнгүрттендіріп жіберуге, тіпті болмаса, психологиялық тәуелділіктің арқасында жалтақтыққа қарай бейімделетін күйге түсіріп ұстауды өз алдарына басты мақсат етіп қойды. Осы жағдайлардағы қоғам тұрғысынан патша үкіметінің жымсықы саясатын бірден түсініп, өз туған халқын өнер мен білімнің жолында күш біріктіруге үгіт насихат істерін жүргізді.

Осы кездегі қалыптасқан ой-сана мен мәдени-тарихи ерекшеліктерді көрсететін алаштың қайраткерлерін терең зерттеген өте білгір де көрнекті тарихшымыз Кеңес Нұрпейісовтің «Ұлттық сана дабылы Жалпы ұлттық татулық пен саяси қуғын-сүргін құрбандарын еске алу» деп аталатын мақаласында «Қазақ съезінде талқыланған мәселелер мен оларда қабылданған шешімдер оған қатысқан делегаттардың басым көпшілігінің өздерін ең алдымен қазақпыз деп, екіншіден, мұсылманбыз деп, үшіншіден, Ресейдің азаматымыз деп түсінгендіктерін анық көрсетті» деп жазды [4, 25 б.]. Дәл осы көзқарастардағы айтылған жағдайлар ақпан төңкерісінен кейін орын алды.

Өздерінің әркездегі еңбектерінде Әлихан Бөкейханов пен Ахмет Байтұрсынов атап көрсеткендей XX ғасыр басында башқұрт, татар оқу орындарында білім алған қазақ зиялыларының алдыңғы қатарлы өкілдері жәдидшіл, түрікшіл, исламшыл идеялық бағыттарды ұстанса, ал Ресей жоғарғы оқу орындарында білім алған мамандар (мұғалімдер, дәрігерлер, заңгерлер, инженерлер т.б.) Батыс мәдениеті жетістіктеріне ден қойып, соны игеру бағытын насихаттады. Дәл сол кезде-ақ пайда болған Шығыс пен Батысқа бет бұрған негізгі, идеялық қоғамдық ой ағымдарының пайда болуы мен дамып өзгеру ерекшеліктерін білу бүгінгі күн үшін де маңызды.

Біз айтқан жәдидтік ағымның не екенін анықтайтын болсақ, бұл арабтың сөзінен алынған, яғни «жаңаша ойлау» мағынасын береді. XX ғасыр басындағы терең дағдарысты қоғамда бұл ағым өте қажет еді. Оның алға тартқан бағыттары қандай еді деген сауал өзінен-өзі пайда болады. Оған жауапты біз мәдениет қайраткерлері әрі жазушы, әрі ғалым Тұрсын Жұртбаевтың мына ойынан көре аламыз, жәдишілер руханият пен тектік, тілдік пен тарихи тұтастыққа жеткенде ғана жаһанды билеген жаһангерлердің аранына жұтылмай дін мен тілді, жерді сақтап қала алды» – дейді [5, 134 б.]. Бұл ойды біз оның жәдидшілік ағымға берген бағасы деп түсінуіміз керек.

Бұл ағымның әрірек тарихына келетін болсақ XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында түрікшілдікке белгілі бір қоғамдық құбылыс ретінде баға беру басталды. Дәл осы кезде екі бағытта басталған және қалыптасып жатқан түрікшілдік қозғалыстың басын ашып алғанымыз дұрыс, сондықтан да, біріншіден, Ресей империясындағы түрікшілдік қозғалыстың арнасы мен Осман империясының топырағындағы түрікшілдік қозғалыстың тоғысуынан көре аламыз. Осман империясы болса XX ғасырдың басынан бері көптеген жерінен, халқынан айрылды, сөйтіп заңды түрде ыдырау кезеңіне аяқ басты. Дәл осы жағдайларда мемлекетті қалай сақтап қалуға болады деген сауал тұрды. Сондықтан да бұл сұрақты шешу үшін зиялы қауым түрлі саяси-идеологиялық мәдениеттанулық бағыттар ұсынды. Осы бағыттар үш түрлі арнаны қамтиды. Олар османшылдық, түрікшілдік, исламшылдық болатын. Аты аталған үш бағыттың ішінен өзінің өміршеңдігін дәлелдегені – түрікшілдік.

Кеңес дәуіріндегі әдебиеттерде қазақ демократиялық интеллигенциясының көбін атағанда түрікшіл, пантюркист деген сын айтушы еді. Сондықтан осы еңбекте біз осы түрікшілдіктің қайдан шыққандығының мән-жайын тереңірек және нақтырақ айтқымыз келіп отыр.

Жоғарыда көрсетілген османшылдыққа сәйкес ұлт-османшыл империясында тұрған барлық тілі бөлек, діні, мақсаты мен мәдениеті бөлек, мүдделері де басқаша халықтарды түріктерге мүдделі етіп қайта жасау мүмкін емес еді. Сондықтан ол халықтар империя құшағында отырып, жекеше дербес мемлекеттер құра бастады, енді екінші көрсетілген «ислам бірлігін жақтайтындардың ойынша ұлт бүкіл мұсылмандардың жиынтығы деген сөз. Бір діндегі адамдардың жиынтығын «үмбет» деп атайды. Алайда тілі мен табылатындарды ұлт десек, ұлт үмбеттен мүлде бөлек нәрсе екені даусыз. Олай болса мұсылмандар бір үмбет» [7, 15 б.]. Әрине бұл көрсеткен ислам бірлігі идеясы да жүзеге аспады. Осман империясынан

бөлініп шыққан арабтар түріктерге жақындағысы келмегені бізге көптеген тарихи әдебиеттерден белгілі. Осы себептерге байланысты ең негізгі дұрыс жол түріктердің өзінің тілі мен мәдениетін, салт дәстүрін, өзіне тән барлық тұрмыс тіршілігін, ұлттық мақсат-мүдделерін бір бүтін арнаға жинақтап, шынайы мемлекет құру болды.

Сол кездегі жалпы мәдени ситуация мен жалпы тарихи ситуацияны нақтырақ ашатын болсақ, Нури Гур-Гур атты зерттеушінің мына ойларына тоқталайық:» XIX ғасырда әлемнің дамуын қамтамасыз ететін екі негізгі қозғаушы күш болды. Олар индустрияландыру мен ұлтшылдық еді. Түрік әлемі, өкінішке орай, индустрацияландыру кезінде кезеңіне ілесе алмады. Батыс әлемінде өмірге келген бұл күрделі өзгерісті игеруге шамасы келмей, замана көшіне ілесуге мүмкіндік беретін қажетті шараларды жүзеге асыра алмады. Рас Ыстамбұлда болсын, Қырым, Қазан және Әзірбайжан сияқты өлкелерде болсын, белгілі бір топтар төңірегінде және кейбір баспасөз органдары арқылы зиялылар бастаған жаңару процесі бар еді. Бірақ бұлардың көбі басты бағытты өзгерте алатындай күші мен ықпалы жоқ қозғалыстар болатын. Дегенмен бұл кезеңде іске асырылған шаралар, жүргізілген күрес болашақта істелетін жұмыстардың алғашқы бастамасы мен көрінісі болды. Османлы мемлекеті Батыс әлемінің индустрияландыру тәсілін игере алмағанымен, француз революциясы арқылы пайда болған және Еуропадағы ұлттық мемлекеттердің құрылуын ұамтамасыз еткен «ұлтшылдық» ағымының ықпалында болды. Атап айтсақ, тіл мен тарих салаларындағы түрік ұлтшылдығына қатысы бар алғашқы белгілер XIX-шы ғасырдың соңғы ширегінде көріне бастады. Түрік тарихының Османлы кезеңдерінен бұрынғы дәуірлерін түсіндіретін, Түрік әлемінің Османлы шекараларын ғана қамтығанын көрсететін кітаптар жарияланды, түрік тілін жеңілдету бастамалары белең алды. Әсіресе, 1897 жылғы грек соғысы кезінде М.Емін Юрдақұлдың «Мен түрікпін, дінім,

нәсілім –ұлы» деген жолдармен басталатын және ұлттық рух пен ұлттық мазмұнда жазылған өлеңі халық арасында үлкен ой қозғап, тебіреніс туғызды» [7, 20 б.].

Бұл біздің көрсетіп отырған сілтемелерімізде кеңес кезінде оқырман қауым үшін құпия болып келген біраз деректер мен фактілер бар деп есептейміз. Айтылған идеяларымыз түрікшілдік мәселесін одан әрі қарай аша түсу үшін төменгі еңбектерге көз жүгіртсек. Мысырда XX ғасырдың басында Ж.Ақшораның «Саясаттың үш түрі» атты еңбегі зор рөл атқарды. Оның түрікшілдік бағыттында жазған «Түрікшілдіктің тарихы» «Османлы дәуірінің ыдырау кезеңі» «Еуропадағы пікір ағымдары» т.б. атауға болады. Әзірбайжан халқының түрікшіл тұлғасы Мамэд-эмин Расул-Заде өзінің «Пантұраншылдық туралы» атты мақаласында түрікшілдік тарихына тоқталып, оны прогрессивті азаттық қозғалыс ретінде сипаттайды. Ол «түрікшілдік саяси қозғалыс емес, ол ғылыми-философиялық этикалық мектеп. Басқаша айтқанда мәдени бірігу жолындағы күрес тәсілі. Еуропадағы ұлтшылдық-идеология, саясатта агрессия, ал, шығыстағы ұлтшылдық-әлеуметтік жағынан прогрессивті құбылыс, саясатта қорғаныс болып табылады» [8, 15-16 б.], – деп қорытынды жасаған болатын. Осындай көрегенді тұлғалардың халық үшін ұстанған саясаты болашаққа үлгі, өнегесі мол болып келетіні анық, ал Ресей жәдидтерінің ішінде Ш. Маржанидің жолын ұстанған И. Гаспралы мен Каюм Насыри секілді тұлғалардың ерен еңбегіне тоқталмасқа болмайды. Олар өткен тарихтың көші арқылы халқына өзін танытуды басты нысанаға қою арқылы, түрікшілдік қозғалысты алдыға тартқан болатын. Ондағы мақсаты орыс езгісінен шығу жолында түрік халықтарының басын қосу арқылы ортақ мүдде жолында жұмылдыруда күш жұмсаған дара тұлғалар. Осы кезде атқарылған істер халықтың жадында мәңгі сақталмақ. Себебі ортақ мүдде жолында тарихи тұтастыққа қол жеткізуге ұмтылған дара, кеменгер тұлғалар

санаулы болатын. Т. Қожаұлының пікірі бойынша И. Гаспра-лы орыс отаршылдығына қарсы дін-исламдағы жәдидшілікті түрікшілдікпен ұштастырған, түрікшілдікті дамыту үшін педагогика мен графика саласында жаңалық ашқан жәдид болды деп көрсеткен болатын [9, 25 б.]. Осы жолда «Тәржіман» газетін шығарудағы мақсаты өзіне дейінгі «Тоныкөк» «Күлтегін» жазбаларынан көктүріктер ұрпақтарына қалдыру үшін Иоллыгтегін қашатып жазғызған «тұтас түрік елі» идеясынан бастау алғанын көреміз. И. Гаспралының «тілде, істе және көңілде бірлік» ұранын алдына мақсат ретінде қоюынан бабалар дәстүрі мен рухани сабақтастықты алдыға тарту арқылы қоғамға ат салысты. Осындай мықты идеяны алдыға тарту арқылы халқына азаттық пен ерліктің шын мәнісін түсіндірді. Мұндай идеяның мәні мен астарына жете үңілген қазақ ойшылдары өз өлең жолдарында мұны барынша жетік те анық жырлаған еді. Оған мысал ретінде Мағжан Жұмабаевтың «Түркістан» өлеңі мен Мұстафа Шоқайдың және т.б. ойшылдардың пәкәрлері дәлелді дәйек болады. XX ғасырдың басында түрікшілдік қозғалысының дүниеге келуінің «тұтас түрік елі» идеясының түп-тамырынан бастамасынан іздегеніміз жөн сияқты. Сол кездерде отаршылдықты басынан өткізіп, езгіге түскен халықтардың рухын сақтап қалу үшін дәл осындай идеялардың қажеттігі туды. Осы мақсатты іске асыру үшін дәл сол кезде «Тәржіман» газеті дүниеге келді. Осы газеттің қоғам сұраныстарына жауап бере отырып отыз екі жыл бойы шығуының өзі оның зор маңыздылығы мен өзекті мәселелер көтеріп, оған жауап бергенін көрсетеді.

Ал енді егемендігімізді нығайту үшін бұл идеяның қажеттігін біз түркілер мәдениетіне арнап еліміздің жас астанасы – Астана қаласында өткізілген халықаралық ғылыми-практикалық конференцияны, сол кезде Л. Гумилев атындағы Евразия университетінде ашылған «Күлтегіннің» ескерткішін және оған сол кезде тұңғыш Президент Н.Ә. Назарбаевтың өзі ескерткішті ашып сондағы сөйлеген сөздері, Томсонның бұл

ескерткіштерді ашудағы ғылыми қажырлылығы туралы айтқан сөздері көпшіліктің есінде.

Сондықтан да біздің бүгінгі мемлекеттік қалыптасуымыз бен күнбе-күнгі тұрмыс-тіршілігімізде егемендікке қолы жеткен түркі тектес халықтардың ұрпақтарына рухани бірігу идеясы өте қажет. Сол себептерден болар Н.Ә. Назарбаев өзінің сөзінде «Түркі халықтары жұмылған жұдырықтай болып біріккен кезде геосаяси өмірге тең құқықты субект ретінде ықпал ете алады, мәдени әлемдегі өзара қарым-қатынастарда қайдағы бір енжар, ынжық элемент ретінде емес, өзгелермен терезесі тең тұлға ретінде бой көрсете алады. Бұл бағыттағы алғашқы игі қадам Ортазиялық одақтың құрылуы болды. Оның шеңберінде біздің бәрімізге ортақ мәдени ұқсастығымызды жете сезіну деңгейіміздің көтеріле түсетіні сөзсіз» деп қазіргі заманымыздың өзінде түрікшілдіктің болашағына деген зор үміті бар екендігін көрсеткен [10, 9 б.].

Осы көрсетілген түрікшілдік идеясының қалыптасуы мен нығаюына, дамуына түркі халықтарының даму тарихында өзіндік орны мен беделге ие болған, білімді де білгір саясаткер және ойшыл Мұстафа Кемал Ататүріктің жалпы түркі әлемі үшін жасаған қызметі орасан зор. Өзінің саяси-мәдени, ғылыми шығармашылық іс-қимылының көмегімен бүтіндей бір мемлекетті сақтап қана қоймай, оны өркениетті елдердің қатарындағы даму жолына түсіре алды. Бұл ойлардың дәлелі ретінде біз қазіргі мемлекетіміздегі жаңа заманға сай, жаңа мәндегі философияны қалыптастыруда көш басында жүрген және Түрік мемлекетімен ғылыми-мәдени байланыстарды жүзеге асырып жатқан философия ғылымдарының докторы Ә.Н. Нысанбаевтың төмендегідей көзқарастарын дәлел етеміз: «Бүтіндей алғанда түрік қоғамы XX ғасырдың бедеріндегі жаңа геосаясат жағдаяттары үндескен мәдени даму жолына түсті. Шын мәнінде, Батыс пен Шығыс құндылықтарын өзара біріктірген қазіргі түрік халқының бірегей мәдениеті

калыптасты. Сөйтіп Түркия бір ғана этно-мәдениетпен тұйықталған томаға-тұйықтықтан арылып, шын мәнінде Батыс пен Шығыс, Солтүстік пен Оңтүстік, Европа мен Азия арасын жалғастыратын мәдени көпірге айналды» деп көрсетті [11, 154 б.].

Қоғамның рухани даму, өзгеру процестеріне өз әсерін тигізген XX ғасырдың басындағы мәдени-тарихи жағдайларды қазақ демократиялық интеллигенциясының алдыңғы қатарлы өкілдерінің қабылдауы да бірдей болған жоқ. Сол кездегі көзқарастармен көптеген зиялылардың шығармаларын, әртүрлі жағдайларда жасаған баяндамаларын зерттей отырып, талдай отырып, біздің бұл жерде түйген ойымыз мынандай.

Өздерінің көзқарастары қандай бағытта болмасын қазақ демократиялық интеллигенциясының негізгі назарында халықтың тағдырына алаңдау көрініп тұрды. Осы алдыңғы қатарлы зиялылардың арасында батысшыл көзқарасы басым ойшылдар А. Байтұрсынов, Ә. Бөкейханов, М. Дулатов болса, ал Мағжан Жұмабаев, Мұстафа Шоқай шығыс мұсылмандарымен одақтасуды армандады, бұған олардың сол кездегі өлеңдерінің тақырыптары мен мазмұны өте жақсы дәлел бола алады. Тәуелсіздікке жеткізетін жол дін деп түсінген олар, осы жолда рухани бірлікті, бүтіндікті, толыққандылықты, толықмәнділікті түрікшілдік идеясынан іздеді. Осы кезде тағы бір бағытта, яғни модернистік исламшылдық бағыттағы көзқарастары басым болған ойшылдар қатарына Шәкәрім Құдайбердіұлы мен Ғұмар Қарашты айтуға болады.

Жоғарыда айтылғандарға қоса дәл сол кездегі қоғамдағы құрылған ситуацияға байланысты орын алған стихиялы күштер өздерінің алдарына қазақи даму жолын тандап, дәстүрлі хандық билікті ұлттық тәуелсіздіктің символы ретінде жаңғыртуға тырысты. Хандық билікті қайта жаңғырту арқылы саяси азаттыққа қол жеткіземіз деп түсінгендер де кездесті.

Сол кездегі саяси бағыттар мен көзқарастар политрасын көрсетіп отырған себебіміз сол кездегі қоғамдағы плюрализмнің

болғанының дәлелі, бірақта көзқарастары сан түрлі болса да қазақ демократиялық интеллигенциясының көрнекті тұлғалары халқы үшін жан аямай қызмет етті. Өздерінің іс-әрекеттерінде, мәдени талпыныстарында өздерінің рухани тілдік, ділдік, менталитеттік бітім болмысын нығайтуды, кеңейтуді, жетілдіруді, әсем етіп қалыптастыруды көздеп, сол кездегі Ресей империясындағы мұсылман және түркі халықтарының бірлігін сақтап, исламдық бастауды алға тарта отырып, патша үкіметінің отаршылдық саясатының рухани қанау процестеріне батыл қарсы тұрып күш көрсете алды.

Сол кездегі қазақ демократиялық интеллигенциясының қоғамдық қызметі туралы, оның мәні мен маңызы туралы қазақ мәдениетінің зерттеушісі, үлкен ғалым тарих ғылымдарының докторы Хангелді Әбжановтың мына ойлары үлкен дәлел: «ХІХ ғасырдың аяғы, ХХ ғасырдың басында имреиядағы, тіпті әлемдегі түбегейлі өзгерістер және қазақ қоғамының капиталистік қатынастарға аяқ басуы себепті ұлттық элитаның жаңа тұрпаттағы топтары өсіп шықты. Ұстанған саяси позициясы, әлеуметтік-топтық бағдары, ұлттық идеясы жағынан келгенде бұлар біркелкі емес еді. Атап айтар болсақ, консервативті ұлттық элита діни-конфессионалды құндылықтар мен ұстанымдарды басшылыққа алса, радикалды ұлттық элита большевизм жағына шықты. Прогрессивтік-демократиялық элита Алаш қозғалысының басында тұрды. Тұтас Түркістан идеясын көтерген М. Шоқай мен оның серіктестіктерін ымырасыз-түрікшіл ұлттық элита деп атаған жөн тәрізді. Ұстанымдары мен құндылықтары қабыспаса да бәрінің көздеген түпкі мұраты қазақ халқының азаттығы еді. Әрине, қазақ хандығындағы саяси элита мен отарланған Қазақстандағы саяси-азаттық элита арасындағы айырмашылық жер мен көктей болатын. Біріншісі туған елінің нығаюы мен қауіпсіздігі үшін жан алып, жан беріссе, екіншісі империяның табанына түскен елі мен жерін аман сақтап қалудың жолын іздеді. Керей, Жәнібек, Тәуке,

Абылайлар біртекті әлеуметтік негізге сүйенді, ал XX ғасыр басындағы Әлихан, Сәкен, Мұстафалар тапқа, руға, жүзге жіктелген, әлемдік өркениеттен кенже қала бастаған қазақты оятуға шақырды» – деп XX ғасыр басындағы ұлт зиялыларының ұстанған бағыттарын осылайша саралап көрсеткен болатын [12, 15 б.].

Әрине, мәдениет тарихының үлкен зерттеушісінің бұл айтқан ойларына қосып аларымыз жоқ, бірақ айтарымыз біздің зерттеу барысындағы қазақ демократиялық интеллигенциясының дүниетанымдық нысандары біркелкі болған жоқ деген қорытындыларымыз бен ойларымызға жақсы, нақты дәлел деп айтуға болады. Бұл ойдағы бір жаңалық ол соңғы кездерде қазақ демократиялық интеллигенциясы туралы сөз қозғалғанда, ұлттық элита, прогрессивтік-демократиялық элита деген түсініктер қолданылып жүр, біздің түсінігімізше де бұл қолданылған түсініктер өте орынды сияқты, әрине элита, суперэлита терминдері өсімдік шаруашылығында жаңа сорттарды шығарғанда қолданылатын, абстракті ойлауға салсақ, мәні, қасиеті таза, аталық пен аналықтың ең жақсы, ең өміршен болмысын игерген жаңа бастаманың бірінші, алғашқы сатысы деген мағынаны білдіреді, ал енді саясаттанудағы саяси элита түсінігінің айналасында қазір көптеген диссертациялар қорғалуда, сондықтан ол өз алдына бөлек тақырып.

Ал енді қарстырып жатқан тақырыбымыз қазақ демократиялық интеллигенциясының дүниетанымдық нысандарына және дүниетанымдық ұстанымдарына әсер еткен түрікшілдік пен тұраншылдық түсініктерінің мән-жайы туралы 3. Көкалыптың мына деректі ойларына көз жүгіртейік: «Бүгінде сөз болып жүрген түрікшілдік пен тұраншылдықтың өзара айырмашылықтарын түсіндіру үшін, алдымен «түрік» және «тұран» ұғымдарының аумағын айқындап алу керек. «Түрік» – ұлттың аты. Ұлт өзіне тән мәдениеті бар топ деген сөз. Ондай жағдайда түріктің бір ғана тілі, бір ғана мәдениеті болуы

мүмкін. Түрікшілдердің алыстағы мұраты – «Тұран» деген атау астында бірігіп отырған оғыздарды, татарларды, қырғыздарды, якуттерді тілде, әдебиетте, мәдениетте біріктіру болатын. Тұран мұраты қиял емес, ол тарихта шындыққа да айналған. Біздің дәуірімізден екі жүз он жыл бұрын ғұн әміршісі Мөде «ғұндар» атауымен бүкіл түріктерді біріктіргенде Тұран мұраты шындыққа айналған еді. Ғұндардан кейін аварлар, аварлардан кейін көктүріктер, көктүріктерден кейін оғыздар, олардан кейін қырғыз-қазақтар, кейінірек Күр хан, Шыңғыс хан, ең соңында Әмір Темір Тұран мұратын шындыққа айналдырған жоқ па еді. Тұран- барлық түріктердің бұрын шындыққа айналған немесе болашақта шындыққа айналатын Ұлы Отаны» [6, 18-19 бб.].

Әрине, осы ойларды тереңірек талдайтын болсақ, біздің көпшілігіміз жақсы білетін, кеңес кезіндегі тарихымыздағы жасырылып келген, саясаттың әсерінен Қазақстан тарихы оқулық ретінде бір кішкентай ғана брошюра кітап болған кезде оның көлемі мен мазмұнына бүкіл дүниежүзілік мәдени руханиятқа әйгілі болған бай тарих деректері қайдан сыйсын. Сол себептен де біздің рухымызды басу үшін қазақ халқының тарихи ата-тегі туралы материалдар мүлдем аз болды. Бірақ сол кездегі кеңестік идеологияның үстем, күрескер (войнствующий) кезінде бұл мәселеге қалам тартқан өз өлең жырларын арнаған қазақ демократиялық интеллигенциясының көрнекті өкілдерінің бірі, түрікшіл ақын – Мағжан Жұмабаев болған. Өзімен мақсаттас, мұраттас сол кездегі ұлт- азаттық қозғалысының бір көрінісі болған Алашорда өкіметі мен Түркістан автономиялық үкіметі ұлт- азаттық қозғалыста бірін-бірі қолдап, қамтып отырған, сол себептен де ұлттық, әлеуметтік, мәдени және саяси тұрғыдан бір-біріне өте жақын құбылыстар еді. Ал енді Түркістан болса Тұранның құрамдас бір бөлігі екенін жақсы білетін тұраншыл, түрікшіл ақын өз ойлары мен білімділігін өлең жолында былай бейнелейді:

Шер батса кім іздемес туған елін,
Тұлпар да көксемей ме туған жерін.
Арқаның ардагері- қалың алаш,
Тұран да, біле білсең, сенің жерің [13, 176 б.].

Сондықтан да, әрине, біздің әдейі тоқталып, ерекше көңіл бөліп отырған түсініктеріміз қазақ демократиялық интеллигенциясының дүниетанымының болмыс-бітіміне ғана ерекше әсер етіп қойған жоқ, сонымен бірге Тұран мен Түркістан атаулары бүкіл түріктестес халықтардың бірлігін, тұтастығын танытатын, оларды бір-бірімен бауырмалдықта тәрбиелейтін киелі ұғымдар. Осы үлгілердің негізінде қазіргі егеменді Қазақстанда да барлық түркі халықтарының арасындағы рухани және мәдени, саяси жақындасулар, әртүрлі дәрежедегі қарым-қатынастар жүзеге асырылуда. Олар: өнер, білім, музыка, оқу-тәрбие жүйесіндегі байланыстар, әсіресе экономиканы қалыптастыру мен модернизациялаудағы арақатынастарды айтуға болады.

Осы мәселеге арнаған қазақ зиялысы Жүсіпбек Аймауытовтың да мынандай ойлары ерекше көңіл аудартады:

Ер түрік ұрпағымыз даңқы кеткен.
Бір кезде Еуропаны тітіреткен,
Кешегі хан Шыңғыстың ұрпағына,
Талай король, талай князь тағзым еткен.
Арғы атам ертүрік
Біз қазақ еліміз [14, 240 б.], – деген ой айтты.

Міне, терең тарихты білу үлгісі қайда жатыр, қазақтың Сұлтан Бейбарыстары мен Атиллалары туралы жеткен ойлар, біздің өткен тарихымыз, біздің тарихтан алған – біліміміз.

Ал, енді осы талдауға түсіп отырған қазақ демократиялық интеллигенциясының дүниетанымдық нысандарына әсер

еткен жәдидшілдік өз мәнінде бір жағынан қараңғылыққа, кертартпалыққа қарсы күрес болса, енді бір қырына исламмен, түрікшілдікпен ұштасып, қабысып жатқан діни-әлеуметтік құбылыс еді.

Осы екі ағымды, яғни түрікшілдік пен жәдиттік ағымның арақатынасын салыстырып көретін болсақ жәдиттік ағым исламның ішіндегі көне ағымдардың бірі. Бұл ағым түрікшілдікпен жақындастыруға апаратын көпір ретінде қызмет еткені рас, себебі түрікшілдіктің исламға дейін пайда болғанын біз тарихтан, мәдениет пен дін тарихынан бұрыннан бері білеміз. Сол кездегі жаңалыққа құштар ойшыл ақын Сұлтанмахмұт Торайғыров жәдид ағымының жас қазақ жеткіншектерін тәрбиелеуге оқу-әдістемелік қызметке керек жерлерін өзінің өлең жолдарында көрсетіп:

Анау жерде жәдидтер,
Одан біздер үміткер,
Олардан тәлім алмасаң,
Көрген күнің болар тар [15, 36 б].

Ақын өзінің ой толғаныстарында өзі өмір сүрген заманда қоғамға қай жағынан болмасын жаңашылдыққа қарай бет бұру арқылы халқын өркениеттің қозғалыс көшінен кенде қалмайтынымызды ашық, айқын ұғындырды. Ойшыл осылайша жәдидшілердің қоғамдық санадағы орнын өз заманында бөлек әрі ерекше қоя білгені аңғарылып отыр. Солардың ұстанған оқу мен ғылым да және рухани –адами тәрбиедегі үлгісін ұстана білсек өзгеден кем болмайтынымызды алдыға тартады. Жалпы жәдиттер төл арнасын таза діннен алған жоқ, зайырлы болуды, білімге талпынуды көздеді. Сонымен, жәдидшілдік деген ұғымды, құбылысты философиялық тұрғыдан анықтауға болады. Жәдидшілдік – түркілік әлеуметтік-этникалық кеңістікте пайда болған және исламның ауқымындағы рухани жаңғыру

жолындағы әлеуметтік субъектілердің әрекеттерінің жиынтығы. Оның түпкі астары ағартушылық принциптері арқылы қоғам мен адамды жетілдіру.

Сол себептерден де, қазақ зиялыларының алдарына қойған негізгі мақсаттары болған қоғам мен адамды жетілдіру мәселесі, рухани жаңғыру мәселесі таптырмайтын қазына ретінде олардың дүниетанымдық нысандарын жан-жақты байытуға, қалыптасуына өркениетті елдердегі белгілі бір рухани мәдени деңгейге көтерілуінің қажеттіліктерінің терең сұраныстарына жауап бергендіктен жәдидтік белгілі дәрежеде қолданбалы маңызға ие болып, қоғамдық ой-сананың даму, қалыптасу қажеттіліктеріне таптырмастай пайдалы қызмет жасады.

Әрине, қазақ демократиялық интеллигенциясының рухани нәр алған, әдістік, нұсқаулық тәлім алған қозғалыс – жәдидшілдік қозғалыс ХХ ғасырдың басындағы демократиялық бағыттағы қозғалыс болатын. Сол ғасыр басында зиялы қауым өздерінің алдарына қойған арман-мұраттарын, мақсат-міндеттерін абыроймен ақтап, орындап шықты. Патшалық және кеңестік отарлаушылардың күшіне төтеп бере алмаса да, сол қоғамдағы ең жоғарғы деңгейдегі саяси-әлеуметтік күштердің бірі болды деп толық айтамыз. Қандай да бір қоғамның даму жағынан қай деңгейде бой көрсететінін, сол қоғамдағы бұқара халықтан емес, елдің, халықтың алдыңғы қатарлы зиялылары, сол халықтың сенімін иеленген, олардың үмітін элита айқындайтыны айдан анық. Әрине, осы ХХ ғасыр басындағы қоғамдық құбылыстардың арнасында қазіргі тілмен айтқанда саяси элитаның күші мықты болды. Олардың халық үшін атқарған қызметі ұшан-теңіз болатын, бағасын қазіргі кезде түсінудеміз. И. Гаспралы негізін қалаған түрікшілдіктің саяси сипатынан мәдени-руханилық сипаты басым болды. Сол кездегі Ресей жағдайында саяси түрікшілдікке жол жабық болғандықтан, әрі пангерманизм мен панславянизмнің ықпалынан да мәдени түрікшілдік дамытылды. Ал енді, жәдидтер дегеніміз – мәдениет

түрікшілдері болды. Түрікшілдердің мәдени сипаттағы күрес жолының ерекше бағытын таңдап алуын Қытай зерттеушілері былай деп түсіндіреді: «саяси сипаттағы «паншылдыққа» қарағанда, мәдени сипаттағы «паншылдықты» жою өте қиын. Олай болатын себебі, мәдени сипаттағы «паншылдық» ұғымы қашанда нәсілшілдік теориясына негізделгендіктен, мәдениет туы астында кең жайылу мүмкіндігіне ие. Ол көп жағдайларда ұлттық сана, ұлттық мәдениет, ұлттық тіл, ұлттық тарихтармен біте қайнасып кеткендіктен, оны жыға танудың өзі оңай емес» [16, 26-27 бб.].

Әрине, осы себептен болар Ресей тарапынан мұндай қозғалыстар барынша жаншылып тастау көзделген болатын, себебі рухани еркіндіктің бағасының өте қымбат екенін олар өте жақсы түсінді.

Осы айтылған жәдидтік ағым ұлттық езгіге қарсы тұрған ағым болатын, екінші жағынан алып қарасақ ескішілдікпен, ортағасырлық мешеулікпен, артта қалушылықпен басы бүтін күресуді көкседі. Қазақ зиялылары өз шығармаларында кеңінен орыналатын «наданкім?» «надандық дегенне?» деген сауалдарға жауап іздеді. Мұндай сауалдар қашанда данышпандарды толғандырған. Ойшыл ұстаздар одан шығудың, одан арылудың жолдарын да, әдістерін де қарастырған болатын. Сондықтан да өз ойларында олардың «оқу дінді бұзар ма, надан алға озар ма» деп қиналып отырғаны да осы. Артта қалушылықпен күресуде надандық мәселесін көтергенде адамның өзін-өзі жетілдіре алмаған, рухани байыз таппаған адамды надан деп табады. Ал, надандық бос жүрістен пайда болады, яғни қарап жүрмей ғайбат айтады. Екінші түрі надандықтың өзге халықтардан кейін қалу, үшінші түрі – жоққа лануды көрсетеді. Дәл осындай жаман іс-әрекеттерден арылғанда ғана өзге мемлекеттердің алдында рухымыз асқақ болатындығы белгілі. Қоғамдық ортаны жасайтын адам болғандықтан, әрине олар әрбір адамның ішкі жан-дүниесін жетілдіру арқылы ғылымның тетігін меңгеріп,

қоғамға ерекше ықпал жасап, түзетуге болатынына сенді. Осы сара, анық жолда жәдидшілер жаңашылдықтың туын жоғары көтерді. Жаңаны игеру, меңгеруге ұмтылған елдің өркениет көшінен кенжелемейтіні де белгілі болды. Оның дұрыстығын өзіміздің замандағы қалыптасып жатқан егемендігімізді нығайту үшін жаңа технологияларды меңгеруді жүзеге асырып, технопарктер жасап, «Нұрсат» «Бәйтерек» сияқты әртүрлі спутниктік космостық бағдарламаларды игеріп жатқандығымыз дәлелдей алады.

Осы жерде қарастырып отырған қазақ демократиялық интеллигенциясының дүниетанымдық нысандарының қалыптасуына әсер еткен түрікшілдік пен жәдидшілдіктен басқа батысшылдық бағыттағы марксизм сияқты да ағымдар болды, оны жоққа шығаруға болмайды, бұл философиялық ұстамдардың қандай дәрежеде әсер еткендігін талдап көрейік.

Мәдени – философиялық, тарихи және логикалық талдаулар жасап отырған қазақ зиялыларының әдеби шығармалары, әсіресе қомақты роман, повесть, пьесалары ішкі мазмұнға толы, белгілі бір дүниеге деген көзқарасқа негізделі жазылған әлеуметтік-философиялық астары бар туындылар. Солардың қол астынан шыққан бұл дүниелерін жай ғана қатардағы әдеби туынды деп қарастырсақ жеткіліксіз болар еді, өйткені әр туындыда ХХ ғасырдың алғашқы ширегінде Қазақстанда орын алған шым-шытырық қоғамдық құбылыстардың мәдени-философиялық саяси-әлеуметтік психологиялық негіздері бар көркем әдеби бейнесі сомдалған. Жазушылық дарынға авторлардың жан-жақты да терең білімі қосыла келе, олардың шығармашылығына ерекше бір сыр-сипат беріп, қаламдарына терең философиялық желіс қондырғандай әсер қалдырады.

Бір ғажабы олардың ХХ ғасырдың 20-жылдары жазған еңбектерінде жаңа философиялық тұғырдың нышаны бар. Бұл әсіресе олардың әдеби сынға байланысты жазғандарында және психологиялық ізденістерінде анық байқалады. Осы еңбектерін

жазғанда олар алдымен философиялық-методологиялық позициясын анықтап, көбінесе саналы түрде маркстік философияны негізге ала отырып, оның көптеген категорияларын, принциптерін қаз-қалпында әрі жіті пайдаланғанын байқаймыз. Жалпы гуманистік ағартушылық көзқарастан тайып кетпей, өз философиялық эволюциясында қазақ зиялылары сол көзқарасына логикалық-методологиялық тірек, негіздеме іздеп, соны маркстік философиядан тапқандай болады. Өз тұтастарынан әлдеқайда озық ойлап, философиялық дамуында көш ілгері кетіп, теориялық ойлаудың ғажайып дерлік үлгілерін берген, оны кәсіби философиялық деңгейде туындылар берген дара тұлғалар болды десек еш артықшылығы болмас еді. Олар сол кезде-ақ жеткен биікке Қазақстан философтары XX ғасырдың 50-60 жылдарында ғана жақындағанын, біз, философиялық мәдениет деңгейлерін анықтайтын еңбектерді зерттегенде көзімізді жеткіздік.

Осы тұрғыдан алғанда ойшыл-ғалым Ж. Аймауытовтың екі еңбегіне тоқтала кеткен жөн. Оның біріншісі 1923 жылы жарық көрген «Мағжанның ақындығы туралы» деген баяндамасы болса, екіншісі 1926 жылы баспадан шыққан оның «Психология» деген оқулығы. Екеуін де дәл қазір, XX ғасырдың соңында, қазақ ғалымдарының қаламынан шыққан туындылар деп қарасақ та мақтан тұтарлық бұл дүниелердің бұдан жетпіс-сексен жыл бұрын жазылғанын еске алсақ ойшылдардың жеткен биігіне таң қалмасқа шараң жоқ. Қазақ ойының жетпіс жыл бұрын жеткен биігін енді игеріп жатсақ, соншама бізді тежеп бас көтертпеген заманға налымасқа да шара таппассың... Жүсіпбек Аймауытов арнайы философиялық еңбектер жазбағанымен оның осы көрсетілген еңбектерінде философияның негізгі мәселесіне түсінігі, тарих дамуындағы жеке адамның рөлі мәселесіне түсінігі, қоғамдық болмыс пен қоғамдық сананың арақатынасы мәселелеріне көзқарастары өте жақсы көрсетілген. Әсіресе бұл аты аталған мәселелер оның Ташкенттегі қазақ студенттерінің

алдында берген «Мағжанның ақындығы туралы» деген дәрісінде өте түсінікті түрде кездеседі. Сонымен қатар біз Жүсіпбектің орыстың және батыс Еуропаның әдебиетінің, ғылымының өкілдерінің шығармашылықтарымен таныс болғанын да білуге мүмкіндік аламыз.

Неміс классикалық философиясының асқар шыңы болып саналатын, объективті идеализм бағытында өте терең еңбектер жазған Гегельдің көзқарастарын зерттей отырып, оны сынап, Ж.Аймауытов былай дейді: «Дүниені рух билейді; тарихты әлеумет емес, жеке адамдар, данышпандар туғызады, әуелі-рух, идея (пікір) жүру керек; дене, зат (материя)-рух идеяның құлы» дейтін идеализмнің жолы бар. Бұл Гегельдің жолы. Гегельдің жолын қолдансақ, жеке адамды өлгенше дәріптейміз, әлеуметтен де басшыға артық мағына береміз, ақын, ілім, өнер бар тілесек не шығарсын, не жазсын, әлеуметті теріс жолға бастасын, олай жазбадың, бұлай жазбадың деп мін таға алмайтын боламыз, ендеше ол жолды біз тұтына алмаймыз [13, 401 б.]. Осы көзқарастарды қарасақ ол идеализмді өте орнықты сынап отыр, тек қана сынаумен қоймай өз түсінігін, яғни материалистік түсініктің қандай екенін көрсетеді. «Біздің ақылды тексергенде қарайтын тұрғымыз: идеялизм емес, материализм, марксизм мұнарасы болуы керек. Өмірге, тұрмысқа, шындыққа қабысатын тура жол-Маркстің жолы. Бүгінде Маркстің жолын белінен басып, Гегельдің тегінен ұстай алмаймыз. Егер олай етпекші болсақ, онымыз не желөкпелік, не болмаса тарпандық болып шығар еді» [13, 401 б.].

Ж. Аймауытов марксизм философиясын тек қабылдап қана қоймай оның дүниетанымдық, әлеуметтік-саяси негіздерін терең түсінген және өмірде қолдана да білген. Марксизмді қазақтың санасына ол былай жеткізуге тырысады: «Бәріне мәлім: «саны, пікірді тұрмыс билейді» дейді. Бұрынғылардың «тұрмысты сана билейді» деген пікірін Маркс мансұқеткен. Марксше қандай адам болсаң, мейлі асқан данышпан, мейлі терең ғалым, мейлі

көмейі жоқ ақын-бәрі де, өз заманының, әлеуметтік қатынастың, өз табының жемісі, өз заманының ұлы болуы керек. Әлеумет әсері тимейтін әлеуметтен құрық алып шығып кететін ешбір адам болмақ емес [17, 401 б.]. «Жүсіпбек Аймауытовтың бұл ойлары адамның сана-сезімі мен дүниетанымының қалыптасуына қоғамның әлеуметтік құрылымының, әдет-ғұрыптары мен салттардың әсерінің зор маңызы бар екендігін дұрыс түсініп және өзінің ғылыми зерттеулері мен әдеби шығармаларында орынды қолдана алғанын көрсетеді. Осы айтқан ойларымызды айқындай түсу үшін біз тағы да ойшылдың көзқарастарына тоқталалық. «Ақын қандай әлеумет ортасында туып, қандай ортада жүріп, тәрбие алды? Қандай тұқымнан, қандай таптан жаралды? Оның пікірі де сол әлеуметтік құрылымға байланысты [13, 402 б.]. Бұл көзқарастарда біз көптен бергі қалыптасқан адамның көзқарасының дамуына, өзгеруіне, қалыптасуына әсер ететін себептерді, ол көзқарастардың таптық сипатта болатынын марксше түсінікте қабылдайтынына көзіміз жетеді.

Философияда қоғамның әлеуметтік таптық құрылымын зерттегенде үлкен көңіл бөлетін категориялардың бірі материалдық өндіріс, өндіріс тәсілі, өндіргіш күштер сияқты қоғамның негізін түсінуге көмектесетін категорияларды сол кездегі қазақ халқында қолданылатын, қазақ халқының сана сезіміне түсінікті, қолайлы түсініктер арқылы былай сипаттайды: «Әлеумет құрылысының негізі не? Негізгі-адамның тіршілік ететін кәсібі, шаруа түрі. Шаруа түрі деген сөзді түсінікті қылып айтсақ, бір әлеумет аңшылықпен, екіншілер бақташылықпен, үшіншілер диқаншылықпен, төртіншілер фабрик, завод кәсібімен күнелтеді. Міне, шаруа түрі деп осыны айтамыз» [18, 402 б.].

Материалдық өндіріс тәсілінің қоғамдық санаға, дүниетанымға тигізетін әсерінің өте зор екендігін түсінген ойшыл өзінің азды-көпті социологиялық зерттеулерінің көмегімен мынандай идеялар айтады: «Адамның пікірі қай уақытта өзгереді?

Әлеумет құрылысы, әлеумет ортасы өзгерсе. Сонда әлеумет ортасы қашан өзгереді? Әлеуметтік шаруа түрі, күнелту кәсібі жаңа қалыпқа түскенде өзгереді. Мәселен, қазақтың шаруа түрі мал бағудан шығып, диқаншылыққа, не кен қарау, фабрик, завод кәсібіне айналса, қазақтың бүгінгі әдет-ғұрпы, салт-санасы мүлде өзгеріп кетеді» [13, 402 б.].

Жүсіпбек Аймауытовтың айтып отырған ойларының дұрыстығын біздің қазақ елінің соңғы жетпіс жылдық тарихы дәлелдеп бере алады. Бұрынғы негізінен мал шаруашылығымен шұғылданған қазақтың көшпенді елінде, егіншілік пен отырықшылыққа көшуге байланысты және социалистік идеологияның ең негізгі дүниетанымдық құралға айналуына байланысты көптеген өзгерістер болды, әдет-ғұрып, салтты сақтау түгіл қазақтардың көбі ана тілінен де айырылып қалды.

Өндіріс тәсілі мен меншіктің қоғам өміріне тигізетін әсерінің өте зор екенін түсінетін ойшыл былай дейді: «Шаруаның билемейтіні жоқ. Әлеумет ішіндегі адамдардың өзара қатынасы да содан туады. Әлеумет түгіл, үй ішінің де, ерлі-зайыпты адамдардың тұрмыс жайы да шаруаға тіреледі. Шаруа түрі ел билеу жұмысына да, саясат құрылысына да ықпал жүргізеді. Дінді, дүниені қалай ұғыну, өнерлі, ғылымды болу-болмау, салт-сана түрі бәрінің бас иетін қожасы-шаруа» [13, 402 б.].

Жүсекеңнің бұл көзқарастарын алсақ та біздің кеңес дәуірінде басымыздан кешкен өмір шындығы, кеңестік идеологияны жаңа дамып екпін алып келе жатқанда өмір сүрсе де, болашақта нелер күтіп тұрғанын ол өте дұрыс түсіне білді, әлеуметтік болжамдары өте дұрыс екендігін өмір тәжірибесі, әлеуметтік практика өзі дәлелдеп берді.

Жүсіпбек Аймауытов өзінің шыққан қазақ елін, қазақ қоғамын оның тарихын, қоғамның даму өзгеру диалектикасын өте жақсы түсінген. Қанша идеология әсері қатты қысса да оған бой бермей ғылымда, әсіресе қоғамдық ғылымдарда объективтіліктің керек екендігін мойындаған. Өзінің за-

мандасы М. Жұмабаевтың көзқарастарын «халық жауын» «ұлтшылдықтың» көзқарастары дегенде, араша түсіп оны қорғап қалу үшін талпыныстар жасап былай деді: «Мағжанның туып-өскен, тәрбие алған әлеуметі-қазақ. Мағжан тұсындағы қазақтың әлеумет құрылысы қандай еді? Ата-анаға, ру-руға бөлініп, руды ақсақал, би, болыс, тілмаш билеген, орысша айтсақ «патриархат» құрылыс еді... Жан-жағынан жау қысып, өз ішінен алауыздық шығып, қазақ берекеден айырылып, орысқа қарады. Орысқа бағынғанмен де қазақтың бұрынғы әлеуметтік қалпы өзгере қойған жоқ, әлі де хандардың, билердің, аталы ауылдың тұқымы билейтін болды» [13, 402 б.].

Сол кездегі қазақ қоғамының ерекшелігін түсіндіре келіп, Мағжанның тап туралы, тап күресінің болашағы мен ерекшеліктері туралы өлеңдер мен мақалалар жазбайтындығына түсініктеме беріп былай дейді: «Әлеумет құрылысы өзгерген жоқ: қазақтың кәсібі, шаруа түрі мал бағу болса, әлі де мал бағуда келе жатты. Кәсібі мал баққан, әлеуметі рубасыға бағынған жұртта тап жігі байлар, кедейлер тобы деген нәрсе анық болмайды. Міне, Мағжанның туып-өскен ортасы, ұяда көргені осы» Сондықтан да идеологтар жасанды түрде тапқа бөлгенмен, Мағжан өмірді, шындықты жырлаған, көргенін, білгенін жырлаған ақын болған соң, өзі түсініп біле бермейтін тақырыптарды қозғамағанын Жүсіпбек Аймауытов өте түсінікті формада көрсете білді.

Қазіргі кезде қайта құру заманы өткеннен кейін, нарықтық экономикалық қатынастар құрылып, Қазақстан егемендік алды, осыған орай біз де көптеген мәселелерді жаңа ғана біліп, жалтақтамай, ешкімнен қорықпай айта бастадық. Біздің елдің азаматтарының көпшілігін толғандыратын мәселе, Жүсіпбек сияқты әрі білімді, әрі өнерлі, әрі мәдениетті еліміздің азаматтарын неге атты екен деген сұрақтарға жауап іздеу болса, қазір оның шығармашылығы мен көптеген архив материалдарымен танысу барысында жауаптар табыла бастады.

Оның негізгі себептерін заманынан қорықпай, өзінің туған еліне Ресей патшасының көрсеткен зорлық зомбылығын одан кейін кеңес өкіметінің атқа мінерлерінің жасаған асыра сілтеулерін әшкерелеп халыққа жеткізуінде. Бұл айтылған пікірлерімізге Жүсіпбек Аймауытовтың мына ойлары дәлел бола алады: «Патшаның отаршылдық, озбырлық саясаты кімнің болса да арқасына аяздай батты. Қазақтың жерін тілгілеп, келімсек мұжықтарға аударып әпере бастады, тілін бұзуға, дінін бұзуға, ауылнай, школ, миссионерлер тартты, әдет-ғұрпын, салт-санасын өзгертіп, орысқа бас июге жаңа закон, мировой судья, крестьянский начальниктер шығарды. Қазақты ішінен тоздыруға сайлау (штат) деген шырға тастап, өзді-өзін жұлыстырды, қырқыстырды [13, 402 б.]. Өте үлкен көрегендікпен жасаған Ресейдің отарлау саясаты тек қана жерді алып қоймай, халықтың ең үлкен күші, әрі құралы-оның бірлігіне ауыз сала бастады. Бұл саясатты қалай жүзеге асырып жатқандарын өте жақсы түсінген Жүсіпбек былай дейді: «Полиция, стражник, урядник, казак-орыстардың қамшысы қазақ даласын жайлады. Қазақтың бұрынғы елдігі, берекесі кетті. Партияға кіруге, азуға, тозуға айналды: ұлыққа жағынып, шен алуға, жауын мұқатуға ел билеген жуандардың аянған құралы болған жоқ» [13, 404 б.]. Бұл жағдайларға түсініктеме бере отырып, осы екі бірдей езгіге түскен қазақтың сана-сезіміне көптеген өзгерістер әкелгендігін, азаттық, ұлт бостандығы идеяларының туа бастағанын ойшыл өте шебер социолог ретінде түсіндірген, оны мынандай цитаталардан көруге болады. «Қазақтың басына туған осындай қара күндерді көзі қарықты азамат көрмеске, сезбеске, қайғырмасқа болмады; көрді, қынжылды, жанға батқан соң ашынды, ұлт сезімі ояна бастады. 1905 жылғы өзгерістен былай қазақтың қамын ойлаймын деген азаматтар ұлт мұңын сөйлеп, ұлт мәселесін қолға ала бастады» [13, 406 б.].

XX ғасырдың басында пайда болған ұлттық бостандық идеясы, тәуелсіздік идеясы, отаршылдыққа қарсы күрес идеясы

міне осылай, Жүсіпбек Аймауытовтың көрсеткеніндей дүниеге келді, және одан әрі қарай өте қиын да күрделі жағдайларда дамып жетіле бастады. Сол кездегі талпынып-талаптанып өсіп келе жатқан жас қазақ интеллигенциясының сана-сезімі мен әлеуметтік-саяси көзқарастарының қалыптасуына әсерін тигізген ықпалдарды ол былай бейнелейді: «Бір жағынан үй-іші-әкеге, әлеумет-ру басыға бағынған, тапқа, жікке бөлінбеген, қазақ ішінде туып-өскен болса, екінші-татар медресесінде оқып, түрікшілік, исламдық рухында тәрбиеленсе, үшінші-патша саясаты шымбайға батып, отаршылдықтың зардабы қазақтың ұлтшылдық сезімін оятқан дәуірдің ұлы болса, төртінші-орыс зиялыларының қаймағы бұқарашыл, халықшыл болып жатқанын сезіп білсе, бесінші батыстың, қала берсе орыс ақындарының санашылдық (идеализм), дарашылық школынан сабақ алса... Сөз жоқ, ұлтшыл, түрікшіл, санашыл, дарашыл, ақын болып шығуы керек» [13, 406 б.]. Жүсіпбек Аймауытовтың бұл өзінің замандастарына берген анықтамасы өте нақты, ақиқатқа жақын, себебі оның өзінде де осы берген анықтамадағы көптеген қасиеттер бар, ол да сол қоғамның, сол органның, сол заманның жемісі.

Алдыңғы айтылғанымыз, 1905 жылдан кейінгі қоғамда болған өзгерістердің әсерінен болған қазақ халқының ұлт-азаттық идеясының пайда болуының алғашқы бастамасы десек, ойшыл осы азаттық үшін күрестің, ұлттық сананың қалыптасуының екінші кезеңін былай көрсетеді. «16-жыл қазақтың басына қара күн туған тарихи ауыртпалық жылы еді. Патша өкіметінің 25 июньде шығарған жарлығы бойынша қазақ сықылды бұратана халықтар соғыс майданындағы қара жұмысқа айдалды. Қазақ шаңырағы теңселді, қазақ даласы қан жылап күңіренді [13, 408 б.]. Бұл көрсетілген фактілер, автордың түсінігі бойынша, қазақ қоғамын біріктіруге өте зор әсер етті.

Ал енді қазақ қоғамының сана-сезімінің қалыптасып жетілуінің үшінші кезеңі туралы автор былай дейді: «17-жылғы

февраль төңкерісі қазақ азаматтарына ұлт сезімінің көтерілуіне зор себеп болды. Ауылда сөйленіп жүрген ұлт қамы, ұлт мұны іс жүзінде жарыққа шығатындай көрінеді, қазақ азаматы мәре-сәре болды. Төңкерістің болғанына, бостандық туғанына қарық болып кенелді. Әлеумет жұмысына араласа бастады» [13, 409 б.]. Бұл көзқарастарда біз ойшылдың қазақтың ұлттық бостандығы идеясының бірқалыпты, тоқтап қалған емес, өзгеріп, жетіліп, дамып жатқан құбылыс ретінде түсінетінін көре аламыз. Тек қана бұл идеяны даму үстінде көрсетіп қана қоймай, ол, оның қозғаушы күштері мен негізгі себептерін де дұрыс түсініп, түсінікті етіп көрсете білді.

Өзінің өмір сүрген қоғамында, қоғам болмысын зерттеуде, әдебиетте, өнерде тек қана таптық позицияны талап етсе, қай мәселе, қандай құбылысқа болмасын пролетариаттың мүддесі арқылы қарау заңдылыққа айналса да, ойшыл жалпы адамзаттық құндылықтарды таптық мүддеден жоғары қойды және өз көзқарастары үшін соңғы күндерге дейін батыл күресті. Ол таптық көзқарастың адамның дүниетанымын әлдеқайда шектейтініне, көптеген қоғамдағы және рухани дүниедегі құбылыстарға дұрыс түсінуге кедергі болатынына көзі жетті.

Ж. Аймауытовтың әдеби сын туралы осы айтқандары оның басқа да жазғандарында да, әсіресе М. Әуезовпен бірігіп, «Екеу» деген бүркеншік атпен жазған сыни мақалаларында да өз жалғасын тапты. Кезінде С. Садуақасов бастаған сын және өзара сын туралы пікірталасқа Ж. Аймауытов та ат салысқан [19]. «Екеудің» түсінігі бойынша, «Әдебиетте пайда бола бастаған әртүрлі, кейде бір-біріне қарама-қарсы бағытта, кейбір жазушылардың субъективті қажеттіліктерінен туған жоқ, сол кездегі қоғамда жүріп жатқан процестердің қарама-қарсылық сипатта болғандығынан» – деп түсіндіре келіп олар, «қазақ халқы патшалық билік кезінде колониялық езгіде болды, бас бостандықтары болмады, еркіндік пен теңдікті армандады, әрине сол себептен де олардың әдебиеттері романтизм мен ре-

ализм бағытында болды. Қандай да әдеби көркем шығарманың болмасын құндылығын, оның ақиқаттығы мен өмірді дұрыс бейнелеу дәрежесінде, дұрыс ой қорытулар калыптастыра біліп, эмоцияға салынбай ақылға сүйенуді үйрете білуінде» -деп түсіндірді «Екеу» [19].

Сонымен қатар олар ақын жазушылар қолма-қол қоғам қажеттігіне жауап беретін туындылар жазбай, мәңгілік мәселелерге арналған туындылар жазу керек деген ойды айта отырып, С. Мұқановтың үгітшілік саясаттың иісі мұңкіген «Экспресс» «Аэроплан» «Так – так – так – Рудзитак» деген өлеңдерінің қазақ өмірінен алыс, ешкімге де түсініксіз екенін көрсетті.

«Екеудің» түсінігі бойынша – «Әдебиет тек қана сол уақытта жан-жақты дамып жетіледі, егер де ақын жазушылар өздерінің ойлары мен көзқарастарын еркін ортаға салуға мүмкіндік алса, жалпы мәдениет дамып жетілсе, халықтың сана-сезімі басқа жоғарғы сатыға көтерілсе, және ұлттың дамып жетілуіне шовинистік көзқарастар мүмкіндік берсе, күш көрсету, күш арқылы мәселелерді шешуін қойса ғана жүзеге асуы мүмкін. Ал ұлтшылдықты жоюдың негізі езілген халықтардың экономикалық, саяси, құқылық, мәдени еркіндіктері теңейгенде ғана жүзеге асырылуы мүмкін [19].

Сол кездердегі ақындық жырлар мен фольклорды талдай отырып сынның қандай сипатта болуының қажет екенін көрсетеді: «Сын ең әуелі талдап отырған шығармаға объективті баға беру керек, егер кемшілік болса оны түзету жолдары мен әдістерін көрсету керек, сонымен қатар түзетуге көмек беру керек, сынағанда сынға жазушыны алмай, жазылған еңбекті алып, достық ниетпен көмекке дайын екендігін сыншы міндетті түрде білдіруі керек» – деп «Екеу» өз түсініктерін ортаға салды [19].

Бәрімізге де белгілі голощекиндік «октябрь қазақ ауылын айналып өтті» деген көзқарасын сынға ала отырып «Екеу» терең әлеуметтік-саяси қорытындылар жасайды:

жасайды: «Қазақ ауылы үшін октябрь революциясы үлкен кездейсоқтық, октябрьге дейін олардың арасында коммунистер болған жоқ, халық саясаттан, саяи күрестен өте алыс болды, революцияға дейінгі ақын-жазушылар, зиялылар «таптық» мүддеден гөрі «жалпыхалықтық» мүддеге әлдеқайда жақын болды, яғни ұлттық-демократиялық бағытта болды, сондықтан да Голощекиндікі аспаннан алынған ой-қиял ғана еді» – деп түсіндірді [19].

Бұл көзқарастарда терең әлеуметтік-философиялық қорытындылар жатыр. Кеңес мемлекетінің кезінде қанша ойланбай жеңілдетіп айтамыз десе де, қазақ даласында көшпенді өмір ерекшелігінің әсерінен қалыптасқан қоғамдық қатынастарда капиталистік өмір салтына сай дамып жатқан Ресей мемлекетімен ешқандай да ұқсастықтың жоқ екендігі бас ауырыпты дәлелдеуді қажет етпейтін еді. Сондықтан да қай қоғамды алып қарасақ та, оның ішкі объективті даму заңдылықтарымен санаспай, бір ұлттың, немесе бір мемлекеттің, немесе бір партияның қажеттіліктерінің негізінде, солардың ғана мүддесін қорғайтын қорытындылар жасау, осы жасалған қорытындыларға барлық қоғамдық даму мен қалыптасуды бағындыруға тырысу ешқандай да жеміс әкелмейді. Ж. Аймауытов пен М. Әуезов осы ойларды халқына да, коммунистердің басшыларына да жеткізе білді. Әрине, билеп-төстеп отырған большевиктер олармен санаспады, «халық жауы» атап, екеуін де қуғынға ұшыратты.

Егер де біз оның «Психология» кітабына тоқталатын болсақ, онда бұл кітапты жазу барысында автор әрбір тақырыпты бірінен кейін бірін өте үлкен жүйелілікпен орналастырып, қай түсінікті зерттегенде болмасын тарихилық пен қисындылық әдісін, абстрактылық пен нақтылық ұғымдарын өте жетік қолданғанын көреміз, сонымен қатар зерттеген мәселесін философияның тарихында әр кезеңдерде, әртүрлі ойшылдардың көзқарастарының әсерінен қалай өзгергенін көрсетеді. Материалистік диалектиканың көптеген категори-

яларын табиғаттың, қоғамның даму, өзгеру диалектикасын көрсеткенде өте ұсталықпен қолданады.

Кітабының «Беташарында» Ж. Аймауытов психология мен философияның арақатынасын былай деп ашады: «Психология пәні, – деп жазды ол, – ... аумалы-төкпелі, дерексіз пән; терең ой, терең білім, терең пәлсапаға соғатын пән. Психология пәлсапа әлеміне аттайтын табалдырық» [20, 21-22 бб.]. Осылай деп бұл екі ғылымның арасындағы терең байланысты паш етіп автор өзінің философиялық тұрағын былай білдіреді: «Психология, пәлсапа мәселесі» (яғни екеуінің арақатынасы, өзара байланыс жолдары туралы мәселені айтып отыр автор) «қашанан бері дауда, айтыста келе жатыр: біреулер санашылдық көзінен қарап тексерсе, енді біреулер психология мәселесін затшылдық көзімен тексерген. Өзге білімдер затшылдыққа табанын тіресе де, психология әлі тіреп, аяғын нық басқан жоқ» – дей келе: «Әйтсе де, одан-бұдан құрастырып, шама келгенше затшылдыққа негіздеп, бұл кітапты жұртқа ұсынып отырмыз» – деп мәселені дәйекті материалистік тұрғыдан қарастыратынын ашып айтқан [20, 21-22 бб].

Осы кіріспе сөз ретінде жазылғанның өзінде-ақ, қазақ зиялысының философияға әбден қанықтығын, оның психологиямен байланысын басқа ғылымдарға әсерін, методологиялық рөлін жете түсінгенін байқаймыз.

Психологияның өз ұғымдарын айтпас бұрын бұл оқулықтың қай философиялық тұрғыдан жазылғандығын, қалай құрастырылғанын ашық айту және осы философиялық позицияны бастан аяқ өткізуді қадағалау автордың өз көзқарасының беріктігінің, өз біліміне сенімділігінің, айқын философиялық позиция ұстанбай психологияның мәселелерін қарастыруға болмайтынын, онсыз оңды-солды тайғақтаудан бас алу мүмкін еместігін терең ұғынғандығының белгісі.

Негізгі оқулықтың аты аталған тақырыбын ашу барысында ойшыл дін тарихына, мәдениеттануға, философия тарихына

терең зерттеулер жүргізе отырып, әртүрлі түсініктерге көптеген мысалдар мен деректер келтіре отырып, көптеген ойшылдардың туындыларына сүйене отырып, оларға шынайы баға бере отырып, психология ғылымының пәнін, зерттеу объектісін анықтайды, жан, дене, сана, ой, ақыл, сезім, қиял, түйсік, қайрат, серпіліс, ынта, қабілет тағы да басқа ұғымдардың мәнін ашады. Адамның дене мүшелері олардың физиологиялық қызметі, жүйке жүйесі, ми-жұлын әрекеті жан-жақты тәжірибелердің барысында алынған нәтижелер арқылы көрсетіледі.

Ойшылдың ғылыми шығармаларының тағы бір ерекшелігі сол кездің өзінде-ақ ол психологияны зерттегенде, бақылау, анкета жүргізу сияқты, тест құру сияқты социологиялық әдістерді қолданды, математикалық тәсілдерге де тоқталды.

Адам мінезін анықтауда ым, жүз құбылысы, көз әлпеті, бет әлпеті, қол, саусақ қимылына ерекше көңіл бөлді. Ой мен сөз, ұғым мен тіл, тұжырым, пайымдау түрлері, еркіндік, кездейсоқтық, түс көру, гипноз, жадылау – осындай күрделі психологиялық және философиялық мәселелерге сол кездегі озық ғылыми деңгей дәрежесінде жауаптар берді.

Қоғамның даму, өзгеру процестерін материалистік тұрғыдан түсінген ол, қоғамның дамуына қоршаған ортаның тигізетін әсерлеріне жан-жақты баға беріп былай дейді: «Бір жағынан жағрапия жағдайы адамға сүрең берсе, екінші жақтан адам ол жағдайға өзі де ықпал жүргізіп, түзетіп, өзіне қолайлап келеді, мұны адамның қожалық қызметі деуге болады [20, 21-22 бб.]. Бұл ойлардан біз оның табиғат пен қоғам арасындағы байланыс диалектикасы және географиялық ортаның қоғам дамуына тигізетін әсері туралы мәселелерді қалай түсінгеніне көз жеткізе аламыз.

Өндіргіш күштердің даму сатысының жоғарғы дәрежеге көтерілуіне байланысты табиғаттан және географиялық ортадан қоғамның тәуелділігінің азаятынын ол былай түсіндіреді: «Не туралы адамның қожалық қызметі күшті болса, соғұрлым

жағрапия жағдайына адам мойын ұсынбайды [20, 226 б.] дей отырып, одан жоғарғы сатыда: «Ал өндіру кәсібі, машина әдісі адамның табиғатты жеңіп, ілгері басқанын көрсетеді, сөйтіп, адамның жағрапия жағдайына бағынуы бірқалыпта тұрмайтын, өзгермелі нәрсе екен; бұл бағынудың түрі де, мөлшері де адамның қожалық қызметіне байлаулы екен» [20, 226-227 бб.], деген өте түсінікті, әрі ғылыми факторларға сүйенетін қорытындылар жасайды.

Қоғам сияқты өте күрделі организмнің мән-жайын түсіндіргенде ойшыл жалпы, жеке, ерекше категориясын өте орынды қолдана отырып, қоғам туралы түсініктерін былай тұжырымдайды: «Азырақ қоғам дегеніміз -жеке-жеке өсіп, жетілген адамдардың бір жерге жиналу нәтижесі. Әр адамның денесін алсақ онда жеке-жеке шілтерлердің өз бетімен жетіліп бірігу нәтижесі. Өсіп өнетін заттарға жұмбақ – біртүрлі заттардың бірігіп жасауында емес, даралардың бөлектеніп бытырауында» Бұл жерде «жұмбақ» деп тұрғаны, тұтастық пен бөлшектік арақатынасына байланысты айтылған: жеке-жеке бөлшектердің бірігіп барып тұтастық құруы жұмбақ емес, дараның бөлшектенуі жұмбақ, басқаша айтқанда тұтастықтан бөлшектердің ажырауы, яғни тұтастық бөлшектерден бұрын пайда болып, өзінен оларды тудыруда. Мұндай органикалық тұтастықты ұғынуы тұтастық пен бөлшектік арасындағы диалектиканы терең мегзеуге бастағаны, яғни диалектикалық байланыстың сырларын дәл де терең ұғынғанын білдірмек.

Адамның және сонымен бірге қоғамның дамуының себептері мен қозғаушы күштерін ол өзінше былай түсіндіреді: «Адамның шаруашылық, қожалық қызметінің түп атасы тамақ аулау. Адамның мақсатқа орайланған еңбегі, дүние табуға орайланған еңбегі, алдымен несібе іздеу үшін, басқаша айтсақ, нан жеу үшін бағытталады» [20, 224 б.]. Жүсекеңнің бұл ойлары өзімізге белгілі Маркстің «адам ойлар айту үшін ең алдымен тамақ ішу керек, төбесінде баспанасы болу керек» деген тұжырымдарын еске түсіреді.

Өзінің өмір сүрген қоғамындағы аса үлкен көңіл бөлінген мәселелер тап мәселесі, тап психологиясы мәселелеріне де түсінік бере отырып былай дейді: «Темір ғасырының таңы атқан соң, еңбек үлесетін өнершілер тобы шыққан соң әлеумет арасына жік түсіп, тапқа, топқа бөліну басталады, тапқа бөлінудің негізі әлеуметтік өмірге керекті жабдығын жасау қызметіндегі қатынасына тіреледі» [20, 225 б.].

Таптық қатынастарды диалектикалық тұрғыдан түсінетін ол былай дейді: «Қоғам көмектестігі ағымында адамдар арасының қатынасы қалай өзгерсе, олардың таптық қатынасы да солай өзгеріп отырады, сондықтан әлеумет таптарының қылығы мүлде өзгермейтін, бекіп қалған нәрсе емес, қайта әлеумет өндіру жағдайына, дүние-мүлік өзгеруіне қарай, әрдайым өзгеріп отырады» [20, 229 б.].

Әлеуметтік құрылымның даму, өзгеру ерекшеліктерін және таптық психологияның қалыптасу, өзгеру ерекшеліктерін түсіндіре келе ол былай дейді: «Сонымен, қоғам ішінде жалпыға міндет болған өзгермейтін ешбір заң жоқ. Тап болған әлеуметте «жалпы адам» деген құр дерексіз ұғым: адамның қылығы табымен өлшенеді. Әрбір адам не ана табының, не мына табының адамы. Сондықтан адамның қылығын сол кездегі табымен байланыстырып қарау керек [20, 229-230 бб.]. Бұл ойларды ортаға салсақ, біз Жүсіпбек Аймауытовтың таптық көзқарасқа деген түсінігі біздің көп жылдар бойы қабылдап, қолдап келген маркстік позицияда екеніне көзіміз жетіп отыр.

Бұл мәселенің мән-жайын түсіндіре отыра ойшыл, таптардың бір-бірінен айырылатын негізгі белгілері мен тапты пайда ететін негізгі көрсеткіштеріне тоқтайды. Әрине, бұл материалдар бұрын-соңды қолданылмағаннан кейін біз кеңірек тоқтауды жөн көрдік:

1. Әр кісі – ана тап, болмаса мына таптың азды-көпті ұрпағы, жасап шығарған жемісі. Бұдан шығатын адамның қылығы тиісті таптың туынды қылығы;

2. Әлеумет өндіріс жүзінде қатынас бір жағынан, таптардың қатынасын тағайындаушы болса, екінші жағынан, өзі де әлеуметтік өндіріс күші жетілуіне байлаулы;

3. Тіршілік керек-жарағын жасау жүзіндегі бір таптың салыстыру күйі, қаражатты үлескендегі ол таптың салыстыру күйін белгілейді;

4. Еңбек жемісін үлесу жолындағы таптар арасының кәдімгі қатынасы-тартыс. Тап қоғамның тарихы – тап тартыстың тарихы;

5. Өзінің қожалығын өз еркімен қолынан берген тапты тарих білмейді. Ондай уақиға болған емес. Өз қожалығын болғанынша пайдаланып басқа тапқа қысым ету, қанша десең табылады.

Сонымен, адамдар арасының қатынасы-әлеумет еңбегінің жемісінің еншіні көп алудың таласы, қысқаша айтқанда, тіршілік игілігінің таласы. Игілік үлесу ағымында жауы бір, дұшпаны бір адамдарды бұл тартыс жалпы тапқа біріктіреді. Әлеумет өндіріс жүзіндегі жай-күйі қандай болса, әр таптың қылығы да сондай болмақ» [20, 230 б.].

Ғалымның бұл ойларынан біз, ол тап мәселесін, оның қоғамның саяси-әлеуметтік құрылымындағы орны, бір тапты екінші таптан қандай көрсеткіштер арқылы айыруға болатынын қалай түсінгенін көре аламыз.

Жүсіпбек Аймауытов аз ғана шығармашылық өмірінде көптеген мұра қалдырған ойшыл, оның көзқарастарының негізгі тақырыбы-халықтың азаттығы идеясы. Ол феодалдық-патриархалдық салтты, қалың бұқараның қараңғылығын, мешеулігін сынап, оларды оқу, білім, өнер жолына үгіттейді. Бас көтерер адамдарды ел қорғаны болуға шақырады. Қоғамда болып жатқан өзгерістердің бәрінің революцияның әсері екенін мойындайды.

Оның ұлттық қатынастар мәселесіне көзқарастары ерекше, әрине бұл көзқарастарының қалыптасуын біз қазіргі

кезең биіктігінен қарап баға бермей, сол кездегі қазақ қоғамы деңгейінен қарап, негізгі этнос-орыс пен қазақтың сол кездегі қатынастарына көңіл аудару керек, сонда ғана біз объективті баға бере аламыз. Бұл революциядан кейінгі орыс халқы мен қазақ халқының арақатынасының жаңа бағытта қалыптасып келе жатқан алғашқы қадамдары еді. Оны ойшыл былай түсіндіреді: «Қартқожа қазағын, елін сүйеді... қазақ пен орыс төбелесіп жатса, орыстікі зорлық деп ұққысы келеді. Бірақта орыстан көрген жақсылығын ұмытпайды, орысты да бауыр тұтқысы келеді» Екі ұлттың арасындағы қатыгнасты одан әрі қарай арттыру жолдарын іздестіріп былай дейді: «Қазақ та, орыс та Андрейдің, менің көргенімді көрсе, көзі ашылса, менің жүрегімдей бауырмал жүректі болса, зорлық, қиянат, теңсіздік жоғалар еді-ау... Бірақ ол мүмкін бе? Барлық адам баласының мінез-құлқын, жүрегін бірқалыпқа соғып шығаруға бола ма?» [20, 142-143 бб.].

Ойшылдың бұл көзқарастарынан адамдарды ұлтына бөлмей жалпыадамгершілік құндылықтар тұрғысынан қарайтынын көреміз. Сонымен қатар кеңес еліндегі интернационализм идеологиясы қалыптастырғандай түсініктің негізінде барлық халықтарды бір ұлт қылып күштеп-зорлап кеңес халқының қоғамдастығы деген түсініктен әрі екендігіне, сол кездің өзінде-ақ ол, бұл түсініктің реалды өмір сүре алмайтындығына көзі жеткендігін түсінеміз. Себебі өзінің ұлттық қатынастар туралы ойын аяғына дейін бітірмей сұрақты сөйлем ретінде қалдырып отыр, жауаптың қалай екенін білсе де өзінің өмір сүрген заманына ондай жауаптың керек емес екендігін түсінеді.

Егерде жоғарыда айтылған қазақ зиялысының қоғамдық-саяси көзқарастарын бір жүйеге келтіруге тырысатын болсақ, оны сынамай тұрып еске алатын мәселе, ол қайраткердің өмір сүрген кезеңі, қазақ қоғамының дамуының өте күрделі кездері еді, бүкіл Ресейдің колонияларында және Ресейдің өзіндегідей болып жатқан әлеуметтік революциялар кезеңі,

қоғамдағы барлық қайшылықтардың өрлеу шыңына жетіп тұрған шағы еді.

Қазақ демократ зиялысы өзінің көптеген замандастары сияқты, кедей мүддесін жиі сөзге тиек қылып, кедейлерге бүйрегі бұрғаныменен, үнемі тап тартысы, кедей мен байдың күрес идеясына ашық бара бермейді. Ол тап көлемінен шығып, жалпы қазақтың тұтастығын, елдігін көздейді.

Соныменен, осы талдаған мәселеміз ХХ ғасырдың басында қоғам қойған, тарих қойған мәдени ұлттық ерекшелігімізді сақтап қалу қажеттіктеріне жауап ретінде қазақ демократиялық интеллигенциясының дүниетанымдық нысандары қалыптасты. Қорыта айтсақ, ол алғышарттар түркішілдік, жәдидшілдік және батыстан революциялық марксизм көзқарастың идеяларының әсерінен қалыптасты. Жоғарыда айтып көрсеткеніміздей қазақ зиялыларының әрқайсысының дүниетанымдық ұстанымдарында осы көрсетілген бағыттардың элементтері болды, бұл элементтердің қайсысы көп, қайсысы аз мөлшерде кездесуі, әр тұлғаның нақты қалыптасқан ортасы мен білім алған қайнар бұлақтарына тікелей байланысты еді. Сондықтан да олардың дүниетанымдық нышандарында ең басты элементтер қазақ мәдениеті, ұлттық баға жетпес құндылықтары, елдің елдігін, бостандығын сақтау, қазақтың мұра ретінде келе жатқан өнерін, бай ауыз әдебиеті мен аңыз-абсаналарын жаңа дүниетаным қалыптастырғанда орынды қолдану мәселелері басым болды. Сонымен қатар ХХ ғасырдың басындағы объективті жағдайлар саясатты түсінуге, оның кетік-тетігін игеруге мәжбүр етті. Сол себептен де саясат мәдениеті, халықтың құқығын игеру мәдениеті, егеменді елімізді құру мүмкіндіктері жолдары, әдістері сияқты мәселелер олардың дүниетанымдық нысандарынан өте үлкен орын алды. Осы биылғы өткізіліп жатқан М. Ауэзовтың 125 жылдық торқалы тойы және оның Абай данышпанды өз халқына сан қырынан танытуға бағытталған еңбектері, Ж. Аймауытов пен қосылып жазған Екеу деген бүркіншікті ат-

пен сол кезде жариялаған еңбектері баға жетпес мұра болып есептеледі. Ал енді бүгінгі Екінші республика қалыптастыру барысында ол ойлар қолданбалы маңызға ие.

Әдебиеттер

1 Бурабаев М. Становление социалистического сознания в Казахстане. –Алма-Ата: Наука. – 1981. – 340 с.

2 Байтұрсынов А. Құрметті оқушылар // Қазақ. – 1913. – № 1.

3 Қараш Ғ. Замана. – Алматы: Ғылым, 1994. – 240 б.

4 Нұрпейіс К., Қойшыбайұлы. Ұлттық сана дабылы: Жалпыұлттық татулық пен саяси қуғын-сүргін құрбандарын еске алу // Жалын. – 2004. – № 3. –25-34 б.

5 Жұртбай Т. Мағжан мен Абайдың тоғысар тұсы // Абай. – 1998. – № 3. – 134-140 б.

6 Көкалып Зия. Түрікшілдік негіздері. – Алматы: Мерей, 2010. – 130 б.

7 Нури Гур-гур. ХХІ ғасыр табалдырығындағы түрік әлемі және «түрік ошақтары» // Жас Түркістан. – 1998. – № 3. – 20-27 б.

8 Расул-Заде М.Э. О пантуризме // Тюркский мир. – 2010. – № 1. – 15-21 б.

9 Қожаұлы Т. Гаспралы Ысмайылдан Мұстафа Шоқайға дейінгі түрік әлеміндегі тіл мәселесіне үш түрлі көзқарас // Жас Түркістан. – 2011. – № 3. – 25-31 б.

10 Назарбаев Н.А. Тарих толқынында. – Алматы: Ата мұра. – 1999. – 296 б.

11 Нысанбаев А.Н. Глобализация и проблемы международного диалога. Алматы: Компьютерно издательский центр института философии и политологии МОН Республики Казахстан. – 2004. – Том 2. – 310 с.

12 Әбжанов Х. Шәкәрім қажының бес сауалы және ұлттық элита // Ш.Құдайбердіұлының шығармашылығын зерттеудің өзекті мәселелері. Республикалық ғылыми конференцияның материалдары. – Астана. – 30-31 наурыз, 2006.

13 Жұмабаев М. Шығармалары. – Алматы: Жазушы. – 1989. – 410 б.

14 Аймауытов Ж. 5 томдық шығ. – Жинағы 3 т. – Алматы: Ғылым, 1997. – 240 б.

15 Торайғыров С. Анау мынау // Қазақ поэзиясының онтологиясы. – XX ғасырдың бас кезі. – Алматы: Ғылым. – 1992. – 488 б.

16 Любин, Хань Лин, Ли Чи. Мәдени пантюркизм жөніндегі зерттеу // Жас Түркістан. – 1999. – № 2-3. – 27 б.

17 Поэты пяти веков. –Алма-Ата: Жазушы, 1993.

18 Сүйенішалиев Х. XIX ғасыр әдебиеті. – Алматы: Ана тілі. – 2012.

19 Садуақасов С. Әдебиет әңгімелері. Пікірталас // Еңбекші қазақ. – 1927. – 15-16 февраль.

20 Аймауытов Ж. Психология. – Алматы: Рауан, 1995. – 311 б.

АБАЙДЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК ФИЛОСОФИЯСЫ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАН ШЫНДЫҒЫ

Мадалиева Ж.Қ.

*Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті,
философия ғылымдарының кандидаты,
қауымдастырылған профессор (Алматы қ.)*

Еліміз тәуелсіздік алғаннан кейінгі рухани жаңа бет-бұрыстар, оның ішінде, қазақ философиясын зерделеудің жаңа бір кезеңі, тарихымыздағы рухани тұлғалардың идеяларын саралаудан бастау алған еді. Сондай ірі тұлғалардың бірі – Абай Құнанбаев болатын. Тіпті Қазақ философиясын қай кезеңнен бастау керек деген әрқилы пікірталас аясында, кейбірі көне түркілік сенімдерден десе, кейбірі әл-Фарабиден, кейбірі ХҮ ғасырдағы Қазақ хандығы құрылған кезеңнен, ал қайсібір пікірлер, Абайдан, Шәкәрімнен деген ұсыныстар айтқан. Әрине, Қазақ философиясының тарихи тым тереңде жатыр, дегенмен, Абайдан бастау керек деген пікірлердің өзі оның қазақ руханиятындағы ірі тұлға екендігін айқындап беріп тұрғандай болады. Тіпті кейіннен, әдебиет саласында М. Әуезовтен бастау алған [1, 2 б.] «Абайтану» деген арнайы мектеп те құрылғандығы белгілі.

Абай әрине, ақын, прозайк қана емес, философ болғандықтан жан-жақты мәселелерді толғаған. Соның бірі оның пайымдаған мәселелерін жинақтап, жалпы алғанда, әлеуметтік философия деп атауымызға болады. Ол кезеңде «әлеуметтік философия» деген арнайы сала болмаса да, қазақ қоғамы мен оның әлеуметтік болмысы туралы мәселелерін жинақтай келе «әлеуметтік философия» деп атауымызға да болады. Сонымен қатар оны қозғаған мәселелер алаңын былайша жинақтап бере аламыз: жалпыадамзат, ұлттық идея, қазақ қоғамын сынау, қоғамдық прогресс

идеясы, әлеуметтік әділеттік, МЕН және қоғам, Заман туралы толғаныс т.б.

Абайдың әлеуметтік философиясындағы ерекше бір құбылыс – Адамзат идеясы. Оның түсінігіндегі Адамзат қазіргі академиялық философиялық дүниетанымға да сай келеді: ұлты, тілі, нәсілі, жынысы, жасы т.б. қарамастан адам баласының жалпы атауы, адамға ғана қатысты алынған тұтас адами тіршілік иелерінің белгілі нақты уақытқа қатыссыз алынған түсінігі. Абайша адамзат түсінігі ұлттықтан жоғары, бірақ космополиттік емес, жалпы мен жеке қатынасы тұрғысынан, қарағанда да ол жалпы ұғым болып саналады. Оның ұғымы бойынша, адамзат барынша күрделі құбылыс, оның жануарлардан бір ерекшелігі сезімінің болуы, мақсат қоя тіршілік етуі, әрекет жасауы, ақыл мен сөйлеу тән екендігі: Адамзатқа не керек:

Сүймек, сезбек, кейімек.

Харекет қылмақ, жүгірмек,

Ақылмен ойлап сөйлемек [3, 110 б.].

Философиялық сөздіктерде де адамға анықтама бере келе, оның ерекшелігін бүгінгі күнге дейін дәл осылай анықтайды. Абай бұл толғауында әлеуметтік таным емес, жалпы «адам деген кім?» деген сауалға алдымен, жауап беріп алу керек екендігін түйсінген сыңайлы. Абай толғаған адамның осы сапалары туралы идея бүгінгі күнгі ғалымдар арасында әлі де жоққа шығарылған жоқ. Абайға дейінгі әлемдік философтар оған әр түрлі анықтамалар берген еді және тек біржақты бағалап, бір ғана қырынан тоқталған болатын: «Адам саяси жануар» (Аристотель), «Адам мәдени жануар» (Әл-Фараби), «Адам күлетін жануар» (Ф. Рабле), «Мақсат қоя тіршілік ететін тіршілік иесі» (Гештальтпсихология), «Адам – машина» т.б.

Абайдың адамзат хақындағы тағы бір көзқарас бағдары, ол адамға тән махаббатың болуы, терең сезімге ие екендігі, тіпті

Жаратқанды да сүйе білуге қабілетті екендігі. Шындығында, адамның тағы бір ерекшелігі мен биік мақсаттары және өмірінің құндылығына өткен бір ерекше құбылыс, ол – махаббат:

«Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті» [3, 114 б.].

Бұл өлеңінде Абай ақын, жалпыадамзаттық тіршіліктің ортақ екендігін пайымдай алған озық ойлы идея ұсынады:

«Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы осы деп әділетті»

Бұны космополитизм, ұлтжандылық пен ұлттық идеяны ұсынбау, ұлттық альтруизм т.б. деп біржақты түсінуге де болмайды. Кең масштабта алғанда, бүкіл адамзатты генетикалық тұрғыдан қарастырғанда да органикалық тұтастық екендігі және «Жер» деп аталатын, бейнелі көркемдік тілмен айтқанда, «ортақ кемеде» өмір сүріп отырғандығымыздың жасырын еместігі туралы терең пайымдаулар ұсынылған деп айта аламыз.

Қазіргі кездегі Украина мен Ресей соғысы кезіндегі атом қаруын пайдалану мәселесіне келгенде де, Абайдың осы пікірі нақ, дәл айтылған озық ойлы идея және өзекті деп те айта аламыз. Егер де қуатты атом қаруын қолдана қалған сәтте, Жердің адамзаттың ортақ кемесі екендігін неғұрлым практикалық түрде де айқын түйсіне аламыз. Ал Ресейдегі босқындардың жан-жаққа ағылуы, иммиграциялануы т.б. «Адамзаттың бәрін сүй бауырым» деп деген идеяны қайталап тұрғандай болады.

Егер де, шындығында да, адамзат өзінің бүгінгі бақытын түйсіне алмайтын болса, өз өмірінің уақытша екендігін де есте ұстауы керек. Сондықтан да, өмірдің өткіншілігі сол өмірге мән енгізуші болып табылады:

«Адамзат – бүгін адам, ертең топырақ,
Бүгінгі өмір жарқылдап алдар бірақ»

Бұны қазақ халқы «жалған өмір» «Жалған дүние» «Өткінші өмір» т.б. атаулармен бере білген. Абай бұл тұста, басқаша бір қырынан келіп тұр. Бірақ Абай о дүниені уағыздау немесе пессимистік философияны, фанаттық аскетизмді жырламайды, адам болмысына рационалды тұрғыдан келеді. Мәселен, М. Хайдеггер де «Адам болмысы өлімге беттеп бара жатқан болмыс» деп рационалды тұрғыдан келген болатын [4, 58-65 бб.]. Бұл шындығында, жай ғана адам болмысы туралы қағида емес, тек өткен мен бүгінгі заман шындығы ғана емес, бүкіл адам өміріне тән құбылыс, демек, келешекте де адам осыны түйсінуі тиіс мәңгілік канондар.

Абайдың әлеуметтік философиясының маңызды бір қыры – оның қазақ қоғамын сынауы, яғни, толығырақ айтқанда, қазақ қоғамының әлеуметтік сыншысы атануы еді.

«Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» «Интернатта оқып жүр» «Ғылым таппай мақтанба» «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» «Қартайдық, қайрат қайтты, ұлғайды арман» «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат» «Өлең-сөздің патшасы, сөз сарасы» «Адамның кейбір кездері» «Жүрегім нені сезесің» «Не іздейсің көңілім, не іздейсің» «Жүрегім ойбай соқпа енді» және т.б. өлеңдерінде көтерген осындай мәселелер оның «Қара сөздерінде» тереңірек, басқа қырларынан қарастырылып, проза тілімен түсіндіріледі: «Бала кезімде қазақтар сарттарды (тәжіктерді), ноғайларды (татарларды), орыстарды «қамыс артып бұтадан қорыққандар» «солдат, қашқын ноғай» «ауылдарды шапқан, ойына не келсе соны істеген сасыр бас» деп мазақтап күлетін еді. Содан мен бізден басқа халықтың бәрі ант ұрған екен деп ойлаушы едім. «Енді қарап тұрсам,... саудагердің жүрмеген жері, істемеген шеберлігі жоқ. Өзімен өзі әуре болып, бірімен бірі шаһари жауласпайды. Қазақтың өлісінің ахиретін,

тірісінің киімін солар жеткізіп, малынды саудалап пұлдап беріп тұрған да солар. Орыстың өнерін де бізге қарағанда солар көп үйренген. Байлары мен молдаларынан ептілік пен қырмызылық, сыпайылық байқалады. Ноғайлар солдаттыққа да, кедейлікке де, медресе сақтап, дін күтуге де шыдайды. Еңбек етіп мал табудың жөнінде солар біледі, салтанат, әсемдік те соларда» Ал тамақ тауып жеу үшін біздің біріміз олардың жалшысы, біріміз олардың ісін тек құптаушымыз. Біздің ең бай деген адамымыздың өзін олар «лас аяғыңның кірін шашпай, шық, сасық қазақ» деп үйінен қуып шығарады. Осының бәрі «шаруа қуып» кәсіп қылып, еңбек етіп, өз күшімен қол жеткізген нәтижесі» [5, 6-7 бб.].

Бұл бір қырынан сынды сынау, яғни, қазақтардың басқа халықтарды сынауының арғы жақтары олқы және сынауларының объективті емес екендігін дәйектемелермен ашып көрсету. Қарап отырсақ, осындай көзқарастар бүгінгі күні де кездеседі, дәстүрді білмейтін адамды «орыс» «орысқол» деп атау, қара жұмыс пен ауыр физикалық жұмыс жасайтындарды «өзбек» деп келекелеу т.б.

Сондай-ақ, Абай сол дәуірдегі, білімсіздік пен надандықты, дүмше молдалықты, жалқаулықты, күнестік психологияны т.б. сынайды. Оның бұл бағыттағы ғибратты сөздері мынадай беталыстарда өрбиді: «Турасын ойлағанда, балаңа қатын әперме, енші берме, барыңды салсаң да, орыстың ғылымын үйрет! Мен айтқан жол – мал аяр жол емес...балаң адам болсын десең – оқыт, мал аяма! Әйтпесе, бір ит қазақ болып қалған соң саған рахат көрсете ме, өзі рахат көре ме, яки халыққа рахат көрсетер ме?» [5, 6-7 бб.].

«Білім-ғылымды үйренбекке талап етушіге әуелі мыналарды білмек керек. Талаптың өзінің біраз шарттары бар. Бірінші – білімге, ғылымға қызығушылық, ынтамен, құмарлықпен іздеп, тауып, көңіліңе қондыру. Әйтпегенде, істегенің өгей шешенің балаға мейірімі тәрізді болар. Екінші – ғылымды үйренгенде

ақиқатты білу үшін үйрен. Әйтпесе, ісің құр сөзге алып келеді, шатастырады. Ғылым менмендіктің, күншілдіктің жолы емес....
Үшінші – ақиқатқа жетуге тырыс, шынайылыққа көзіңді жеткіз және оны ұста, айрылма. Төртінші – адамның ішкі дүниесінде білім-ғылымды дамытуға ықпал етер екі қаруы бар. Олар – пікір алысу, ойласу және табылғанды сақтау, қорғау. Бұлар молаймайынша ғылым молаймайды. Бесінші – төрт нәрседен қашық бол. Ол он тоғызыншы сөзде де айтылған уайымсыздық, салғырттық, ойын-күлкішілдік, құмарлық. Бұлар халықтың, дәулеттің, ғибраттың, ақылдың жауы. Ар бар жерде бұлар болмайды. Алтыншы – адамға ғылым мен ақылды сақтайтын мінез керек.» ..мінез деген сауыт бар. Сол мінез бұзылмасын! Көрсек қызарлықпен, жеңілдік, я біреудің орынсыз сөзіне, я бір кез келіп қалған қызыққа шайқалып қала берсең, мінездің беріктігі бұзылады. Одан оқып үйреніп те пайда жоқ. Қоярға орны жоқ болған соң, оларды қайда сақтайсың?» [5, 56 б.].

Дәл Абай айтқан осы ұлттық психологияның кейбір жағымсыз жақтары қазір де бар және өзекті болып табылады. Кейбір ғалымдарымыз сонда біз Абай заманынан бері еш ілгері жылжымаған болып тұрмыз ба деген сауалдар қояды. Әрине, дәл солай деп түсінуге де болмайды, біріншіден, ол ұлттық мінез-құлық болғандықтан, ұлттық кодымызға тағайындалған болуы да мүмкін, екіншіден, дәл сол қалпында сақталмаса да, жалпы ішінара бағыттары болуы да ықтимал, үшіншіден, белгілі бір деңгейде ілгерілеу мен жағымды жақтары бар екендігін де ескеріп отырумыз керек. Мәселен, ілім мен білім, ғылым туралы жетістіктеріміз жасалап жатқан реформалар мен бағдарламалар және олардың нәтижелері арқылы көрініс табады: осыдан бірнеше жыл бұрын «интеллектуалды ұлт қалыптастыру» саясатының жолға қойылуы, «Болашақ» бағдарламасы арқылы өркениетті елдерде білімін жетілдіру, жоғары білімді жастардың осыдан он жыл бұрынғыға қарағанда ағылшын тіліне жетіктерінің саны мен сапасының жылдан

жылға артып отырғандығы т.б. Мәселен, осыдан 40-50 жыл бұрын орыс тілін білмеген адам сауатсыз, надан, білімсіз, артта қалған сияқты болып көрінетін болса, біздіңше, енді 40-50 жылдан кейін де ағылшын тілін білмеген адам нағыз зиялы қауым емес, тіпті жоғары білімді деп санауға келмейтін болып саналып кетуі де ықтимал.

Қорыта айтқанда, Абайдың әлеметтік философия деп атауға болатындай бағыттағы идеяларының бүгінгі заман шындығына сәйкес келетін тұстарын атап көрсеттік, бірақ жоғарыдағы салаларының ішіндегі тек екі бағытын нысанаға алдық: адамзат болмысы, қазақ қоғамын сынауы. Бұл жердегі нақты мәселе, Абайдың қазақтарды сынауын қазіргі таңда верификациялай отырып, сол жағымсыз мінез-құлқымызды қалай жою керектігі туралы нақтылы шешімдер қабылдауымызда болып отыр және оны тек билікке сүйене бермей, ғалымдар арасында да белгілі бір бағдарламалар мен жобалар жасап, оның нақты нәтижелер беретіндігін де ғылыми тұрғыдан дәйектеп шығып, оны іске асыруға кірісуіміз қажеттігінде.

Әдебиеттер

1 Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1985. – 20-т. – 495 б.

2 Қирабаев С. Талантқа құрмет. – Алматы: Жазушы, 1988. – 248 б.

3 Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы, 1995. – 2-т. – 384 б.

4 Хайдеггер М. Бытие и Время. – М.: Ad Marginem, 1997. – 156 с.

5 Абай. Қара сөздері. – Алматы: Өнер, 2009. – 6-7 бб.

ФЕНОМЕН АБАЯ*¹

Әлжан Қ.Ұ.

*ведущий научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
кандидат философских наук, ассоциированный профессор
(г. Алматы)*

***Путь к цивилизации для
казахского народа – это Путь Абая.***

Мухтар Ауэзов

Абай и его наследие – это огромный мир, через который можно постигать культуру своего народа. Его творчество есть источник вдохновения.

«Природа Абая, голос Абая, дыхание времени, голос самого народа. Сегодня голос поэта сливается с нашими голосами, крепнет и набирает новую мощь» (М.О. Ауэзов).

Великая заслуга самого Мухтара Омархановича Ауэзова состоит не только в том, что он явил мир гений Абая, создав предпосылки к тому, что сочинения мыслителя-поэта стали достоянием мировой человеческой цивилизации, но еще и в том, что он познакомил мир с казахским народом, с самобытным миром казахской кочевой культуры.

«Путь Абая, по сути, доктрина философского пути, которая должна стать для каждого из нас»

Мир Абая многогранен как сама личность поэта-философа, общественно-политического деятеля, композитора, переводчи-

* Статья подготовлена в рамках научного проекта №AP08856541 «Духовно-культурный потенциал философско-поэтического наследия казахского народа на современном модернизационном этапе развития Казахстана».

¹ Посвящается 125-летию юбилею М.О. Ауэзова.

ка, духовного наставника народа. «Произведения великого поэта не утратили актуальности и сегодня. Мысли и стихи Абая всегда могут стать духовным путеводителем для всех нас» — считает Касым-Жомарт Токаев. Эти слова Президента является важным ключевым моментом для духовного обновления казахстанского общества. Абай был и остается верным ориентиром, нравственным маяком. Глубокие мысли и откровения мыслителя должны лечь в основу наших повседневных дел.

«Совершенный человек (толық адам)» для Абая — это трудолюбие, честность, справедливость и талант. Идея о полноценном, самодостаточном, всесторонне развитом человеке, справедливого общества, взаимоотношении людей с государством, актуальна как никогда сегодня. «Бірінді қазақ, бірін дос, көрмесең істің бәрі бос». Прежде всего, должно быть единство самих казахов, пока они не научатся относиться друг к другу, как близкому человеку, результатов не будет.

Этот призыв Абая, мы, сегодняшние казахи, до сих пор не усвоили. Все еще продолжается нездоровая конкуренция, зависть, клевета друг на друга, чванливость, заносчивость, невежественное зазнайство и т.д., которые мешают нам стать полноценным субъектом своей истории и государственности.

Конечно, порождение таких отрицательных качеств у людей, обусловлено с сущностью капитализма (стыдливо называемой рыночной экономикой). Но человек должен оставаться человеком при любых обстоятельствах. Вся жизнь Абая была подчинена этому постулату.

Одной из ярких черт деятельности поэта был призыв к знанию через сближение с русской и общечеловеческой культурой. «Знать русский язык — значит открыть глаза на мир. Русская наука и культура — ключ к осмыслению мира...» (25 слово). Времена меняются. В контексте сегодняшнего дня — пророческое обращение казахского мыслителя актуально звучит для представителей других этносов, проживающих на земле Абая.

Наступила необходимость более активного изучения и знания государственного языка и переходе казахского языка в статус межнационального общения (К.-Ж. Токаев). В этом заключен духовно-нравственный мотив мудрости культурного человека.

Во всех ипостасях своих дарований – поэзии, философии, истории, музыке – Абай был на высочайшем уровне. Он – олицетворение национального духа, и тем самым он человек вселенской культуры. Миру еще предстоит открыть для себя Абая, вторую по величине фигуру казахской культурной ойкумены после аль-Фараби. Для меня лично – Абай как мыслитель неисчерпаемо бесконечен. Он – наше всё и навсегда.

В своей статье «Абай и Казахстан в XXI веке» Глава государства обращается к казахстанцам со следующими словами: «Мы планируем войти в первую тридцатку. И мы достигнем этого. Наследие Абая также может помочь нам в достижении этой цели. Следующий вопрос – можем ли мы понять помощь Абая. Наследие Абая – это священная ценность, которая открывает путь к единству и развитию нашего народа. Мечта Абая – мечта народа. Наследие Абая доводит новый Казахстан в XXI веке до таких высот».

Выражение С.Е. Лец «Обо всем написано немало, но не все еще продумано» относится к творчеству и жизненному пути великого Абая.

1. Абай велик не только как поэт, переводчик, музыкант, философ, общественно-политический деятель, он также занимает видное место в истории мировой культуры и философии как выдающийся мыслитель, так как в его произведениях отражены процессы общечеловеческих социальных противоречий.

Необходимо осуществить «переоценку ценностей» национальной философии истории. Полагаем в этой связи целесообразным пересмотреть значение, так называемого «казахского Просвещения»

На наш взгляд, эпоха Просвещения в Казахстане, возникает с деятельностью алашординцев, а если быть еще точнее насто-

ящее Просветительство начинается с приобретением Независимости, в эпоху демократических преобразований. Эти вопросы в будущем требуют отдельного рассмотрения и обоснования в контексте определения истинного места Абая как мыслителя в истории духовной жизни казахского народа.

Исходя из сегодняшнего тренда развития и более глубокого осмысления творчества Абая, стало понятным, что он не вмещается (не вписывается) в понятие «просветитель» (до сих пор по инерции представляют его таковым), так как он является личностью планетарного масштаба.

Просветительство было чисто идеологическим и политическим понятием, изучение и представления Чокана, Абая, Ибрая и других выдающихся деятелей, как просветителей не соответствовало истине.

Не случайно, К.-Ж. Токаев в своей статье «Абай и Казахстан в XXI веке» больше говорит об Абая, как о Мыслителе, тем самым поднимая творчество великого поэта на мировой уровень. В этом контексте высказывание К.-Ж. Токаева о том, что идея создания интеллектуальной нации берет начало с Абая, на современном этапе социального развития Казахстана является правомерным и представляет особенный интерес.

2. У Бахтина есть гениальная мысль: Достоевский «мыслил целыми мировоззрениями». На это способен только человек универсальный, гениальный, целостный (толық адам), т.е. духовно вмещающий в себе весь мир. Являясь таковым, Абай смог выразить в своем творчестве многообразные проявления мира и общества. Его творчество есть проявление универсально-всеобщего характера человеческого мышления и деятельности.

Его размышления наполнены мыслями, перекликающиеся с философией и религиозными учениями многих философов и мыслителями мира, вбирающее в себя разнородные направления и течения. Ибо диалектические законы (физические, химико-биологические, социальные) жизни и мира (природы)

езде одинаковы. Эти всеобщие законы обуславливают (определяют) деятельность и сознание людей, живущих на нашей планете.

Абай и есть та универсальная личность, который реализует в своем творчестве всеобщие законы, укорененные в бытии.

Вот почему, говоря о его мировоззрении, называли его то теистом, деистом, атеистом, суфистом, экзистенциалистом и т.д.

Поэтому не стоит жестко критиковать авторов, освещающих, по своему разумению, ту или иную грань Его творчества, ибо Абай, как отмечали, обладает универсальным образом мышления т.е. многогранен, синкретичен, многослоен. Это означает, что в нем один пласт наслаивается на другой, не поглощая его, а сосуществуя с ним. И каждый пласт имеет самостоятельное значение (А. Кодар). И в этом отношении Абая нельзя уложить в прокрустово ложе привычных понятий.

Сегодня другие времена. И мы можем, не таясь и не оглядываясь на общепринятые системы, заглянуть в различные сокровенные уголки абаевского мироощущения.

В то же время, при всем его общепризнанном величии, нельзя канонизировать Абая. Как он сам говорил – я «человек – загадка». Он становится понятным с годами. У каждого времени, у каждого поколения свой Абай!

Поэтому подводить взгляды Абая к определенной строгой жесткой системе, или привязывать каким-то философским и иным направлениям некорректно, так как, как у Чехова, Толстого, того же Достоевского, у Абая было не линейное мышление постижение действительности.

Вот почему, он близок всем народам планеты, ибо его творчество отражает в той или иной мере мировоззренческие постулаты, исходящие из жизнедеятельности этих людей.

3. Есть еще один момент, требующее продумывания. Это о названии философско-прозаических эссе Абая. Известно, что они называются по-разному. Самое распространенное – Слова

«назидания» или «поучения» Этим названием Абая подводили под просветительство, как обыкновенного пропагандиста знаний. Выше мы отмечали, что это не так. Абай – мыслитель, а определение его как просветителя была искусственно сконструирована исследователями под давлением идеологии тоталитарного режима.

Вообще понятие просветительство настолько широкое и размытое (расплывчатое), что его можно приписать кому угодно – начиная с великих тюркских каганов и кончая Н. Назарбаевым.

Возвращаясь к названию его интеллектуально-философских этюдов, как слова «назидания» или «поучения» зададимся вопросом, кого он мог поучать? Почитайте его Слово первое. Не находя отклика в народе, понимая тщетность своих усилий, Абай пишет: «Наконец решил: бумага и чернила станут отныне моим утешением, буду записывать свои мысли. Если кто найдет в них нужное для себя слово, пусть перепишет или запомнит. Окажутся не нужными мои слова людям – останутся при мне. На этом я остановился и нет у меня иного занятия, чем письмо» (Слово первое).

Поэтому, его философские эссе нельзя назвать «Словами назидания» название должно быть более глубоким и онтологичным. Я поддерживаю, название удивительной книге прозданное, известным писателем, мыслителем современности Ролланом Сейсенбаевым, а именно «Книга слов» как «Книга букв» «Большая книга о музыке» аль-Фараби.

«Это именно книга – в том высоком и единственном, священном и одухотворенном значении, которое издревле – на Востоке и на Западе – придавалось письменной речи. Это именно Книга – сплав мысли и чувства, перекличка разума с сердцем, средоточие житейско-практического, историко-социального, философско-религиозного, морально-психологического опыта большой и нелегкой жизни великого человека – поэта, пророка, мыслителя, воспитателя народа.

Это Книга Слов – именно Слов, истинно живых и единственно необходимых, полных силы и смысла, наделенных дыханием времени и пространства, будничных и вечных, тех, о которых Николай Гумилев говорил в своем знаменитом стихотворении: «осиянно только слово средь земных тревог» (М. Курганцев).

Красиво, убедительно. Лучше не скажешь в защиту названия «Книга слов». Хотелось бы еще добавить, что каждое Слово Абая при экспликации стоило бы – целой книги, т.е. сорок пять книг (томов). Это еще один довод в пользу названия «Книга слов».

Читая Абая, по-настоящему знакомясь с его творчеством, понимаешь, что в его текстах (строках) таится еще много неразгаданной мудрости, потаенности, которую нам еще предстоит постичь.

Наступило время более серьезного вдумчивого изучения (продумывания) феномена Абая. Он намного опережал свое время. Значимость его жизни и творчества в контексте «Мәңгілік ел»^{*} вечен. Временной ход вечности иной: она Пребывает, а не проходит.

Великий Абай всегда будет Пребывать в памяти его одаренного и высоконравственного народа, как символ торжества человеческого духа, свободы и истины.

^{*} В моем понимании «Мәңгілік ел» – не социально-политическое, а высочайшее духовно-нравственное понятие, имеющее имманентную, эзотерическую составляющую. Оно вне времени. Поэтому это понятие нельзя сводить на уровень обыкновенных исканий «Жерұйық», в построении «Добродетельного города» и т.д. «Мәңгілік ел» – это путь духовности, сакральный источник пробуждения казахского духа, возрождения его уникального бытия, языка, религии (тенгрианства), идентичности, глубокое познание и осмысление народом самого себя.

ӘДІЛЕТТІ ҚАЗАҚСТАНДЫ ОРНЫҚТЫРУДАҒЫ АБАЙ ЭТИКАЛЫҚ ОЙЫНЫҢ МАҢЫЗЫ*

Қоңырбаева К.М.

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

Ошақбаева Ж.Б.

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

Абайдың поэтикалық, философиялық пайымдауларының орталық ұстыны мораль, этика, адамгершілік мәселері болды. Абай пайымдауында, адамгершілік өзінің мәңгіліктігімен айқындалады. Адам бар жерде адамшылық мәселесі де қоса жүреді. Әділетті Қазақстанды құруда ұлттың өзін-өзі тануы және өзінің ежелден қалыптасып, қордаланған ұлттық дәстүрлері мен өнегелі рухани мәдениетін әлемдік өркениетпен ұштастыру қажеттілігі туындауда. Ізгілікті рухани қайнарларға оралуды, өз тамырларына негізделген әдіснама деп қарастыру қажет.

Қазақ даласында бабалар салған адалдықтың ақ жолынан тайған кездер, Ресей патшалығының реформалары арқылы бұзылғаны жөнінде Алаш қайраткерлері атап көрсеткен болатын. А. Байтұрсыновтың: «Абай біліммен би болып, жұрт билейтін заман өтіп, таспен би болатын заманға қарсы туған. Білімі көптер жұрт билемей, малы көптер жұрт билейтін заманға қарсы тұрған. Абай жұрт алдына білімін салғанда,

* Мақала АРО8856541 «Қазақстан дамуының қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының рухани-мәдени әлеуеті» тақырыбындағы гранттық қаржыландыру жоба аясында дайындалды.

басқалар малын салған... «Білімнен мал артық болушы ма еді?» – деп Абай жұрттың онысына көнбей таласқан» – деген пікірі қазақтар арасындағы осы өзгерістер жайлы нақты айтылған [1]. Орыс әкімшілігінің басқару жүйесі енген кезден бастап дәстүрлі қоғам билігінің ерекшеліктері ығыстырыла бастайды. XIX ғасырға қазақтар арасында билік тізгіні кісілік, тұлғалық қасиеті бар адамдардың қолдарында болды. Ел еркіндігінен айрылған шақтан бастап ел тізгінін ұстаған билеушілерден бұл өлшемдер жоғала бастады. Адамдар жағымпаздану, пара ұсыну, құлқынын арандату сияқты кесірлі әдеттер мен қылықтарға үйір бола бастайды. Басыбайлы күй кешу, қазақтардың мінез-құлқына кері әсерін тигізбей қоймады. Ең бастысы қазақтарда қастерлі болған әділдік, адалдық, бауырмалдық, ағайынгершілік туралы көзқарастары ысырылды.

Абай билер мектебінің алдын көрді. Тумысынан дуалы ауыз, орақ тілді, қара қылды хақ жарған қазақтың соңғы биі болды. Қазақ ішінде билік құру Абай түсінігінде: «Бұл билік деген біздің қазақ ішінде әрбір сайланған кісінің қолынан келмейді. Бұған «Қасым ханның қасқа жолын» «Есім ханның ескі жолын» Өз Тәуке ханның Күл төбенің басында күнде кеңес болғандағы «Жеті жарғысын» білмек керек. Әм, ол ескі сөздердің қайсысы заман өзгергендіктен ескіріп, бұл жаңа заманға келіспейтұғын болса, оның орнына татымды толық билік шығарып, төлеу саларға жарарлық кісі болса керек еді. Ондай кісі аз, яки тіпті жоқ» [2]. Абай қазақ билерінің тұғырлы да, ізгілікті түрдегі әлеуметтік әділеттілікті орнатуда ұстанған қағидаттарына терең бойлаған ойшыл. Өйткені ол сол ортамен біте-қайнасып, пісіп-жетілді.

Абай өзін-өзі тәртіпке келтіру мәселесін үнемі назарда ұстады. Адам мінезін қалыптастыруда қоршаған ортасы мен тәрбиенің рөліне зор мән берді. Өзін-өзі тәрбиелеу арқылы өзін тәртіпке келтірумен үнемі шұғылданды-да. Дәстүрді ұстана отырып, жаңашылдыққа құмартқан философ этикалық

құндылықтарды жетілдірудің тамаша үлгілерін өз өмір соқпақтары арқылы жасай да білді. Дәстүрлі қазақи ортаның ғұрпын сақтаған Абайдың өнегелі өмірі жайлы баласы Тұрағұл Абайұлының «Мінез машықтары» атты естелік мақаласында: «Жасында ашу мен махаббатты қатар қолданғандығынан қатын-балалары да, ауыл-ауданы да, елдің адамдары да бір жағынан жылы махаббатты жомарт мінезін сүйіп, бір жағынан жазатайым болса ашуланып кететұғын мінезінен қорқып жүретұғын еді. Қай адам екі қатыным күндестесіп қалыссын дейді, бәрі де күндестігін жоғалтқысы келетұғын шығар, бірақ жалпы адамның бұл тілегі қабыл бола бермейді ғой, менің әкемнің жоғарыдағы айтқан екі мінезінің күштілігінен шығар, менің шешем де күндестігін көрсете алған жоқ. Балаларының ойына күндестің баласымыз деген жаман ой кірген емес деп айта аламын. Ұлғайған сайын әкемнің ашуы азайып, жұмсақ тарта берді, бұл жұмсатуды өзі еңбек қылып тапты. Әкесі қажының қайтпайтын қатты суық мінезін сөгіп отырушы еді. Қорықпақ пен сүймек, от пен су секілді бір жерде жиылмайды, адам сүйген адамының ақылын ұғып, сонан баһыра алады, қорқытып, ұрсып айтқан ақыл дарымайды деп» – жазды [3]. Абай қызғанышты, күндестікті жеңуді тек насихаттамайды. Іс жүзінде өз айналасындағылардан оны талап етіп, орындата да білген.

Абай өмір сүрген әлеуметтік орта, ондағы адам аралық қатынастар тудырған қарама-қайшылықтарды шешу үлгісі бүгінгі өмір тынысында өзектілігі артып отырған шындық. Абай дүние түсінігі мен дүниетанымы арқылы ізгілікке баулыды. Абайдың ізгілік пен зұлымдық жайлы идеялары мәңгілік адамзаттық мәселе. Абай философиясы этикалық пен эстетикалықтың бірлігі арқылы өрнектелді. Ж.М. Әбділдин: «Абайдың шығармашылығы біздің дәстүрлі мәдениетіміздегіден мүлдем өзгеше жаңалыққа ие. Ол жаңа ойлау мен дүниетанымды негіздеді, ол тыңнан этикалық және эстетикалық

құндылықтарды дамытты, қазақтарға өмір сүрудің, болмыстың және жаңа идеалдардың жаңаша қағидаттарға ие болу қажеттілігін дәлелдеді ... Оның шығармаларындағы сынының объектілері – ең алдымен қазақтар, қазақ қоғамы, бұл жағдай ерекше және айырықша нысан болып табылғанымен, ол осы арқылы жалпы адамзаттық мәселелерді, адамзаттың көкейкесті толғанысын, жақсылық пен сұлулық идеяларын көтереді» – деп жазды [4].

Жалпы адамзаттық құндылықтар – ақиқатқа, әдемілікке және ізгілікке деген Абай қызығушылығы, адамды жаратылыстың шыңы, қоғамның негізі мен өзегі деп білуінде. Абай адамды түзетудің жолдарын іздеді, жетілдіруге шақырды. Адамның рухани мүмкіндігінің шексіздігіне сенеді. Абайдың гуманистік үндеуінің этикалық мәні – адамның өмірдегі маңызды рөлі мен мақсатын ардақтау. Ақиқатты іздеуші Дала индивиді ақиқатты іздеу жолында жүрген субъектіге ғана емес, таным үрдісі ықпал ететін объектіге және моральдық әрекеттерді іске асыратын этикалық субъектіге айналады [5, 468 б.]. Оның түсінігінде адам ақыл мен адамгершіліктің, еңбекқорлық пен білімнің, достық пен махаббаттың бейнесі болуы керек. Абайдың пікірінше, адам Құдайдың жазасынан қорқатындықтан емес, өзінің іс-әрекеті үшін өз ар-ожданының, ақыл-парасатының және адамдардың алдында жауапкершілігі үшін ізгілікті болуы керек. Абай үшін шынайы ізгі адам – бұл сауап күтпестен, риясыз жақсылық істейтін адам, өзінің жасаған қайырымдылығы үшін рақаттану, әлде қайғы-қасірет күтіп тұрса да жақсылыққа ұмтылатын адам деп сенді. М.С. Орынбеков моральдық қағидалардың қоғам өмірінде аса зор рөл атқаратындығын атап өтеді. Қазақ моралін адамгершіліктің дәстүрлі формасына жатқызады. Қазақтар тарихында мұндай дәстүрлі формалар стихиялық бейсаналы түрде құрылып, белгілі моральдық құндылықтардың ритуалдандырылуы нәтижесінде туындайды.

Адам өмірі тұлғалық байланыстар, өзара қатынастар, қойылған мақсатқа жету жолындағы адамдардың коллективті топтасуы, ұйымдасулары мен байланыстары пайда болатын қоғамдық әрекет болып табылады. Адамгершілік әрекет бұл қырынан алғанда кең мағынадағы қоғамдық әрекет болып шығады. Моральдық қатынастарды адам ойлап таппайды, олар адамдардың объективті реалды қатынастары ретінде болмыстың рухани құрылымында болады. Мұның қазақтар үшін мәні зор... Қазақ мәдениетінде адамаралық қатынастардың фундаменталды сипатқа ие болғаны соншалықты, бүкіл өндіріс жүйесін солар қалыптастырады [5, 437 б.] Қазақ арасындағы осындай адами биік адамгершілікті қарым-қатынастардың бір кездері орнап, заман көшінің шаңына оранып қалып кеткендігін Абай өзінің отыз тоғызыншы сөзінде: Рас, бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан білімі, күтімі, сыпайлығы, тазалығы төмен болған, бірақ бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ендігі жұрт ата-бабаларымыздың мінді ісін бір-бірлеп тастап келеміз, әлгі екі мінезін біржола жоғалтып алдық. Осы күнгілер өзге мінезге осы өрмелеп ілгері бара жатқанына қарай, сол аталарымыздың екі ғана тәуір мінезін жоғалтпай тұрсақ, біз де ел қатарына кірер едік, мінез жоқ болған соң, әлгі үйренген өнеріміздің бәрі де адамшылыққа ұқсамайды, сайтандыққа тартып барады, жұрттықтан кетіп бара жатқанымыздың бір үлкен себебі сол көрінеді. Ол екі мінезі қайсы десек – әуелі – ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен. ...Екіншісі намысқор келеді екен. Ат аталып, аруақ шақырылған жерде ағайынға, өкпе, араздыққа қарамайды екен, жанын салысады екен.... Кәнеки, ені осы екі мінез қайда? Бұлар да арлылық, намыстылық, табандылықтан келеді. Бұлардан айрылдық. Ендігілердің достығы – бейіл емес, алдау, дұшпандығы – кейіс емес, не күндестік, не ты- ныш отыра алмағандық [2, 106 б.].

Абай заманына дейінгі қазақ қоғамындағы адамаралық қатынастардың өнегелі үлгісін алға тартады. Ел ішіндегі

бірлік, татулық, бірегейлікті орнықтырудың тәсіліне айналған қағидалар мен нормалардың үйлесімділігін ашып көрсетеді. Адамгершілік мақсатқа жету дегеніміз, абыройлы әрекеттер арқылы адамшылық тұрғыдан жетілу болып табылады. Бір кездері осындай биік этикалық құндылықтарды өмірінің мәні еткен халқының мінез-құлқындағы теріс пиғылдарға қарай ауып бара жатқанын данышпан Абай ар, намыс, бірегейлік, ынтымақтың азайып бара жатқандығы деп білген. Бұл жерде ең бастысы адамгершілікті сана күшті жүйелеуші тетік болып отыр. Көшпелі жұрттың басқарушы жүйесі мен жеке адамдардың тәртібі арасындағы осы үйлесімді жарастықты орнатты. Елдік мұратты асқақтату, әділетті қоғам орнату жолындағы Абай арманы қазіргі қазақстандық қоғамның бағдарына айналып отыр. Мемлекет басшысының «Халық үніне құлақ асатын мемлекет» атты тұжырымдамасы болашақтан Абай күткен әділетті қоғам құру идеясымен үндесіп, жалғасын табуда. Ең бастысы арасы алшақтап кеткен билік пен халық арасындағы сындарлы сұхбат арқылы, «ақылдаса пішкен тон келте болмайды» деген халық нақылына сәйкес мемлекеттің дамыған елдер қатарына қосылуының Абайша айтқанда өзге жұртпен теңесу. Абайдың этикалық ілімі іс-жүзінде адамның дұрыс өмір сүруінің қағидаттары ғана емес, оның іске асыруға талпынған даналық мұраты. Ойшыл білімді болумен қатар адамгершілікті болуға үндейді. Ол өзінің ғақлияттарында орыстың ғылыми өнерін үйрену керектігін, бірақ ғылым мен білімді баласына үйреткен жандар соның қаруымен тағы да бір-бірін, өз қазағын андысам екен деген ниетте екендігін ашып көрсетеді. Адамдар іштарлығын, қызғаншақтығын, дүниеқаңыздығын т.б. кесірлі пейілден құтылмай, тек қана ғылым үйренгенен рухани жағы жұтаңдайтынын сұңғыла ойшыл қарапайым мысалдармен көрсете алған. Ғылымды игеру қажет, сол игерілген білімді адамзат игілігіне жаратуды алдыңғы орынға шығарады. Сонда ғана қоғамдық прогресс алға жылжиды.

Абай шығармашылығына оралу, қайта зерделеу қазіргі өмір талабымен астасып жатыр. Жаңа Қазақстанда қазақтың ұлы ойшылының рухани мұрасын жаңа көзқарас тұрғысынан зерделеу ұлттың сапа жағынан түлеуіне қосар үлесі зор екені сөзсіз. Ұлт ұстазы Ахмет Байтұрсынұлы: «Абай сөздері дүниеде қалғаны қазаққа зор бақ... Абайды қазақ баласы тегіс танып, тегіс білу керек» – деген бір ғасырдан бұрын айтылған сөзі қазіргі қазақтар үшін де өзектілігін жоғалтқан жоқ. Абайдың қара сөздері қазіргі өмір шындығын, ондағы түйткілді мәселелерді шешуде таптырмас құрал. Адам бойындағы әлсіздік салдарынан туындап отырған кемшіліктермен күресудің жолдары көрсетілген философиялық ой-тұжырымдарға толы еңбектің ғибраты мол. Демек әрбір ұрпақтың Абай көрсеткен жолға қайта-қайта оралуы заңды құбылыс.

Ұлттық болмысты жаңғыртуда Абай байқаған адам бойындағы керітартпа мерездер сақталып отырғаны шындық. Ол қандастарының замана көшінен қалмай шымырланып, жаңғырып түлеуі үшін, ұлттық намысын оятып қайрау арқылы ішкі жан-дүниесін өзгертуді ұсынды. Абай туындыларының өн бойынан өзіндік ұлттық «Меңді» оятуға тапыныстар жасағаны байқалады. Сонымен қатар Абай сыншылдығы оның зор қайраткерлігімен ұласып жатыр. Алға қойған мақсаты мен өмірлік ұстанымы ұлтты рухани жетілдіру идеясы болды. Ол сын көзбен барлап, бақылап, тани білген қоғамдық дерттің емін де ойлап тапты, оны халқына ұсына да білді. «Ғақлияттарында» қазақтардан өзге ұлттардың артық болу себебін, олардың шаруақор, еңбекқор болғандығынан деп көрсетеді. Қазақтың жаманшылыққа үйір бола беретұғының бір себебі – жұмысының жоқтығы. Егер егін салса, саудаға салынса, қолы тиер ме еді? Ол ауылдан бұл ауылға, біреуден бір жылқының майын сұрап мініп, тамақ асрап, болмаса сөз аңдып, қулық сұмдықпен адам аздырмақ үшін, яки аздырушылардың кеғесіне кірмек үшін, пайдасыз, жұмыссыз қаңғырып жүруге құмар. Абай түсінгінде

еңбек ету, пайдалы іспен айналысу жалқау, сұрамшақ, өсекші, күндес, қызғаншақ адамдарды азайтып, адамдар арасында шынайы сыйластық орантуға жол салады. Жұртын осындай жаман қылықтардан арылтуды, адам өзін түзеуден бастауы қажет деп білді. Қазақтардың билікке құмар болатынын қазақ қоғамының әлеуметтік сыншысы дәл аңғарған болатын. Өз заманындағы ел ішінде сайлау өткізудегі әбігершілік, болыстыққа талас, партия құру науқанын өз өлеңдерінде, қара сөздерінде әжуалап көрсетеді. «Болыс болдым мінеки, бар малымды шығындап» деген жолдардан қазақтар арасында бұрын болмаған пара беру сияқты жаман әдеттердің қалыптасып отырғандығына қынжылады. Абайдың билікке талас кезінде аға інісімен, әке баласымен қарсы болатын, руластар арасында іріткі туып ел ішін бүлдіретіндігі жайлы ойлары қазіргі қоғамда сол қалпында сақталып отыр. Біздің замандастарымыз бойынан да көрініс беріп отырған құбылыс. Абай этикалық мұрасы жас ұрпақты кесірлі мінездерден арылуға септігін тигізері сөзсіз.

Әдебиеттер

- 1 Байтұрсынов А. Қазақтың бас ақыны // «Қазақ» газеті, 1913. – № 39, 40.
- 2 Абай. Қара сөз. Поэмалар. – Алматы: Ел, 1993. – 272 б.
- 3 Абай. Энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы, 1995. – 720 б.
- 4 Абдильдин Ж.М. Собр.соч. в пяти томах. Том V. – Алматы: Өнер, 2001, с. 353.
- 5 Орынбеков М.С. Моральды руханият ретінде түсіну. Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы. Жиырма томдық. 19-том. – Астана: Аударма, 2006. – 536 б.
- 6 Абай. Қара сөздер. – Алматы: Жазушы, 1970, 75 б.

ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРДІ ҚАЛЫПТАСТЫРУ АЯСЫНДАҒЫ АБАЙ ТУЫНДЫЛАРЫНЫҢ ЗЕРТТЕЛУІ

Қазтуганова А.Ж.

*М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының
«Музыкатану» бөлімінің меңгерушісі, өнертану
ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор
(Алматы қ.)*

Әлем кеңістігін шарлаған жаһандану үдерісі қазақ елінде де белең алуда. Жаһандану үдерісінің сыртқы құбылыстармен қатар, ішкі рухани құндылықтарға әсері айқын көрініс табуда. Осы ретте заман талабына сәйкес ұлттық сананың, дәстүрлі өнердің, тәлім-тәрбиенің өзгеріске ұшырап, жаңа тұрпатта дамып жатқандығы белгілі. Соның ішінде қазақтың асыл мұрасы күй өнеріне келсек, күйдің дыбыс бояуы, яғни тембрі, екпіні, құрылымы, орындалу және шығарылу ерекшелігі бастапқы болмысынан ажырағаны аңғарылады. Бұл ретте тек қазақ халқы мақтан етерлік және бүкіл қоғамға танытатын төл туындысы күй өнерінің, яғни тұтас бір ұлттық жанрдың тағдыры құбылмалы болып тұрғанда жеке мектепті қалыптастырған композиторлардың шығармашылығындағы күйлері қандай деңгейде дамып, жалғасын тапты десек, бірнеше күй шығарып, аты еленбеген күйшілердің туындылары қандай дәрежеге көтеріліп, насихатталуда дейсін? Солардың қатарында басқа қырынан кең танылған, бірақ күйшілік бағыты көлеңкеде қалған қаншамасы бар? Мәселен, ән өнерінде кең танылған тұлғалар – Абай, Шәкәрім, Жамбыл, Кенен, Жаппас Қаламбаев және т.б. біздің заманымызға саусақпен санарлықтай домбыра күйлері жеткен. Олардың күйлері XX ғ. екінші жартысында жазылып алынғандықтан, бүгін қарапайым

халық түгіл, музыканы зерттеп жүргендер де қазақтың дәстүрлі музыкасына елеулі үлес қосқан тұлғалардың күй шығарғанына күдікпен қарап, өздерінің күмәнді ойларымен бөлісіп, бұрыс пікірді қалыптастырып жүргендері аз емес. Әрине, мұндай ойлар домбыра күйлерін шығарған тұлғалардың туындыларын жаңғыртқаннан қарағанда, керісінше жоғалтуға апарады ма деп үрейленесің.

«Ақылдының сөзіндей ойлы күйді,
Тыңдағанда көңілдің өсері бар» [1, 156 б.], –

деген жолдарды қалдырған адамның күй шығармауы мүмкін емес деп ойлайсың. Күй жайлы бұл терең толғаныстың авторы – данышпан Абайдың ән-күй туралы айтқан өлең шумақтары қалың жұртшылыққа нақыл сөз үлгісінде тарап кеткен. Ән мен күйдің адамның ішкі жан дүниесіне, сана-сезіміне әсері, олардың терең мәні жөнінде Абай жырларында жиі кездеседі. Осы ретте Абайдың әндерін білмейтін қазақ жоқ дейсің, ал күйлеріне келетін болсақ домбырашылардың да есіне түспей, қиналып қалатын кездері болады.

Осы ретте Абайдың әндерінің зерттелуіне тоқталып өтсек, ұлы ақынның ән мұрасы кеңес кезеңінде жинала басталды. Бұған негіз салған XX ғасырдың басында А. Бимбоэс пен А.В. Затаевич болды. Кейін бұл істі қолға алып, жалғастырған А. Жұбанов, Л. Хамиди, Б. Ерзакович, Е. Брусиловский және т.б. Бүгінде жинақталған Абай әндерінің музыкатану саласын-да тарихи-теориялық, музыкалық-эстетикалық аспектілері тұрғысынан игерілгені аңғарылады. Олардың арасында қазақ музыка зерттеушілерінің арнайы жазылған еңбектері де бар. Атап айтатын болсақ, академик А. Жұбановтың, аға буын музыкатанушылар Г. Шомбалованың, Б. Ғизатовтың, Ғ. Бисенованың, М. Ахметованың, Б. Ерзаковичтің, В. Дернованың және т.б. зерттемелері бүгінгі күнге дейін үлкен сұраныспен оқылады.

Ал Абай күйлерінің жағдайы мүлдем басқаша. Қазіргі ұрпаққа Абайдың санаулы ғана күйі жетіп отыр. Оның «Торы жорға» және «Май түні» атты күйлерін 1983 жылы Ғайса Сармурзин деген ақсақал өнертанушы әрі күйші Уәли Бекеновке жеткізген екен. Уәли Бекеновтың үлесімен сол жылдары Абай күйлері нотаға хатталып, телеарнаға түсірілімі арқылы алтын қорға енген. Бұл туралы зерттеуші: «Мен күй жанрын жинастырып, зерттеуші, күйші-сазгер ретінде 1983 жылы рулас әрі музыкалық мұрасына қанық журналист Ғайса Сармурзин ақсақалмен танысып, Абайдың «Май түні» «Торжорға» атты екі күйін тындап, үйрену және нотаға түсіру бақытына ие болдым. Қазір екеуі де халық аспаптар оркестрінің репертуарына енгізілген.

Нотаға түсірілген және Қазақ теледидарында Тұрағұл қызы Мәкен апайдың қатысуымен «Абайдың музыкалық мұрасы» атты хабар ұйымдастырылып, бұл екі күй Ғайса Сармурзиннің орындауында алтын қорға жазылды» [2, 188 б.], – деген.

Кейін, 1985 жылы «Мәдениет және тұрмыс» журналының №8 санында Абай Құнанбайұлының туғанына 140 жыл толуына орай Ғайса Сармурзиннің сұхбаты мен «Торы жорға» күйінің нотасы жарияланған. Мұнда қарт күйші: «Мен Абай атамыздың жақын ағайыны боламын. Баяғы кезде қыс қыстау, жаз жайлау дегендеріміз ылғи аралас-құралас жатқандықтан, Абай төңірегінен өрбіген тамаша жаңалықтар маған да бірден жетіп, ерекше әсер етіп, қызықтыра беретін. Оның үстіне, Абайдың немерелерімен бір мезгілде өсіп, бірге жүргендіктен, ән мен күйге мен де сонша құмартып, үйреніп алуға тырысатын едім. Сондықтан да болар, қазір жасым сексеннен асып, тоқсанға аяқ басқан кезімде санап байқасам, сондағы құлаққа сіңген жиырмадан астам Абай әндері мен кейбір күйлері әлі күнге дейін жадымда сақталып қалыпты» [3, 7 б.] – дейді.

1986 жылы жарыққа шыққан Абай Құнанбайұлының «Айттым сәлем, қалам қас» [4] атты ән мен күй жинағына

жоғарыда аталған екі күймен бірге, «Абай желдірмесі» атты күйі енген. Оны 1977 жылы экспедициялық іссапармен Шығыс Қазақстанға барған ғалым Қайролла Жүзбасов Қатонқарағайда тұратын Хамза Демшіновтен жазып алған екен. Зерттеуші, ғалым Қ. Жүзбасов: «Абайдың домбыраға арналған ән-күйі. Бүгінде жалпы қазақтың күйшілік дәстүрінде «ән-күй» және «жыр-күй» деген 2 жанрдың көне дәуірден бастау алып келе жатқаны анықталып отыр. «Жыр-күй» қарақалпақ өңірін мекендеген қазақ жұртына тән болса, «ән-күй» Арқада, Шығ. Қазақстан жері мен таулы Алтай аймағында, Моңғолия қазақтарының арасында кеңінен тараған. Абайдың «Желдірмесі» – осындай ұлттық дәстүр негізінде туған шығарма. Бұл күй ән жанрымен, ұлттық мелодиялық сазымен, синкретті түрімен, әуендік ырғақ желісімен ерекшеленеді. ... аралас өлшем-ырғақ ұялары ән-өлең өрнегімен сабақтасып жатады» [5, 249-250 б.] – деген.

Жаһандану дәуірінде Абай күйлерін насихаттау бағытын қолға ала бастағандығы аңғарылады. Бұл ретте алғашқы екі күйді үш ішекті домбыраға лайықталып, репертуарды байыту мақсатында Нұргүл Әкімқожаның үлесін айтып өткен жөн. Ол туралы белгілі музыка зерттеуші Жарқын Шәкәрім: «Абайдың жоғарыда аталған «Май түні» және «Торжорға» күйлерін және сонымен қатар Шәкір Әбенұлының «Шыңғыстау сағынышы» «Зар заман» «Сағыныш» күйлерін орындай отырып, Нұргүл үш ішекті домбыраға өзі өңдеп жинағына енгізгелі отыр» [6] – деген.

Соңғы жылдары мұрағат материалдарынан табылған «Майда қоңыр» мен алыстағы қандастарымыздан жеткен «Ақтолқын» күйлері әлі де Абай күйлері бойынша ізденістерге жетелейді. Мәселен, Абайдың «Майда қоңыр» күйі шұбартаулық домбырашы Жүнісбай Стамбаев деген ақсақалдың орындауында Құрманғазы атындағы консерваторияның фольклорлық зертханасында сақталған. Бұл туындыны мұрағаттан тауып, қайта жаңғыртып, насихаттап жүрген дарынды күйші Мұрат

Әбуғазының еңбегі орасан десек, артық айтқан болмаспыз, оның орындауында Абай күйлері «Қазақтың 1000 күйі» топтамасына еніп, қалың жұрттың назарына жол тартты. М. Әбуғазы өзінің сұхбатында: «Абайдың жаңадан табылған «Майда қоңыр» деген үшінші күйін 50-жылдардан бастап ән-күйді жинаған Құрманғазы атындағы консерваторияның фольклор ғылыми-зерттеу зертханасынан шұбартаулық домбырашы Жүнісбай Стамбаев деген ақсақалдың орындауында алдым. Жүнісбай ақсақал Байжігіттің күй мұрасын жеткізген адам, белгілі домбырашы, жазушы Таласбек Әсемқұловтың атасы болып келеді. Бұл туралы Таласбек ағадан «бұл Абайдың атына арнап шығарылған күй ме, әлде Абайдың өз күйі ме деп анықтап сұрадым. Ол кісі: «Абайдың өзінің күйі деп тартатын атамыз» – деп айтты. «Майда қоңыр» иірімі жағынан Абайдың басқа күйлерінен бөлектеу, сәл күрделірек» [7] – деген. Бұл күйді М. Әбуғазы нотаға түсіріп, «Шығыстың шыңырау күйлері» [8] атты жинақта жариялады.

Абай күйлерін насихаттаудың тағы бір жолын ғаламтор сайттарынан көруге болады. Мәселен, белгілі күйші Таласбек Әсемқұловтың шәкірті Рүстем Нүркенов күйдің ноталық нұсқасын ғаламторға жүктеп, кезінде Абай тарқан үш ішекті домбырада ұлы ақынның күйлерін жаңғыртты. Сонымен қатар Рүстем Нүркенов ұстазының күй талдау әдісін ұстана, пернелердің халықтық терминологиясын қолдану тәсілімен саралаған. «Майда қоңыр» күйін талдау барысында іздемпаз күйші: «Күй құрылымы Арқаның «Қосбасар» күйлеріне ұқсас. Екпіні орташа. Қара шертіспен орындалады. Арасында сол қолмен іліп тарту әдісі кездеседі. Күй «Көсем перне» тұсында басталып, осы пернеде аяқталады. Туындының ауқымы «Бас перне» мен «Құсар перне» арасы, Еуропа музыкатану ғылымы бойынша – екі жарым октава. Арасында «шешен перне» мен «даңғыл перне» уақытша тұрақты перне ретінде орнығады. Көлемі айтарлықтай үлкен болмағанымен, өзіндік иірімдерімен ерекшеленеді» [9] – деген.

Ал Абайдың жуырда табылған күйі – «Абайдың Ақтолқыны» Бұл туынды туралы мәліметтерді Имаш Асқарбекұлы мен Камал Мақайұлынан алып, ютуб парақшасына салғандығын, күйдің орындаушылық нұсқасын Қуанышбай Тергеусізұлы 1980 жылы магнитофон кассетасына жаздырған күйлерінің ішінен табылғандығын және ұнтаспаның Тергеусіздің немересі Сатыбалды Ыбырайұлының қолында сақталғандығын Ардаби Мәулетұлы «Егемен Қазақстан» газетінде жарық көрген «Абайдың «Ақтолқын» күйі» атты мақаласында жазған. Бұл ретте А.Мәулетұлы музыкалық ерекшеліктерін талдай келе, «Абайдың Ақтолқыны» күйін кемеңгер ақынның Қазақстанда сақталған «Май түні» мен «Майда қоңыр» күйлерімен салыстырмалы тұрғыдан талдау арқылы әуендік ұқсастығын пайымдаған [10].

Әдіснамалық негіздерді қалыптастыру аясындағы Абай туындыларының зерттелу мәселесін қарастыру барысында ұлы ақынның шығармаларын талдау жаңаша тәсілдерді қолдануды талап етеді. Әсіресе Абайдың күйлерінің авторлығын дәлелдеу үшін салыстырмалы талдаудың өзектілігі тереңдей түседі. Кезінде Б.Г. Ерзаковичтің «Айттым, сәлем, Қаламқас» атты жинағының кіріспесінде «Күй саздары, біздіңше, Абай әндерінің стиліне жақын. Алайда, Абайдың халық арасына тараған басқа да күйлерін жинастырып, олардың музыкалық табиғатын ән әуендерімен салыстырғаннан кейін ғана бұл күйлердің Абайдікі екендігі жөнінде нақтылы қорытынды жасауға болар» [3, 16 б.] – деген. Халыққа кең таралған Абайдың әндерінің жаңаша бағытта, лирикалық әуезді терең ойға баурап алатын философиялық мазмұн, өлең шумақтарында ішкі болмысын сипаттайтын автордың жан айқайы көрінетіндігін белгілі зерттеуші М.М. Ахметова: «Песни Абая отличаются своей оригинальностью, богатым лирическим содержанием, глубиной замысла, силой и яркостью эмоционального воздействия и своеобразным, художественным построением формы. Для его

песен характерны цельная и глубоко философская певучая лирика, льющаяся плавно и неторопливо, строгая лаконичность и упругость формы, иногда с подчеркнутыми декламационными акцентами, тонкие психологические нюансы, связанные с содержанием его образно живых стихотворений» [12, 81 б.], – деген.

Абайдың музыкалық қолтаңбасы әндерінде айрықша айшықталғандықтан, Абайдың күйлері деп сақталған туындылардың музыкалық ерекшеліктерін оның әндерімен салыстырмалы тұрғыдан талдау әдісі басшылыққа алынды. Мұнда дәйектелетін музыкалық ерекшеліктерді қолдан жасап, жасанды үйлестірудің өзі оңайға түспейді. Күйлердің болмысынан бір адамның қолтаңбасынан шыққан нышандар бойынша сәйкестігін, ортақ заңдылықтардың ұшырасуын анықтау маңызды. Оның үстіне Абай қазақтың дәстүрлі өнерін жастайынан сіңіріп өскендіктен, Шығыс Қазақстанның күйшілік өнерімен қатар, шекаралас орныққан Арқа күйлерін бойына сіңіргендігі байқалады. Туындылардан жеке қолтаңбалық ерекшеліктерден күй дәстүрінің құрылымдық, мазмұндық және көркемдік болмысы белгіленеді.

Ойымызды дәлелдеу үшін Абайдың «Май түні» күйіне тоқталып көрейік. Жоғарыда айтып өткендей күйді Ғайса Сармурзин орындаған. Ол күйді 1923 жылы Абайдың немересі, яғни Ақылбайдың баласы Исрайылдан үйренген. Кезінде Исрайыл Абайдың өзінен қолма-қол алып қалған екен. Исрайылдың айтуынша, Абай бұл күйді жайлаудағы түнгі сауық-сайранда отырып шығарған. Бұл күйдің музыкалық ерекшелігі туралы У. Бекенов:» .. «Май түні» күйі негізінен лирикалық әуен-сарынды, өзінің атына лайық, табиғат сұлулығын бейнелейтін, соль-минор тонында орындалатын, екі бөлімді шертпе күй. Мұндағы бес тактіден келетін қысқа қайырымды қайталау иірімдері Абай әндері әуендерін еске түсіреді» [2, 190 б.] – деп тұжырымдағын.

«Май түнінің» музыкалық сипаттамасына келетін болсақ, табиғат сұлулығын бейнелеп, терең сезіммен орындалатын күйде табиғи минор мен гармониялық минордың астасып келуі Абай әндеріне тән ерекшелік. Атап айтатын болсақ, «Есінде бар ма жас күнің» «Татьяна сөзінің» 4-нұсқасында және т.б. әндерінде мұндай ерекшеліктер байқалады. Күй әуенінің даму желісі де оның әндерімен сабақтастықты аңғартады. Мәселен, күйдің кіріспе бөлімінде асықпай, біртіндеп дамиды әуеннің кенеттен жоғары қарай секірме жасалуы Абайдың «Бойы бұлғаң» «Желсіз түнде жарық ай» әндерінде кездесетін тәсіл іспеттес*.

«Май түні» Абай



* Абайдың «Май түні» күйінің ноталық үзінділері «Айттым сәлем, қалам қас» атты жинағынан [4], ал «Желсіз түнде жарық ай» және «Қараңғы түрде тау қалғып» әндерінің нотасы «Ұлы даланың көне сарындары» антологиясынан алынды [13].

«Желсіз түнде жарық ай» Абай

Сабырмен, көтеріңкі $\text{♩} = 80$ Абай Құнанбайұлы
Орындаған Тілеубай Өнапия

Жел - сіз түн - де жа - рық ай,
сәу - ле - сі су - да ді - ріл - деп.
А - уыл - дың жа - ны те - рең сай,
та - сы - ған ө - зен гү - ріл - деп.

Ал күйдегі тізбектеліп, сатылай өрбитін иірімдер оның «Көзімнің қарасы» «Қараңғы түнде тау қалғып» «Қарашада өмір тұр» әндерімен ұштасады.

«Май түні» Абай



Осы тізбектелген әуеннің каденциялық қайырымы Абайдың «Көзімнің қарасы» «Желсіз түнде жарық ай» «Қараңғы түнде тау қалғып» әндеріндегі трихорд дыбыстармен аяқталатын әуенге ұқсас келеді.

«Май түні» Абай



«Қараңғы түнде тау қалғып» Абай



Абай әндерінің болмысын зерделей келе академик Ахмет Жұбанов: «Өзінің табиғаты, рухы жағынан Абай әндері ұлттық сипатта, қазақ халық музыкасының дәстүрінде шығарылған. Орыс әндерінің және демократиялық, тұрмыстық романстарының кейбір белгілері мен элементтерін қолдану арқылы Абай қазақтың музыкалық «сөздігін» кеңейтіп, байытты» [8] – деген болса, М.М. Ахметова Абай әндеріндегі жаңашылдығының орыс музыкасымен қатар, ғұрыптық әндермен сабақтасатындығын пайымдайды, музыка зерттеуші: «Абай в своем песенном творчестве применяет новаторские короткие и комбинированные виды стихосложения. Дело в том, что основы этих видов стиха существовали и до Абая. Но они использовались не во всех жанрах народно-песенного творчества, например, семи-восьмисложные виды стихосложения, как мы уже видели, характерны для речитативного стиля казахского песенного творчества, а шестисложные или различные комбинированные виды короткого стихосложения, которые мы встречаем в песенном творчестве Абая как основной, традиционный вид песенного стиха в казахском вокальном творчестве, использовались реже, за исключением ранних свадебных и обрядовых песен» [12, 82 б.], – деген. Бұл ретте күйдің шарықтау шегі бөлімінде орыс халқының интонациялық элементтерінен кейін, ғұрыптық «сыңсу» «жөктау» үлгілерінде ұшырасатын секундалық иірімдер аңғарылады. Мұнда кездесетін пунктир ырғағы ағартушының «Татьянаның Онегінге жазған хаты» «Онегиннің Татьянаға жауабы» «Татьяна сөзі» әндерінің ырғағында көрініс тапқан. Осы жердегі қысқа қайырылатын мо-

тив оның төрт буынды «Сен мені не етесің» (екінші жолындағы Ме-ні тас-тап // Ө-нер бас-тап), «Бойы бұлған» (Бо-йы бұл-ған // Сө-зі жыл-маң) әндерінде кездесетін буындық құрылымға жана-сады.

Салыстырмалы талдау әдісін Абайдың басқа да күйлерін оның әндерімен ұқсастық танытатын тұстарын айқындау арқылы авторлық музыкалық стиль қолтаңбасын пайымдауда жаңа мүмкіншіліктер ашылады. Бұл ретте Абайдың күйлерінің ғана емес, сондай-ақ Абай әндерінің зерттелуіндегі өзгеше қырлары анықталып, жаңа әдістемелік негізді қалыптастыруға бағыттайды. Бұл салыстырмалы талдау әдісінің Абайға арналған туындыларды талдау барысында да тиімділігін көруге болады. Мәселен, салыстырмалы талдау арқылы шығармадағы Абай болмысы қаншалықты ашылғандығын аңғаруға болады.

Абай Құнанбаевқа арналған туындылар ішінде ұлы жазушының 150 жылдық тойына тарту ретінде шыққан Қаршыға Ахмедияровтың «Абай толғауы» атты күйін талдау арқылы Абайдың музыкалық мұрасымен сабақтастығын сипаттауды жөн көрдік*.

Оң бұрауда жазылған күйдің негізгі тірегі – «g-d» Негізгі тіректің өзгеруіне байланысты күйдің бөлімдері айқындалады.

Күй әуендік жағынан Абайдың әндеріне жақын. Күй басында қатармен тізбектелген әуеннің үшінші дыбыста тоқталуы Абай әндерінде кең тараған.

* Қаршыға Ахмедияровтың «Абай толғауы» күйінің ноталық үлгісі «Табыну» жинағынан [14], ал Абай әндерінің ноталық үлгілері «Айттым сәлем, қалам қас» атты жинағынан [4] алынды.

«Абай толғауы» Қ. Ахмедияров



«Қарашада өмір тұр» Абай



«Татьянаның Онегинге жазған хаты» Абай



Абайдың әндерінде («Сен мені не етесің...» (II), «Көзімнің қарасы» «Айттым сәлем Қаламқас...» т.б.) кездесетін жоғары және төмен қарай тізбектелген иірімдерді Қ.Ахмедияров күйінде қолданып, Абай әндеріне жақындатады (жоғарыда көрсетілген мысалдардан да көруге болады).

Күйдің мақамындағы секіrmелердің (скачок) ара қашықтықтары кварта, квинта, секста, септима, октава т.б. Абай әндеріндегі секіrmелерге тән. Секіrmелердің ішінде ерекше ұқсастық көрсететін секста ара қашықтығының мысалын келтірер алдында Г.Бисенованың Абай әндері әуенінің даму барысындағы секста секіrmесі туралы жазған тұжырымға тоқталып өтсек: «В развитии мелодической линии абаевских песен важное активизирующее значение имеет интонация восходящей сексты...» [15, 95 б.], – деген. Мысалы:

«Абай толғауы» Қ. Ахмедияров



«Мен көрдім ұзын қайың құлағанын» Абай



«Айттым сәлем, Қаламқас» Абай



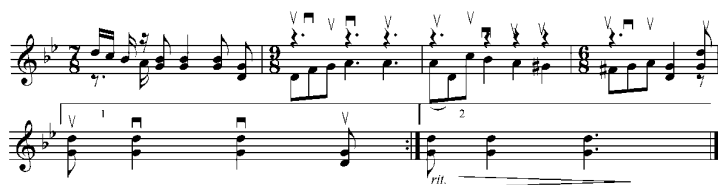
Қ. Ахмедияров күйіндегі бөлімдерінің соңында VII дыбыстың табиғи және гармоникалық (гармонический) түрлерін салыстырмалы (сопоставление) жүзінде бергені, Абай әндеріндегі каденциялық қайырымда кездесетін салыстырмалы тәсілмен үндеседі.

«Абай толғауы» Қ. Ахмедияров

а)



б)



«Есінде бар ма жас күнің» Абай

Кайғылы. Печально

mf

Е - сің де бар ма — жас кү-нің көк(і) - ре гің то - лық —

ба - сың бос. Қай-ғы-сыз, ой - сыз — мас кү-нің? Кім-ді көр - ссң.

p mf

бо - рт — дос. Құ - дай - ау кай - ла — сол жыл-дар.

ма - хаб-бат қы-зық — мол жыл - дар?! Ақ(ы) - рыңақы - рын ш-гі-ніп.

mp

а - лыс - тап кет - т(і)ау құр - ғыр - лар

Сонымен қатар Абайдың әндерінде кездесетін еркін өлшем, кең ауқым, қарапайым, синкопалы және пунктир ырғақтары Қ. Ахмедияровтың «Абай толғауы» атты күйінде аңғарылады.

Абай туындыларының зерттелуінің жаңа әдіснамалық негіздерді қалыптастыру барысында қолданылған салыстырмалы талдау тәсілі Абайдың шығармашалығын зерттеуде келесі зерттеу амалдарына жол салады:

- Абайдың бір туындысының музыкалық ерекшелігін саралауда композитор шығармашылығындағы ән мұрасын толық игеру арқылы салыстырмалы талдау;

- Абай күйлерінің домбыра аспабындағы орындаушылық нұсқаларды салыстырмалы талдау (бұл ретте ғаламторда Абай күйлерінің әртүрлі орындаушылық нұсқаларының жүктелгендігін келтіруге болады, мысалы: «Май түні» күйі Асқат Арын, Гүлбар Тұрланқызы, «Торы жорға» Бөрі Иса, Мұхамеджан Тоқмырза, Айдын Асылбеков Айбол Құдайбергенов және т.б.);

- екі ішекті домбыра мен үш ішекті домбыра нұсқаларын салыстырмалы талдау (Рүстем Нұркеновтың орындауында «Домбыра» каналының түсірілімдерін, «Ұлы даланың көне сарындары» антологиясының 2-томына енген нұсқасын [16] жоғарыда аталған күйшілердің орындауларымен зерделеу);

- топтық орындаушылардың интерпретацияларын салыстырмалы талдау («Сазген» ансамбліне, «Жас екпін» үйірмесінің домбырашылар ансамбліне, Махамбет Өтемісұлы атындағы Батыс Қазақстан өнер университетінің студенттік оркестріне, «Алдаспан» этно-рок тобына лайықталған нұсқаларын көркемдік ерекшеліктеріндегі ұқсастығы мен айырмашылығын анықтау) және т.б. салыстырмалы талдау тәсілдері Абай шығармашылығының ғасырлар кеңістігіндегі сақталу және даму жолын, мәдениеттегі орнын белгілеуге мүмкіндік береді.

Қорыта айтқанда қазақтың ұлы тұлғаларының шығармашылығында дәстүрлі музыка жанрларының бір-бірімен байланыста дамығанын байқатады. Дегенмен халықтың санасында шығармашылық мұраның жетекші бағыты басым болып келеді. Мәселен, қоғам ең алдымен Махамбетті өршіл де отты жыр-толғаулардың авторы ретінде қабылдаса, Шәкәрім, Жамбылды, Кененді, тіпті Әсетті алғанда әуезді әндердің авторы ретінде ғана таниды. Негізінде шындыққа келетін болсақ, олардың басқа музыкалық жанрларға қосқан үлесінің маңызы кем емес. Бұл да, өкінішке орай, көпшіліктің ғана емес, сірә, зерттеушілердің де назарынан тыс қалып келеді. Осыған сәйкес Махамбет

күйлерін, Әсет айтыстарын немесе Шәкәрім, Жамбылдың, Кененнің күйлерін біреу білсе, біреу білмейді. Сол секілді Абай әндерін айтпайтын қазақ жоқ десек, ал күйлерін көпшілік түгіл мамандар да ескермейтін, елемейтін кездері бар дейміз.

Абайдың музыкалық мұрасы туралы қазақ тілінде монографиялық еңбектің шықпағаны ескерерлік жағдай. Сондай-ақ қай ұлтты алсаң да әлемді дүр сілкіндірген даналарын ұлықтап, барынша жақсы қырынан танытып, насихаттау жолында елеулі еңбек атқаруға тырысады. Ал бізге келетін болсақ, Абай шығармашылығын зерттегенде оның ән мұрасын ғана нысан ретінде бөліп алып, оның күйлерін әрдайым назардан тыс қалдырып келеміз. Осының төңірегінде «Абай екі-үш күй шығарғаннан кейін оны біз күйші дей алмаймыз» деген әңгімелер айтып, немесе «оның күйлері Құрманғазының күйлеріндей емес» деп салыстыра қоятын кездеріміз болады. Мәселен, шетелдік ғалымдар И.С.Бахтың шығармашылығы туралы жазғанда: «В его творчестве представлены все значимые жанры того времени...» – деп мақтанышпен баяндайды. Соларға қарап өзіміздің зерттеушілерімізге Абайдың шығарған күйлеріне күмән келтірмей, барымызды көрсетудің кезегі келді ме дейсің. Осы ретте Шығыс Қазақстан күйлері енді-енді ғана игеріліп келе жатқан кезде Абайдың шығармашылығын Шығыс Қазақстан ән және күй дәстүрінің негізгі өкілі ретінде неге қарастырмасқа деген сауал да туады*. Бұл мәселелердің шешілуі келешекте елеулі ізденістерге жетелейді. Абайдың туындылары бүгінгі қол жеткізген ғылыми тұжырымдардың әрі қарай тереңдей түсуді, тарихи-теориялық тұрғыдан саралауды талап етеді. Мәселен, Абай әндеріне және күйлеріне (секірме дыбыстар) орыс және татар музыкасының ықпалы ретінде ғана емес, Шығыс Қазақстан өңірінде кең тараған сыбызғы

* «Ұлы даланың көне сарындары» үш томдық антологияның 1-томына Абайдың тұлғасы тұңғыш рет Шығыс Қазақстан аймағының ән дәстүрінің негізін қалаушысы ретінде ұсынылды [13].

күйлерінің обертондық дыбыстарымен, қисса сарындарымен, фольклорлық ғұрыптық үлгілермен сабақтастығы тұрғысынан зерттеу Абайды осы өңірдегі дәстүрлі музыканың негізін салушы тұлға ретінде тануға және Шығыс Қазақстан аймағының музыкалық-көркемдік болмысының анықталуына әдіснамалық негіз болатыны сөзсіз.

Бұл мақала «Әдебиеттану және өнертану саласындағы қоғамдық сананы жаңғырту жағдайында жаңа гуманитарлық білімді қалыптастыру және инновациялық зерттеулер жүргізу: әлемдік тәжірибе және отандық практика» (OR11465467) атты ғылыми жобасы аясында жазылды.

Әдебиеттер

- 1 Абай. Өлеңдер. – Алматы: Жазушы, 1976. – 240 б.
- 2 Бекенов У. «Май түні» мен «Торжорға» // Абай. – 1995. – №1-2. – Б.188-190.
- 3 Сармурзин Ғ. Абайдың күйі // Мәдениет және тұрмыс. – 1995. – №8(326). – 7 б.
- 4 Абай Құнанбаев. Айттым сәлем, қалам қас / Құрастырып, музыкалық редакциясын жүргізген Б.Г.Ерзакович. – Алматы: Өнер, 1986. – 95 б.
- 5 Абай. Энциклопедия. Бас ред. Р.Н.Нұрғалиев; ред. алқасы: З.Ахметов, Л.М.Әуезова, Б.Г.Ерзакович т.б. – Алматы: Атамұра, 1995. – 720 б.
- 6 Шәкәрім Ж. Күй шалқытқан домбырада үш ішекті // <http://adyrna.kz/ma-alalar/ner/k-j-shal-yt-an-dombyrada-sh-ishekti/>
- 7 Жұмакүлбай Ж. Ұлы ақынның жаңа әні мен күйі табылды // <http://www.alashainasy.kz/culture/10734/>
- 8 Әбуғазы М. Шығыстың шыңырау күйлері. – Өскемен, 2009. – 303 б.
- 9 Нүркенов Р. Ақынның «Майдақоңыры» // <http://elorda.info/kk/news/view/8506-aqynnyn-majdaqonyru>
- 10 Мәулетұлы А. Абайдың «Ақтолқын» күйі // <https://egemen.kz/article/235971-abaydynh-aqtolqyn-kuyi>

11 Жұбанов А. Замана бұлбұлдары (Қазақтың әнші-композиторлары, әнші-орындаушылары туралы әңгіме очерктер). – Алматы: Жазушы, 1975. – 464 б.

12 Ахметова М.М. Песня и современность. – Алма-Ата: Наука, 1967. – 196 с.

13 Ұлы даланың көне сарындары: Антология. Үш томдық. – Т. 1: Музыкалық фольклор. Дәстүрлі ән өнері / Жауапты редактор Қазтуғанова А.Ж. – Алматы: Brand Book, 2019. – 740 б.

14 Ахмедияров Қ. Табыну. – Алматы: Дайк-Пресс, 2000. – 472 б.

15 Бисенова Г. Песенное творчество Абая. – Алматы: Дайк-Пресс, 1995. – 168 с.

16 Ұлы даланың көне сарындары: Антология. Үш томдық. – Т. 2: Аспаптық көне сарындар. Дәстүрлі күй өнері / Жауапты редактор Қазтуғанова А.Ж. – Алматы: «Brand Book» 2020. – 1184 б.

ПОЭЗИЯ АБАЯ И ТВОРЧЕСТВО КОМПОЗИТОРОВ КАЗАХСТАНА

Омарова А.К.

*ведущий научный сотрудник Института
литературы и искусства им. М.О. Ауэзова,
профессор КНК им. Курмангазы, кандидат искусствоведения,
ассоциированный профессор (г. Алматы)*

Сегодня можно уверенно констатировать, что творческое наследие Абая нашло отражение практически во всех жанрах современного профессионального искусства: будь то сфера камерно-инструментальной, симфонической или вокальной музыки. Широкое его освоение имеет характер устойчивой тенденции, поэтому созданное на протяжении десятилетий убедительно иллюстрирует процесс эволюции в музыкальной практике.

Несмотря на большое количество работ, так или иначе связанных с темой «Абай в творчестве композиторов Казахстана» эта сфера во всей своей полноте и конкретной сути пока не раскрыта. Ход предпринятых изысканий обусловил избирательность в показе внутренних ресурсов данной темы, фактически неисчерпаемых и способных сполна оправдать их целенаправленную планомерную научную разработку.

Достаточно сослаться на то обстоятельство, что к наследию Абая обращались представители почти всех поколений и разных творческих установок: М.А. Скорульский и В.А. Новиков, М.М. Иванов-Сокольский и Г.И. Гризбил, К.Х. Кужамьяров и Б.Я. Баяхунов, Н. Мендыгалиев, М. Сагатов и др. Отметим и ту группу композиторов, деятельность которых в контексте национальной культуры представляет особое, специфическое явление: это такие музыканты, как Н. Тлендиев, М. Койшибаев, К. Кумисбеков.

Следует подчеркнуть, что в связи с именем поэта, как правило, возникает своеобразная циклизация произведений, которая не только указывает на неоднократность обращения к его поэзии, но и свидетельствует об определенных параллелях в мироощущении и художественном пространстве. И это теперь не только сочинения С. Мухамеджанова или Е. Рахмадиева.

Разнообразие собственно композиторских решений наиболее очевидно при сопоставлении произведений, использующих (наряду с другими) один и тот же музыкально-поэтический образец:

в инструментальной музыке это трехчастное фортепианное трио С.А. Шабельского «Памяти Абая» (1945 г.) и Вариации для скрипки и фортепиано Г. Жубановой (1952 г.) – в них разрабатывается мелодия песни Абая «Қор болды жаным...» («Мне тяжело, друг мой... «);

в симфонической – лирическая поэма Е.Г. Брусиловского «Одинокая береза» (1943 г.) и сюита А. Жубанова (1944 г.), поразному представляющие мелодию другой песни Абая – «Мен көрдім ұзын қайын құлағанын...» («Видел я – буря сломила березу...»);

в вокальной музыке – хоровое произведение К. Мусина «Күз» – «Осень» (1951 г.) и одноименная (вторая) часть из кантаты С. Мухамеджанова «Жыл мезгілдері» – «Времена года» для хора а capella (1975 г.).

Указанные произведения практически сразу же были проанализированы [1]. Показательно, что уже при сравнении имеющих характеристик определяются приметы своеобразия в художественной трактовке.

Создание А.К. Жубановым и Л.А. Хамиди монументальной оперной партитуры на либретто М.О. Ауэзова, как известно, было приурочено к 100-летию со дня рождения поэта-просветителя. В музыкально-театральном искусстве «Абай» – первая казахская опера, написанная национальными композиторами,

и лучшая в ряду посвященных ему. Авторами отчетливо и выразительно показаны разные грани образа поэта-гуманиста: в сюжетно-сценическом действии Абай – поэт-мыслитель, поэт-обличитель, поэт-наставник и поэт-защитник нового.

По своей драматургической концепции, по полноте и красочности созданного портрета, органичности использования песен-первоисточников произведение А.К. Жубанова и Л.А. Хамиди явилось достойным музыкальным памятником Абаю, художественно убедительным и реалистичным. Добавим, что оно достаточно хорошо изучено, но исследовательский интерес к нему по-прежнему сохраняется [2].

В творчестве А.К. Жубанова (1906-1968) с именем Абая связаны не только страницы музыки, предшествовавшей или подводящей художественный итог работе над оперой (пятичастная сюита «Абай» для оркестра казахских народных инструментов, 1941, симфоническая сюита «Абай» 1944, «Фантазия» 1945), но и факты его обширной научно-исследовательской, а также культурно-просветительской деятельности.



А.К. Жубанов, Л.А. Хамиди с дирижером
Г.А. Столяровым в период создания оперы



Музыковеды А.К. Жубанов,
М.М. Ахметова, Т. Мергалиев

В числе работ А.К. Жубанова об Абая наряду с главами широко известной монографии [3] представляют интерес и статьи в периодике разных лет, к примеру «Дамыған музыка әдебиеті» 1947 года, опубликованная в журнале «Әдебиет және искусство» и др. Напомним, что им также записывались песни Абая.

В творческой биографии Л.А. Хамиди (1906-1983) записи абаевских песен, выполненные в 1935 году, в период пребывания в Семипалатинске, обозначили особую веху. Впервые в столь полном объеме зафиксировав музыкальное наследие Абая Кунанбаева, композитор обрел тексты, в постижении которых в дальнейшем оттачивалось его мастерство (свидетельство тому – многочисленные композиторские обработки). Работа с «первоисточниками» позволила Л.А. Хамиди создать также «яркую и выразительную сюиту» к кинофильму «Песни Абая» (1945 г.): по словам режиссера Г. Рошаля, автор музыки «сумел понять и обогатить наши творческие замыслы»

Творчество композиторов Казахстана, непосредственно взаимодействующее с поэтическими текстами Абая, актуализирует количественно и качественно богатый материал. В нем отражено все многообразие собственно вокальных жанров: это – многочисленные обработки (для голоса, хора, с сопровождением и без); песни, романсы, произведения, жанровая природа которых двойственна, т.е. как бы «балансирует» на грани между романсом и песней; и, наконец, собственно кантата, оратория и опера.

Можно предположить, что композиторы принимают во внимание не только поэтическую, но и композиторскую стилистику Абая, особенно тогда, когда текст изначально бытовал в его собственной музыкальной интерпретации [4].



Отметим показательные для характеристики этого взаимодействия ряды, подтверждающие особый интерес к произве-

дениям поэта об искусстве и музыкально-поэтическом творчестве: песня Абая «Өзгеге, көңілім, тоярсын...» – «Всем пресытиться может душа...» (или «Все может немило мне стать...») и одноименная песня А. Еспаева и романс С. Мухамеджанова (а также обработка для голоса и фортепиано Д.Д. Мацуцина); песня Абая «Көңіл құсы құйқылжыр шартарапқа...» – «Песни-птицы во всех направлениях летят...» (или «Песня мысли повсюду стремится крыло...»), песня М. Койшибаева и два созданных в разные годы романсы Е. Рахмадиева. Особенности нового, авторского «прочтения» оригинала, потенциал избранного жанра высвечиваются при таком сопоставлении еще более рельефно.

Лирическая поэзия Абая, где «дарование его раскрылось широко и многогранно» (З. Ахметов), в профессиональном композиторском творчестве по преимуществу отражена в богатстве ее смыслового содержания и многообразии поэтического выражения. Широко представлены страницы интимной лирики: здесь и женские портреты («Қақтаған ақ күмістей кен мандайлы...» М. Тулебаева, С. Мухамеджанова; «Білектей арқасында өрген бұрым...» О. Байдильдаева, М. Койшибаева), и письма-признания («Қиыстырып мақтайсыз...» А. Еспаева, С. Мухамеджанова; «Татьянаның хаты» «Онегинның хаты» Г. Жубановой), и тонкое воспроизведение чувств и переживаний в их эмоциональной и психологической глубине («Ғашықтың тілі – тілсіз тіл...» С. Мухамеджанова, Н. Мендығалиева, М. Койшибаева; «Ғашықтық құмарлықпен – ол екі жол...» Т. Базарбаева, Н. Мендығалиева). Композиторы обращаются и к выполненным Абаем переводам («Қорқытпа мені дауылдан...» А. Еспаева, «Қалкам-ай, мен үндемей жүремін көп...» М. Койшибаева, К. Кумысбекова, М. Мангитаева).

Следует подчеркнуть активное обращение к его гражданской и философской лирике, например: стихотворение Абая «Қалың елім, қазағым...» – «О казахи мои, мой бедный народ...», а также «Көңілім қайтты...» – «Измучен, обманут я все-

ми вокруг...» стало основой для созданных в разные годы произведений Е. Рахмадиева и Т. Мухамеджанова. Претворение поэзии позднего Абая («Сенбе жұртқа, тұрса да қанша мақтап...» – «Разным людям не верь, что тебя вознесут...» в романсах С. Мухамеджанова и М. Сагатова; «Ойға түстім, толғандым...» – «В раздумье долгом и немом...» в песне Д. Ботбаева и романсе Н. Тлендиева) определяет особую тему будущих исследований. Одноименные произведения, созданные разными композиторами («Домбыраға қол соқпа...» – «Не тревожь меня домброй...» С. Мухамеджанова, 1949 г., К. Кумысбекова, 1958 г., М. Сагатова, 1971 г., В.А. Новикова, 1988 г. и др.), отражают непрерывность процесса постижения ее глубин.

Неисчерпаемость возможностей нового музыкального «прочтения» образцов из наследия Абая может быть продемонстрирована на примере интерпретаций, состоявшихся в жанрах как профессионального, так и любительского (самодельного) творчества. Так, указание на авторство поэтического текста и общее название – «Есінде бар ма жас күнің...» – объединяет вокальные произведения, созданные в разные годы в академических традициях С. Мухамеджановым (1924-1991), Т. Базарбаевым (1935-2006), Ж. Тезекбаевым (1954-2004) и активно действующими сегодня композиторами Л. Жумановой и А. Абдинуровым.

В процессе сопоставления различных интерпретаций отчетливо проявляются и «степень их родства» и особенности субъективного авторского сознания, и конструктивные возможности материала.

Так, полезно сопоставить преломление песни «Көзімнің қарасы...» являющей собой образец проникновенной любовной лирики поэта, в обработках В.В. Поливанова, Л.А. Хамиди, М. Тулебаева, в одностанном фортепианном квинтете М.А. Скорульского (ор. 28) и в лирико-философской по содержанию арии Абая «Зарланың наласы...» («Сколько бед и страданий терпит народ...») из второй картины 1 акта оперы А.К. Жубанова и

Л.А. Хамиди. Перспективна возможность привлечения и хоро-вых «версий» М. Тулебаева, Г.А. Жубановой, которые, в свою очередь, могут быть изучены в контексте развития хорового письма в целом. Показательно в этой связи составление сбор-ника «Көзімнің қарасы...» (к 150-летию Абая Кунанбаева), где собраны созданные на его стихи сочинения композиторов Ка-захстана для хора. Отметим оценочные суждения из предисло-вия, отражающие мнение ведущего исследователя традиций ка-захской песенной культуры и жанровой палитры современной вокальной музыки (включая ее акапельное исполнение).

Қазақ музыка өнерінің үлкен бір саласы — ән. Ән — халықтың рухани байлығы, замана иесі. Ән ұрпақтан ұрпаққа ауысып, жаңғырып, дамып отыратын өміршең өнер, халықтың көркем тарихы, өмір айнасы.

Қазақ қахарасында ғайыпп көрермет әндер ту-дырған Ақан сері, Біржан сал, Жаяу Мұса, Сегіз сері, Әсет, Үкіс Ібірай, Мұхит секілді әнші-композиторлар көп болған. Солардың бірі — қазақтың ағартушы ұлы ақылы Абай Құна-нбаевты. Музыкалық сауаты болмаса да, Абай халық жүрегіне жол тапқан әсем әндер шығарып, қазақ ән өнерін жаңа бетке көтер-ген ұлы композитор. Абай әндері өзінің жаңашылдығымен, соны нақыш-ырғақтарымен ерекшелігі, қазақ ән өнерінің інжу-маржаны-на айналды.

Біздің дәуірімізде Абай әндері танымал ком-позиторларымыздың симфониялық, опералық, кантата-ораториялық күрделі шығармаларына арқау болғаны аян, профессионалды музыканың дамуына ықпал етіп, түрлі дәрежеде мол пай-даланылып келеді. Сондай-ақ Абай әндері қазақ музыка өнерінің үлкен бір саласы — хордың өрістеуіне де зор әсер етті.

Республикада хор айту өнері көптен дамыған. Қазіргі кезде жер-жерлерде арнайы хор ұжым-дары мен үйірмелер жұмыс істейді.

Маман композиторларымыз бұл салада да шы-

ғармаларына Абайдың ән мұрасы көптен пай-даланып келеді. Абай әндерінің стилін, сады-лығын мұқият сақтай отырып, твор-честволықпен дамытқан композиторлар ән-дердің ұтымды жерлерін өзіндік музыкалық, ырғақ-нақыштармен жүйелі үндестіріп, хордың түрлі пластикалық ерекшеліктерін жарқыратып көрсетеді.

Абай әндеріне жазылған музыкалық шығармаларды республика хор айту өнеріне қосылған үлес деп білуіміз керек. Елімізде жалпы хор өнерін игеріп, оны дамыту барысын да белгілі композиторлардың ерқайсысының творчестволық өзіндік ерекшеліктері бар және олардың мамандыққа қолданбасы қалыптас-қандығы сүйсіндіреді.

«Көзімнің қарасы» атты бұл жинаққа хорға лайықталған Абай әндері тұңғыш рет топтасты-рылып отыр. Жинаққа енген еліміздің А.Жұба-нов, Л.Хамиди, М.Толбаев, Қ.Қожақмыров, Қ.Мусин, Дя. Маңуцин, С.Мұхамеджанов, Ғ.Жұбанова, Н.Тілендиев, М.Сәғатов секілді тағы басқа көрнекті композиторларының ұлы ақын әндеріне жазған хор шығармалары да құры-лымдық-композициялық күрделілігіне қарап ор-наластырылған. Бұл шығармалар хор айту өнерінің осы беттерін толық танытағанымен республикадағы хор мәдениетінің даму про-цесінен толық мағлұмат береді.

М. Ахметова,

Но и выявление специфики «переинтонирования» поэзии Абая в границах конкретного индивидуального стиля по-прежнему таит в себе нераскрытые «ресурсы»

Так, предпринятое изучение творчества Т. Базарбаева [5], с должным пиететом раскрывающее значимость наследия поэта для жизнедеятельности, многочисленных произведений компо-зителя (в разных жанрах), может быть продолжено через дета-лизированное рассмотрение текстов – поэтических и музыкаль-ных – в сравнительно-сопоставительном плане.

К примеру, уже упоминавшиеся его вокальные образцы («Ғашықтық құмарлықпен – ол екі жол...» «Есінде бар ма жас күнің?») могут быть охарактеризованы (по аналогии) и через строки М.М. Ахметовой, точно раскрывающие суть творческой «позиции» другого автора: «Основой большинства романсов С. Мухамеджанова явилась поэзия Абая. Поэтика его стиха и его мелодичность, таящая в себе огромное интонационное богатство, великолепно передается композитором. Композитор как бы извлекает музыку из поэзии Абая, творчески воплощая ее в современном звучании. Характерная для музыкального языка Абая-композитора цельная и глубоко философская, распевная лирика и неторопливая строгая лаконичность формы нашли свое верное отражение в романсах С. Мухамеджанова. Они не отличаются особой сложностью построения. Они просты. Но в них очаровывают глубина и психологизм содержания. Композитору удалось верно почувствовать и передать настроение абаевской лирики. Общему характеру музыки присущ абаевский колорит, абаевская простота, распевность и широта мелодического дыхания, своеобразное сочетание строгости формы и импровизационности» [6].

Вместе с тем очевидно использование и другой творческой «стратегии» Ее ярко иллюстрирует еще один романс Т. Базарбаева. Примечательно, что и привлекаемый им поэтический текст Абая, неоднократно воссозданный в переводах, доступен в разных версиях:

ЖАЗҒЫТҰРЫ (1890)

В преддверии лета. Подст. пер. К. Досжан

Весна. Пер. П. Шубина

Весна. Пер. М. Султанбекова

Весна Пер. Ю. Кузнецова

Весна. Пер. А. Кодара

В преддверии лета. Пер. М. Адиева [7].

Их привлечение в сравнении с казахским текстом оригинала позволяет почувствовать суть композиторского подхода.

Из масштабного поэтического произведения, которое в одном из источников охарактеризовано как «грандиозное полотно сотворения мира или рая на земле, но на местном в деталях выписанном узнаваемом материале» [7], композитор выбирает лишь первые три строфы:

Жазғытұры

Жазғытұры қалмайды қыстың сызы,
Масатыдай құлпырар жердің жүзі.
Жан-жануар, адамзат анталаса,
Ата-анадай елжірер күннің көзі.

Жаздың көркі енеді жыл құсымен,
Жайрандасып жас күлер құрбысымен.
Көрден жаңа тұрғандай кемпір мен шал,
Жалбандасар өзінің тұрғысымен.

Қырдағы ел ойдағы елмен араласып,
Күлімдесіп, көрісіп, құшақтасып.
Шаруа қуған жастардың мойыны босап,
Сыбырласып, сырласып, мауқын басып. 191

В преддверии лета

В разгар весны не остается от сырости зимней следа,
Ворсистым, бархатистым становится лик Земли.
Живность, скот, все человечество, все живое наперебой
Вместе выходят навстречу отцу-родителю солнцу,
Солнце как родитель, который ласкает, отдает тепло своим
детям.

Красота, благолепие лета приходит, приносится возвращающимися птицами,

Молодые смеются, веселятся со сверстниками.

Словно только встали, очнулись, поднялись из могилы старик со старухой,

И они радуются, лепечут, подбадривая друг друга,

Радуюсь, что дожили до нового лета.

Люди с верховий и долин перемешались,

Улыбаясь, обнимаясь и радуясь.

Молодежь, которая трудилась без усталости, освободилась от работы,

Шепчутся, секретничают, довольствуясь встречей [7].

При этом, привлекая определенный комплекс музыкально-выразительных средств, он воссоздает чуть ли не «зримую» картину всеобщего эмоционального подъема, праздника в степи...



Удивительной кажется концентрация простых, но эффективных и доступных для понимания средств выразительности, включая активно привлекаемое им пение без слов в высокой тесситуре:



В плане сравнения показательна песня Т. Базарбаева «Тоғжандай сүйсең, Абайдай күйсем» созданная им в числе посвященных памяти поэта (наряду с «Абай ата жиені» «Абайдың өсиеті» «Сағыныш»): эмоциональность тона высказывания, «устремленность» мелодического движения, использование пения на гласной в высоком регистре и т.д., так же задействованные в ней, представлены в ином соотношении, как-бы в другом «формате»

Вместе с тем она «графически» воспринимается «родственной» песне, так же посвященной поэту («Абайым» М. Егинбаева), хотя темповое обозначение «Асыкпай» конечно же, вносит свои коррективы...

Тоғжандай сүйсен, Абайдай күйсем



Асыкпой, эндеты



...В августе 1940 года на торжественном собрании Союза писателей Казахстана к 95-летию со дня рождения Абая Кунанбаева, рассматривая его портрет, Жамбыл создал строки, в которых очевидно особое восприятие и художественного мира, и судьбы поэта-мыслителя [8]:

Вот портрет самого Абая.
Он – словно божество Слова, Песни.
Были в нем и мудрость, и знание,
И кто мог сравниться с ним?
Его слава акына разнеслась далеко.
Его песни – бессмертный завет.
Мог повести народ, как акын был любим.
О чем мог еще мечтать его народ?
Глубиной его мыслей был океан.
Постичь (его) можно лишь всматриваясь бесконечно.
Но некому было вникнуть, понять.
От того он был несчастен наверняка.

(Смысловой перевод наш, поскольку в его распространенный перевод, на наш взгляд, наряду с небольшими неточностями привнесена и другая, по выражению К. Чуковского, «душевная тональность»).

Представляя таким образом новые грани по сути бесконечной темы, можно уверенно вослед представителям старшего поколения отечественных музыковедов повторить: «Композиторы Казахстана сделали много, чтобы творчество Абая Кунанбаева получило самое разнообразное воплощение, и процесс плодотворного влияния музыки Абая, его неповторимого музыкального языка продолжается» [9].

Повторив же, уточнить: продолжается, иллюстрируя особые вехи в эволюции индивидуальных стилей, в развитии разных жанров, сфер музыкального исполнительства, общественного восприятия и критической оценки созданного.

В свете прямых и перекрестных связей, множественных параллелей очевидно, что и музыкальное наследие поэта, и композиторская практика нескольких десятилетий – ее ключевые фигуры и знаковые для истории казахской культуры события и темы – могут и должны быть по-другому прочувствованы, по-новому прокомментированы. Их масштаб, так или иначе отра-

женный в исследовательских разработках, но в подобном контексте пока еще не отработанный, способен приблизить к пониманию природы состоявшегося сотворчества, уникальности того или иного замысла и ценности его авторского воплощения, специфики и логики музыкально-исторического процесса.

Представлено в рамках реализации проекта «Формирование нового гуманитарного знания и проведение инновационных исследований в условиях модернизации общественного сознания в области литературоведения и искусствоведения: мировой опыт и отечественная практика» (ИРН: OR 11465467).

Литература

1 Композиторы советского Казахстана. – Алма-Ата: Каз. ГИХЛ, 1958; Очерки по истории казахской советской музыки. – Алма-Ата: Каз.ГИХЛ, 1962; Композиторы Казахстана. Вып. 1, 2. – Алма-Ата: Жалын, 1978; Алма-Ата: Өнер, 1982.

2 Ахмет Жубанов. – Алматы: Өнер, 2006; «Духовные ценности национальной культуры: династия Жубановых в науке и искусстве» Мат-лы Межд. научно-практич. конф. – Алматы, 2022.

3 Абай. Соловьи столетий. – Алма-Ата: Жазушы, 1967; Абай // Замана бұлбұлдары. – Алматы: Жазушы, 1975.

4 Абайдың музыкалық творчествосы. – Алматы: Ғылым, 1954; Абай Құнанбаев «Айттым сәлем, Қалам қас» Өндер мен күйлер. – Алматы: Өнер, 1986; Бисенова Г. Песенное творчество Абая. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004.

5 Тусупова А.Г. Темиржан Базарбаев. Мелодия судьбы. – Семей, 2012.

6 Ахметова М. Традиции казахской песенной культуры. – Алматы: Наука, 1984.

7 Абай. Тридцать семь стихотворений. – Алматы: Дом Печати Эдельвейс, 2006.

8 Жамбыл Жабаев. 2 т. шығ. жин. – 1т. – Алматы, 1982.

9 Абай Құнанбаев «Айттым сәлем, Қалам қас» Өндер мен күйлер. – Алматы: Өнер, 1986.

АБАЙ ҚҰНАНБАЕВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ БАҚЫТ МӘСЕЛЕСІ

Джунниев Р.Е.,

*М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті,
философия ғылымдарының кандидаты, доцент (Тараз қ.)*

Адам мәселесі – ғылыми тарихы ерекше бай дәстүрге ие гуманизм концепциясының өзегі. Ежелгі заманнан бері адам, оның мәні, мақсаты мен іс-әрекеті, өткені мен болашағы философиялық зерттеулердің нысаны болды. Бұл мәселе «мәңгілік» философиялық мәселелердің бірі бола отырып, әлеуметтік тәжірибе адам тұлғасын биіктетуді, оның физикалық және рухани қабілеттерін шектемеуді, қоғамдық өзгерістерге белсенді қатысуын талап ететін тарихтың бетбұрысты кезеңдерінде ерекше өткір қойылады және алға шығады.. Бізге белгілі, мұндай уақыт қазақ даласында 19 ғасырдың екінші жартысында қалыптаса бастады.

Экономика мен қоғамдық өмірдегі үлкен өзгерістермен қатар мәдениет пен білім саласында да өзгерістер орын ала бастады. Мәселен, Ғарифолла Есім былай деп жазады: «Қазақ даласына өзге идеялар тарай бастады. Олардың мазмұндары әркелкі болатын: бұл діни идеология мен орыстың жер аударып келген саяси демократ бағытындағы интеллегенциялар идеологиясы» деп жазады. Хат танып үлгерген қазақтар Батыс, орыс мәдениеті үлгілерімен таныса бастады. Қазақ даласында ояну дәуірі басталды» [1, 31 б.].

XIX ғасырдың екінші жартысында Қазақстанда қоғамдық ойдың жаңа бағыты – ағартушылық дүниеге келді. Оның пайда болуы мен қалыптасуы жергілікті қоғамның көкейкесті қажеттіліктерін қанағаттандыратын табиғи және заңды құбылыс болды. В.Я.Маул «Тарихтың өтпелі кезеңдерінде дүниенің бейнесі түбегейлі өзгеріп, дәстүрлі идеологиялар құлдырап, қоғамдық құрылыс күйреді... Тарих қойған сұрақтарға жаңа жауаптар қажет. Бұл жауаптар әрқашан сыртқы дүние мәселелеріне ұтымды көзқарастардың жиынтығын ғана емес, өмірге мән беретін экзистенциалды шешімді, сенімді де қамтиды» [2, 129 б.].

Ағартушы Абай Құнанбаев дүниетанымында адам мәселесі, оның өмірінің мәні, бақыты өзекті болып табылды. Бұл проблемаларды баяндау өмір мен өлім мәселесін қарастырудан басталады.

Өлім тақырыбы, «ақырет әлемі» Абай шығармашылығында маңызды орын алды. Ақыретті тану адамдарда өмір дүниелік бос әбігер болып табылады деген көзқарасты қалыптастырды, бұл олардың талпынысын бұғаттап, адамды толыққанды өмір сүру мүмкіндігінен айырды. Жердегі өмірдің өзі тек ақыреттік өмірді күту кезеңі ретінде ұсынылды. Бұл идеяны жокқа шығару ағартушылар гуманизмінің басты міндеттерінің бірі болды.

Абай өлімді табиғи құбылыс ретінде қарастыра отырып, барлық адамдар ажалды, «Жұрттың бәрі біледі өлетұғынын және өлім үнемі қартайтып келмейтұғынын, бір алғанды қайта жібермейтұғынын» деп жазды [3,102 б.]. Абай – ойшыл ақыреттің бар екеніне күмәнмен қарайды. Оның шығармашылығының рухы оның ақырет өмірінің бар екеніне іс жүзінде үлкен күмәнмен қарайтындығын, бәрі өліммен аяқталады деп ойлауға бейім екеніндігін көрсетеді.

Абай еңбектерінің негізінде жер өмірі адам үшін ең жоғары құндылық болып табылатындығы және адам оған жер бетінде берілген қысқа сәтте барлық игіліктерден ләззат алуы керектігі туралы оның барлық шығармашылығына енетін сенім жатқандығы даусыз. Оның ләззат алуға, өмірдің жемісін пайдалануға шақыруы адамды нақты қажеттіліктері мен мүдделері бар жер бетіндегі тіршілік иесі ретінде көруінен логикалық түрде туындады. Адамның өлместігі жанның өлмейтіндігінде емес, өмірлік құндылықтарында жатыр. Міне сондықтан, Абай жердегі өмірге ден қою керектігін алға тартады.

Ислам, өздеріңіз білетіндей, аскетизмді уағыздады, яғни, жердегі, адамның қуаныштары ақырет шексіздігі мен Құдайдың құдіретінің алдында елеусіз деп санады. Адамның міндеті-сыртқы әлемге де, әлемдегі барлық нәрсеге де қарсы тұру. Адам өмірінің мәні –жердегі нағыз мұраттарды жүзеге асыруға ұмтылуда емес, Алла Тағалаға үздіксіз қызмет етуде, оның разылығына ие болуға талмай ұмтылуында, бұл жеке адамның аспан патшалығымен бірігуін қамтамасыз ете алады.

Адам өмірінің мәні ретінде жеке бақытқа қол жеткізуді ислам ілімдері жоққа шығарады. Адам Аллаға құлшылық ету жолында жеке бақытын құрбан етуі керек. Ақыр дүниеде Алла Тағалаға ой салу құқығына ие болу – мүміндер үшін ең үлкен бақыт. Бұған тек тынымсыз дұғалар мен діннің барлық ережелерін сақтау, жердегі азғырулардан бас тарту арқылы қол жеткізуге болады.

Қазақ ағартушыларының гуманизмі адамды табиғаттан тыс күштердің билігінен босатуға, жер өміріндегі бақытқа жетудің нақты мүмкіндіктерін көрсетуге деген ұмтылысынан көрінді.

Абайдың этикалық көзқарастары өз мазмұны бойынша, Исламның моральдық доктриналарына қарағанда аскетикалық сипатта болған жоқ. Ол аскетизмді, жердегі игіліктерден, жердегі өмірде бақыт пен қуанышқа ұмтылудан бас тартуды қатты айыптады. Мұны, мәселен, Абайдың мына бір тұжырымы дәлелдей түседі: «...күллі адам тәркі дүние болып «һу» деп тариқатқа (араб.- дін жолы) кірсе, дүние ойран болса керек. Бұлай болғанда малды кім бағады, дұшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі Алланың пенделері үшін жаратқан қазыналарын кім іздейді?

Хәрами (араб.- арам нәрсе) макруһи (араб.- діни ұғым бойынша жасауға болмайтын, әбүйірсіз іс) былай тұрсын, Құдай тағаланың қуатымен, ижидһад ақылымен тауып жаратқан, рахатын көрмегіне бола, берген ниғметтеріне (араб.- жақсы өмір, байлық), онан көрмек хұзұрға (араб.- көркею, даму, мәдениеттілік, рахатшылық) суық көзбен қарап, ескерусіз тастап кетпек ақылға, әдепке, ынсапқа дұрыс па?» [3, 128 б.]. Мұндағы басты ой-жер бетінде бақытқа жету қажеттігі туралы.

Адамның табиғи сезімдері мен құмарлықтарын дәріптей отырып, қазақ ойшылы, француз ағартушылары сияқты, бақытты адамның көзі тірісінде барынша көп рахат, ләззат, қуаныш алуға және азап- қайғыдан қашуға деген ұмтылысы ретінде қарастырды. Мұсылмандық мораль азап шегуді моральдық кемелдіктің таптырмас шарты деп жариялайды. Абай бұл туралы былай дейді: «Бұл тәркі дүниелік: иә дүние ләззатына алданып ижтиһадым шала қалады деп, бойына сенбегедік; иә хирс (араб.-сарандық, дүние құмарлық) дүниеліктен қауымның көңілін суытпақ үшін, ренжуге

сабыр етіп, өзін фида қылып, мен жаныммен ұрыс қылғанда, халық ең болмаса нәпсісімен ұрыс қылып, һәуа (араб.-әуестену) һәуастан әрбір арзу (араб.-тілек, мақсат) нәпсіден суынып, ғадалат, мархамат, махаббатына бір қарар болар болар ма екен деген үмітпенен болса керек. Олай болғанда о да жұртқа қылған артық махаббаттан хисап. Бірақ бұл жол-бек шетін, бек нәзік жол» [3, 129-130 б.]. Бұрын-соңды болмаған аскетизммен әулиелер өздерін азаптады және олардың жанқиярлықтары көпшілікке үлгі болады деп сенсе керек. Мұсылмандардың күш-жігері мен ой-пікірлерін әділдік, қайырымдылық пен Аллаға құлшылық сияқты ұғымдарға бұру әрекеттері адамдарға деген үлкен махаббаттан туындағанымен, олар өзіндік бір шектілікке әкелді. Бұл Абай тұжырымы.

Абай адамды асқақтататын азап туралы емес, азаптан иікпейтін күшті, қайратты адамды жиі айтуы бекер емес. Сонымен, «Ғаклияның» төртінші сөзінде адамдарды ақымақ күлкіден, бос қуаныштан сақтандыра отырып, ол: «Жоқ, мен үнемі уайым-қайғыменен бол демеймін. Уйым-қайғысыздығыңа уайым-қайғы қылдағы, сол уйым-қайғысыздықтан құтыларлық орынды харекет табу керек, қам қылу керек», уйым-қайғыны «...орынсыз күлкіменен азайтпа, орынды харекетпен азайт!» деп жазды [3, 34 б.].

Ләззат алуға, ләззат алуға деген ұмтылыс, Абайдың пікірі бойынша, кез келген тірі жанның табиғатынан бастау алады, адам табиғатының туа біткен қасиеті болып табылады. Бұл адамның «ішсем, жесем», сондай – ақ «білсем екен, көрсем екен» деген қажеттіліктерімен анықталады [3, 153 б.], яғни, тамаққа, киімге, баспанаға және білімге деген мұқтаждық. Олай болса, Абай қажеттіліктерді екі түрге бөледі: бірінші қажеттілік – физикалық (тәндик), екіншісі – рухани (жәндік). Бұл қажеттіліктерді қанағаттандыру адамға, тиісінше, физикалық және рухани ләззат береді. Абай адамның материалдық тұрғыдан қамтамасыз ету қажеттілігінің айта отыра, рухани ләззат адамға материалдық қажеттіліктерді қанағаттандырған кезде ғана қол жетімді болатындығын баса айтты. «...Мұнда әуелі мал табу керек. ...Қарны аш кісінің көңіліне ақыл, бойында ар, ғылымға құмарлық қайдан тұрсын?» [3, 78 б.].

Бұдан әрі орыстың ұлы ойшылдарының материалистік дәстүрін ұстана отырып, Абай былай деп жазды: «Ашап ішуге малдың тапшылығы да ағайынның араздығына, уат әртүрлі пәлеге, ұрлық, зорлық, қулық, сұмдық секілді нәрселерге үйірлендіруге себеп болатұғын нәрсе.

Мал тапса қарын тояды. Онан соң, білім түгіл өнер керек екен» [3, 78 б.]. Абай жамандықтың бір себебі, мұқтаждық жойылса, қоғамда ұрлық, дөрекі қылықтар мен ұғымдар, адамды шектеу де тез жойылады деп есептеді.

Қазақ ойшылының бақыт концепциясы француз ағартушыларының бақытты гедонистік түсіндірмесімен біршама ұқсастығын көрсетеді. Француз материализмінің бастапқы кезеңінде сезімдік ләззат адам бақытының ең жоғары немесе тіпті жалғыз түрі деп есептелді. Бұл идеяны Гольбах өз кезеңінде терістеп, нәпсі ләззаттарын ақыл тарапынан бақылаусыз адам бақыты мүмкін емес деген қорытындыға келді.

Абай Гольбах сияқты, ақыл-ойдың бақылауындағы өлшемді ләззат туралы айтады. Осылайша, Абай өлшеусіз ләззат ерте ме, кеш пе «жалығуды», туындатады, содан кейін азап шегеді, өйткені адам «...бәрінің ғайыбын көреді, баянсызын біледі, көңілі бұрынғыдан да суи бастайды» бұл бақыттың «шолақтығы» туралы айтады [3, 68-69 б.]. Егер бақыт тәндік ләззатта болса, бақытты ұзақ және тұрақты ету үшін адам қалай тоймайды? Егер бақыт тәндік ләззатта болса, онда бақытты ұзақ және тұрақты ету үшін адам жалығудан қалай аулақ бола алады? Бұл сұрақ Абайдың алдында табиғи түрде туындады. Ол шешімді өлшемнен табады: : «...әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі, өлшеуінен асса жарамайды. Өлшеуін білмек – бұл үлкен керек іс. ...Ішпек, жемек, кимек, күлмек, көңіл көтермек, құшпақ, сүймек, мал жимақ, мансап іздемек, айлалы болмақ, алданбастық – бұл нәрсенің бәрінің де өлшеуі бар» [3, 156 б.].

Абайдың басты ұстанымдарының бірі – өмір игілігін пайдаланудағы «ынсап». Ол байлардың бос жүріс-тұрысында, сән-салтанатында қызығатын ештеңе жоқ деп есептейді. Жағдайы көп күш жұмсамай-ақ өз қажеттіліктерін қанағаттандыруға мүмкіндік беретін бай адам өзінің пайдалылығын сезіну қуанышынан

айырылады: зерігу және қанағаттанбау оның өмірінің сөзсіз серігі болып қала береді. Мұндай өмір негізінде ақаулы. Адал еңбегімен тапқан байлық қана адамға бақыт сыйлайтынын, өмірін толыққанды, тартымды ететінін көрсетеді.

Абай дене еңбегін дәріптеп, оның рухани дамуды қамтамасыз ету үшін қажеттілігін атап көрсетеді. Оның ойынша, егер адам рухани ләззатқа ұмтылмаса, оның жануардан айырмашылығы болмайды, рухани қасиеттер адамның басты көрінісі. Рухани ләззат табиғаттың заңдылықтары мен сырларын білудегі әрбір жаңалықпен және білімдегі олқылықтарды жоюмен қамтамасыз етіледі. «...Білім-ғылымның өзіне ғана құмар, ынтық болып, бір ғана білмектіктің өзін дәулет білсең және әр білмегенінді білген уақытта көңілде бір рахат хұзар хасил (араб. -тыныштық, рахатшылық) болады» [3, 96 б.]. - деп тұжырымдайды Абай.

Сауапты істер мен мейірбандылық да рухани ләззатқа әкеледі. Абайда адамгершілігі кемел адам ләззаттың құлы емес, ол дұрыс таңдау жасай біледі: адамгершілікті ізгілікпен байланысты рахат қана жақсылық болып табылады. Сондықтан, оның ойынша, адам жақсылықты таңдап, іс-әрекеттің кең ауқымында өз құмарлықтарын басқаруға және олардың иесі болуға ұмтылады.

Адамның адамгершілік қасиеттерінің оның шығу тегіне, асыл отбасына жататындығынан тәуелсіздігі туралы Абайдың ойлары назар аударуға тұрарлық. Ол феодалдық мораль иелеренің адамгершілік моральдық қасиеттер үстем феодалдық тапқа жататын таңдаулы адамдарға ғана тиесілі деген тұжырымдарын жоққа шығарды. Абай тұжырымы:

«Бақпен асқан патшадан
Мимен асқан қара артық;
Сақалын сатқан кәріден
Еңбегін сатқан бала артық» [3, 112 б.].

Ол адамдар өзінің шыққан тектілігімен емес, жеке қасиеттерімен, білімге құштарлығымен, еңбексүйгіштігімен, адамгершілік ізгіліктермен мақтана алады деп есептейді. Бұндай тұжырымдар біздің заманда маңызды тәрбиелік мәнге ие. Олар

адамдарға өмірде дұрыс жолды таңдауға, олардың белсенді өмірлік ұстанымын анықтауға, олардың бойында асыл парыз, ар-намыс, ар-ождан сезімдерін оятуға көмектеседі.

Қазақ ағартушы-демократы адамдардың жеке қарым-қатынасы саласында альтруистік қарым-қатынастың қажеттілігін негіздейді. Абай адамдардың қарым-қатынасында «махаббат», «ғаделет сезім» (әділеттілік) шартты түрде орын алуы керек деп есептейді, өйткені «бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ» [3, 160 б.]. Егер ізгілік, адамгершілік адамдық мәнін құраса, «залымдық – адам баласының дұшпаны. Адам баласына дұшпан болса, адамнан бөлінеді, бір жыртқыш хауыан хисабына қосылады» [3, 138 б.]. Адамның жақсылық жасауға, адамдарға пайдасын тигізуге дайын болуы оның адамдық қасиетін білдіретін «рахымдылық, мейірбандылықтан» туындайды, ол мынадай ізгі қасиеттерді білдіреді: «адамның қайғысына ортақтаса білу болу», «адалдық», «әділдік», «достық», «жүректілік», «халқына деген сүйіспеншілік», «еңбек сүйгіштік», «білімге құштарлық» т.б. Аталған ұғымдар таза адамгершілік категориялар шеңберінен шығара отыра қарастырылған. Олар азаматтық ізгіліктер ретінде негізделеді және адамдар арасындағы қарым-қатынастың маңызды шарты ретінде қарастырылады, олар қоғамдық өмірдің нақты жағдайларының кең ауқымында түсіндіріледі. Атап айтқанда, Абай «жүректілікті» тар емес, кең мағынада айтып, бұл ұғымға оның патриархалдық-феодалдық түсінігімен сыйыспайтын, терең адамгершілік, әлеуметтік мазмұнды салады [3,56-57,126 б]. Патриархалды-феодалдық қоғам мен мұсылман дінінің моральдық-саяси құндылықтарына қарсы бағытталған басқа да азаматтық ізгіліктерді де Абай осылай мақұлдайды.

Абай ұятсыздықты, жалқаулықты, айлакерлікті, екіжүзділікті, жауыздықты, өзін-өзі сүюді, қулықты, мақтаншақтықты, қорқақтықты, ұрлық, надандықты басты жамандықтың қатарына қосқан. “Залымдықтың” (жамандықтың) кең саласын көрсете отырып, ол олар үшін жердегі моральдық жазаларды табуға тырысты, бұл біздің ойымызша, оның Құдай жазасының бар екендігіне күмәнінен туындайды. Бұл тұрғыда Абай ұят және ар-ождан сезімдеріне үлкен мән береді.

«Ғаклияның» отыз алтыншы сөзі толығымен осы аффектілерді талдауға арналған. Адамдардың игілігі үшін ұят пен ар-ождан керек. Бұл моральдық сезімдер адамдарды моральдық ережелерді бұзудан сақтай алады. «Шын ұят, – деп жазады Абай, – сондай нәрсе, шариятқа теріс, ия ақылға теріс, иә абиұрлы бойға теріс бір іс себепті болады. ...Мұндай ұят қылық қылғандығыңды бөтен кісі білмесе де, өз ақылың, өз ынсабың өзінді сөккен соң, іштен ұят келіп, өзіңе жаза тарттырады. Кірерге жер таба алмай, кісі бетіне қарай алмай, бір түрлі қысымға түсесің. Мұндай ұяты күшті адамдар ұйқыдан, тамақтан қалатұғыны да бар, хатта (араб.-тіпті) өзін-өзі өлтіретұғын кісілер де болады. Ұят деген – адамның өз бойындағы адамшылығы, иттігінді ішіңнен өз мойнына салып, сөгіс қылған қысымның аты» [3, 108 б.]. Ұяты жоқ адамның иманы жоқ.

Демек, ағартушылар адамдардан иманды өмірді талап етті, өйткені ол ғана адамға бақыт сыйлай алады. Айта кету керек, бұл талап формалистік емес, жоғарыда атап өткеніміздей, ол өте мазмұнды болды, өйткені ол игі істердің нақты түрлерін көрсетумен және олардың мәнін анықтаумен айқындалды.

Ең басты ізгіліктердің бірі – халқына деген сүйіспеншілік. Бұл ізгілікті негіздеу, Абайдың оған басты мәнді беруі оның этикалық тұжырымдамаларының индивидуалистік дүниетаным деңгейінен жоғары екенін көрсетеді. Халыққа деген сүйіспеншілік пассивті болмауы керек, оған қызмет ету, яғни, «халыққа пайда» әкелу мүмкіндігі бар белсенді іс-әрекетті меңзейді. Қоғамдық борыш, халыққа қызмет ету идеясы оның бүкіл этикасының өзегі болып табылады: «Әкесінің баласы – адамның дұшпаны. Адамның баласы - бауырың» [3, 110 б.]. Адамның ең жоғарғы мақсатын халыққа барынша пайда әкелуге ұмтылуынан көру бақыт идеалын әлеуметтік деңгейге ауыстырады.

Ағартушы адам өмірінің мәнінің әлеуметтік аспектісін өлместік мәселесімен тығыз байланыста қарастырады. Өлім, жоғарыда атап өткеніміздей, ол жеке өмірдің аяқталуының табиғи қажеттілігі ретінде қарастырылады. Өлім, жоғарыда атап өткеніміздей, ол жеке өмірдің аяқталуының табиғи қажеттілігі ретінде қарастырылады. Олай болса, адам болмысының шектілігін

түсіну адамдарды өлімнің өзінен емес, өз өмірін пайдасыз өткізуден қорқуы керек. Ұрпағының жадында халқына, отанына аянбай еткен қызметімен, қоғам игілігін еселеуге бағытталған жанқиярлық еңбегімен қалдырған тұлға мәңгілік өмір сүреді. Бұл ойды әсіресе Абайдың «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» өлеңінен аңғаруға болады [4, 154 б.].

Сонымен, ағартушы-демократ шынайы өлместік адамның өзіне, оның өмірлік іс-әрекетінің сипаты мен мазмұнына байланысты екенін дәлелдейді, бұл иллюзиялық о дүниені іс жүзінде теріске шығару болып табылады.

Ұрпақтар сабақтастығында ол өмірлік оптимизмнің негізін көреді. Жеке адам өледі, бірақ өмір шексіз:

«Дүние – үлкен көл,
Заман соққан жел,
Алдыңғы толқын – ағалар,
Артқы толқын інілер
Кезекпенен өлінер,
Баяғыдай көрінер» [3, 112 б.].

Кейінгі ұрпақ ағартушыларға кемел, дамыған болып көрінеді. Оған үлкен үміт артып, ол оны шынымен жақсарту үшін қолдан келгеннің бәрін жасауға тырысты. Ағартушының тарихи оптимизмінің көрінісі - оның өскелең ұрпақ тәрбиесі мен біліміне зор мән беруі.

Қазақ ағартушысы қоғамдық игілікті ең жоғары игілікке санаған. «Өзің үшін еңбәк қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың; адамдықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, Алланың сүйген құлының бірі боласың» [3, 110 б.]. Олардың пікірінше, адамның жеке қажеттіліктерін қанағаттандыру индивидуалды негізде мүмкін емес, оның үстіне «Дүниеде жалғыз қалған адам – адамның өлгені» [3, 111 б.]. Егер адам қоғамдық игілікке үлес етпесе, ол ешқашан бақытты бола алмайды. Абайдың этикалық көзқарастарының лейтмотиві халықтың және сонымен бірге жеке адамның бақыты болды. «Пайда», «игілік» ұғымдары «мүдде» ұғымымен сәйкес келеді. Мұнда, шын мәнінде, жеке және

қоғамдық мүдделердің арақатынасы мәселесінің шешімі берілген. Жеке және қоғамдық мүдделердің гармониясы (халық пайдасы, қоғам игілігі, халықтың мұқтажы және т.б.), олардың этикалық және әлеуметтік идеалы болды, оны жүзеге асыру тек жеке және қоғамдық мүдделерді ескеру негізінде мүмкін болады. Ол жеке мүдде туралы жалпы айтады, бірақ жақынырақ танысқанда жеке мүдделер дегенде, ең алдымен, қаналушы бұқараның, қазақ шаруасының қанағаттандырылмаған өмірлік қажеттіліктерін тұспалдағаны даусыз. Қоғамдық мүдде туралы айтатын болсақ, олар оның «шынайы» түсінігін, яғни, білімді меңгеру, шаруашылықтың прогрессивті формаларына көшу және т.б. айтады.

Абай байлардың барлық мүддесі мал басын көбейтуге бағытталғанын айтады. Олар басқа ештеңе туралы ойламайды. Бұл мүдде түбегейлі бұзылған, өйткені ол ашкөздікке, ұрлық-қарлыққа және т.б. әкеледі. Ойшыл бұл мүддеге басқа, «шын» мүддені қарсы қояды – білім алу, ғылымдарды меңгеру, қолөнер, егіншілік, сауда жасау, олар шын мәнінде халыққа пайдалы және игі істердің мазмұны болып табылады. Дұрыс түсінілген әлеуметтік мүдде өзіндік өлшем, адамгершілік көзі, оған иманды адамның барлық әрекеттері мен мінез-құлқы сәйкес келуі керек. Бұл жағдайда жаңа, антифеодалды мүдделерді анықтау, олардың заңдылығын негіздеу және дала өлкесінің пісіп-жетілген әлеуметтік міндеттерін түсіну конструктивті маңызға ие болды.

Осы тұста, Меруерт Бижанованың Батыстық экзистенциализммен салыстыра отыра, «түркілік дәстүрлі мәдениет пен дүниетанымдағы бақыт өзінің терең әлеуметтік мәнділігімен сипатталады» [5, 187 б.] деген тұжырымдамасымен толық келісуге болады. Абай Құнанбаевтың бақыт концепциясының осы түркілік дәстүрдің аясында қалыптасып, дамығандығы даусыз.

Қазақ ағартушысының еңбектері адам туралы гуманистік концепциясымен, адам болмысының мәнін рационалды бағалаумен және адамның жер бетінде толыққанды, бақытты өмір сүру құқығы туралы батыл тұжырымдарымен көрінеді. Олардың ойынша, жеке тұлғаның іс-әрекетінің мақсаты адал еңбектің әр алуан жемісінен орынды ләззат алу, тәндік және рухани қажеттіліктерін қанағаттандыру, өз замандастары мен ұрпақтарына қамқорлық

болуы керек. Өмірдің мәні туралы мұндай идея, сөзсіз, оң, практикалық бағыт береді, адамды асқақтатады, өз күшіне сенімін арттырады.

Әдебиеттер

1 Гарифолла Есим. Хаким Абай (даналық дүниетанымы). - Алматы: Атамұра, - 1994. – 200 бет.

2 Мауль В.Я. Методологические проблемы междисциплинарного изучения русского бунта: достоинства и недостатки.-Вестник Томского государственного университета, 2005, №289.

3 Абай Құнанбаев:10 томдық жинағы, 3-том, Қарасөз (Ғаклия). - Семей - 2020. – 224 бет

4 Абай. Қалың елім, қазағым... Өлеңдер -Алматы: «Атамұра», - 2002.- 224 бет

5 Бижанова М.А. Түркі даналығындағы бақыт метафизикасы– Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 204 б.

АБАЙ ҚҰНАНБАЕВ – ҰЛТ РУХАНИЯТЫНЫҢ ТЕМІРҚАЗЫҒЫ

Есіркепова Г.Қ.

*М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан университеті,
философия ғылымдарының кандидаты,
қауымдастырылған профессор (Шымкент қ.)*

2020 жылы 10 тамыз Абай күні деп жарияланып, мемлекеттік мерекелер күнтізбесіне енгізілді. Бұл Абай мұрасының мәңгілік екенін байқатады. Ақынның баға жетпес мұрасын дәріптеу азаматтық парызымыз болып табылады деген Қасым-Жомарт Тоқаевтың пікірін барша халық қолдайды. «Абай – біздің ұлтымыз бен жұртымызды танудың төте жолы. Ұлы ақын бізге мазмұндық тұрғыдан өлшеусіз, халықтың рухани азығына айналған мұра қалдырды» – деп жазды өз мақаласында Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев. Абай Құнанбаевтың шығармашылығында ұлттың рухани мәдени бет-бейнесі асқан көрегендікпен сипатталған. Мектеп қабырғасында Абай Құнанбаевтың шығармашылығымен сусындаған әр ұрпақтың санасына руханилықтың дәнінің ұялауы – ақиқат. Адамгершілік пен ағартушылықтың басты белгілері болып табылатын өзін-өзі тану мен осы жолды таңдаған қазақтың тұңғыш ақыны Абай болды. Өзінді біл – сонда сен шындықты табасың. Бұл постулат ең алдымен діни философиядан туындайды. Бұл жерде Абай мен Ресейдің діни екі ойшылы П.А. Флоренский және Н. Бердяевтермен параллель жүргізе аламыз. Президентіміз айтқандай, Абайдың даналық сөздері қазақ халқының алтын тұғыры, түп негізімізге үңіліп, ұлттық ұстанымызды іздеген көптеген ұрпақтың басын біріктіретін мәңгілік рухани тірек болып қала бермек.

Әлемнің ұлы ұстазы Конфуций адамгершілік ұғымының адамзат үшін маңызын айқындап берген болса, Абай данышпан адамгершілік қасиетті қалай тәрбиелеп, өрбiтудің алгоритмін негіздеді деп айта аламыз. Абай Аристотельдің де ойлау туралы, ақыл-парасат туралы ілімдерімен үндестікте философиялық пікірлерін дамытты. «Көкірегі сезімді, көңілі ойлыға Бәрі де анық тұрмай ма ойланғанда» деген қатарларды Абайдың өлеңдерінен кездестіреміз.

Абай дүниетанымының өзегі, күре тамыры – адам. Адам Абай үшін оның организмін, іс-әрекетінің мақсатын және үйлесімділігін, талап-тілегі мен қызығушылығын зерттегенде физиологиялық-психологиялық нысан, ал таным процесінің мәнін түсіндіргенде – философиялық нысан, жақсылық пен жамандақтың мағынасын алып, «Адам бол» этикалық принципін негіздеген уақытта – этикалық нысан болып табылады. Абай Құнанбаевтың философиялық бағыттылығы, ең алдымен, ақындық шығармашылығынан көрінеді. Ол – ақын, сатирик, айыптаушы. Өлеңдерінің тәрбиелік мәні бар, Конфуций сияқты этикалық философияға назар аударады. Қара сөздер – тәрбиелер. Бірақ барлық шығармаларда негізгі ой естіледі: адамға, табиғатқа деген сүйіспеншілік – Абай философиясының кілті. Қазақ философиясының басты ерекшелігі – махаббат философиясы Абай шығармашылығында толыққанды ашылған. Ойшыл махаббат адамның жарамсыз қылықтарынан тазаратын күш екеніне кәміл сенген. Таным, Абайдың пікірінше, – адам тіршілігінің маңызды мақсаты мен жанының бірден-бір қажеттілігі. 38-ші қара сөздерде: «Дүниеде түпкі мақсатың өз пайдаң болса – өзің ниһаятлысың, ол жол құдайдың жолы емес. ...Не түрлі болса да, я дүниеңнен, я ақылыңнан, я малыңнан ғадаләт, шапағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол – құдайдың жолы» – жазылған. «Ақыл өссе, ол түпсіз терең жақсылық сүйемектікпен өсер» деген тұжырымдарынан ежелгі философтармен ой үндестіктерін байқай аламыз.

Ақиқат мәселесі Бүткіл бірлік ілімінің авторы діни философ П.А. Флоренскийдің шығармашылығында да өзекті болып табылады. Ақиқатты іздеу Флоренскийдің интеллектуалдық және рухани талпыныстарының бастапқы және түпкі мақсаттары болып табылды. Ғаламның тұтастығын анықтауда ғылымның шамасы жетпейді деген ой, абсолютті ақиқат ол арқылы ұғынылмайтындығы туралы пікірлер Абайда да кездеседі, Флоренский мен Абайдың көзқарастарының үндестігін аңғартады. Н. Бердяев пен Абайдың философиялық көзқарастарының жақын тұстарын кездестіре аламыз. Екі философ үшін де адамның өмірінің мәні және түпкі мақсаты Құдай. Абай да Н. Бердяев сияқты адаммен бірге бұл дүниенің «альфасы мен омегасы» болған Алланы (Құдайды) Ақиқат деп көрсетеді. Абай дүниетанымында Алла – шындық. Демек, шындық рас болса, Алла да рас. Шындықты мойындау – Алланы мойындау. Алла ісіне мойын ұсынып, мұсылман болудың Абай айтқан шарты – адамға адамшылық жасау.

Алла ішімде айтқызбай біледі ойла,
Бендесіне қастықпен кінә қойма.
Распенен таласпа мұмин болсаң,
Ойла, айттым, адамдық атын жойма!...

Абай ақынның өлеңдерінен осындай пікірді де таба аламыз. «Адам бол!» деген Абай принципінің мәні – адамды, оның рөлін жоғары бағалауында. Ойшылдың пікірінше, әр адам еңбекқор, әділетті және гуманды, адал, мейірімді болуы керек.

«Әсемпаз болма әрнеге
Өнерпаз болсаң, арқалан.
Сен де бір кірпіш дүниеге
Кетігін тап та, бар қалан» – деп жазды Абай.

Табиғат пен қоғам ұдайы өзгерісте, дамуда. Қоғам дегеніміз – ұрпақтың үнемі ауысып отыруы. Абайдың пайымдауынша, білімнің басты мақсаты – адамды ізгілендіру. Бұл ой суфизмде де ашылған.

Абай Құнанбаевтың философиялық ойлары терең және жан-жақты. Қазақтың философиялық ой-пікірінің қалыптасу процесін түсіну үшін Абай сияқты қазақ мәдениетінің жарқын тұлғасына жүгіну қажет. Абай өз халқының перзенті ретінде қазақ халқының сан ғасырлық мәдениетінің ең жақсысын алып, бұл қазыналарды әлем халықтары мәдениетінің игі ықпалымен байытты. Оның шығармашылығындағы дүниетанымдық сұрақтар құдай мен табиғаттың, құдай мен адамның, жан мен тәннің, өлім мен өмірдің арасындағы қатынастар мәселесі болып табылады. Абайдың пікірінше, құдай – әлемнің алғашқы себебі немесе түпнегізі.

Құдай адамды да жаратты. Бірақ ол оның күнделікті ісіне араласпайды. Адамның белсенділігін көрсете отырып, Абай құдай адамды ақылды немесе ақымақ, мейірімді немесе қатал, бай немесе кедей еткен жоқ. Бәрі – адамның өзіне, оның ақылына және қоршаған ортасына байланысты. Абай Алланы танудан адамгершілік, ізгілік туралы ойлар таратқан. Оны Европада «гуманизм» деп атайды. Абай ұғымында Алланы сүю адамның жеке басындағы абзал қасиеттерді қастерлеу, адамгершілікті негізгі қағидаға айналдыру, ал ол үшін ең алдымен өзінді өзін тазалауың қажет. Хақ жолына түссең, санаң сәулеленбек. Алланың сүйікті құлы болуға Абай адам бостандығы үшін шақырады. Адамның жеке басының бостандығы оған тән жақсы қасиеттерді дамытқанда ғана барып болатынын ақын жаксы білген.

Абай жан құмары, жан азығы туралы айтқан сөздері қазақ халқының рухын оятуға бағытталған. Мұхтар Ауезов қазақты, қазақтың ұлы ақыны, ойшылы Абайды әлемге танытқан шығармасын «Абай жолы» деп атағаны үлкен мағынаға

ие. Қазақ халқының мәдениетіне үлгі Абай жолы деп айтуға болады. Абай ілімінде қоғамға қажет нарсенің көп жақтары бар. Абай даналығы үшін, білім-ғылымды жоғары бағалағаны үшін, надандықпен күрескені үшін, шәкірттеріне озық тәрбие бергені үшін Сократты қадірледі. Абай өзінің өмірлік мақсатын да халқына аянбай қызмет ету, рухани құндылықтарын атап көрсету, бағдар беру деп түсінді.

АБАЙ МҰРАСЫ ҚАЗАҚ ЖАСТАРЫ ОТБАСЫ ҚҰРЫЛЫМЫНЫҢ ГУМАНДЫҚ ҚАТЫНАСТАР ГЕНЕЗИСІ

Нұрадин Г.Б.

*М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті,
философия ғылымдарының кандидаты,
қауымдастырылған профессор (Тараз қ.)*

XXI ғасыр білім беру жүйесіне үлкен әрі күрт өзгерістер алып келді. Тәрбиелеу мен оқытудың жаңа мақсат-міндеттері пайда болды. Әлбетте өзгерістердің келуі көбіне дамумен, алға жылжумен тікелей байланысты, бірақ өзгерудің кері бағытына түсіп шатасу немесе адасу жағдайлары да орын алуы мүмкін. Осы тұста білім берудің гумандық бағытта сипат алуы оң бағдарды бағамдайды. Себебі жас ұрпақтың гумандық көзқарастары мен қатынастарын қалыптастыру гуманитаризация, гуманизация, гуманитарлық білім берудің маңызды міндеті, яғни адамның рухани, мәдени, діни және әлеуметтік негізін айқындауға көмектесе отырып, адамның ішкі интеллектуалдық потенциалын ашуға мүмкіндік беру. Гуманитарлық білім беру барлық саланы толықтай қамтиды. Мақаланың негізгі нысаны болып отырған Абай мұраларындағы отбасы құрылымының гумандық қатынастарына көшпес бұрын мақаланың кіріспесі ретінде Абайдың ойшыл болуына тікелей ықпал еткен, ізгілік ізімен жүрген ғұламалардың отбасы туралы ой-пікірлеріне тоқталып кетуге болады.

Эллада жерінен, гректен шықса да бүкіл адамзаттың ақыл-ойына ықпал еткен Платон отбасы және отбасындағы құндылықтар сауалдарына жауап іздеген алғашқы ойшылдардың бірі ретінде патриархалды теорияны ұсынды. Ол «отбасылық қатынастар табиғи үрдіс емес жасанды, дәстүр адамдарды от-

басын құруға мәжбүр етеді, болмаса адам некеге тұрмай-ақ қойса да болады» [1, 83-106 б.] – деп есептейді. Платонның бұл ойы құқықтық мемлекеттік қағидаларына қайшы келеді. Алайда азаматтық қоғам құндылықтарын еске түсіруге не болмаса қайта қарауға ықпал етері анық.

Әлемнің бірінші ұстазы атағына ие, жетістіктерін бүкіл адамзат болып пайдаланып жатқан ғылымдардың көпшілігінің негізін қалаушы, еңбектері әлі күнге дейін адамзаттың ғылыми азығы болып келген Аристотель: «әйел адамның табиғаты аса эмоционалды, ал ер адамның табиғаты рационалды. Сондықтан қоғамда ғана емес, отбасында да еркек пен әйелдің рөлі гендерлік белгілері бойынша ажыратылуы тиіс. Отбасы адамдардың ұрпақтарын жалғастыруына талпындыратын, одақ құруының мемлекеттік әрі табиғи қажеттілігі» [1, 83-106 б.] – деген тоқтамға келеді. Аристотель отбасының табиғи әрі қоғамдық қажеттіліктерді қоса өтеуі, сондықтан да екі қажеттілікті қоса қанағаттандыру оңайға соқпайды. Осы тұста отбасы құрушы ер мен әйел өз міндеттерін нақты білуі қажет деген ойға саяды.

Абайдың шығармашылығына тікелей ықпал еткен шығыстан шыққан ғұламаларға да тоқталып кетуге болады. Жоғарыда айтылған Аристотельдің ешбір ғалым түсінбеген, тісі батпаған кезде, оны аударып, интерпретациялап, ғылыми айналымға жіберген, өзі де жаратылыстану бағытындағы ғылымдардан бөлек философиялық, әлеуметтік, этикалық ілімдер бойынша көптеген еңбек жазған, қазақ жерінен шыққан Әл Фараби: «Адам көп нәрсеге мұқтаж болғандықтан, өзіне керегін қоғамдасқан ортадан ғана таба алады. Жеке жан иесі адамдар бірлестігінің арқасында жетіліп, өз қабілетін шыңдай түседі. Осыдан келіп олардың өмір сүру мәні қалыптасады» [2, 75 б.]

Сопылық ілімнің негізін қалаушы, ізгілік, адамгершілік, адалдық сынды құндылықтардың қайнар көзі, Түркістандағы мовзолейі «екінші Мекке» аталған, діндар, тақуа, ғалым

Қ.А. Иассауи адамгершілік, кісілік, имандылық, даналық сынды қасиеттер арқылы адамды тәрбиелеуді дұрыс деп тапты. Жас отбасы құрылған соң өз құндылық іздейді және сол құндылықты өз отбасыларында жүзеге асыруды мақсат етеді, бірақ олар құндылық деп таныған дүниесі расымен де ерлі-зайыптыларға құт бола ала ма? Бұл сауалға Иассауи өлеңдерінен мынандай жауап табуға болады:

Дүние – бок, соңынан итше жорттым,
Іздеп оны артынан күн-түн қудым.
Әмірін тұтпай хақ жолына көзім жұмдым,
Қайда барам, ия, достар, қайтем міне [3, 11 б.] –

деп материалды байлыққа ессіз, ізгі мақсатсыз қуалау, оны отбасының басты құндылығы деп есептеу адасуға апаратынын, жол таппай, қайда барам деп, енді қайтем деп шарқ ұруға әкеп соғуы мүмкін екендігін растайды.

XI ғасырда, нақтырақ айтқанда 1069 жылы бүгінгі күні қазақ халқының көне тарихынан сыр берер асыл мұралар қатарындағы «Құтты білік» еңбегінің авторы, адам бойындағы адамгершілік құндылығын дәріптеген, ізгілікті адам тәрбиесін ұсынған Жүсіп Баласағұн барлық болып кеткен, болып жатқан және болатынның барлығы бір Алланың қолында екенін айтады:

Жер мен көктің, тірі жанның иесі,
Же мәз болып – берді ризық тиесі.
Барша жанға көміп берді көмейді, -
Жегізеді, бірақ өзі жемейді.
Аш қоймайды жаны бардың бірісін,-
Ішім, жеммен асырайды тірісін [4, 279 б.] –

деген өлең сөздерінен жастар отбасы құрған соң ата-анамызды, бір-бірімізді немесе балаларымызды қалай асыраймыз деп

қайғыланудың қажеттілігі жоқ. Жаратқан ризық-несібені бөліп қойған, тек соны алуға ұмтылып, адал еңбек етуге шақырады. Жүсіп Баласағұнның осы ойын келесі өлеңімен жалғауға болады:

Білік берді – адам бүгін жетілді,
Ақыл берді – талай түйін шешілді.
Кімге хұда берсе білім, ақылды,
Қолы жетіп, алар ол мол асылды!
Ақылды – ұлы, біл, білімді – білікті,
Қонса екеуі, ұлы етер жігітті [5, 77 б.] –

деген сөздер қыз балаларға өзіне өмірлік жар таңдау мәселесінде ақыл-кеңес бола алады. Өмірлік жар таңдау ер жігіт үшін де қыз баласы үшін де аса маңызды қадам. Қалыпты отбасының сәтті қадамы дәл осы жұп таңдаудан, жарасудан басталады. Қалыпты отбасын құруды мақсат еткен қыз бала ер жігіттің білімі мен білігінің дәрежесіне назар аударуы керек.

Абайдың шығыстағы әдебиет теориясы жайлы ілімдеріне таныстығы барлығын Абайтанудың белгілі зерттеушісі профессор Ғ.Сағди: «Мұсылмандық шығыста (әсіресе, араб әдебиетінде) көрініс берген өте бір – біріне қарама – қарсы болған» теориямен Науаи да, Абай да жақсы таныс болған... Екінші жағынан Ибн Халдунның «Ал Мухамадиясы» Абайдың өз кітапханасында болғаны мәлім» – деп, Абайдың шығыстық сөз өнері теориясымен кең таныстығы барлығын атап көрсетеді. Абай оқып таныс болған Науаидің «Мезонул абзан» (Уәзіндер өлшеуі) Бабурдың «Ғаруз рисаласы» «Құтатғу білік» «Кабус-наме» шығармаларында өлең жүйесі ойлы пікірлер арнайы сөз болады. Осы себептен де Абай: «Құмарланып жиған қазынамызды көбейтпек керек, бұл жанның тамағы еді» деп өз тарапынан арнайы түсінік те береді. Абай дүниетанымы шешуші орынға тұратын ішкі, сыртқы сезімдер (хауас) жай-

лы өзекті ойлар жемісі: «Адамның кейбір кездері» «Көзімнен басқа ойы жоқ» «Қайғы шығар ілімнен» «Лай суға мал бітпес қой өткенге» «Алла деген сөз жеңіл» «Жүректе қайрат болмаса» «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңдері мен 7, 19, 27, 31-34, 38, 43-45- кара сөздерінде тереңдеп толыға береді. Мұнда айтылған ой-пікірлері белгілі бір жүйе негізінде берілетін өзіндік дербес танымға айналып кеткен аса күрделі пікірлер. Ақын мұрасының осындай елеулі түрде орын алатын ұғымдардың себебін жан-жақты ашатын тарихи философиялық бағыттағы зерттеу еңбегі қажет-ақ. Абайдың арнайы тоқталған хауас мәселесі 38-сөзіндегі хауас сәлим мен түп иенің (затия) бойындағы сегіз сипатпен /сафатия/ тікелей ұштасады. Мұның үстіне Абай тарапынан арнайы ескерту арқылы нақылия, ғақылия дәлелдермен қосылатын ғаділет рахым жайлы сипаттарға ерекше назар аударады. Құдайдың осы он сипатын Абай даралап бөлек алып, ерекше ден қоятын үш сипат: а) ғақыли; ә) ғаделет; б) рахым жайлы өзіндік тума гуманистік негіздегі өте терең тың ойлар жемісін таратады. Абай өзіне дейінгі хауасты танушы мутакаллимдер мен мантиқшылардың еңбектерін зерттеп, оқып олардың ойларына жүйелі түрде талдау жасайды [6].

Жалпы Абай шығармашылығына ықпал еткен қазақтың халық ауыз әдебиеті мен оның қайнар бастауы болған түркілік экзистенциалды дүниетаным, оның гуманды бағытты таңдауына түрткі болды. Адамды Алланың жаратқаны ретінде жақсы көру, адам бойындағы ізгілік, құрмет, жанашырлық, кеңпейілділік, сенім, тазалық, шыншылдық сынды көптеген қасиеттерді құрайтын адами құндылықтарды биік қою, оны ажырата білуі арқылы Абай мұралары пайда болды. Абайдың әр туындысы ізгілікке, адам болуға негізделген, адамның «Адам» атынан айыратын қанағатсыздық, пасықтық, қызғаншақтық, өсекқұмарлық, көрсеқызарлық, опасыздық, мақтаншақтық сынды толып жатқан жат қылықтар сыналып, оның межелі

нәтижесін көрсете алған. Абай адамгершілік мәселесіне терең үңілген, оны адам бойындағы асыл қасиеттерге балаған.

Адамгершілік – қоғамдағы объективті заңдылықтарды негізге ала отырып адамдар арасындағы оң қарым-қатынасты реттеуге негіз бола алады және гуманистік принциптерді білдіретін жалпыадамзаттық ұғым болып табылады. Адамдарды, әсіресе жас ұрпақты гумандық бағытта тәрбиелеу қоғамдағы көптеген келеңсіз жайттардың алдын алады. Абай да осыны мақсат етіп өз шығармаларын гуманизм бағытына бағдарлады. Алайда гуманизмнің теориялық этимологиясы қазақтың ар, адамгершілік, ұят ұғымдарымен сәйкес келгенімен өзіндік ұқсастықтар мен ерекшеліктері бар. Тарихқа көз жүгіртсек, гуманизмнің бастауы философиялық және интеллектуалды қозғалыс ретінде Италияда шамамен XIV ғасырда пайда болды және XVI ғасырда бүкіл Еуропа аумағында таралды да, көптеген «изм» «-дердің тууына себеп болды. Гуманистер өткенді бұзып, шын деп саналған нәрсені қабылдаудың жаңа тәсілін ашуға тырысқан авангардтар. Латын тілінен шыққан терминге келетін болсақ 1808 жылы неміс теологы Фридрих Ниетаммер классикалық мәтіндерді зерттеуге бағытталған оқуға сілтеме жасаған кезінен белгілі бола бастады.

«Гуманистік» тұжырымдаманы XVI ғасырдан бастап университет студенттері тіл немесе әдебиеттен сабақ беретін мұғалімдерді тағайындау үшін қолданады. Гуманизм тек философиялық ілім ғана емес, оның білігі педагогика мен адамды бағалау болып табылатын білім беру және әдеби жүйе болғандығын баса айту керек [7]. Алайда, Абайдың адамгершілікке бағытталған ой-пікірлерін қазіргі ғылыми айналымға тез сіңуі мақсатында гумандық, гуманистік бағыт деп рәсімдейміз. Оған қоса гуманизм термині «адамгершілік» деген жасанды ұғымымен астас, ал Абай өз мұраларында «адамшылық» «кісілік» деп қолданады. «Кісілік деген – адамның намысы, өзіне-өзі жасайтын құрметі. Кісіліксіз адам

– тағдыр тәлкегіне түскен мүсәпір. Кісіліктен бір айрылып қалған сананың ендіг жерде өз-өзіне келіп толысуы екіталай іс. Абайдың айтып отырғаны – осы мәселе. Адамның айлсын табамын деп жүріп кісіліктен айырлмау қажет. Кісіліксіз адам – жарымжан. Кісілікті адам «толық адам» ол – «кәміл мұсылман» « [8, 124 б.] – дейді академик, абайтанушы Ғарифолла Есім.

Абай мұраларының түп негізі – қазіргі тілмен айтқанда адамгершілік, Абайша адамшылық, кісілік тақырыбы. Адамшылық, кісілік қасиеттерді адам бойында үйлесімділікте дамыту, осылайша имандылыққа тәрбиелеу жайлы сүбелі ойын: «біреуге көмектесу – ішкі зор қуат пен терең ақыл және ыстық сезімнің ісі» [9, 182 б.] – деген афоризмі арқылы жеткізуге болады. Абайдың бұл афоризмі адамның адамшылық қасиетінің формуласы іспеттес.

Абайды зерттеуші ғалымдар оның гуманизм, адамгершілік деген терминді қолданбағанын негіздейді, оның есесін «жәуанмәртлік» ұғымы арқылы толықтырады. Бұл тұра-сында зерттеуші ғалымдар «гуманизм» ұғымы көне түркі әлемінде «жәуанмәртлік» термині аясында қарастырылып жүр. «Жәуанмәртлік» ұғымы парсы халқының «жувонмард» сөзінен шыққан «жувон» – жігіт, ал «мард» – жомарттықты, қайырымдылық пен кішіпейілділікті, яғни ұнамды қасиеттер жиынтығын білдіреді [10] дейді. Аталмыш қайырымдылық, жомарттық, ізгілік сынды дара жолдар еліміздегі абайтанушы ірі ғалым Мекемтас Мырзахметұлы айтуынша: «Ақый» деген түріктің көне «жомарт» деген сөзі. Бұл VII ғасырдан XI ғасырға дейін бүкіл түркі халықтарының ілімін таратып алған бола-тын. Еуропалықтарға еліктеп, бизнес жасап жүрген түркілер отбасыға керек ақшаны ғана қалдырып, қалған ақшаны елге тарататын жомарттығын білдіреді. Ол шетелдегі түріктер емес, өзіміздің қазақ жерінде болған. «Бір жылдығын ойлаған би-дай егеді, он жылдығын ойлаған ағаш егеді, мәңгілігін ойлаған ұрпағының санасына ізгіліктің дәнін егеді» дейтін қазақтың

сөзі бар. Бұндай сөзді ешбір халық айта алмаған. Осы сөзді негізгі концепция деп ұстандым. Қытай, Иран мен Үндістанды көрдік, енді түркілер не істеген? Түркілер негізі өте дұрыс нәрсе істегенбіз. VII ғасыр «Ақыйдан» басталды, содан кейін әл-Фарабидің «Парасатты адам» деген ілімі шықты. Онда ел басқаратын адамның 12 түрлі қасиеті болу керек делінген. Содан кейін «Құтадғу-білік» бар, Жуанмәрттілік негізі салынды. Онда 4 кейіпкер, 4 ұғым бар. Кейін XII ғасырда парсыларда «Кабус-нама» шықты, ол жерде «Құтадғу біліктің» негізі жатыр. Одан ары алып кеткен Қожа-Ахмет Ясауидың «Хәләлімі» болатын. Онда айтылатын негізгі ой «Хәләлін білмеген адамдар өмір бойы 40 есектің жүгін арқалап өтеді. Ал оны білгендер 40 есектің жүгінен айырылады» деген. Қазіргі Абайдың «толық адамы» да сондай. Меңгерсен, өзінді-өзің тазалап шығасың. Қазіргі заман – дүниетаным заманы. Қытай, Иран, Еуропада бәрібір де біздің түркі елдерінен оза алмайды. Санап берейік, бірінші – Ақый, екінші – Парасатты адам, үшінші – Жуанмәрттік ілімі, төртінші – Һәл ілімі, бесінші – Абайдың «толық адамы» алтыншы – Шәкәрімнің «ар ғылымы» Ғасырлар бойы дамыған дәстүр, міне, осы. Оны ешкім өзгерте алмайды [11]. Мекемтас Мырзахметұлы пікіріне сүйене отырып Абай мұраларының қазақ жастары үшін гумандық қатынастар генезисі екенін мойындауымыз және оны барынша насихаттауымыз қажет.

«Генезис» гректің «genesis» сөзінен шыққан, шығу, пайда болу деген мағынаны білдіреді. Ол құбылысты, затты, түрді белгілі бір күйге алып келетін дамудың пайда болу үрдісі [12, 107 б.] деп анықталады. Генезис көбінесе, ескінің негізінде жаңаның алғышартының пайда болуы деп те саналады. Олай болса, әр кезеңде әр халықтан шыққан Абай сынды дана ғұламалар сол халықтың жаңа ұрпағына мұра мирас ете отырып рухани кеннің генезисі бола алады. Абай бұл тұрғыда адамшылық, яғни заманауи терминдегі гумандық бағытта жылжыды. Зерттеу нысаны жастарды отбасылық өмірге даярлау бағыты болғандықтан ары

карай Абай әлеміндегі адамзатқа, жеке адамға, қазаққа қатысты Абайдың ой-тұжырымдарын жастарды отбасылық өмірге даярлау үшін ақыл-кеңес ретінде тиімді пайдалану, практикалық қырын ашу көзделеді.

Абайдың «Үш сүюден» құралған рухани әлемдегі қарым-қатынастың ішкі механизмі – алдымен Алланың адамзатты сүюінен, сосын адамның Алланы сүюі және соңынан – адамның адамзатты сүюінен тұрады. «Бұл айтылған үш хаслеттің иелерінің алды – пайғамбарлар, онан соң – әулиелер, онан соң – хакимдер, ең ақыры – кәміл мұсылмандар» [13, 103 б.] – дейді Абай.

Осы үш сүю болады «Имани гүл»

Иманның асылы үш деп сен тахқиқ біл.

Ойлан дағы, үшеуін таратып бақ,

Басты байла жолына, малың түгіл.

Хәкім Абай мұнда пенденің әуелі жаратқан иесі Алланы, сосын барша адамзатты және әділеттікті сүюді, яғни осы үш ұлы сүюдің жиынтығын «имани гүл» деп атағанын көреміз. Шындығында, иман ақиқаты осы үш махаббаттан тарайды десек, артық айтқандық емес. Кейбір ғалымдардың Абай өлеңдерін қолжазбадан оқығанда бұл сөзді «имани гүл» – «толық иман» деп транслитерациялаған дұрыс деген пікірі де осыны аңғартса керек. Демек, «Имани гүл» бұл кемел. Имани гүл иманға айтылған сөз. Алла елшісінің (с.а.у.): «Иман етпейінше жұмаққа кірмейсіңдер, ал бір-бірінді жақсы көрмейінше кемел иманға қол жеткізе алмайсыңдар» деген хадисінен осы «Имани гүлдің» жұпар исі аңқып тұрғанын сезу қиын емес [14, 5 б.]. Абайдың «Үш сүюден» құралған рухани әлемдегі қарым-қатынастың ішкі механизмін исламтанушы Қайрат Жолдыбайұлының пікірі шегелей түскендей. Демек, имандылық негізі болған сүйіспеншілік пен ақ махаббат от-

басын құруға ниеттенген екі жастың да ортақ маңызды факторы. Махаббат ең негізгі, маңызды процесс, жағдай. Отбасы беріктігі махаббат сезіміне, қызығушылықтардың ортақтығына, көмекке келуге қабілеттікке, бір-біріне құрметпен және қамқорлықпен қарауға негізделеді [15]. Ал отбасының ыдырауы ерлі-зайыпты арасындағы махабаттың осалдығы немесе екі жұптың бірінің төзімсіздігі, не болмаса үйлесімсіздігі. Құмарлық, қызығушылық сезімдерін махаббатқа балаған екі жас отбасын құрғаннан соң ғана оның махаббат емес екендігін сезінуі мүмкін. Сондықтан да жастар отбасын құрмас бұрын оның дайындығын жасауға міндетті. Ол үшін екі жас бір-бірімен танысу арқылы жіті тануы. Байырғы қазақ мәдениетінде жастардың жар таңдау мәселесіне тәжірибесі бар үлкендер араласып, жастарды бағыттап отырған. Тарихи өзгерістердің орын алуы, қазақ мәдениетінің қазақстандық мәдениет формасына ауысуы нәтижесінде жастарды отбасылық өмірге даярлау механизміде үлкен өзгерістерге ұшырады. Алайда Абайдың өз дәуіріндегі жігіттерді сынға алуы, олардың теріс мінездерінің сипатталуы бойжеткендердің жар таңдау мәселесінде ақыл көмегі бола алатыны анық.

Абай «Адасқанның алды – жөн, арты соқпақ» [16] деген шартты түрдегі өлеңнің атауы да, өзім білем, менікі дұрыс деп бой бермейтін, алдындағы жүріп баратқан жолын жөн деп білетін, бірақ артында мардымсыз тірліктері қалатын жігіттерге арналған аясыз сын. Осы өлеңдегі дене мүшесіне жабыстырып киім киетін, өзі тәккәппар, маңғаз, тымағының бір құлағы түсіңкі, екіншісі көтеріңкі, яғни олпы-солпы киінген, оның үстіне қасынып, алыстан амандасып, демек әдепсіздік танытып, не болса соны айтып, орынсыз қылжақтап, мақтанып, бет-аузын мың құбылтып тұратын жігіттердің барлығы іске келгенде олақ, тек сыртын түзеуді білетін, мал табуды, адал еңбек етуді ойламайтын болып келеді деп сипаттайды.

Осындай сидаң жігіт елде мол-ақ,
Бәрі де шаруаға келеді олақ.
Сырын түзер біреу жоқ, сыртын түзеп,
Бар өнері – қу борбай, сымпыс шолақ [16, 16 б.]

Абайдың бұл өлеңі арқылы қыз балалар жігіттердің сырты, яғни киім киісі мен жүріс-тұрысы оның ішкі жан дүниесінен, мінезінен, тәрбиесінен хабар беріп тұратындығын ескеруі керек. Қалжыңқұмар жігіттер еңбек сүймейді деген Абай тұжырымына бүгінгі күнгі қазақ сахнасында елді күлдірту үшін әйелше киініп, ыржаң қағып жүрген және соған құмартқан жігіттердің мол болуы дәлел бола алады. Олар жеңіл ақша табуды көздейді, сәйкесінше қазақстандық теле арналарда ғылыми, танымдық бағдарламаларға қарағанда әзіл-қалжыңға бағытталған бағдарламалар саны көп және оның ішінде құмарлық білдіріп жүргендердің басым көпшілігі жігіттер.

Өнімсіз іске шеп-шебер,
Майданға түспей несі өнер,
Сиырша тойса мас болып,
Өреге келіп сүйкенер
Күлмендеп келер көздері,
Қалжыңбас келер өздері.
Кекектеп, секек етем деп,
Шошқа туар сөздері [17, 154 б.]

1891 жылы жазылған шартты түрдегі «Заман ақыр жастары» деген өлеңінде де Абай жоғарыдағы ой-тұжырымын бекіте түскендей болады.

Керек іс бозбалаға – талаптылық,
Әр түрлі өнер, мінез, жақсы қылық
Кейбір жігіт жүреді мақтан күйлеп
Сыртқа пысық келеді, көзге сынық [18, 99 б.]

– деген өлең жолдарына, жалпы өлең мәтініне жіті назар аударған қыз бала болашақ жарына талап қоя біледі, оның мінез-кұлқы, жүріс-тұрысын саралап, Абай жоғары қасиет деп таныған талаптылық, өнерлілік, мінезділік, адамшылық, кісіліктің биік өлшемімен өлшей алады, өз-өзіне жігіт эталонын құрастыра алады.

Жарасымды, қалыпты отбасын құру үшін жігіттің де жар қылу үшін жақсы бойжеткенді таңдауы абзал. Бұл тұста қателік көп орын алуы мүмкін. Қыз баланың келісті сырт келбетіне қаныққан ер жігіт оның ішкі жан дүниесін, мінезін есепке алмауы мүмкін. Халық арасында «қыз кезінде бәрі жақсы, жаман қатын қайдан шығады» деген мақалы осындай жағдаяттар салдары болса керек. Абай мұраларындағы әйел, жар таңдау үшін жігіттерге берліген ақыл-кеңестер де жеткілікті:

Біреуді көркі бар деп жақсы көрме,
Лапылдақ көрсеқызар нәпсіге ерме!^[P]_[SER]Әйел жақсы болмай-
ды көркіменен,
Мінезіне көз жетпей, көңіл бөлме [18, 100 б.].

Жоғарыдағы айтылған және қазір ұсынылып отырған өлеңдердің түп негізі ер жігіт пен бойжеткеннің бірін-бірі жақсы тануы, бірін-бірі байқатпай сынау қажет.

Жасаулы деп, малды деп байдан алма
Кедей қызы арзан деп құмарланба
Ары бар, ақылы бар, ұяты бар
Ата-ананың қызынан ғапыл қалма [18, 100 б.].

Отбасын құруға ниетті жастардың бірін-бірі дөп таңдауы, араларындағы сезімнің шынайы екендігін сезінуі, екеуінің бір ортақ мүддеге жүгінуі, ортақ жауапкершіліктерге ие болуы сынды алдын-ала жүргізілетін дайындық жұмыстарына

Абайдың бір жарым ғасырдан астам жазған өлеңдері нақты мысал, тиімді критерий бола алады. 1976 жылы «Жазушы» баспасынан шықан Абай өлеңдері кітабының алғы сөзіне Мұхтар Омарханұлы Әуезовтың жазбасын берген. Онда «Мыңдаған қазақ, орыс, басқа ұлттың жастары байтақ өмірде Абайдың тамаша әндерін радиода, сахнада, кең жайлауда мал шетінде, ұлы құрлыстың ірге тасында шырқатып салады, жүрек қылын шерткен тамылжыған өлеңдерін тамсана оқиды. Бұл тек әсем әнге еліктеу ғана, немесе әсем сөзге сүйсіну ғана емес. Еңбек иесінің күні кеше ғана сахара даласындағы қайғы-зарын, қорғансыз әйел мұңын таниды ол саздан. Білім, еңбек, теңдік, достық туралы еңбекші елдің көкейтесті арманын сезінеді. Осындай жарқын, ізгі тілектің көлеңкесінде ошағандай қаулаған күншілдік, мақтангөйлік, жалақорлық, жалқаулықты шенеген сынды көреді [19, 6 б.].

Абайдың туған жерінің тумасы, Семейдегі Абай мұражайының негізін қалаушы, жазушы, әдеби аудармашы, абайтанушы Қайым Мұхамедханов «Абай төңірегіндегі ақындар» атты мақаласында «Халық ағартушысы Абайдың көптеген өлеңдері жастарды өнерге, білімге шақыруға арналған. Өнер-білім алудағы мақсат мансап емес, шен алып, шекпен кию емес, кәдімгі ұстаз болған. Жастарды тәрбиелеп, оларға өмірдегі адамшылық мақсатты ұқтырып, сол жөнінде ақыл айтуға арналған өмір кезеңдерін Абай өзінің ең қымбатты, ең мағыналы уақытым деп есептеген. ... балалары Әбдірахман, Мағауия, қызы Күлбаданды қалаға орысша оқуға аттандырған Абай қалаға оқуға бара алмай ауылда қалған жастарды да ұмытпайды. Оларды жинап өнерге бейімдері болса көмектесіп, баулып отырады» [20, 414 б.]. Жастарға жол көрсету, оң бағытқа сілтеу, ақыл-кеңес айту, үлгі көрсету әрқашан дана адамдардың, салиқалы ересектердің ісі. Қайым Мұхамедханов ой-пікірінен Абайдың балалар болашағын ойлаған қамқор әке, әрі өз елінің жастар қамын күйттеген ұстаз екенін аңғарамыз.

Абай Құнанбаев мұралары отбасын құруға ниетті әрбір қазақстандық жас үшін қалыпты отбасылық өмірге дайындық шараларына негіз бола алады. Себебі Абай тек қазақ үшін ғана емес әлем халықтарының ортақ рухани қазынасына қомақты үлес қосушы, адамгершілік-құндылықтық, гумандық қатынастар генезисі бола алады. Оған дәлел ел болып егеменділік алғанымызға бірнеше жыл өткенде, жүз жылда бір рет ғана ұлы тұлғалардың тойы аталып өтуге рұхсат беретін халықаралық беделді ұйым ЮНЕСКО-ның шешімімен 1995 жылы «Абай жылы» болып жарияланды. Әрине, мұндай әлемдік деңгейдегі салмағы тым ауыр шешім оңайлықпен орын алған жоқ. 1993 жылы ЮНЕСКО-ның 27-ші бас сессиясында еліміздің тұңғыш президенті Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев Абайды дүниежүзіне даңқы паш етілген атақтылар қатарына қосып, оның даналығы тек қазақ үшін емес барша әлем халықтарына ортақ екендігін және оның мұралары дәл қазіргі әлемдік глобалды проблемалардың нақты шешімін көрсете алатындығын мәлімдеп, ғұламаның туылғанына 150 жыл толуын ортақ мерекеге айналдыруды ұсынған болатын.

М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің «Ғылыми қазына» мақсатты бағдарламасы аясында жарық көретін «Ұлы дала тұлғалары» сериясының 2013 жылғы кезекті томын ұлт ұстазы хәкім Абайға арнаған еді. Сол кітапта Елбасының Абай жылын ашып көп алдында сөйлеген сөзін «Абай туралы сөз» атты мақала етіп жарияланған болатын. Онда «өз халқын «жұрт болсын, өссін, өнсін» дейтін әрбір азамат әуелі Абайды оқысын, Абайға құлақ ассын» [20, 21 б.] дей келе, жастарға қатысты «Қоғамның үштен бірі – отызға толмаған жастар. Тек сауатқа сәйкес қабілет, білімге сәйкес сана, жастыққа лайық жалын-жігер, жасампаздық болса, Абайдың қолы түгіл аузын байлаған ізгі мақсаттарды іске асыруды уақыттың өзі талап етіп отыр. Абай жылын өткізген жақсы, Абай жырын

жаттаған дұрыс. Ал оның терең ойы мен өжет пікірі тек айта жүрер әңгіме болмай, күнбе-күнгі тірлігімізге бір кірпіш болып қаланып жататын нақты іске айланса, тіптен құба-құп» [20, 26 б.] деген болатын. Мақаланың зерттеу нысаны да Абай мұралары арқылы жастарға, олардың отбасын құруға, отбасылық өмірді дәріптеуге бағыттау.

Әдебиеттер

1 Пивоев В.М. Философия: Учебное пособие для гуманитарных факультетов. Часть II. Основы философских знаний. – 2-е изд. – М.: ДиректМедиа, 2013. – 435с.

2 Аль Фараби. Философские трактаты. – Алматы: Наука, 1972. – 430 с.

3 Иассауи Қ.А. Диуани хикмет (Ақыл кітабы) Аударғандар: М. Жармұхамедұлы, С. Дәуітұлы, М. Шафиғи. Алматы: «Мұраттас» ғылыми-зерттеу және баспа орталығы. 1993. –262 б.

4 Баласағұни Й. Құтадғу білік: Құт әкелетін білім. Түркістан: Тұран, 2004. – 555 б.

5 Жүсіп Хас Қажыб Баласағұн. Құтты білік. – Алматы: «Өлке» 2006. – 640 б.

6 Гуманизмнің шығу тарихы. <https://kk.warbletoncouncil.org/characteristicas-humanismo-12047> Қаралған күні 15.03.2020.

7 Медетбаев Т.С. Әл-Фараби және әл-Машани. Молодой ученый. – 2015. – № 8.1 (88.1). – С. 58-60. – URL: <https://moluch.ru/archive/88/17591/> (дата обращения: 15.03.2021).

8 Есім Ғарифолла. Ғұлама-наме. Ғылыми трилогия. Нұр-Сұлтан, Хас-Сақ баспасы. 2019. – 640 б.

9Құнанбаев А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы: Өлеңдер мен поэмалар. – Алматы: Көркем әдебиет, 1957. – 368 б.

10 Қияқбаева Ұ.К. Болашақ мамандардың оқу-тәрбие үдерісінде ізгілік қасиеттерін қалыптастыру. Social science development journal. SSDjournal Open Access Reefered E-Journal & Reefered & Indexed <http://www.ssdjournal.org> 30.05.2016 Vol 1/ Issue 2 / pp: 44-50.

11 Жұмабайқызы Г. Мырзахметов Мекемтас, абайтанушы ғалым: Адамды тазартудың құдіреті – Абай ілімінде. 25.09.2019. <https://aikyn.kz/>

12 Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – 840 с.

13 Құнанбаев А. Қара сөздер. Поэмалар. Алматы: Ел, 1993. – 154 б. – 38 сөз.

14 Жолдыбайұлы Қ. Ж. Имани гүл. Алматы, 2011. – 384 бет.

15 Тұрдалиева Ш.Т., Шоғалбаева Д. Жастардың үйлесімді отбасын құруына психологиялық даярлық мәселесі. <https://malimetter.kz/>

16 Абай Құнанбаев. Өлеңдер. – Алматы: Мектеп. 1987 ж. – 160 б.

17 Сауранбаев Н.Т. Абай (Ибраһим) Құнанбаев шығармаларының толық жинағы. – КазОГИЗ: Алма-ата, 1945. – 539 б.

18 Абай. Өлеңдер, поэмалар, аудармалар, қара сөздер. – Алматы: Мектеп, 2007. – 248 б.

19 Абай. Өлеңдер. Монография / алғы сөзі М. Әуезовтікі. – Алматы: Жазушы, 1976. – 239 б.

20 Мұхамедханов Қ. Абай төңірегіндегі ақындар // Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. – Алматы, «Әдебиет әлемі». 2013. – 500 б.

ШЕШЕНДІК ӨНЕР ЖӘНЕ АБАЙДЫҢ ҰТҚЫР СӨЗДЕРІ

Шота Қ.Н.

*Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясының
профессоры, филология ғылымдарының кандидаты
(Алматы қ.)*

Бала кезден бастап әкесінің жұмсауымен жан-жақтағы ағайын-ажындарға жиі барып, сөйлескен жандардың барлығымен тіл табысуға тырысады. Тіл табысып қана қоймай, өзінің мінезін де танытады. Біз Абайды ұлы ақын, данышпан ойшыл, ақын ретінде танимыз. Абай жас жігіт кезінен бастап, махаббаттың уына қанық болған жан. Сондықтанда болар ұлы ақын:

« ..Тағы сене бастаймын
Күнде алдағыш қуларға.
Есім шығып қашпаймын,
Мен ішпеген у бар ма?» [1] –

деген жан тебіренісінде үлкен мән жатыр. Ақын махаббаттың машахатын өз басынан көп кешірген адам. Алайда бұл мәселе өз алдына бір төбе. Біз мақаламызда Абайдың махаббат лирикасы емес, көпшілік алдында набір ұтқыр да, тапқыр сөздеріне тоқталмақпыз.

Абайдың жас жігіт кезінде Құнанбайдың Көкше ішіндегі тұрғылас, дос кісісі Қаратай болған. Көп елдің сынынша шешен, жүйрік атанған кісі. Сол Қаратай бір күні Абайдың өзі құрбы жас жігіттерімен жиналып отырған үстіне келіп, жастардың заманын жамандап, өз заманын мақтай бастайды. Онда Абай бұл сөздерге көп дау айтып келіп, ақырында:

«Сіздің заманыңызда көрші елдің арасында бір қол кісі болып, жиналып алып түн қатып жүрмесеңдер, жалғыз-жарым кісі қатынаса алмаушы еді. Ұрлық, барымта, бұзықтық көп болғандықтан әні алып кетті, міні алып кетті деп, кемпір-шал, қатын-қалаш, жас бала тыныштықпен асын іше алмаушы еді. Сол заман да жақсы ма?» – дегенде Қаратай: «Менің заманым пайғамбарға жақын депті. Бұған қарсы Абай: Алатаудың басы күнге жақын, бірақ басында мәңгілік қар жатады. Сайында неше түрлі өсімдік, неше алуан жеміс шығады. Рахым, жақсылыққа алыс жер, алыс заман жоқ. Қайда болса да жетеді. Сіз пайғамбарға Қазірет Әлінің әкесінен жақын емессіз, ол кәпір болған депті. Осы сөзді Қаратай Құнанбайға келіп айтқан соң, әкесі Абай келгенде әдеттегі қаттылық, суықтығына салып, көп сөз айтып ұрсыпты. Абай үндемей тыңдап алып сыртқа шығады. Сонда Қаратай келіп: бала, қалай, қайсымыз жақсы екенбіз?» – дегенде, Абай: «Бәсе, қайсымыз жақсы екенбіз? Біздің тобымызға, ортамызға жалғыз өзің келіп ойдағыңның бәрін айтқанда, түгелімен қол қойып, тыңдағаннан басқамыз жоқ еді. Сендердің ортаңа келсек қыруар жанды жалғыз шалың ауызға ұрып сөйлетпейді» – депті [2].

Осы сөз қағысуды тереңірек түсіне қарасақ, бала мен әке заманының айырмашылығын ғана айтылып отырған жоқ. Жаңакөзқарас пен ескі көзқарастың ара-жігі анық байқалады. Ел мен елді атыстырып, шабыстырған пәле қуған болыс болыстарды сынға алып, болашақтың үміті зор екендігін алға тартады. Өзін ел мүддесін ойлаған адам сезініп, заманына қарай адамының да көзқарасының өзгеретінін аңғартады.

Шешендік айтыстың қатарында ақындық айтыстың ілесе жүргенін сездіреді. Ол тіпті жазушы ақын болған кезінде, бертін уақытта да талай ұсақ өлеңін осылайша қолма-қол суырып сала айтатын. Көкбайға, Қыздарға, Қара қатынға, Масақбайға деген сияқты толып жатқан эпиграмма, әзіл өлеңдері жазушы Абай емес, фольклор көлеміндегі Дулат, Шөже сияқты ақын боп

жүрген бір кездерін, әсіресе жастық кездерін анық танытады [3].

Тегінде Абай өзі жүрген ортада басы қасында әесі жүрсе де, барлық жаққа ой жүгіртіп, жақсы мен жаманды шама-шарқынша тез таниды.

Ел аузында «Абай мен Шәкі шешеннің кездесуі» дейтін мынадай бір әңгіме бар:

Найманның ішінде Саңқабай деген болыпты, мұның жинаған көп ақшасы бар екен, шамасы қырық мың сомдай болса керек. Сол ақшасын үйінде жұмыс істеп жүрген бір Самалық деген жігіт ұрлапты. Осының дауы Арғын –Найманның арасында неше рет бас қосуларда шешілмепті. Ақша иесі Саңқабай оязға арыз беріп, екі уездің адамын шақырыпты. Ояз алдында Саңқабай қырық мың сом ақшам жоғалды десе, Самалық ұрыны жақтағандар оязға:

– Сіз осыған нанасыз ба? Көшіп-қонып жүрген даладағы қазақта мұнша ақша қайдан болсын? Бұл өтірік, қазақ елінің арасында дау-жанжал бола береді, соның кегін алам деп жала жауып отыр, – депті.

– Бұл да дұрыс, дала қазағында мұнша ақша болушы ма еді? – депті де, ояз істі қысқартыпты.

Саңқабай:

– Уа, тірнектеп жинаған дүнием-ай, бекерге кете ме, жоқ осы арызымды губернаторға жеткізетін адам болар ма екен? – деп мұңайыпты. Сөйтіп мұны жер ауып келген, әр істен хабары бар Мүсәпір Байтулақ баласына айтады. Мүсәпір «біздің елде ақшалы екі адам еді: бір Маманбай, екіншісі осы Саңқабай көпес. Мұның ақшасының барын көп жұрт білетін-ді. Қолы қысқалар бұдан ақша алып отырушы еді» – деп губернаторға барып арыз етеді.

Көп ұзамай «бұл істі ел адамдары сөйлесіп шешсін» деген бұйрық алады. Губернатордың бұйрығы бойынша екі уездің бас қосыс жері Балдыбек сайы болсын деп белгіленеді. (Өйткені бұл

жер үш уездің аралығы екен). Осы жерге бірнеше үй тігіледі, екі уездің адамдары шақырылады. Арғыннан Абайға хабар беріліп, ол келмекші болады. Найман өз елінің білгіштерін жинайды. Абаймен сөйлесуге әуелі Әріп Тәңірберген баласын шығармақшы болады, бірақ Абайдан Әріп жеңіліп қалады деп қауіптеніп, наймандағы белгілі адам Шәкі шешенді алғызады.

Шәкі жиынға Абайдан бұрын келеді, Абай бір топ отырғандарға сәлем беріп кіргенде, Шәкі сәлемін алып, Абайды бұрын көрмеген екен, сырт пошымынан танып:

– Уа, сыртыңнан атыңа қанық, жүзіңе танық едім, сен, шырағым, бала Абайсың ба? Ел-жұртың аман ба? Кешегі Кеңгірбайдың ұрпағы Базаралы аман ба? –депті. Ал Базаралы болса, сол жылы ғйна сотталып кеткен екен.

Абай сөзден тосылып қалып, дауысын ақырын шығарып «аман» дей салыпты. Отырғандар Шәкі шешен мен Абайдың аузына қарап, үнсіз отырып қалыпты. Абай да сөйлей қоймапты.

Біраз үнсіз отырғаң соң Шәкі шешен:

– Уа, Абай шырағым, бұрынғының мынадай бір сөзі бар еді: «Бір бала атадан асып туады, бір бала атамен тең туады, бір бала көптен кейін туады» деген, сені жұрт көтеріп мақтайды, сен осы үшеуінің қайсысысың? – депті.

Абай үндемей отырып қалыпты, даулы іске келгенде де Абай Шәкіге қарсы шықпай, арғын ақшаны төлемекші болыпты. Даудан қайтқан соң арғынның адамдары Абайға:

– Саған не болды? Біз сізді әдейді арнап алып келіп едік, Найманның бір шалына жауап бермедің? – депті. Сонда Абай:

– Ей, Шәкі өте айтқыр – шешен екен, ол келген жерден, Базаралыны сұрап сөз қозғады. Оны өзіміз тұтқынға беріп отырып не дерміз. Екінші – «сен әкең Құнанбайдың қандай баласысың?» – деді. Мен үндемей қалдым. Үндегенде «әкемнен асып тудым» деймін бе? Әкем дүние жүзін кезді. «Байтулаға үй салдырды, мен оны істегем жоқ. Ал кем тудым десем, мына сендер: «Абай, Абай» деп атымды шығарып жібердіңдер... Соған жауап бере

алмай тоқтағаным осы. Ал мына істің жөніне келсек, Найман елі нақақтан бізге жабысып отырған жоқ, кінә бізде. «Істің ағы, жігіттің бағы» деген бар ғой, сондықтан ел болып мына істі бітірген жөн» – депті.

Сонымен арғын болып найманның ақшасын төлеп, ел арасы тынышталыпты. Міне. зер сала қарасақ, Абайдың нағыз адамгершілік иесі екенін анық байқаймыз. Бұл жағынан ол әкесі Құнанбайдың беделін де ойлап отыр. Ұрлық, пара, пәлеқорлық жақтарында ой елегінен өткізіп отырғандығы анық. Жалғыз-ақ жас шағында-ақ Абай беріге дейін көп нәрсенің байыбына жете алмай, дәлелдеп тани алмай, әке ығында еріксіз бағынумен келеді. Бірақ бертін келе сол әкесі және оның айналасындағылар сыншыл да, міншіл де бола бастайды. Көп жерде соқтығысып, аяқтан шалатындар да көбейеді. Олардың ырқына көну ақын үшін ең алдымен жүйріктік, шешендік өнерін шыңдай түсу керек екенін шын түсінді. Сондықтан Абай өз қайратына сенімді көзбен қарап, өз ойына өзі ие бола бастаған соң-ақ, ел ішінде кез келген шешеннің қайсысын болса да әңгіме барысында бір сөзден мүдіртіп кетпесе ырза болмайтын болады.

Ел ішіндегі бір үлкен жиынында Құнанбай көп ортасында сөйлеп отырған уақытта, Абай әлденеше оқталып бір нәрсе айтқысы келіп киліге беріпті. Сонда Құнанбай, тек отыр деп тоқтатып тастайды. Артынан ел арылып жиыннан қайтып келе жатқанда, әкесі Абайды шақырып алып, көп алдында көлденең дегені үшін наразылық айтады. Маған біткен саған да біткен екен. Алдыма кісі түсірмеймін деуші едім. Шіркін, Қаратай-ай, Бөжеймен де сол араз қып еді, сені осыған баулыған да сол ғой, – депті. Абай көп көзінше әкесімен таласқан кінәсін мойнына алады. Содан кейін Құнанбай:

– Кезі келгенде айтпақ болып жүрген сөзім бар еді, соны айтайын:

Алдымен сен жұрттың бәріне күліп сөйлейсің. Жайдақ су сияқтысың. Жайдақ суды ит те, құс та жалайды, кісіге кәдірің болмайды.

Екінші: көрінгенмен жақын боласың, кісі талғамайтын жел-бегей жүрген кісінің басына ел үйірмейді. Ел алатын қылық ол емес, – депті.

Осыған Абай: Қолында құралы бар бірен-саранға ғана тиетін шыңыраудағы судан да, қойшы-қолаңшы, жалшы-жақыбайдың бәріне бірдей пайдасы тиетін жайдақ су артық деп білемін дейді. Екінші сөзге: Қазақ ескі бір заманда қой сияқты болған, бір қора қойды жалғыз қойшы «айт» десе өргізіп, «шәйт» десе жусататын заман болған. Одан бері келе ел түйе сияқты болды. Бір шетіне тас тастап шоқ деп дыбыстаған уақытында аңырайып тұрып барып, бетін бұратын болды. Енді біздің заманымызда ел жылқы тәрізді болды. Мұны ақ қар, көк мұзда, қар төсеніп, мұз жастанып, етегін төсек, жеңін жастық қылуға шыдаған жылқышы ғана баға алады. Еңбек сіңірген адам ғана ие болады, – депті [5].

Әкесімен осы айтысқан сөзі Абайдың бұрынғы жуандарда-на біржолата бөлекше, өзгеше көзқарасын танытты. Осылайша әке мен бала арасындағы көзқараста айқындалып, анықтала түскенін заңғар жазушы М. Әуезовтың «Абай жолы» романынан анық байқаймыз.

Сондай мінездің белгісін Қаракесек Алшымбайға да көрсетіпті. Абай Алшымбай аулының күйеуі болады. Үлкен әйелі Ділдә, сол Алшынбайдың немере қызы. Ділдәні алғаннан кейін Абай Алшымбайға сәлем бере, амандаса барады. Қайтарда қайны әдет бойынша қалаған-сұрағаны бар ма деседі. Сонда Абай шұбар айғырдың үйірі деген бір қысырақты алғысы келгенді айтады. Мұны Алшынбай бере алмай, батамды алсын дейді.

Абай: ондай батагөй шал өзімде де бар деп, Алшымбайға бармай кетіпті. Өз тұсындағы ру басыларымен кездескенде жас Абайдың қолданатын мінезі осы сияқты. Ол көпшілігін менсінбейді, місе қылмайды. Абай жаңағыдай өз талабын алға қойып шыққан кезде жалғыз Тобықты іші ғана емес, бүкіл қазақ

даласының барлығында штат партия таластарынан туатын алыс-жұлыс өте көп еді. Оның түбі патшалық саясатының ру басылары ортасына әдейілеп егіп тұратын әрекеттік айналысы болатын. Неғұрлым тартыс күшті болса, солғұрлым даланың ісі ру басылар арқылы қалаға кеп сарқатын. Әмір иесі болам дегендер дала мен қалада бірдей алысатын [6].

Сонымен ойымызды қорыта келе айтпағымыз, ғақлия, нақыл сөздер де, ғылыми мақала да, ойшылық трактат та, сын, мысқыл ретінде келетін сатиралық әңгіме де, адамгершілік өсиеттер де (дидактикалық рассуждение), публицистикалық насихат түрлері де, шешендік әңгіме кеңестері де адам баласын тәрбиелеуде ықпалы зор. Ол көлемді көркем проза жазбағанмен, өзінің шығармалары арқылы мәңгілік өлмес із қалдырды.

Әдебиеттер

- 1 Әуезов М.О. Абай Құнанбаев. – Алматы, 1967. – 389 б.
- 2 Әлімқұлов Т. Жұмбақ жан. – Алматы, 1993. – 221 б.
- 3 Жұбанов І. Шығармалар мен естеліктер. – Алматы, 1990. – 206 б.
- 4 Әуезов М.О. Абай жолы. – Алматы, 1998. – 320 б.
- 5 Мүсірепов Қ. Әдебиет – кәсіп емес, өнер. – Алматы, 1987.
- 6 Бердібай Р. Жұлдыздар жарығы. – Алматы, 2000. – 246 б.

Ә.Х. МАРҒҰЛАН: РЕСЕЙ АРХИВТЕРІНЕН ТАБЫЛҒАН АБАЙ МҰРАЛАРЫ ХАҚЫНДА*

Омарова Г.С.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының кандидаты (Алматы қ.)*

Қазақ рухани-мәдени құндылықтарының көптеген салаларына баға жетпес үлес қосқан ғалым, академик Ә.Х. Марғұланның отандық ғылымда алар орны ерекше. Тарихи сабақтастықтағы қазақ мәдени мұраларын терең зерттеген отандық ғалымдардың бірі Әлкей Хаканұлы Марғұлан әйгілі қазақ батыры Ожабайдың ұрпағынан тарайды. Олжабай Толыбайұлы Абылай хан әскерінің ортаңғы қанатын басқарып, жауға қарсы ту ұстап, ұран салған әйгілі қазақ батыры. Ә.Х. Марғұлан «Еңбекпен өткен өмірім» «Олжабай батыр» атты еңбектерінде Олжабай батырдың еліміздің еркіндігі жолындағы күресін жан жақты айшықтап көрсете келіп, ғалым Олжабай Арғын руының Сүйіндік бұтағынан тарайтынын «Олжабай батыр Абылай хан, Бөгембай, Қабанбай, Төле би, Қазыбек би т.б. замандас болып, «Ақтабан шұбырынды» кезінде ерлігімен көзге түскен батыр» екендігі жөнінде айтады.[1, 9 б.] Олжабай 4 ағайынды: Олжабай, Орман, Қыржабай, Рысқұл. Орманнан – Төбет, Төбеттен – Байжан, Байжаннан – Жаяу Мұса, одан Салық пен Тайжан. Тайжаннан Ақтай, одан – ұзын Сүлеймен. Сүлейменнен – Оспан, Омар екі бала. Омардан әйгілі ақын, жазушы Олжас Омарұлы Сүлейменов тарайды. Ә.Х. Марғұлан мен О. Сүлейменов бір атаның ұрпақтары. Ә.Х. Марғұлан өз

* Мақала № 0R11465461 «Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстіндегі қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу» жобасы аясында жарияланды.

шежіресін Толыбай, Олжабай, Дулат, Марғұлан, өз әкесі Хакан деп тарқатады [1, 9 б.].

Қазақ археология мектебінің негізін салушы Әлкей Хаканұлы Мағұлан тарих, түркітану, шығыстану, этнография, әдебиет (фольклор), өнертану т.б. салаларда ұшы қиырсыз энциклопедиялық мұралар қалдырды. Ә.Х. Мағұлан Ленинградтағы «Шығыстану Институтының түркітану бөліміне оқуға түсіп, сонымен бір уақытта Ленинград университетінің және Өнер тарихы институтының лекцияларына қатынасқан» [2, 10-11 бб.]. Сол кезде оған «академиктер: әлемдік тарих, Орта Азия тарихы мен археологиядан В.В. Бартольдтан, Үнді фольклорынан С.Ф. Ольденбургтен, Шығыс және араб әдебиетінің тарихынан И.Ю. Крачковскийден, Тіл тарихы мен теориясынан Н.Я. Маррдан, Орта Азиядағы түркі халықтарының әдебиеті мен мәдениетінен А.Н. Самоиловичтен, көне парсы әдебиеті мен мәдениетінен Е.Э. Бертельстен, көрнекті шығыстанушы академик В.В. Струве, Б.М. Эйхенбаум, профессор С.И. Руденко, А.Ю. Якубовский, әйгілі географ Г.Е. Грум-Гржимайлодан және академиктер И.И. Мещанинов, В.Л. Щерба секілді әйгілі ғалымдардан лекция тыңдау бақыты бұйырған» [2, 11 б.]. Ә.Х. Марғұлан: «осы көрнекті тұлғалардың бізге берген білімінің арқасында, біз 2 курс студенттері өзімізді ғалымдар секілді сезіндік» деп жазды [2, 11 б.]. 1929 жылы Ә.Х. Марғұлан Ленинградта «Абай шығармашылығы туралы жазылған диплом жұмысын ойдағыдай қорғап шығады. Ә.Х. Марғұлан «Шығыстану институтының түркітану және тарих филология факультеттерінде қатар оқып» студент кезінен бастап, КСРО ҒА-ның академик А.Е. Ферсман, профессор С.И. Руденконың басшылығымен ұйымдастырылған Қазақстан және Алтай археологиялық және этнографиялық барлау жұмыстарына қатынасады. Ә.Х. Марғұланға әсіресе көрнекті түркітанушы Е.Э. Бертельстің, Құранды терең білетін және Құранды аударған И.Ю. Крачковскийдің, эпостанушы, В.М. Жирмунскийдің,

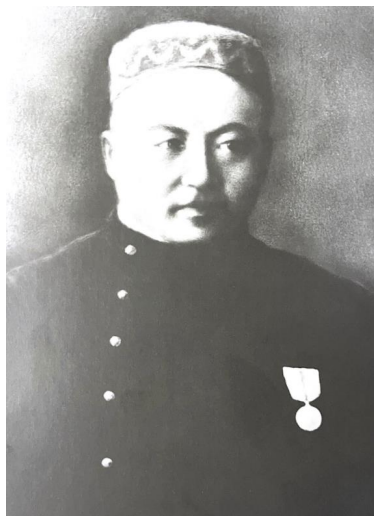
академиктер К. Розанов, Е.В. Тарле секілді ғалымдардың көз-қарастары терең әсер еткен. Әлкей Хаканұлы Ленинградта оқып жүрген кезінде қазақ халқының тарихы мен мәдениетіне қатысты көптеген мәліметтерді Ресейдің ең бай архивтерінен тауып, көптеген салалар бойынша архив материалдарын жинаған екен. Ә.Х. Марғұлан оқу бітіргеннен кейін КСРО ҒА қызмет ете жүріп кандидаттық, кейін докторлық диссертациясын қорғаған.

Ә.Х. Марғұлан жас кезінен халық ауыз әдебиетін жатқа білген және қазақ халқының бас ақыны Абайдың шығармалары мен оның дүниетанымына үлкен қызығушылық танытқан. Әлкей Хаканұлының Абай дүниетанымына қызығушылығы Ленинградта М.О. Әуезовпен бірге оқып жүрген кезінде, жазғы каникулда Шыңғыстаудағы Абай ауылына бірге барып, Абай ұрпақтарымен танысуы да үлкен әсер етеді [2, 10 б.].



Әлкей Хаканұлы Абай мен оның отбасына қатысты бірақатар мәліметтерді студент кезінде Ресейдің архивтерінен тапқан. Ғалым Ленинградта оқып жүрген кезінде орыс архивтерінен табылған Абай мен оның отбасына қатысты орыс зиялылары құжаттарының ішінде: Абайдың әкесі Құнанбай

қажының өмірі туралы, Жас Абайдың суреті, Абайдың қолжазба мұралары туралы, Абайдың жаңадан табылған қолжазбалары, Абайдың «Жыл фасылы» өлеңі, Абайдың «Жаңа закон» деген өлеңі туралы, Абайдың інісі Халиуллаға жазылған үш хаты және орыс зиялыларының Абай туралы көзқарастары жазылған мәліметтерді ең алғаш Ресей архивінен тапқан. Осы архив мәліметтерінің негізінде Ә. Марғұлан: «Құнанбайдың өмірі, оның фотобейнесі» «Жас Абайдың фотобейнесі» «Абайдың қолжазба мұралары туралы» «Абайдың жаңадан табылған қолжазбалары» «Абайдың «Жыл фасылы» өлеңі» «Абайдың «жаңа закон» деген өлеңі туралы» «Абайдың інісі Халиуллаға жазылған үш хаты» «Абай и народовольцы» деген атпен өзінің шығармаларын жариялаған. Ғалым, Ә. Марғұлан бүкілодақтық географиялық қоғамының толық мүшесі (1933 ж.) бола жүріп, «орыс географиялық қоғамы архивіндегі Абай қолжазбалары туралы нақты тарихи деректер негізінде маңызды ғылыми дәйекті тұжырымдар жасады» [3, 368 б.].



Абай (Ибрагим) Қунанбаев. Омск, 1868 г.
Фото И.А. Кесслера

Ә. Марғұлан «Жас Абайдың фотобейнесі» атты шығармасында «Жас Абайдың алғаш суретке түсуі 1868 ж. Күнбатыс Сібірді аралауға шыққан ұлы князь Владимирдің Омбыға келуіне байланысты болған» дейді [4, 25 б.]. Ә.Х. Марғұлан жас Абайдың фотобейнесін 1970 ж. Ленинград архивтерінің бірінен тапқан. Ғалым бұл суретті А. Құнанбайұлының 125 жылдығына орай Қазақстанда «Қазақ әдебиеті» газетіне жариялаған. Ә.Х. Марғұланның пайымдауынша, сурет 1868 жылы июнь айында түсірілген. Суретті Исаак Кесслер түсірген. Ол Омскідегі кітап дүкенінің фотошеберханасында фотограф болып қызмет еткен.

Абайдың қазақ болыстарымен бірге түскен бұл суреті Князь Владимирдің ұлы Александр II-нің қазақ жеріне келуімен байланысты. Князь Владимир Александр II-нің баласы қазақ арасына келудегі мақсаты «Жаңа заңды» жүзеге асыру үшін қазақтарға алым-салық төлетуді міндеттеу екен, бірақ оған қарсы көтерілістер күшейіп тұрған кезде, патша баласын тура шығаруға қауіптеніп, келісілген жермен емес, тыныш жатқан ел арасына жіберіп, Алтай кен орындарын бақылап қайтуды т.б. тапсырған екен. «Князь Самардан шығып, Орынборға келіп, Троицк, Қызылжарды басып Омбыға келіп, ...қазақ халқының ойын-сауығын көріп, қазақ басшыларымен кездеседі» [4, 25, 27 бб.]. Князь қазақ жерлерін тамашалап, сапары сәтті болып, оны граф Перовский, генерал Литвинов, академик Мейндорф т.б. жанында бірге болған. Сол кездегі қазақ болыстары князьдің қазақ сахарасына келуін үлкен той түрінде өтетінін айта келіп, бұл жиынға ат жарыс, ақ үйлер тігіліп... қазақтың ақын, әнші-күйші т.б. өнер шеберлерін көрсету туралы хабарлағаны жайында айтып, Ә. Марғұлан осы мәліметтердің бәрін мұрағатта сақталған құжаттар негізінде, құжаттарда көрсетілген мәліметтерді өте терең, жан жақты баяндайды.

Воиновтың жазуы бойынша, қазақ болыстарынан бастап, әнші, күйші т.б. князьбен кездесуге келген қазақтардың саны 3

мыңнан асқан. Тойға арнап 3 мың жылқы, 8 мың қой сойылып, 54 ақ үй тігілген. Маусымның 13-де князь аға сұлтандар мен билерді бөлек шақырып, кездесу өткізіп, сол келген өкілдермен суретке түскен» [4, 32-33 бб.]. Осы той үстінде Кесслер 100-ге тарта фото-сурет түсірген екен. Оның ішінде тойдың жалпы көрінісі, оған қатынасқан қазақтар, күрес сәті, той үстінде намаз оқып отырған қазақтар, қазақ халық ойындары, билердің суреттері, зергерлер мен зергерлік заттар т.б. көптеген суреттер бар екен. Осындай фото-суреттер ішінен Кесслер үлкен форматпен 50 фотоны таңдап, «Виды и типы киргизской степи» деп атап, Омбыдағы әскер басқармасына тапсырған. «Содан 20 жыл өткеннен соң, 1891 ж. Күншығысқа саяхатында Николай II келіп, тағы да қырдағы қазақтарды шақырып, Ертіс бойында той өткізген» [4, 35 б.]. Бұл той туралы архив материалдары князь Ухтомскийдің жазбаларынан табылған. Кесслердің 1868 жылғы түсірген фотосы туралы «Патшазада Омбыға келер қарсаңында мұнда байтақ көрме ұйымдастырылған. Онда ескі суреттер. Оның ішінде үлкен форматтағы картонмен 50 фото, оны түсіруші Кесслер. Бұл 50 фотоны альбомға айналдырып, сыртында күміс жазуы бар футлярға салып қойған» (Путишествие Николая II. Т.III, стр.165)[4.356.]. Кейін Ухтомский бұл суреттердің көбін «Николай II-дың Күншығысқа саяхаты» атты кітабына Кесслердің өзі қойған аттарын өзгертіп, пайдаланған екен. «Мәселен, Кесслердің «Қазақтың болыс билері» деген фотоны Ухтомский «Воссоединившийся с московской русью Туран» деп берген» (Путишествие Николая II на Восток, Т.II, стр. 224) [4, 36 б.]. Ө. Марғұлан Кесслердің фотоларын шетелдік баспалар, Элизе Рекле т.б. да пайдаланғаны жайында айтады.

Осындай ресми суреттерден сақталған «Қазақтың болыс билері» «Семей облысына қарайтын қазақ өкілдері» «Ақмола қазақтарының өкілдері» Көкшетау аймағының сұлтандары, билері» [4, 35 б.].

Кесслердің фотоларының ішінде ерекше көзге түсетін әсіресе жас Абайдың фотосы дейді, Ә. Хаканұлы. Абай Кесслердің «Депутация Киргиз Семипалатинской области» [4, 36 б.] – деген фотосында суреттелген. Мұнда барлығы 14 кісі түскен. Оның ішінде жаяу Мұса, Шалғымбай, ол екеуінің ортасында военный губернатор Окольников, Мұсаның оң жағында жас Абай, Шалғымбайдың сол жағында отырғандар, ол кездегі Қарқаралы дуанының қазылары Көкпай Есетов пен Малдыбай Байғұтты болуы керек. Бұлардың бәрі сыйлы түрде, орындықта отыр. Олардың арасында тұрғандардың ішінде (солдан оңға қарай) Құсайын Боштаев, түрі Тұрашқа ұқсаған Құнанбайдың бір баласы, ең сол жақ шетте тұрған Құнанбайдың үлкен баласы Құдайберді болуға тиіс. Абай мен Құдайберді, Мұса үшеуі сол кездегі сыпайы қоңыр киіммен түссе, өзгелері жарқырып, оқамен жиектелген кең шапандармен түскен. Кейбіреуі (Көкпай Есетов) қылыш асынып түскен. Алдында сыпайы түрде отырған екі жас жігіттің біреуі Мұсатай Тәттімбетов болса, енді біреуі Жүсіп Алшынбаев болуы керек. Өйткені, Абайдан кейін бұл топта ол екеуінен жасы жоқ. (Баспадан: өкінішке орай академик суреттеп отырған фото-бейнелер қолымызға түспеді). Бұл жылы Абай 24 жаста. Омбыда оқитын інісі халиулла еліне қайтқанда онымен бірге әдебиет үйірмесін ашып, оның орыс классиктерін қазақшаға аударғанын, оқып тыңдап жүрген кезі» [4, 37 б.]. Әлкей Хаканұлы Ресей архивтерінен әкелген осы жас Абайдың фото-суреті елімізде кейін жарияланған екен, сол кезде кейбір оқырмандар осы жас Абайдың фото-суреті жайында, бұл Абайдың суреті емес дейтін көзқарастар болғандығы белгілі. Әлкей Хаканұлы Ресей архивтерінен әкелген бұл суреттен басқа да қыр қазақтарының көптеген фото-суреттерін әкелген екен. Ол 2015 ж. Қазақстан тәуелсіздігіне 25-жыл толуына орай «Қазақтар. Халықтың бет-бейнесі» («Казахи. Лик народа») фото-альбомы «Дала және мәдениет. Уақыт ағымындағы ұлы жол» атты альбомдар сериясымен шыққан [5].

Ә. Марғұланның пайымдауынша, суреттегі жас Абай өзінің інісі Халиулламен бірге орыс ғалымдарын қазақ қауымының заңдарымен таныстырмақшы болып жүрген кезі екен. Оны ғалым, Ә. Марғұлан осы архивтен табылған құжаттар негізінде байқаған. Жас Абай осы кезде Халиулланың қазақ заңдары мен орыс әдебиеті туралы ойларына терең фәлсафалық көзқараспен қарап, олардың әлеуметтік тарихи, мәдени маңызын інісімен бірге ойластырып жүрген кезі екен. «Бұл айтылған қазақ заңдарына Абай талай рет ойысып отырады. Кейінірек, Леонтьев, Максимов, Маковецкийлерге айтып, жаздырады және Қарамола съезінде айтып, түсіндіреді» [4, 38 б.].

Ә.Х. Марғұлан Абайдың қолжазба мұралары, Абайдың жаңадан табылған қолжазбалары, «Жыл фасылы» Абайдың «жаңа закон» өлеңі, Абайдың інісі Халиуллаға жазған үш хаты, «Абай и народовольцы» т.б. Ресей архивтерінен табылған, бұл құжаттардың әр қайсысының негізінде еңбектер жазған екен. Кейін осы құжаттар негізінде Абайдың шығармалары толықтырылған болуы керек. Ә.Х. Марғұлан Абайдың тұлғалық болмысын бейнелей келе, ол Абайдың әкесі Құнанбай қажы мен Абайдың інісі Халиулланың дүниетанымына да терең мән берген.

Ә. Марғұлан Құнанбай, Абайдың аяулы әкесі, ұлы шешендердің бірі, ел арасында аса қадірлі – Әнет баба, Бұхар жырау, Жанақ ақын т.б. секілді кемеңгерлерді, би шешендер мен шешендік сөздерді терең білетін кісі болғандығы жөнінде айтады. Оның кемеңгер кісі екені жөнінде алғаш жазған, қазақ арасында көп жыл жұмыс істеп, Құнанбай ауылында болып, Құнанбаймен жүздесіп көптеген тақырыптарда әңгіме-дүкен құрған А. Янушкевич болған екен. Құнанбайдың 1846 ж. 5 маусымда Лепсі өзені бойындағы Ой жайлауында өткізілген Ұлы жүз қазақтарының арасында өткізілген жиылыста саяси, мәдени, халықты өркендету турасында ел алдында терең мәні бар сөйлеген, көркем сөзін А. Янушкевич жазып отырған

екен. А. Янушкевичтің пайымдауынша, сол кезде қазақ арасында аспанның жарық жұлдызындай адамға ой сәулесін салған адамның бірі, осы Құнанбай болған екен. А. Янушкевичтің жазбаларынан байқалған Құнанбайдың тұлғалық болмысын Ә.Х. Марғұлан: «Құнанбай қырға аты шыққан... жаратылыс оның ой санасын көркейтіп, дарынды, есті, өзі шешен етіп жаратқан. Қызмет үстінде де жүйрік іскер, тез шешім қабылдайтын, халық қамын қорғайтын ақылшы. Ол қыр заңын жүйрік білумен қатар, орыс заңын да терең білетін ойшыл, қара қылды қақ жарған әділ би» деп бейнелейді [4, 7, 8-9 бб.]. А. Янушкевич Құнанбайды «Каркаралинский оратор» деп атаған екен. Құнанбай туралы орыс мұрағат (архив) құжаттарында оның бабаларынан бастап, бүкіл отбасы мен балаларының саны және олардың қай жылы туылғаны, білімі т.б. көптеген мәліметтер, ол тұрған өлке т.б. анкета бойынша толтырылған екен. Әсіресе, Құнанбайдың Халиулла атты баласы Омбы кадет корпусын 1866 бітіріп, 8 жыл оқып, офицер (корнет) шенін алып шығады. Кадет корпусында жүріп, Халиулла Н.Ф.Костылецкийге қазақ тілінен көптеген қария сөздерді қазақша, әрі орыс тіліне аударып жазып берген. Оның ішінде «Еңлік-Кебек» «Қалқаман-мамыр» «Есімханның ескі жолы» «Қазақ билерінің ерте кездегі шешімдері» т.б. бар екен. Бұлардың бәрін Халиулла әкесінің айтуынан естіп-білген» [4, 10-11 бб.]. ХІХ ғ. 90-шы жылдары Халиулланың жазбалары Н.М. Ядринцевті, Н.И. Наумовты, Н.Н. Максимовты қатты толғандырған. «Н.И. Наумовты пен Н.Н. Максимов заң зерттеуші «Дала уәллаяты» газетіне хат жазып, Халиулланың жазбаларын Омбыға жіберсе» деп сұраған екен. Кейін Халиулладан естіген «Еңлік-Кебекті» Н.И. Наумов «Сибирь» газетінде бастырып шығарған. «Н.И. Наумовтың мұрағатында да Халиулланың жазбалары болуы мүмкін» [4.11б.]. Өйткені ол Халиулланың жазбаларын кітап етіп шығаруды ойлаған, Семейде Абаймен көп жолыққан екен. Кейін П.Е. Маковецкий осы жұмыстарды жалғастырған. «Олардың айтуынша, Халиулла

ауылға барған кезде, көп уақытын орыс классиктерін қазақшаға аударуға жұмсаған [4, 12 б.]. Абай бірқатар орыс әдебиеті шығармаларын Халиулладан естіп білген. Халиулла ауылында әдебиет үйірмесін ашып, кешкі уақыттарда орыс әдебиеті туралы лекция оқып отырған. Халиулла орыс әдебиетін қазақ арасына таратуға жол салған. Ол Абайға Пушкиннің «Евгений Онегин» Лермонтовтың жырларын, Крыловтың шығармаларын айтып берген екен. Ә. Марғұланның пайымдауынша, 1868 ж. Халиулла князь Владимирге жасаған тойға қатынасып, сонда бір топ билер, болыстар тобында олардың артқы жағын ала, түскен суретінде ағасы Майбасармен қатар тұрған суреті жайында айтады.

А. Янушкевич 1846 ж. жазды тегіс Құнанбаймен өткізгенде, олар барған жерлерден бастап барлық жайды жазушы дәптерге түсіріп отырған. Жазушы, А. Янушкевичтің байқауынша Құнанбай қазақ арасындағы барлық заңдарды жатқа білетін, әр минут сайын кеңес алуға Құнанбайға келген ауыл адамдарының ісін Құнанбай әділ, әрі тез шешіп отырғанын, асқан шешен, оның аузынан сөздер машина сияқты ағытылып, тоқтамастан сөзді үсті үстіне құйылтып отыруы А. Янушкевичті қайран қалдырған. А. Янушкевич Құнанбай сөйлегенде «сағат та тоқтап, жүрмей тұрады... ол шаршауды білмейді, қашан қалғығанға дейін сөзді ағыта береді» деп, жазған [4, 15 б.]. А. Янушкевичке Құнанбайды айтқан хабарлары: қазақтың тұрмыс салты, төрт түлік – мал шаруашылығы, қамыстан үй салу әдісі, құс салып аңға шығу, тазы ит туралы, әдет-ғұрып, ас-беру салты, қазақтың тіршілігі, қазақтың рухани мәдениеті – бала тәрбиелеу ісі, ескі қазақ заңдары, ескі қазақ шежірелері, Домбауыл шежіресі, Алтын орда тарихы, Шыңғыстауда сақталып келген Шыңғысханның ескі ордаларының орны туралы т.б. көптеген мәліметтер. 1846 ж. Құнанбай А. Янушкевичтің экспедициясына еріп, Шыңғыстаудың, Қарқаралының көп жерін көрсеткен [4, 16-17 бб.]. Ә.Х. Марғұлан Абайдың әкесі Құнанбай туралы аса толғаныспен жазған. Бұл шығармасында, ғалым қазақ халқы-

ның бас ақыны Абайды тәрбиелеген, ғұламаның Абайдың әкесінің қандай болғанын архив дректері негізінде, мәні мен мазмұны терең шығармасына арқау еткен екен.

Ғалым Ә.Х. Марғұланның мұралары соңғы кездері оның жеке архивінен табылған латын, араб қолжазба күйінде қалдырған еңбектерімен толықты. Кеңес кезінде ұлттық рухани құндылықтар туралы еркін жаза алмағандықтан, ғалым бұл мұраларды араб, латын жазуында жазып қалдырған екен. Бұл еңбектер қазір жариялана бастады.

Әдебиеттер

1 Марғұлан Ә.Х. Шығармаларының толық жинағы, Т.1. – Алматы: Алатау, 2007. – 608 б.

2 Мақат Д., Әлкей Д., Жұртбай Т. Академик Әлкей Марғұланның ғылыми-эпистолярлық мұрасын жинау, жүйелеу және зерттеу. – Алматы: Асыл кітап, 2021. – 240 б.

3 Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1998. – 720 б.

4 Марғұлан Ә.Х. Қазақ әлемі. Мир Казаха. Мақалалар жинағы. – Т. 1. – Алматы, 2021. – 126 б.

5 «Қазақтар. Халықтың бет-бейнесі («Казахи. Лик народа») фото-альбомы, (қазақ, орыс, ағылшын тілдерінде). – Алматы, 2015. – 160 б.

АБАЙДЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ІЛІМІНІҢ МАҢЫЗЫ МЕН РӨЛІ*

Нүсіпова Г.И.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекшісі қызметкері, PhD (Алматы қ.)*

Омарова Г.С.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекшісі қызметкері, философия
ғылымдарының кандидаты (Алматы қ.)*

Абайдың барлық рухани мұрасын жүйелі зерттеген, абайтанудың негізін салған М.О. Әуезов Абай жолының бүкіл адамзаттық мазмұнын аша отырып, дүниежүзілік мәдениеттің ауқымына көтерді. 1924 жылы М. Әуезов Абай шығармаларының толық жинағын құрастырып, болашақтағы абайтану саласындағы көлемді зерттеулердің іргетасын қалап берді. Ол өзінің «Абайтану дәрістері» атты ғылыми еңбегінде былай дейді:» ..Абай шығармаларында өз заманындағы әлеуметтік мәні бар барлық мәселелердің қамтылғандығы. Оқуға, өнер-білімге үндеуі. Адамгершілік мәселесі – шығармаларындағы негізгі тақырыптың бірі болып саналатындығы. Оны бұзатын іс-әрекетке қарсы күресі. Әлеуметтік теңсіздік, ғұрып, салт, әйелдің бас бостандығы, ел билеу, таптық теңсіздік т.б. ...Бұл біз үшін Абай шығармаларының маңызы мен мәні» [1, 8 б.]

XXI ғасырда ұлы Абайдың сарқылмас рухани мол мұрасын жүйелі түрде зерттеу қажеттілігі туындады. Белгілі абайтанушы Ғ. Есімнің «Хакім Абай» кітабында «Асылында, адамның ғұмырынан асқан қандай ақиқат болуы мүмкін: тек ғұмыр болған

* Мақала № АР08856067 «Абайдың философиялық іліміндегі «толық адам» тұжырымдамасы және қазіргі заман» жобасы аясында жарияланды

жерде ғана зерделі сөз, айтылар ой, жазылар кітап болмақ. Адам ғұмырынсыз болмыс мәнсіз. Себебі болмыстың бар-жоғы туралы айтатын жан болмаса, оның растығын кім дәлелдемекші? Осы идеялары үшін біз Абайды хакім дейміз. Хакімдер – болмыс құбылысының мәні мен себебін анықтап, адамзатты түзу жолға салушылар» [2, 385 б.], – деп, ұлы ақынның даналық дүниетанымын сараптайды. Ол ойшылдың жекелеген ойының түйіндерін түсіндіретін герменевтикалық тәсілді қолдана отырып, Абайдың өлеңдері мен қара сөздеріндегі философиялық тұжырымдарды нақты ұғымдар ретінде қарастырды. Бұл еңбек ұлы ойшылдың мәңгілік өшпес рухани мұрасын қайта жаңғыртып, жастардың санасына даналықтың нұрын шашып, парасатты ой ұялататын, қазақ халқының қоғамдық ой-пікірінің қалыптасуына ықпал етті.

Абай шығармашылығын зерттеушілер оның философиялық өмірмәнділік идеяларының қағидаттарын қарастырып, оның идеялары жан-жақты толғаныстардан тұратынын баса айтады. Бұл жөнінде Ж.М. Әбділдин: «Абайдың шығармашылығы біздің дәстүрлі мәдениетіміздегіден мүлдем өзгеше жаңалыққа ие. Ол жаңа ойлау мен дүниетанымды негіздеді, ол тыңнан этикалық және эстетикалық құндылықтарды дамытты, қазақтарға өмір сүрудің, болмыстың және жаңа идеалдардың жаңаша қағидаттарға ие болу қажеттілігін дәлелдеді... Оның шығармаларындағы сынының объектілері – ең алдымен қазақтар, қазақ қоғамы, бұл жағдай ерекше және айырықшанысан болып табылғанымен, ол осы арқылы жалпыадамзаттық мәселелерді, адамзаттың көкейкесті толғанысын, жақсылық пен сұлулық идеяларын көтереді» деп жазады [3, б. 353].

Абай идеясының философиялық мәні – адамның өмірдегі міндеті мен атқарар рөлін көрсету. Оның рухани ізденістерінің орталық өзегінде адамның шығармашылық қабілетін оятатын және әлем мен адамның түбегейлі жаңаруына, оны моральдық тұрғыдан кемелдендіруге, басқа мәдени

әлемдермен байланыстыруға шақыратын жаңа құндылықтар мен бағдарларды іздеу жатыр. Ойшылдың пікірінше, адам барлық рухани мәдениеттің негізі. Нағыз адамда – ақыл-ой, адамшылық, еңбексүйгіштік пен білімділік, достық пен махаббат түгелдей көрініс тауып, жинақталуы қажет. Адам белсенді істер атқара отырып, білім жинайды және рухани мәдениетке қосылу арқылы ақылды, қайырымды, адамгершілікті болады, өйткені білім мен еңбек қана адамның осындай қабілетін аша алатынын басып айтады. Сондықтан білімді игерудің арқасында адам өзінің табиғи қасиеттерін жоғары сатыға көтереді және адам өз сезімін, эмоцияларын еркін қадағалай алады.

Ойшылдың философиясындағы адамның адамшылығының негізі – білім, ағартушылық. Халықтың дамуына да, жеке тұлғаның қалыптасуына да білім мен ғылым, ағартушылық ең маңызды қайнар көз дей келе, білім ең жоғарғы игілік, ең жоғарғы идея деп түсінді. Абай үшін ағартушылық белгілі бір пайдакүнемдік құрал ретінде емес, адамның жетілуінің орнықты негізі, мақсаты. Өйткені ағартушылық адамның жанын, оның рухани табиғатын байыта отырып, дүниенің бай кеңістігінен орын алып, әлемдік танымға қол жеткізеді. «Қазаққа күзетші болайын деп, біз де ел болып, жұрт білгенді біліп, жұрт қатарына қосылудың қамын жейік деп ниеттеніп үйрену керек. ...балаңа қатын әперме, енші берме, барыңды салсаң да, орыстың ғылымын үйрет! Мына мен айтқан жол – мал аяр жол емес» [4, б. 52]. Өйткені, нағыз білімді адам, өзінің барлық танып-білгендерін, оқып-тоқығандарын, сұлу сезімдерін басқа адамдарға, халқына, адамзатқа бағыштайтын адамгершілігі мол, шығармашыл тұлға. Ондай болмақ қайда деп, айтпа ғылым сүйсеңіз – деп ойшыл – адамның рухани жетілу мүмкіндігінің шексіз екенін көрсетті.

Абайдың көреген көзі өз халқының тұрмысы мен мәдениеті жағынан басқа ұлттардан кенжелеп қалғанын байқап, кемшіліктерін сынға алып, оның себебін ой елегінен өткізеді және

оларды заманына сай жаңа өзгерулерге ілесуге шақырады. Ол халқының бүгiнi мен ертеңiне, әлем өркениетiндегi елдiң бәсекелестiгiне зор алаңдаушылықпен қарады.

Жартасқа бардым,
Күнде айғай салдым.
Онан да шықты жаңғырық.
Естiп үнiн,
Бiлсем де жөнiн,
Көп iздедiм қаңғырып.
Баяғы жартас бiр жартас
Қаңқ етер түктi байқамас.

Мұндағы «жартас» дегенi айналасындағы үн қатпайтын на-дан қауымды суреттеуi мүмкiн дейдi М. Әуезов [1, 59-60 бб.]. Қазақ санасындағы артта қалған түсiнiктер мен өркениеттiк мәдени құндылықтардың жоқтығын сынай отырып, оны надандықпен түсiндiрдi. Сол надандықтан адам жақсылық пен жамандықтың, мейiрiмдiлiк пен қатыгездiктiң аражiгiн ажырата алмай, адам дамуының ең маңыздысы не екенiн түсiне алмайды. Қазақ қоғамындағы мұндай келеңсiз жағдайларды қынжыла отырып, Абай одан шығу жолдарын да көрсетiп бердi. Осы кемшiлiктердiң алдын алса, адамдар арасындағы қарым-қатынас түзелiп, шынайылық, нағыз сыйластық орнайтынын айтады.

Сонымен қатар ойшыл өз отандастарын сынай отырып жұбата да бiлдi. «Жамандықты кiм көрмейдi. Үмiт үзбек қайратсыздық – дүниеде ешнәрседе баян жоқ екенi рас, жамандық та қайдан баяндап қалады дейсiң. Қары қалың қатты қыстың артынан көгi қалың, көлi мол жақсы жаз келмеушi ме едi» [4, 33 б.], деген ойлармен замандастарын жiгерлендiрiп, алға сүйрейдi. Болашақ өмiрге батыл қадам жасауға, адамгершiлiк тұрғысынан өзiн-өзi жетiлдiрiп, еңбектенуге шақырды.

Қазақ ағартушылық кезеңіндегі тарихи-философиялық ойды қайта құру еркін адамның әлемді еркін түсіну идеясы негізінде қазақ рационализмі сияқты ағымның қалыптасқанын көрсетеді. Қазақ рационализмі еркіндік философиясы ретінде Абай шығармашылығында өзінің шыңына жетті. Абай қазақтың қоғамдық ой-санасында шындықты философиялық тұрғыдан ұғынуды жаңа сапалық деңгейге көтерді. Абайдың шығармашылық әлеміне терең үңілетін болсақ, оның қара сөздері, өлеңдері, поэмалары, аудармалары да қазақ рухани болмысының еркіндігін ашып көрсетеді. Абайдағы еркіндік пен рационализм идеяларындағы «толық адамы» – еркін адам.

Абайдың «толық адам» тұжырымдамасы – адамзатты кісілік тұрғысынан жетілдіруді көздейтін үлкен даналық ойлармен ұштасып жатқан күрделі мәселе, «толық адам» ілімі өскелең ұрпақты теріс мінез-құлықтан арылтуға сеп болмақ. Сөйтіп өзінің «толық адамын» қалыптастыру мәселесін де осы білім мен ағартушылықтан іздеді. Адам өмірінің маңыздылығы оның рухани құндылықтарды меңгере білуінде және адамзаттың кемелденіп, рухани жетілуіне, ең алдымен сауаттылық, білім қажет. «Абайдағы толық адам туралы ойдың о бастағы төркіні «Ғылым таппай мақтанба» (1886) өлеңінен бастау алып, жыл өткен сайын қоюлана, күрделене түсетіні бар. Гуманист атаулы ғалымдардың бәрі де бұл дүниедегі асылдың асылы, ең бағалысы адам деп қарайды. ...Абай танымындағы «жанның тамағы» да жан қуаты арқылы біртіндеп қорланатын рухани байлықты меңзейді. Өйткені, Абай:» ..Құмарланып жиған қазынамызды көбейтсек керек, бұл жанның тамағы еді» – деп көрсету арқылы әрбір талапкер жас өзінің дүниетанымының қалыптасу жолында жанның пайдалы тамағымен сусындауға саналы түрде бет бұрса ғана толық адам жолына түсе алмақ, болмаса жоқ» [5] дейді белгілі абайтанушы М. Мырзахметов.

Абай философиялық ойының өзегі қоғамдағы бір адамның жан-жақты жетілуі, басқа адамдардың соны үлгі тұтып тал-

пынуы деп білді. Осыған байланысты Қазақстан Республикасы президенті Қ.-Ж. Тоқаев өзінің «XXI ғасырдағы Абай және Қазақстан» деген мақаласында, абайтанушы-ғалымдардың назарын «толық адам» тұжырымдамасына аударады [6].

Абайдың адам еркіндігі жайлы көзқарастары ойшыл шығармашылығы арнасының өзегі арқылы мораль, этика, адамгершілік мәселелерімен қатар поэтикалық, философиялық пайымдауларының орталық қағидатына айналды. Оның шығармаларында еркіндік мәселесі әртүрлі қырларынан көрініс береді. Абай философиялық ой-толғауларындағы еркіндік мәселесі жеке адам болмысы аясында өрбитіндігін байқауға болады. «Еркіндік, – дейді профессор Қ.Ә. Әбішев, – тек адамның өзіне ғана тән қасиеті, оның мәні, яғни, ол шын мағынасында адамды адам ететін нәрсе [7, 16 б.]. Бірақ еркіндік анархия емес, ол адамның өз ойлары мен істері үшін жауапкершілігін көрсетеді. Абай түсінігінде, іс-әрекетке жауапкершілік тек сыртқы жағдайларға, нормаларға, дәстүрлерге ғана емес, саналы түрде өз санаға бағынған ішкі қалауыңа, ниетіңе сәйкес болуы керек. Жақын адамдарға, ұлтқа, адамзатқа деген сүйіспеншілік – бұл Абай айтқан адамның ақыл-ойы мен білімін тереңдете түсетін жауапкершілік сезімі. Мысалы: «Сап-сап, көңлім, сап, көңлім» атты өлеңінде байсалды қалыппен саналы бағдарды ұстау ішкі сезімін тежеу арқылы еркіндіктің шектелуі жағымды жағдай. Ал, «Көріп алсаң көріктіні, таңдап алсаң тектіні, сонда да көңіл толмай ма?» [8, 30 б.] – деген тұжырымы, адам қалауларының қанағатсыздығын білдіреді.

Абай үшін еркіндік дегеніміз не? Ол: өмір сүру, ойлану, ақылды пайдалану. Ақыл – бұл тек ойлау қабілеті емес, ақылмен әлемді түсіну, қабылдау қабілеті, оны адамшылық іс-әрекетімізбен жақсартуға тырысу арқылы жүзеге асырылады. Ал «адамшылық – сөздің тазалығында, сөз таза болса – ой да таза болмақ. Адамшылық дегеніміз – ой тазалығы. Ой тазалығы дегенде біз, оның шарықтау шегін айтамыз...Кісіліктің көлеңкесі – надандық» [9, 14 б.].

Абай адам өмірінің мәніне терең үңіліп, ыстық қайрат, нұрлы ақыл және жылы жүрек деп негізгі үш қасиетін атаған. Абайдың дүниетүсінігінде қайратта, ақылда адамда жүрек пен адамгершілік бар болғанда ғана жақсы, бұлардың жоқтығы адамды елеулі бұрмалауларға, жағымсыз істерге алып келеді. Мұның дәлелін Ж. Әбділдин, Р. Әбділдина «Абай – гениальный мыслитель и гуманист» атты еңбектерінде келтіреді: «Абайдың бұл ақиқат және маңызды ойларының дәлелін бүгінгі заманауи уақыттан көреміз. ...XX ғасыр мен XXI ғасырдың басы көрсеткендей, кез келген қоғамның дамуы үшін технологиялар, өнеркәсіптің дамуы, жаңа техниканы игеру, ғылымды, білімді меңгеру қажет, бірақ адамгершілік құндылықтар болмаған жерде, технологиялық прогресс ауыртпалыққа толы болады» [10, 125 б.]. Сондықтан «ақыл сенбей сенбеңіз» деп қандай іс болса да сау ақылға салады. Табиғаттың сұлулығын, дүниенің көркін сезіну, білу, тану адамға қуат беретін нұр, көрік. Ойшылдың түсінігіндегі адамның асыл қасиеттерінің бірі – нұрлы ақыл да осыдан шығады және ақылдың нұрлы болуы – дүниені тану. Бүгінгі күні жоғарғы технологияның қаншалықты қажеттілігіне қарамастан, тіпті еркіндікке, демократияға ұмтылғанда да естен шығармайтын басты жүйе – адам және адамның адамшылығы. Абай байқаған кесірлер, оған айтылған сын пікірлер қазіргі қазақстандық қоғамның да қаперге алар, әлі күнге өзектілігі артып отырған жағдайлар.

Қазақ ойшылы қоғамдық сананы оятып, рухани жаңғыруды, қазіргі заманның адамгершілік бейнесі мен мағынасын қалыптастыра отырып, болашақтың бағытын айқындады және бүгінгі күннің ең өзекті мәселелеріне жауап бере алады. Ойшыл – ғылыми, рационализм, діни және зайырлы үйлесімділік, сонымен қатар еркіндік, әділеттілік, теңдік идеалдарына негізделген құндылық жүйесін қалыптастырды. Әлемді билеуші күш адамның дүниеге деген ыстық ықыласы, мейірімі, махаббаты екендігін жеткізе білген Абайды, рухани әлемде өзінің ізін қалдырған тұлға ретінде бағалаймыз.

Әдебиеттер

- 1 Әуезов М. Абайтану дәрістері. – Алматы: Рауан, 1994. – 160 бет.
- 2 Есім Ғ. Хакім Абай. – Астана: Фолиант, 2012. – 395 б.
- 3 Абдильдин Ж.М. Собр. соч. в пяти томах. Том V. – Алматы: Өнер, 2001. – С. 353.
- 4 Абай. Қарасөз. Поэмалар. – Алматы: Ел, 1993. – 272 б.
- 5 <https://abaialemi.kz/kz/post/view?id=1346> дата обращения 29.08.2022
- 6 Тоқаев Қ-Ж. К. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Ege men Qazaqstan, 9 қаңтар 2020 жыл.
- 7 Абишев К.А. О природе власти как социального явления. Отчуждение и власть. Власть как ценность и власть ценностей: метаморфозы свободы. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2007. – С. 16-63.
- 8 Абай. Өлеңдер, аудармалар, поэмалар. – Алматы: Атамұра, 2020. – 288 б.
- 9 Есім Ғарифолла. Абай туралы философиялық трактат. – Алматы: Қазақ университеті, 2004. – 83 б.
- 10 Абдильдин Ж., Абдильдина Р. Абай – гениальный мыслитель и гуманист / Жабайхан Абдильдин, Раушан Абдильдина. – Астана: Фолиант, 2015. – 232 с.

АБАЙ МҰРАСЫНДАҒЫ ДІНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР*

Тоқтарбекова Л.Н.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD
(Алматы қ.)*

Құндылықтар кез келген мәдениетте, дәстүрде үлкен маңызға ие, өйткені адамның табиғатпен, қоғаммен және қоршаған ортамен қарым-қатынасын анықтайды. Қоршаған ортаның құндылығын игере отырып, адам оның мәдениетінде қалыптасқан дәстүрлерге, нормаларға, әдет-ғұрыптарға сүйеніп, оның өмірін реттейтін негізгі және жалпы қабылданған құндылықтар жүйесін біртіндеп қалыптастырады.

Сонымен қатар ол адамның әртүрлі идеалдарды қалыптастыру қабілетімен тығыз байланысты. Кез келген мәдениет өз назарын жеке тұлғаның шеңберінен шығатын идеалға, қоғам идеалына аударады. Қолданыстағы және дамыған құндылықтар жүйесінің арқасында адам әлемді өзгертетін өз қызметін жоспарлай алады және сонымен бірге өзін және басқаларды объективті бағалай алады. Екінші жағынан, құндылықтар жүйесі қатал, динамикасы жоқ және белгілі бір әлеуметтік контекстке түзетулер енгізбесе, адам өз құндылықтарын басқаларға таңуға тырысады.

Құндылық дәстүрлері күшті қоғамда немесе белгілі бір қоғамның белгілі бір институтында қызмет ететін құндылықтар, сонымен қатар күшті құндылық дәстүрлерінің болуын ерекшелендіреді; адамның әлеуметтену процесін тездетуге, оның әлеуметтік ортаның белгілі бір контекстіне үйлесімді қосылуына ықпал етеді.

* Мақала ҚР ҒЖБМ ҒК-нің қаржыландыру аясында әзірленді (Грант № AP08855962 «Қазіргі ислам философиясы жаңа гуманитарлық білім ретінде: дискурс және праксис»).

Әрбір өркениеттің құндылықтарға қайшы келетін өзіндік ерекше құндылықтары болады. Қазіргі жаһандану дәуірінде ұлттар мен мемлекеттер бір-бірімен жиі қақтығысуға мәжбүр, ал күшті әлсіздерді мұқатуға, жаныштауға деген ұмтылысы мен рахаттан бас тарта алмайды. Осындай артыс-тартыс, рухани құндылықтар емес материалдық құндылықтар алдыңғы орынға қойылған заманда қандай рухани құндылықтар басымдық береді екен деген сұрақ туындайды. Әрбір халық өзінің түпкілікті ұлттық құндылықтары мен бірегейлігін сақтауға тырысады. Ұлттық бірегейліктің негізін қалаушы мәдениет пен рухани құндылық. «Ұлттық бірегейліктің негізгі белгілері ұлттық дәстүр, ұлттық тәрбие, ата діннің таза күйінде сақталуы, тарих, тарихқа, тарихтағы ата-баба дініне деген құрмет, ұлт мәдениетінің әлеуметтік өрісіне айналған шешендік, ұлттық өнер түрлері, туысқандық дәстүр, тәртіп, тазалық, қоғамда, отбасында ұлттық құндылықтардың тегістей сақталуы, заман талабына сай бейімделу, білімді болу, ғылымның мемлекетке тигізер пайдасын ел болып бағалау, ұлттың дербес шаруашылығының болуы және оны уақыт талабына сай нығайта білу» [1] депотандық зерттеушілердің пікірінше, ұлттық бірегейлік тілдің, діннің, салт-дәстүрдің, өз этносының өкілдеріне деген сенімнің ортақтығы деп түсіндіріледі. Ал қазақ руханияты мен бірегейлігінің бейнесін Абай мұраларынан таба аламыз.

«Абайдың рухани әлемі – ерекше бір тылсым дүние. Оның негізгі зерттеу объектісі – адам. Сол адамның эстетикалық, этикалық бет пернесі, арман-мақсаты, өмірінің мәні, сезімі мен түйсігі, болмысы мен ұлттық ойлау ерекшелігі ұлы ойшылды терең тебіреністерге түсірген. Олардың негізінде адам және кісілік философиясы жатыр» [2].

Абайдың шығармашылық мұрасы терең философиялық ойларға толы: шығыс философиясында негізгі мәселе болып саналатын адам мәселесін, адами құндылықтарды ой елегінен өткізіп, адамгершілік қасиеттер туралы ілімді дамытып,

адамның адамгершілік кемелденуінің гуманистік принциптерін саралап, адам мәселесіне тоқталады. Адамның танымдық қабілеттері мен олардың дүниенің қазақтың ұлттық бейнесіндегі ерекшеліктері туралы сұрақтарды қарастырады.

Сондай-ақ мұсылманша білім алып, алғаш ақындық жолын «Шығыстың ұлы ақындары Абайды өмір бойы серік етті, ол поэзиясымен тәрбиеледі, рухын бойына сіңірді. Шығыс классикалық поэзиясына тән ақындық жарқындыққа, биік руханилыққа, әлемге қызығуға, үндестік пен адамгершілікке тәнті болды» [3, 117 б.].

Оның шығармаларында діннің адамға сыртқы келбет емес, оның рухани дүниесінің ішкі мазмұнына айналатыны анық көрсетілген. Абайдың ойынша, адамның жүрегін, ой-санасын, жан-дүниесін тек өнер-білім тазартып, оған жоғары мақсаттарға жетуге көмектеседі, ұмтылдырады. Әлбетте ол бұл идеяны дінмен байланыстырады: өйткені Алланы тану, оған илану әділеттілікке, адамдылыққа алып келеді. Сондықтан оның дүниетанымында Аллаға деген сенім ерекше орын алады. Құран Кәрімде: «Ол күні (қиямет күні) мал да, бала-шаға да пайда бермейді. Тек, кімде-кім Алланың құзырына қалбун салыммен, яғни сау жүрекпен келсе, сол адам ғана пайда табады» (Шұғара сүресі, 88-89 аяттар) – делінген. Осыған орай Абайдың «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңінде Алла сөзін айту оңай болғанымен, оны танып-білу оңай жол емес екенін, Жаратқанға жол тек ынталы, таза жүрек арқылы жету хақ дейді.

«Алла деген сөз жеңіл,
Аллаға ауыз қол емес.
Ынталы жүрек, шын көңіл,
Өзгесі хаққа жол емес.

Дененің барша қуаты
Өнерге салар бар күшін.

Жүректің ақыл суаты,
Махаббат кылса тәңірі үшін.

Жүректің көзі ашылса,
Хақтықтың түсер сәулесі,
Іштегі кірді қашырса
Адамның хикмет кеудесі» [4, 31],

бұл өлең жолдарына Абай қазіргі уақытқа арнап жазғандай, өйткені қазіргі кезде ісі мен сөзі бөлек, аузында Алласы болғанымен, жүрегінде иманы жоқ мұсылмандар қаншама. Дінді жеке басының пайдасына қолданып, арзан күлкі мен жеңіл пайда іздейтіндер жеткілікті.

Ал Махшүр Жүсіп Көпеев: «Аллаға деген сүйіспеншілік – бұл тек жақсылық пен әсемдік, адамшылық пен адалдық, діни жоралғыларды атқару ғана емес, жалпы оның жаратылысына деген махаббат» [5] деп, Аллаға тек шартты діни жоралғыларыңмен ғана емес, оған риясыз шынайы махаббатың керек десе, Абай қырық бесінші сөзінде былай дейді: «Адамшылықтың алды — махаббат, ғадаләт, сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ. Олар бәрінде бар және барлығын шешеді. ... Бұл ғадаләт, махаббат сезім кімде көбірек болса, ол кісі – ғалым, сол – ғақил» [6, 121 б.]. Яғни тек шынайы махаббат адам бойына адалдық пен әдептілік, қамқорлық пен мейірімділік қасиеттерін тудырады. Жалпы моральдық жауапкершілік, тәубешілік қасиеттердің адам бойынан, оның рухани әлемінен табылуы ар-ұяттан, иманнан екені анық.

«Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өлеңінде Абай адам бұл өмірде уақытша қонақ, дүниеде барлығы өзгеріске ұшырайды, заман, адам, тіпті құндылықтар да өзгермелі, тек Алла мәңгілікекенін айта келіп,

«Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол алланы жаннан тәтті.
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы осы деп әділетті.

Осы үш сүю болады имани гүл,
Иманның асылы үш деп сен тәхқиқ біл.
Ойлан дағы, үшеуін таратып бақ,
Басты байла жолына, малың түгіл» [4, 112 б.]

– деп, иманның негізгі үш қағидасын атап өтеді. Абайша үш сүю, бірінші Жаратқанға деген махаббат, екінші адамзатқа махаббат, үшіншісі – хақ жолын сүю. Алайда осы имани гүлді бұзатын

«...Осыларды бұзатын және үш іс бар:
Пайда, мақтан, әуесқой – онан шошы.

Руза, намаз, зекет, хаж – талассыз іс,
Жақсы болсаң, жақсы тұт бәрін тегіс.
Бастапқы үшін бекітпей, соңғы төртті
Қылғанменен татымды бермес жеміс» [4, 112 б.],

яғни адам бойынан пайдақорлық, мақтаншақтық пен көрсеқызарлық белгілері басымдық танытып жатса, оны иманы әлсіреп, хақ жолынан адасуына әкеледі. Адамның істеген жақсылығы, ұстаған оразасы, берген зекеті, бес мезгіл намазы мен қажылық сапары, «Үш сүю» түбегейлі бекімей жемісін, нәтижесін бермейді. Сондай-ақ ол өзінің он екінші қара сөзінде «Әуелі – иманның игтиқадын махкемлемек керек, екінші үйреніп жеткенше осы да болады ғой демей, үйрене берсе керек. Кімде-кім үйреніп жетпей жатып, үйренгенін қойса, оны құдай ұрды, ғабадаты ғибадат болмайды. Уа-ләкин, кімде-кім

иманның неше нәрсе бірлән кәмәләт табатұғынын білмей, қанша жердей бұзылатұғынын білмей, басына шалма орап, бірәдар атын көтеріп, оразашыл, намазшыл болып жүргені көңілге қалың бермей тұрып, жыртысын салғанға ұқсайды» [6, 30 б.] десе, ал оныншы қара сөзінде «Ғылымсыз ахирет те жоқ, дүние де жоқ. Ғылымсыз оқыған намаз, тұтқан ораза, қылған хаж, ешбір ғибадат орнына бармайды» [6, 28 б.] дейді. Оның айтпағы, адамдардың толымды ғибадатқа ақыл-парасаты жетпесе де, әрекет қылуы керек. Бірақ оның екі шарты бар, бірінші, Аллаға сеніп, иманын мықтап бекіту, екінші, «барымен базар» деп, дін ислам жайлы азғантай білімімен шектеліп қалмай, әрі қарай үйрену, білімін толықтыру. Әрине, діни білімі жоқ, иманы бекімеген, діннің тек сыртқы сипаттарын қабылдап, жүрегімен сезінбей, көзбояушылық жасап жүргендер қаншама.

Адам табиғатынан Алла алдындағы міндеттеріне адал, саналы, адамгершілік пен парасаттылыққа және осыларға қарамақайшы зұлымдыққа бейім келетін екі сипатқа ие. Яғни «Иман деген – алла табарака уа тағаланың шәриксиз, ғайыпсыз, бірлігіне, барлығына уа әр түрлі бізге пайғамбарымыз саллалаһу ғалайһи уасәлләм арқылы жіберген жарлығына, білдіргеніне мойын ұсынып, инанмақ. Енді бұл иман дерлік инануға екі түрлі нәрсе керек. Әуелі – не нәрсеге иман келтірсе, соның хақығында ақылы бірлән дәлел жүргізерлік болып, ақылы дәлел – испат қыларға жараса, мұны якини иман десе керек. Екіншісі – кітаптан оқу бірлән яки молдалардан есту бірлән иман келтіріп, сол иман келтірген нәрсесіне соншалық берік боларға керек» [6, 31 б.]. Мұсылман адамға қанша жерден иманын сақтауға кедергілер мен қарсылықтар кездесіп, көз жанарын алдайтын байлықмансап келсе де, өміріне қауіп төнсе де, көңілі қозғалмастай иманына берік болу керек дейді. Ондай иманды иман таклиди (дәстүрлі)деп айтап көрсетеді. Адам иманына тастай берік болуы үшін қайтпас жүрек, айнымас көңіл, босанбай буын керек. Ал алдағанның арбауына, итергеннің иіне, байлағанның

жетегіне ерген, иманы әлсіз, сенімі солқылдақ адамнан Алла сақтасын дейді.

Отыз алтыншы қара сөзінде: «Пайғамбарымыз салалаһу ғалайһи уәсәлләмнің хадис шарифінде айтыпты: «май лә хаяһүн уәлә иманун ләһу» деп, яғни кімнің ұяты жоқ болса, оның иманы да жоқ деген. Біздің қазақтың өзінің мақалы да бар: «ұят кімде болса, иман сонда» деген. Енді бұл сөзден білінді: ұят өзі иманның бір мүшесі екен. Олай болғанда білмек керек, ұят өзі қандай нәрсе?» [6, 76 б.] деген сауал қойып, ұятқа мынадай анықтама береді: «Ұят деген — адамның өз бойындағы адамшылығы, иттігінді ішіңнен өз мойныңа салып, сөгіс қылған қысымның аты» [6, 77 б.]. Яғни адамның біреуге жасаған жаман іс-әрекеті немесе ойының ішінен сыртына жарып шығуы. Әрине ұятты адам парасатты, ақылды, жүрегі жұмсақ адам. Сондай-ақ «...жас бала сөз айтудан ұялған секілді, жақсы адамның алдына жазықсыз-ақ әншейін барып жолығысудан ұялған секілді. Не шарифатқа теріс, не ақылға теріс жазығы жоқ болса да, надандықтан бойын керістендіріп, шешілмегендік қылып, ұялмас нәрседен ұялған мұндай ұят шын ұялу емес — ақымақтық, жамандық» [6, 76 б.] деп, надандық ұятын тарқатып береді.

Абайдың қара сөздерінің ішіндегі ең көлемді, ең терең мағыналы, діни сауаты жоқ адам толық түсіне бермейтін отыз сегізінші қара сөзінің орыны бөлек. Бұл қара сөзінде Абай иманның алты сенімі, Алла тағала есімінің сипаттары, Алланың бірлігі, исламның бес парызы, мұсылман адамға тән қасиеттері мен жаман мінез-құлықтар және т.б. ислам дініне қатысты мәліметтер келтірілген.

Негізінде, Абай мұрасындағы иманға, діни құндылықтарға қатысты жазылған әрбір өлеңдеріне қарасөздерінен анықтама табуға болады, дұрысында тәпсір деуге болады. Хәкім Абай өлеңдерінде діни-рухани құндылықтарды поэзияның талабына сай кесек-кесек қозғап өтеді. Ал қара сөздерінде сол ке-

сек дүниелердің түйінін тарқатып, кеңінен ашады. Жоғарыда атап өткеніміздей, Абайдың 38-қара сөзін талдап, тіпті түсіну үшін кісіге іргелі діни білім қажет. Осыдан біз Абайдың діни сауатының тым жоғары болғанын аңғарамыз.

Әдебиеттер

1 Сәрсембин Ү. Ұлттық бірегейлік немесе қазақ қоғамында халықтың ұлттық бірегейлену дәстүрі қандай болған? // <http://akikat.kazgazeta.kz/?p=8999>

2 Нысанбаев. Абай философиясы. 20 том

3 Барлыбаева Г.Г. Философская этика казахов / Под общ.ред. А.Х. Бижанова. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2018. –117.

4 Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Өлеңдер мен аудармалар. Поэмалар. Қара сөздер. II т. – Алматы: Жазушы, 1995. – 379 б.

5 Көпеев М.Ж. Таңдамалы. Екі томдық. 1-том. – Алматы: Ғылым, 1990. – 206 б.

6 Абай. Қара сөз. Поэмалар. – Алматы: Ел, 1993. – 272 б.

ИСЛАМДАҒЫ «ЫСЫРАП» ҰҒЫМЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ АДАМНЫҢ ҚОРШАҒАН ОРТАМЕН ҚАРЫМ- ҚАТЫНАСЫНДАҒЫ РӨЛІ*

Алтайқызы А.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD
(Алматы қ.)*

Исламда «ысырап» ұғымы – қажеттіліктің және игі істерге жұмсаудың орнына шектен тыс қолдануды білдіретін түсінік, сонымен қатар ол мұсылмандар үшін үлкен күнәлардың бірі болып саналады. Ысырап жасайтын адамды «мусриф» деп атайды, Құранда ысырапқор туралы «шайтанның бауырлары» деген сипаттама да кездеседі. Діни көзқарас тұрғысынан, әдетте «ысырап» сөзінің тілдік мағынасы – «дүние-мүлкінді, керек-жарағынды орынсыз шашу, артық шығынға жол беру, мөлшерден артық ішіп-жеу, уақытыңды дұрыс қолданбау, Алла Тағаланың сыйлаған әрбір нығметін өз орнымен қолданбау» [1] – деп анықталады.

Ысыраптың келесі түрлері болады:

1) Материалдық – суды және басқа да заттар мен қуат көздерін асыра жұмсау, харам санатына жататын кез келген тұтынушылық, киім мен бұйымдарға ұқыпсыз қарап тез тоздыру, тамақ пен тағам өнімдерін қажеттіліктен тыс әзірлеп желінбей қалуы, дәрет алуда суды көп жұмсап төгіп-шашу және т.б.;

2) Рухани – уақытты босқа жұмсау, құдайға ғибадат етуге назар бөлмеу, діни жораларды шын көңілмен жүзеге асырмау,

* Мақала № АР14870599 «Халал феномені және зайырлы мемлекеттердегі экологиялық сананың қалыптасуы: салыстырмалы талдау» тақырыбындағы гранттық қаржыландыру жоба аясында дайындалды.

қайырымдылық жасауда өзінің мүмкіндігінен асыра орындау, құдайға алғыс айтуды ұмыту, билік құқығын шектен тыс қолдану және т.б.

Адамзат табиғаты кез келген жолмен өз қажеттіліктерін өтеуге ұмтылады. Ал исламдағы «ысырап» ұғымы қажеттіліктерді қанағаттандыру жолындағы шығындардың есті-парасаттылығын реттейді. Басқаша айтқанда мұсылман дүниетанымдағы «ысырап» түсінігі – адамның қайырымды және өнегелі бола тұра, табиғи ресурстарды орынды тұтынып, қоршаған ортамен үйлесімді өмір сүруімен байланысты әлеуметтік құбылыс.

Алла Тағала Жерді үйлесімді және қажеттінің бәрін мол қылып жаратты, онда әрбір тіршілік иесі жеткілікті мөлшерде ресурстармен қамтамасыз етілген. Бірақ ислам ойларына сәйкес адамға жоғарыдан игілік, сый ретінде берілгеннің бәрі оған тапсырылған сынақ. Ұқыптылық пен ұстамдылық – мүміннің өмірінің әр саласында, соның ішінде ас ішу мен шығындар жасауда көрінуі тиіс басты қасиет.

Алла Тағала адамға берген нәрселерін артық жұмсаудан және тұтынудан тыйған. Бұл адамның өзі үшін де, бүкіл планета үшін де зиянды. Ысырап – қанағатсыздық туралы – Құранда былай дейді: «Әй адам балалары! Әрбір құлшылық орнында зейнеттеріңді алыңдар. (Киініндер) Және жендер, ішіндер де ысырап етпеңдер. Күдіксіз Алла ысырап етушілерді сүймейді» [2]. Сонымен қатар тағы бір аятта: «Туысы жақындарға, міскіндерге, жолда қалғандарға міндетті түрде қарайласыңдар. Және мүлде ысырап қылмаңдар» [3], – дейді.

Орынды тұтынумен қатар адам өзін кедейлікке әкелетін бағытты таңдамауы керек және оның туыстары мен жақындарын күнкөріссіз қалдыруға құқығы жоқ. Мұхаммед пайғамбар қаражат пен мүлікті жұмсауда орта жолды таңдау керектігін айтып, үнемдей білген адамға кедейлік қауіп төндірмейтінін, күнделікті шығында үнемділік қажетті қаражаттың жарты-

сы екенін айтады. Ислам құндылықтарына сәйкес «Алла қалағанына жақсылық береді, қалағанынан алады» Себебі бүгін мал-мүлік шектен тыс ысырапшылдықпен жұмсалса, ертең бәрінен айырылып, мұқтаждықта қалуы мүмкін.

Осылайша адамның мүмкіндіктері қаншалықты зор болса да, жеке және қоғамдық мүлікті ысырап етуге тыйым салынады. Өйткені, адамзат экономикалық ресурстарды негізсіз жұмсау салдарынан тапшылықты бастан кешіруде. Мәселен, шамадан тыс шығындардың кесірінен мемлекеттер орасан зор несие алуға мәжбүр және осылайша экономикалық дағдарысқа жол ашады. Өмір бағасының қымбаттауы, қоршаған ортаның ластануы, табиғи ресурстардың сарқылуы – мұның бәрі де көп жағдайда қолда бар қаражатты ысырап етудің салдары.

Ғалымдар мен теологтардың көпшілігінің пікірінше, қасиетті Құран Кәрімнің кейбір аяттары, сондай-ақ Мұхаммед пайғамбардың сөздері көрсеткендей ысырап жасауға тыйым (харам) салынады. Алайда кейбір жағдайларда шектен шығушылық пен шамадан тыс тұтыну рұқсат етіледі. Оларға теологтар материалдық ресурстарды қайырымдылық пен әлеуметтік маңызды мақсаттарға жұмсауды жатқызады. Сонымен қатар Алла Тағалаға құлшылыққа қатысты мәселелерде де ысырапқа жол беру құпталмайды. Мәселен, намаз бен ораны орындауда белгілі бір өлшемді сақтау қажет. Түні бойы сыйыну арқылы құлшылықпен өткізуге немесе күн сайын [қосымша] ораза ұстауға болмайды [4].

Исламда ысырапшылдық ұғымы «тәбзир» сөзімен де белгіленеді. Алайда **«ысыраптың»** мәні **«тәбзир»** сөзімен салыстырғанда жалпылама мағына береді. Исламтану ғалымдарының арасында «тәбзир» термині ресурстардың харам нәрселерге жұмсалудың білдіреді, ал «ысырап» ұғымы рұқсат етілген нәрселерге қатысты шектен тыс жұмсауды сипаттайды деген пікір бар. Қалай болғанда да, екі сөз де Қасиетті кітапта

кездеседі, олар шамамен бірдей аударылған, бірақ олардың кейбір ерекшеліктерін атап өту керек:

1) «Ысырап» сөзінің түбірі Құдайдың рұқсат етілген ресурстарды асыра жұмсауды ұнатпайтынын айқын көрсететін аяттардың негізінде жатыр: «Ол сондай Алла аспалы және аспасыз бақшаларды, құрма ағаштарын, түрлі жемісті, өсімдіктерді, зейтін және анарды бір-біріне ұқсаған, ұқсамаған түрде жаратқан. Әрбірі жеміс берген кезде, жемісінен жеңдер. Оны жиып алған күнде құшырын беріндер; Ысырап етпеңдер. Күдіксіз Алла ысырап етушілерді жақсы көрмейді» [5].

2) «Тәбзир» сөзімен түбірлес ұғымдар кездесетін аяттарда шектен тыс шығын жасайтын адамдарды шайтанның көмекшілеріне балайды: «Шынында ысырапқорлар шайтанның туысы. Ал шайтан, Раббыңа өте қарсы» [6].

Ислам философиясында ерекше орны бар Абай Құнанбайұлының шығармашылығында да ысырапшылдық тақырыбы кеңінен қарастырылған. Мәселен, «Ғылым таппай мақтанба» [7] өлеңінде «бес дұшпаннан» – «өсек, өтірік, мақтаншақ, еріншек, бекер мал шашпақтан» «қашық бол» «бес асыл іске» – «талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақымға» «асық бол» – деп өсиет етеді. Осылайша ойшыл ысырапшылдықты ең бір жаман әдет екенін жеткізеді.

Сонымен қатар Абай «тәкаппарлық, мақтану, өзін өзгелерден артық санаудың табы» туралы қарасөзінде былай дейді: «адам баласына жыртықсыз, кірсіз, сыпайы киініп, һәм ол киімін былғап, былжыратып кимей, таза кимек – дұрыс іс. Ләкин өз дәулетінен артық киінбек, не киімі артық болмаса да көңіліне қуат тұтып, тым айналдырмақ – кербездің ісі... Тегінде адам баласы, адам баласынан ақыл, ғылым, ар, мінез деген нәрселермен озбақ. Онан басқа нәрселермен оздым ғой демектің бәрі де – ақымақтық» [8].

Жалпы экологиялық дағдарыс дегеніміз табиғат әлеміндегі тепе-теңдіктің бұзылуы, ол көп жағдайда адамзаттың

тұтынушылық мәдениетінің нәтижесінде туындайды. Сондықтан экологиялық мәселелерді шешу саяси-ғылыми пайымдаулармен қатар адам «санасының» рухани-психологиялық өлшемдерін оны қоршаған ортаның биологиялық және физикалық құрамына әлеуетті түрде бағыттай алатын жүйелі теологиялық көзқарасты қажет етеді. Экологиялық тепе-теңдікке қатысты діни сананың қалыптасуы барлық діндердің сенім белсенділерінен «экологиялық әділеттілікті» ортақ жауапкершілік деп танып, осы жерді әдемі мекенге айналдыру үшін бірлесіп жұмыс істеуді талап етеді.

Қазіргі таңда діни институттар тарапынан экологиялық сана мен мәдениетті қалыптастыруға талпыныстар жасалып, тәжірибе жүзінде және рухани-өнегелік тұрғыдан іс-әрекеттер жүзеге асырылып келеді. Себебі адам қоршаған ортамен біртұтас жүйеде өмір сүреді, ал онымен үндесе білу және тиімді арақатынасты дамыту жолдары бірінші кезекте адамның руханияты мен санасына байланысты. Осыған орай дін көшбасшылары діни жазбалар мен теологиялық тұжырымдарда «экологиялық әділеттілік» қалай бағаланатыны туралы барлық ақпараттық арналар арқылы белсенді қоғамдық талқылаулар болмаса, түбегейлі және іс жүзінде әділ қоғам құру мүмкін болмайтынын мойындайды. Егер діни экологиялық қозғалыстар «климаттың өзгеруіне байланысты жаһандық әрекет» үшін ұлттық және халықаралық деңгейде насихатталмайынша, «әділетті қоғамның» қалыптасуы да жүзеге аспайды.

1960 жылдардың аяғынан бастап мұсылман ғалымдары мен қоршаған ортаны қорғау жөніндегі сарапшылар діни құндылықтардан туындаған «климаттың өзгеруімен күресу үшін жаһандық әрекет» – ислам экотеологиясын дамытуға бағытталған үндеуіне ат салысуда. Қазіргі заманғы экологиялық мәселелерге қатысты «теологиялық тұжырымдар» жасай отырып, мұсылман ғалымдары әртүрлі экологиялық жобаларға қатысып, сол арқылы адам мен оны қоршаған экожүйе

арасындағы өзара байланыстылығын дамытады. Мысалы, 2015 жылдың 17-18 тамызында 20-дан астам елдің мұсылман дін жетекшілері, экологтары мен саясаткерлері Ыстамбұлдағы семинарға жиналып, бірауыздан келісілген Ислам Декларациясын жариялады. Бұл – жаһандық климаттың өзгеруін шешуге, – әлемдегі 1,6 миллиард мұсылманды экологиялық тепе-теңдікке тиісті шараларды қабылдауға шақыратын құжат.

Үнді исламтанушысы Мәлік Ғази Біләл [9] ислам экотеологиясын – қоршаған ортаны өте қасиетті деп санауды және оған қызмет етуді намаз және ораза сияқты ғибадаттардың түрлерімен теңестіруді ұсынады. Оның пікірінше, тіпті «ресурс дағдарысы» қаупі болмаса да, мұсылмандар жер мен оның ресурстарына қамқорлық жасауы, жануарлар мен өсімдіктерді қорғауы керек және одан да маңыздысы, парыз бен адамгершілікті сезіне отырып, қоршаған ортаға тиісті түрде көңіл бөлу арқылы жердегі «тіршіліктің» жағдайын жақсартуы тиіс деп санайды. Имам Жафар Садық былай деген: «үш нәрсе болмайынша өмірде қуаныш жоқ: таза ауа, мөлдір су және құнарлы топырақ».

Әдебиеттер

1 Ысырапшылдық – Алла сүймейтін іс // <https://www.muftyat.kz/kk/nasihathuma-minberi/2019-09-10/21794-yisyirapshyildyi-alla-sjmejtn-s/> 10.09.2019 ж.

2 Құран [7:31].

3 Құран [17:26].

4 Министерство по делам вакуфов и вопросам ислама. Исфа / Энциклопедия фикха, 2-е изд. В 45 т. – Кувейт, 1983. – Т. 4. – С. 176–194.

5 Құран [6:141].

6 Құран [17:27].

7 Құнанбайұлы А. Ғылым таппай мақтанба. – 1886 ж.

8 Құнанбайұлы А. Он сегізінші қарасөз. – 1890-1898 ж.ж.

9 Bilal M.G. Islamic Ecotheology: A Religious Call To Protect Ecosystem // <https://thecompanion.in/islamic-ecothology-religious-call-protect-ecosystem> 04.04.2017.

«ТОЛЫҚ АДАМ» ҰҒЫМЫНЫҢ ТАҒЛЫМДЫҚ МАЗМҰНЫ

Мейрманов А.Д.

*Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық
университетінің аға оқытушы,
гуманитарлық ғылымдар магистрі (Алматы қ.)*

Карибаев О.О.

*Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық
университетінің аға оқытушы,
гуманитарлық ғылымдар магистрі (Алматы қ.)*

Абайдың шығармашылығындағы «Толық адам» демек, «рухани кемелденген тұлға» жайлы тұжырымдамасы адамның Хақты тануға бағытталған танымдық әлеуеті мен ізденісін, адамгершілік мұратын жан-жақты аша түсуге арналғанын аңғарамыз. Себебі, Абай «кемел адамның» басты сипатын тұлғаның рухани-адамгершілік дамуымен байланыстырады. Ол осы рухани-танымдық тәжірибені өз басынан өткеріп ғана қоймай, осы жан-дүниесімен тұшынған хәлі мен күйін тікелей ұлттық әдеби дәстүр мен көркем образдық әлемінің айшықтарымен суреттеп және жаңаша жазба поэзия үлгісінде және қарасөздерінде насихаттай білген. Абайдың халық поэзиясымен байланысы бар екендігіне көптеген ғалымдар назар аударған, бұл қайнардан бастау алған Абай шығармашылығының тамыры біз ойлағаннан да әлдеқайда терең, әлдеқайда күрделі екеніне зейін қойып, түйсінудіміз керек. Себебі, халық поэзиясынан алынған образдар мен суреттер, бейнелі сөз айшықтары халықтың діліне жақын, рухани мән-мазмұнға бай рәміздердің әлемі. Алайда оны Абай жалаң күйде ұсына салмайды, өзінің ой көрігіне салып қорытып, жан бітіріп, жаңа қырларын бедер-

леп жаңғырта қолданады, кемел көркемдік дәрежеге жеткізеді. Абай адамның рухани кемелденуінің ұлттық ілкі формасын «Толық адам» тұжырымдамасы ретінде дамытып, ұсынуының себебі не, оның бұл концепциясының осыған дейінгі ұлттық дәстүрдегі рухани даму үрдісімен үндестігі және өзіндік ерекшелігі қандай. Оның туындауының қоғамдық-әлеуметтік алғы шарттары қандай еді. Осы идеяның өз заманындағы және заманауи өзектілігі, оған деген рухани сұраныс қаншалықты, сондай-ақ жалпыадамзаттық құндылықтарға қосар үлгісі неде деген сауалдардың жауабын іздеу зерттеу жұмысының негізгі мақсаты болмақ. «Толық адам» концепциясының қазақ қоғамының сол дәуіріндегі даму үдерістеріне, заманауи және болашақ дамуына азық боларлық өзектілігіне де назар аударуды көздейміз.

Қазақтың ақыл-ой мәдениетіндегі адамның рухани-адамгершілік кемелдену мақсатын көздеген рухани-танымдық тәжірибесі Абайға дейін де қалыптасқан, мызғымас рухани сабақтастыққа ие дәстүр еді. Бұл дәстүр мұсылман әлемінің өзіндік өзгермейтін тұрақты негізімен ерекшеленетін аксиологиялық құндылықтарына негізделіп қалыптасқан-тұғын. Ислам, Иман және Ықлас ұштағанына негізделген діннің рухани танымдық тәжірибесін өз халінде жүзеге асыруы арқылы Абай да осы дәстүрді дамытуға және халқымызды адамшылық, ізгілік жолына бағдарлауға лайықты үлес қосқан тұлға.

Қоғам мен адамның игілік пен бақытқа, кемелдікке жету мұраты және адамның осы құндылықтарды тек қоғаммен үйлесімде ғана иеленуі жайлы ой-толғаулар «Практикалық философия» ретінде саясат пен этиканы қамти отыра Платон, Аристотель және Әл-Фараби сынды Батыс-Шығыс философтарының баршасын толғандырған өзекті мәселе. Қазақ халқының даналығында «Ер» мен «Ел» ұғымдарын егіздей қолдануын мақал мәтелдерден, ауыз әдебиетінен де анық аңғарамыз. Осының өзі «Ердің» яки, рухани кемелден-

ген тұлғаның қалыптасу ортасы елдің іші, ал, нағыз ер – ол халықтың елдік қасиетін асқақтатып, құндылықтарын паш етіп, жан бітірер дара тұлға екендігіне меңзейді. Әл-Фарабидің «Философияны үйренуден бұрын нені білу керектігі туралы» трактатында адам бойында этикалық деғдарлық қасиеттің қалыптасуын философияны меңгерудің басты алғышарты деп білген. М. Әуезовтың Абай туралы «Ол адамгершілікті, моральдық философияны барлық жайдан жоғары қойды» [1, 179 б.] деуі Абайдың этикалық мұратын нақты сипаттайды. Абайдың «Толық адам» ілімін практикалық философия ретінде зерделеп, Антикалық ойшылдармен немесе сопы ғұламалармен салыстыра қарастырғанымызда олардың тұжырымдамалық ойларынан ғажап үндестік табамыз. Алайда, бұл үндестікке қарап, Абайдың олардың пікірлерімен тікелей танысу арқылы, солардың ықпалымен қорытынды шығарған деуден аулақпыз. Жалпы адам баласының рухани қалпы бір сондықтан, рухани практикамен айналысқан адамдардың өте ұқсас нәтижелерге қол жеткізіп жататындығы, олардың бір-бірінен тікелей көшіруі немесе үлгі алуы арқылы ғана мүмкін деген қорытындыға әкелмеуге тиісті. Олардың рухани ізденісінің жемісі өзіндік мазмұндық ерекшелігі болуымен қатар, мәндік тұрғыда өте ұқсас болып келеді, себебі, бұл жалпы адам рухының бір бастаудан және бір рухани негізден екендігінің дәлелі ғана. Ал, адамзаттың даналық ой тарихында Хаким ретінде мойындалған данагөйлердің пікірлерінің сабақтастығына көз жеткізу арқылы біз олардың практикалық философиямен немесе рухани практикамен тікелей өз тәжірибесінде айналысқан адамдар екендігіне тағы бір көз жеткізе түсеміз. Сондықтан да олардың артында қалдырған мұралары адамзаттың жанының ізденісіне жауап беретін – рухани, жанды, тірі сөз.

Қазақ философиясы тарихында Ясауи қалыптастырған этикалық көзқарасының негізгі идеялары мұсылмандық моральдық құндылықтарға табан тіреуімен қатар, өз

өміршендігін жоғалтпастан, елдіктің сынға түсер әрбір шешуші сәтінде бой көрсетіп, өзектілігі артып отырған. Қожа Ахмет Ясауидің ілімі, жолы мен мәдениеті қалыптауындағы негізгі қайнар, бастаулар Құран кәрім мен пайғамбар хадистері және түркі-ислам сопылық ілімі болып табылады. Өз кезегінде, Қожа Ахмет Ясауидің ілімі жалпы түркі дүниесінде оның ішінде қазақ рухани ой кешу үрдісінде маңызды рөл атқарып, Абай сияқты тұлғалар қалыптастырған философиялық ұғымдар мен мәнділіктерден және этикалық қағидалар мен ұстанымдардан да рухани сабақтастық тапты, күні бүгінге дейін өзектілігін жойған жоқ. Қожа Ахмет Ясауидің хәл ілімі, хикмет дәстүрі – адамның ар-ождан үні, жеке тұлғанының өз жан дүниесіне үңіліп, өз бойының мінін түзететін ар ілімі болғанын білеміз. Осы үрдісті басты ұстаным қылған Абайдың этикалық мұраты да қоғамды сауықтыру, адам жанының мұқтаждығын іздеу, яғни рухани кемелдікке ұмтылу еді.

«Ойға түстім, толғандым,
Өз мінімді қолға алдым.
Бойдағы мінді санасам,
Тау тасынан аз емес.
Жүрегімді байқасам,
Инедейін таза емес.
Аршып алып тастауға,
Апандағы саз емес.
Бәрі болды өзімнен,

Тәңірім салған наз емес» деген Абайдың сөздерінен аңғаратынымыз Хаққа ғашық адам өзінің мағшұғына жақындаған сайын, абсолютті ақиқаттың кемелдігін, пәктігін, ұлықтығын барынша терең сезініп, өзінің ғаріп хәліне көзі жетіп торыға түседі. Алайда бұл торығу жәй торығу емес, ол дегдарлықтың, тәубәшілдіктің, тақуалықтың

шыңы. Кемелденудің алғышарты – тазалыққа жету болса, ол үшін кемшілікті өзгеден емес, өз бойыңнан табу, өзгеге сүйіспеншілікпен, кешіріммен қарау, қоғамды яки, адамды түзетемін деумен өз мініңді ұмыт қалдырмай, өзіңе сын көзбен қарау, дертіңе дәру іздеу.

Абай да жалпы түркі әлеміндегі мұсылман ғұламалары сияқты Матрудия ақидасындағы имандылық ұстынға сүйенген еді, сонымен қатар ол ақылға ерекше назар аударып, ақылмен тапқан иманның маңыздылығына ден қояды. Абайдың шығармашылығынан оның танымдық ізденістерінің бұлжымас имандылық ақиқатты негіз қыла отырып, өрбитінін және қай заманда болса да өзектілігін жоймайтын, жалпыадамзатқа ортақ құндылықтарды паш ететінін көреміз. Ал, бұл өзгермейтін негіз, саф құндылықтық бастау – Матрудии ақидасынан, яғни сенім негіздерінен бастау алатын болса, ғұлама қазақ рухани байлығының осы тұрақты жүйелі іліммен тығыз байланысын түйсініп, оны жаңғыртты. Осы құндылықтық ілім жүйесін өзінің ішкі рухани тәжірибесімен ұштастыра отырып, жаңашыл жазба әдебиетінің көркемдік тәсілдермен айшықтады және дәстүрлі көркем образ, рәміздік тілді қолданып оқырманның жүрегіне жол таба білді.

Абай өзі өмір сүрген дәуіріндегі қоғамдық-әлеуметтік, саяси қатынастарға белсенді араласып, тұлға ретінде кемелденген қоғам қайраткері. Қажырлы, қайратты шағында билік тізгінін де ұстаған, алайда, «отаршылдардың бөліп ал да билей бер» қағидасына сай құрылған болыстық сайлаудың жай-жапсарын, елдің берекесіне нұқсан келер тұсын түсінгендіктен биліктен бой жыйған биік парасат иесі. Осыдан соң «Толық адам» ілімін қолға алып, ел мүддесі үшін күрестегі нақты қайраткерлік бағдарын анықтаған, осы жолдағы жанкешті майданына бел шешіп кіріскен кемел тұлға. Адамның адамдық қасиеті – Ақыл деп білген ғұлама адамзат қоғамы үшін көкейкесті ғылыми танымдық мәселелердің шешімін тауып және оны сырлы өлең

жолдарымен өрнектеп һәм хикметті қара сөздерінде толғай жеткізген. Оның қазақ философиясының өзекті мәселесі болып келген Хаққа махаббат және адам мәселесі тақырыбындағы толғаныстарында: «Адамның ғылымы, білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпен табылады» дейді. «О баста ол – Алланың ғылымы емес, һәммені білетұғын ғылымға ынтықтық (тың) өзі де адамға өзіндік ғылым береді. Оның үшін де (сол себептен де) ол Алланың өзіне ғашықтық. Ғылым – Алланың бір сипаты, ол (Алла) – хақиқат, оған ғашықтық (тың) өзі де хақтық һәм адамдық дүр» [3, 192 б.] – деген Абай адамға тән рухани ізденістен бастау алатын шәкірттің ғылыми-танымдық талабын нағыз «Адамдық» деп біледі. Демек, «Толық адам» болудың басты шарты адамның Хақты тануға деген ықыласы.

Адамның жаратылыс дүниесінің қыр-сырын тануға ұмтылысының өзінде де, адамның рухани ізденісінің ұшқыны көрініс береді, Абай осы ізденісті дамытып, Түп иені танитын Хаққа деген махаббатқа ұластыруды шын мәнінегі этикалық мұрат деп біледі. Абайдың осы пікірі өзіне дейінгі мұсылман ғұламаларымен үндес екендігіне назар салсақ, оның философиялық толғауларының шығыс даналарымен сабақтастығын да, заманауи өзектілігін де аңғарамыз. Әл-Фараби философияның мақсатын былай белгілейді: «Философияны зерттеу мақсатына келетін болсақ, мұның өзі барлық нәрсенің қозғаушысы, себебі болып табылатын, өзгермейтін және бірегей бәрінен жоғары жаратушыны тану. Ал, мұның осылай болатын себебі, ол – Алла өзінің рахымымен даналығымен, ғылымымен, әділеттілігімен осы дүниені аса келісті кемелдікпен жаратушы. Ал, философтың әрекеті адамға тән күш жігермен мүмкіндігінше сол жаратушының әрекетіне ұқсас болуға тиісті» дейді [4, 85 б.]

Абайдың рухани шәкірті, оның бастаған көшін ілгері апарушы, рухани-танымдық практиканың шыңына шыққан және

өзінің ғибратты рухани-танымдық жолын қазақ тілінде поэзия тілінде өрнектеп қалдырған, «Иендей болам деме иеңе ұқса» деген Шәкәрім Құдайбердіұлы болды. Ол «Құлы болсаң, қожаңның сүйгенін қыл. Шын мұсылман болайын деп ойласаң, Құдайға құл болудың мәнісін біл» [5, 120 б.] – деп, Құдайға құл болудың мәнін білу басқа құлдықтан азаттық алып, шын мәніндегі рухани еркіндікке қол жеткізу деп білді. «Құдай тағала ғылымды, рахымды, ғадалетті, құдіретті еді. Сен де бұл ғылым, рахым, ғадаләт үш сипатпенен сипаттанбақ; иждахаттық (ғылымға талпыну) шарт еттің, мұсылман болдық һәм толық инсаниятың (адамгершілігің) бар болады. Белгілі жәуанмәрттілік үш хаслат (сипат) бірлан болар деген, сиддиқ (шындық), кәрем (ақ пейіл жомарт), ғақыл (ақыл) – бұл үшеуінен сиддиқ ғадаләт болар, кәрем шафағат (рахым) болар. Ғақыл мағалұм дүр, ғылымның бір аты екендігі» дейді [3, 199 б.]. Абай «мұсылман болдың» дегенде, оның түсінігінде шын мәніндегі имандылық қасиетті иеленген деп танитын адамы ол – ақыл-парасатын Хақты тануға бағдарлай алған адам екендігін нақтылап айтып отыр. Демек, Абай танымындағы «Толық инсаният» толық адамгершілік иесі болған адамның бойынан табылар басты қасиеттер бұл – әділеттілік, мейірім, ақыл – бұларды жәуәнмәрттілік үш сипат ретінде танытады. «Жәуәнмәрттілік» жайлы, осы ілімнің бастау алар қайнары жайлы жазған М. Мырзахметұлы бұл ілім жайлы «жәуәнмәртлік ілімі қазақ жерінде пайда болып, Ж. Баласағұн, Ясауи, Абай арқылы дамытылған» деп дәлелдеп жазады. «Абай, Шәкәрім «Құтты білікті оқып, тіпті «Қабуснамамен де танысқан. Осыларды талғап, ой елегінен өткізген Абай ғана «жәуәнмертілік терминін алғаш рет 38 қара сөзінде атап өтетіні бар. Ол туралы өз ой танымын қорытып, оны толық адам іліміне сүйеніп, өз тума ойларын баяндап беретін ерекшелігі де байқалып тұрады. «Әсемпаз болма әрнеге» деген танымал өлеңінде ақыл, қайрат, әділет, шафқат жайлы ой толғанысының түп-төркіні «Құтты білік» дастанындағы төрт кейіпкер ой та-

нымдарымен үйлесіп жатуы елеулі түрдегі рухани бірліктен та-мыр тартып жатуы жай ғана құбылыс болмаса керек-ті» [2, 20 б.].

Абайдың «толық адам» тұжырымдамасын осы сопылықта-ғы «Инсан-эл-камилл» идеясымен ұштастыра зерттеу маңыз-ды және Абайдың тұжырымдамасының өзіндік ерекшелігін ашудың да өзектілігі зор. Абай ортағасырлық сопылық ой-шылдармен салыстырғанда, олардың мистикалық тылсымдық тебіренісіндегідей философиялық толғаныстарға тереңдеуді мақсат етпеуі мүмкін, алайда «толық адам» тұжырымдамасын негіздеуде этикалық моральдық және дидактикалық ғибраттық мән мағынаға көбірек назар аударған. Абай «Ақылмен тап-пай иман жоқ» деген мәселені көтергенде, адамның ақылмен бағамдап сенген имандылығын өлшеусіз қымбат рухани құндылық деп таниды. Оны өсіру және сақтауы үшін адамның ең асыл қасиеті – ақылды ақиқатты тану жолына дұрыс бағыттап білуінің маңызы мен қыр-сырын ашады. «Өлшеулінің өлшеусіздің» алдындағы кішіктігі мен шарасыздығын біле тұра, адамның ақиқат мақсаты – ақылды түп иеге бағыттау дейді. «Өлшеулі ақылмен, өлшеусіз Ақиқатты тану» қалай жүзеге асуы мүмкін? Бұл танымның мағынасы қалай, мәні неде? Адам үшін маңызы қандай? – деген сан алуан сұрақтың жауабын іздейді. Иманның негізгі мәні – Хақты тану екенін, осыған адастырмай бағыт сілтейтін иманның шарттары екенін, ал тағат-ғибадат сол иманның күзетшісі ғана екенін дәлелдейді. Абайдың «Күні-түні ойымда бір-ақ тәңірі, Өзіне құмар қылған оның әмірі. Халиққа махлұқ ақылы жете алмайды, Оймен білген нәрсенің бәрі — дәһрі. Мекен берген, халық қылған ол ләмәкан Түп иесін көксемей бола ма екен? Және оған қайтпақсың, оны ойламай, Өзге мақсат ақылға тола ма екен? Өмір жолы — тар соқпақ, бір иген жақ, Иілтіп екі басын ұстаған хақ. Имек жолда тыянақ, тегістік жоқ, Құлап кетпе, тура шық, көзіңе бақ» деген өлең жолдарына зер салсақ, Абай адамның Хаққа ғашықтығын сипаттаған. Ғұлама ғашықтық дертін – рухтың түпкі отаны ру-

хани әлемге оралуды аңсаған асыл мұраты ретінде танытады. Адам рухының Хақиқат рух әлемінен бастау алып, оған қайта оралатын мәңгілік субстанция екендігіне ден қойып, адамның рухани ізденісін де адам бойындағы рух жауһары анықтайтынын дәлелдейді. Бұл өлең жолдарында рәміздік айшықты тілмен Жаратушыны танудағы жаратылыстың өлшеулі ақылының шектеулілігін де, Адамның өткінші дүниедегі өмір жолының бұралаң қалтарысы көптігінде сипаттайды, алайда түпкі мақсатты айқындаудың маңызына ден қояды. Бұл бұлжымас мақсат Хакқа адаспай оралу екендігін түйіндейді.

«Инсанияттың кәметтігін» – толық адам болуды талап қылуың ғылымға, мейірімділікке, әділдікке ұмтылумен, өз пиғылыңды соған (Аллаға) өз халіңше ұқсатумен іске асады. «Алла тағалаға ұқсай алам ба деп надандықпен ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ – дәл бірдейлік дағуасы емес, соның соңында болмақ, оның үшін Алла тағаланың сипаттары: Хаят, Ғылым, Құдірет, Басар, Сәмиғ, Ирада, Кәлам, Тәкин. Бұл сегізінен алла тағаладағыдай кәмәлат – ғазалат бірлән болмаса да, пендесінде де әрбірінен өз халінше бар қылып жаратыпты. Біз өз бойымыздағы сегіз зәрра аттас сипатымызды алла тағаланың сегіз ұлық сипатына бас бұрғызып, пиғылымызды ертуіміз керек» дейді [3, 192 б.]. «Азды ұқсаң, бұл сөзімді анықтап ұқ, Иеңдей болам деме, Иеңе ұқса. Тәңірің – таза, болып бақ сен де кірсіз, Әлің келсе, меннен қаш, Иең – мінсіз. Бұл Құдайдай боламын деген емес, Сөзімнің түбін ұқпай деме дінсіз» [5, 120 б.], – деген Абайдың шәкірті Шәкәрім қажының да сыр сөздерінде адамның рухын дамытуы, тазартуы, өзінің нәпсілік менмендік табиғатынан бойын жиып, шын мәнінідегі рух азаттығына қол жеткізуі, осылайша «толық адамдыққа» – адамдықтың рухани кәметтігінің үддесінен шығуға ұмтылысын сипаттайды.

«Қашан бір бала ғылым-білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады» [3, 189 б.] деген Абайдың сөздерінен – адамның адамшылық мақсатының өзі

мейірімділік, әділеттілік, ғылым сүю арқылы Ақиқатқа ұмтылу дегенін көреміз. Абай өзінің отыз екінші қара сөзінде «ғылым-білімді үйренудің басы білім-ғылымның өзіне ғана құмар ынтық болып бір ғана білмектің өзін дәулет білу» деп үйретеді. Ғылымды ақиқат мақсатпен үйренуге үндейді. Бақастықпен «мен білемініңді» дәлелдеу үшін ғана үйренген ғылым түпкі мақсаттан адастырады. «Бақасшыл адам хақты шығару үшін емес, қалайда жеңуді ғана мақсат етеді» деп біледі. Абай «білім-ғылым үйренбекке талап қылушыларға әуелі білмек керек» Ниет-пейілің басқада болып, білім-ғылымды белгілі бір дүниелік, пенделік мақсатқа жетуге себеп қылып, «өгей көңілмен үйренсең жақсылыққа әкелмейді» деп сақтандырып, ниетті түзетуді басты орынға қояды. «Адамның көңілі шын мейірленсе, білім-ғылымның өзі де адамға мейірленіп тезірек қолға түседі. Ғылым-білімге мейірленіп, ынталы жүрек, шын көңілмен ұмтылсаң, соның нәтижесінде көңілге рахат табасың» Осы рахат күйдің дәмін алып, білгенінді берік ұстап, білмегенді тағы да сондай білсем деген үміттен ғашықтық махаббат пайда болады». Осы пікірлерімен шығармашылық тұлғаның танымға ынтықтығының қыр-сырын, ғылымның ладуні ілім сый болып берілер сырлы табиғатын, эстетикалық сипатын жан-жақты ашқан Абай, «Ынталы жүрек, шын көңілдің» ғылыми танымға бастар шам-шырақ екендігіне назар аударады.

Ғашықтық мотиві, махаббат тақырыбы Абайдың да сопы ғұламалар шығармашылығының да, орталық мәселесі, тұтастығын сақтаушы өзегін құрайды. Мәселен, Хаққа ғашықтықтың үлгісін көрсеткен Қ.А. Ясауи үшін жоғарғы ақиқатқа ұмтылған рухын қанаттандырушы қуаты да рухын, ділін шыңдап, тазартушы да ғашықтық оты – махаббат. Шығыс сопылық дәстүрінде кеңінен жырланған махаббат – адам жанының асыл қасиеті, асқақ мұраты, таным тұғыры, риясыз, ынтық, нәзік сезімі. Махаббат – ғаламның, адамзат жаралуының телеологиялық себебі, оның рухани жетілуінің,

эстетикалық ләззаттануының, этикалық ғибраттануының негізі. Махаббат әрбір адамды бейтарап қалдырмайтын, адам өмірінің мәні мен маңызымен байытатын, сырлы әлемі. «Махаббатпен жаратқан адамзатты» «Махаббатсыз – дүние дос, Хайуанға оны қосыңдар» деген Абай өлеңдері Махаббат категориясын жалпы жаратылыстың сыры деп танытады. Жалпы жаратылыстың тылсым сыры, дүниенің жаратылуының телеологиялық себебі – Алланың шексіз махаббаты екендігі туралы бұлжымас қағида жалпыадамзаттық құндылықтың асыл өзегі болып табылады. Ал, Абайдың осы Ақиқатты өз ойының тереңіне бойлап, тебірене жырлап жаңаша қырынан жарқырата көрсетуі оның рухани танымдық жолдағы тылсым сырлы тәжірибесін, талмас ізденісін, сонымен қатар, шебер суреткерлігін, ең бастысы «адамды сүйген» мейірім, шапағатының үлгісін көрсетеді. Абай махаббат тақырыбында өлең жазып қана қоймай сырлы әуезді ән де шығарды.

«Махаббатпен жаратқан адамзатты, Сен де сүй ол алланы жаннан тәтті. Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп, Және хақ жолы осы деп әділетті Осы үш сүю болады имани гүл, Иманның асылы үш деп сен тәхқиқ біл. Ойлан дағы, үшеуін таратып бақ, Басты байла жолына, малың түгіл. Дін де осы, шын ойласаң, тағат та осы» [3, 111 б.] деген Абай шумақтары махаббаты жаңа қырынан ашып, рухани танымдық деңгейде танытады. Махаббат әрбір адамның әлемдегі, қоғамдағы, отбасындағы өзінің орнын белгілеуге, өзін-өзі тануға, ақиқат мәнді, жаратылыс сырын пайымдауға мүмкіндік беретін маңызды таным түйсігі. Сондықтан махаббат ұғымын ғалам жаралуының сыры, адамның рухани кемелденуінің жебеушісі ретінде жырлау шығыстағы негізгі мотив болса, онымен рухани жалғастықтағы Абай, Шәкерім сияқты ғұламалар жырларында да басты тақырып. «Махаббаттың бақшасының бұлбұлы боп Таң сахарда зар илеумен қонғым келер Сол уақытта Тәңірімнің жамалын Көңіл көзімен анықтап көргім келер Махаббаттың аса-

сын қолға алып, Бақыт тонын иыққа іліп алып, Махаббаттың түгімен қанаттанып, Мағрипаттың бұтағына қонғым келер» [6, 394 б.] дейді «Диуани хикмет» кітабында Қожа Ахмет Ясауи. Осы жолдардан аңғарғанымыздай, ғұлама үшін махаббат Хаққа бастар, тариқат жолына түсушінің жол бастаушы, таянышы болар асасы, жоғарғы ақиқатқа шарықтатар қанаты, мағрипат ғылымының бағына жеткізер күш-қуат. Бүкіл ғалам және табиғат рахмет шуағына бөленіп тұр. Сондықтан ол – «махаббат бағы» деп бейнеленеді. Ал, таң сәріден сол махаббат жырын жырлаушы хақ дидарын талап еткен ғашық болса, ол – «ғашық бұлбұл» «Диуани хикметте» бастан-аяқ арифтердің сұлтаны өзінің ғашықтық күйін, ғаріптік халін жырлайды. Бірде ғашық дертін тілесе, бірде ғашық отына күйіп-жанады, бірде ғашық шарабына мастанса, бірде мағшұғының жамалын, Хақ дидарын көріп шаттанады. Мұсылман діни танымында рухани кемелденудің шыңы болып табылар – «дидар талапқа» жеткізер басты күш-қуат осы махаббат болған. Сондықтан, ислам ғұламалары сияқты Абай шығармашылығында да махаббатты Құдайдың «Халық» есіміне сай жаратушылық сипатының телеологиялық қағидасы ретінде қарастыру тән. Тәңірінің адамға арналған махаббаты барша ғалам жаралуының мақсатты себебі деген сенімнен телеологиялық қағида туындайды. «Ғашық болмай танып болмас, Алла сені Не қылсаң да ғашық қылғыл паруардігер Ғашық дертін қаладым дәрменім жоқ Ғашық жолында жан бергеннің арманы жоқ Бұл жолдарда жан бермеске амалым жоқ Не қылсаң да ғашық қылғыр паруардігер [6, 273 б.]. «Анық асық – әулие Кереметке сол ие Жаны құрбан жарына Керексіз өзге дүние Жарынан бөлек жаны жоқ Табатын басқа жары жоқ Асықтан аяп қалатын Иманы, малы, ары жоқ [5, 35 б.] деп Шәкәрім Құдайбердіұлы да ғашық күйін жырлайды. Сопы моралінің негізгі талабы – адамның ішкі және сыртқы тазалығы. Ішкі тазалық – жүректі тазарту, сол арқылы хақиқат білімнің көзін ашу, рухты өсіру, жүректегі Алланың мекенін

кеңейту, жүректегі басқа талаптарды жуыпшайып тазалап, тауһид талапты орнықтыру, түп мақсат – дидар талапқа жетуді көксеу. Сыртқы тазалық – көркем мінез-құлық қалыптастыру, махаббатпен жаратылған адамзатты сүю, ұстазға табиғ болу, яки құрметтеу, ғаріп міскінге қамқор болу, адал еңбекке жалын-ну, жомарт болу.т.б.

«Ғашық гауһары дария тұңғиығында жатар болар, Жаннан кешіп гауһар алған жанан болар» [6, 285 б.]. Махаббат – түпсіз теңіз болса, асыл гауһар теңіз түбінде жатады. Шер толқытса шығар махаббат тереңіндегі ілкі ақиқат ілім қайғылы ердің, қасірет тартқан ғаріптің үлесі. Ер қайғысының сыры – ол алғашқы ақиқат отанынан қайтуды аңсаған түп иеден айырылғанын сезінген жетім, ғаріптің күйі деп түсінуге болады.

Абайдың «толық адамның бойынан іздер басты сипаты мынадан көрінеді: «Адамның ғылымы о баста хақиқатқа, шындыққа құмар болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке құмар болудан басталуы керек» демек, Алланы тану ғылымы болмай жалпы дүниетанымдық білімге ынтығудың өзі адамға өзіндік ғылым береді. Осы ынтығудың да бастау көзі Хаққа ғашықтық. Адамның ғылымға, білімге, ақиқатқа, шындыққа, әр нәрсенің сырын, хикметін білуге ұмтылысы да Аллаға ғашықтық. Ғылым – Алланың бір сипаты, хақиқат бір сипаты, осыларға ғашықтықтың өзі адамдық. «Болмаса мал таппақ, мақтан таппақ, ғиззат құрмет таппақ» сияқты нәрселердің махаббатымен ғылым-білімнің хақиқаты табылмайды» [3, 190 б.].

Демек, Ғылым-білімді махаббатпен іздеген, хақиқатты шын жүрегімен көксеген ізденуші – нағыз адам атына лайық . Абайдың «адам бол» үндеуінің мағынасы да осы. Ниет пиғылды түзету ғылымға қол жеткізудің басты шарты

«Ақыл мен жан – мен өзім, тән менікі, «мені» мен «менікінің» мағынасы екі «мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан. «Менікі» өлсе өлсін оған бекі» дейді. Бұл үмітсіздік емес қайта «менікінің» уақытша болғанымен «Меннің» бақиға ұласатынан үміт ету.

Абай Жаратушыны танитын адам рухының мәңгілігін айтады. «Ол – Алла тағаланың заты ешбір сипатқа мұқтаж емес, біздің ақылымыз мұқтаж, сипаттар бірлән тағрифлар (түсіну үшін) керек. Біз Алла тағаланың білінгенін қадар ғана білеміз, болмаса түгел білмекке мүмкін емес. Заты түгіл хикметіне ешбір хакім ақыл ерістіре алмайды. Алла тағала – өлшеусіз, біздің ақылымыз өлшеулі. Өлшеулі мен өлшеусізді білуге болмайды. Біз Алла тағаланы «бір» дейміз, «бар» дейміз, ол бір демеклік те – ақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз. Болмаса бір демеклік те Алла тағалаға лайықты келмейді. Ол «бір» деген сөз ғаламның ішінде, ғалам Алла тағаланың ішінде, құдай табарака уа тағала кітаптарда сегіз субутия (дәлелді) сипаттары бірлән, уә тоқсан тоғыз Әсма-и хұсналар (көркем жақсы есімдер) бірлән білдірген.

Оның барлыққа келтірмегі – құдіретіне бір ғана шарх. Бұл ғылым, құдіретте ешбір ниһоятсыз, ғылымында ғафләт, құдіретінде епсіздік және нашарлық жоқ. Ғылым, құдірет біздің ұғуымызға ғана екі хисап, болмаса, бір-ақ ғылымды құдірет болуға тиісті» [3, 192 б.] дейді.

Яғни, осы жерден ұғарымыз Абайдың айтары Жаратушының барлығымен оның сипаттарының бірегейлігін естен шығармау керек. Біз оның сипаттары жайлы ақылға салып ойланғанымызбен ешбір сипатын толық ақылға сиғыза алмаймыз. Біздің ақылға сиғызуымыз үшін жеке-жеке атайтын әрбір сипатының шексіз терең мағынасы бар болуымен қатар, ол сипаттардың барлығы бірегей, біз ақылымызға сиғызуға талпынып, бөлшектеп түсінуге мәжбүрміз. Біздің түсінуімізге ол тіптен мұқтаж емес. Біз адамшылығымызды арттырып, ақылымызды өсіру үшін Оған мұқтажбыз.

Ғылым және Ақиқат біздің ақыл түсінігіміз үшін жеке-жеке айтылатын өзіндік сипаты бар ұғымдар, ал бастау көзде біреу, Алланы сипаттауда бірегей. Ал, осы екі ұғымның бірлігін тануға ұмтылудың өзі – Хақты тануға ұмтылу. Абайдың

шығармаларында Құдірет, Ақиқат, Ғылым, Рахым, Әділет сияқты Алланың сипаттарын біздің ұғымымызға сидыру үшін қолданылатын есім сөздердің түп негізінде, яғни рухани мәнінде, уақыт және кеңістік өлшеміне симайтын бастауында бір және бар, бүкіл осы есімдерді бойына сиғызатын бірегей құдірет бар екенін айқындай түсу үшін өзіндік тағылымдық әдіснамасын қолданады. Осы ұғымдарды қолдану арқылы хақты тануға ұмтылу біздің ақыл тиянағымыз үшін қажет. Хақ тағала осынау мың сан сипаттарын бойына біртұтас бірегей сиғызады. Бойына сыйғызу деген ұғымның өзі ақыл тиянағы үшін айтылған, Оған қатысты қолдануға лайықсыз ұғым, бойы дейтіндей Ол өлшеуге сыймайды. Әрбір сипатқа бөлшектеніп кетпейді, ол бөлшектенуге мұқтаж емес. Осынау сипаттарының бәрінің барлығы және бірлігі бар. Біз оның өлшеусіздігін өлшеулі ақылымызға сиғызу үшін жеке сипаттарын бөліп тануға мәжбүрміз. Ақылға салып дәлелдеудің өзі ақылдың дәрменсіздігін біле тұрған белгілі бір мәжбүрлік.

«Үш-ақ нәрсе – адамның қасиеті: ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек» деген Абай сөзін толық адамның сипаты деп қарастырсақ «жылы жүрек» жайлы арнайы терең зерттеуді қажет етеді. «Жылы жүрек» мейірім мен шапағатқа бөленген жүрек, махаббат бастауынан қуат алған, өзі де сүйіспеншіліктің қайнарына айналған жүрек. Абай жүректі жан-жақты ашып, саналуан қырын танытуға бүкіл шығармашылық өнерін сарып қылған тұлға. Себебі, оның «Адам бол» өсиетіне сай рухани кемелденген «Толық адамның» басты сипаты «жылы жүректің» иесі болуымен тікелей байланысты. «Жылы жүрек» – махаббатпен мейірленген рухтың баламасы. Құран аяты: «Олардың жүректері бар, алайда олар онымен түсінбейді. Көздері бар, онымен көрмейді. Олардың құлақтары бар, ол арқылы естімейді» (7:198) дейді. Жүрек рухтың мекені ретінде көрініс береді, сондықтан ол таным органының қызметін атқарады. Қайраттың «ыстық қайратқа» айналуы, іждаһаттылықпен, ықыласпен си-

патталса ол жүректің мейірім шапағатынан қуат алумен жүзеге аспақшы. Ал, ақылдың «нұрлы ақыл» яғни рухани танымдық ақылға айналуы да махаббатпен мейірлеген жүректің әсерімен жүзеге асады.

Абай Ақыл мен Хауас (бес тән сезімі) Алланың барлығын білмейді, жүрек сезеді мүтәкелим (дінді дәлелдеушілер) мен мантикиндер (қисынмен түсіндіріп сөйлеушілер) жүректің білген ақиқатын жеткізуде дәрменсіз дейді. Демек, адам көзбен көріп, құлақпен естігеніне немесе қолмен ұстағанына сенсе адасары сөзсіз. Себебі, жаратылған дүние жалған дүние. Тіптен қисындық салқын ақылға жүгінсе де ақиқаттан адасуы кәдік. Ақиқатты сезетін, ымбалмен түйсіндіретін бірден-бір таным құралы ол – жүрек. Абайдың жүрек ұғымы арнайы талдап түсінуді қажет ететін тұғырнамалық ұғым. Жүрек біріншіден рухтың мекені және рухтың баламасы ретінде қолданылады. Абайдың жүрек туралы сөздерін арнайы жүйелеп талдап түсінуді қажет етеді

«Алла деген сөз жеңіл, Аллаға ауыз қол емес. Ынталы жүрек, шын көңіл, Өзгесі хаққа жол емес» дегенде Аллаға жақындататын қуат ғашықтық екендігін тұспалдап тұр. Ынта-лы жүрек пен шын көңіл хаққа ғашық адамның бойынан табылатын қасиет және осы қасиет Самад ештеңеге мұқтаж емес Аллаға жақындататын бірден бір мүмкіндік. «Дененің барша қуаты Өнерге салар бар күшін. Жүректің ақыл суаты Махаббат қылса тәңір үшін [3, 190 б.]. дегенде Ақиқатты махаббатпен тану жүректің еншісінде бірақ, оған сусын болар ақылға жүгіну керек деп түйіндейді. Адамның өнерін өсіруге жұмылған бүкіл қарым қабілеті дененің күшімен жүзеге аса алуы, шеберлігін шыңдауы мүмкін. Алайда, Тәңіріге деген махаббат қана жүрекке, демек рухқа нәр бере алады сондықтан да, рухтың азығының басты шарты Хаққа махаббат деп біледі. Жүректің түйсінгенін жеткізуде тілдің қысқалығы, ақылдың шолақтығы ақынды аһ ұрғызады. Ақиқатты тануда жүрек танымы яғни ру-

хани қабілет қана басты құрал екендігіне ден қояды. «Инсан – әл-камилл» – ол бұ дүниелік бос әурешіліктен айыққан және өзінің табиғатындағы нәпсілік жағымсыз қасиеттерден жоғары көтеріле білген адам» деп танытқан сопылық ғұламалар осы кемелдікке жету жолын өз тәжірибесінде жүзеге асырды. Сенім иелерін ізгілікке шақырып, шығармашылыққа шабыттандырды, адам жанының ең терең сырлы қасиеттерін ашты, осылайша эстетика, этика, әдебиет пен өнердің дамуында маңызды рөл атқарды» деп біледі зерттеушілер. Абайдағы «толық адам» идеясы сопылықтағы «кемелденген адам» идеясынан бастау алады және оның рухани-адамгершілік ілімінен орталық орынды иеленеді.

«Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықпен орны болмайды. Оны білмеген соң, ол жан адам жаны болмай, хайуан жаны болады. Өзелде құдай тағала хайуанның жанынан адамның жанын ірі жаратқан, сол әсерін көрсетіп жаратқаны» дегенде Абай адам рухының танымдық қабілетіне назар аударады. Демек, өз ақыл қуатын жаратылыстың қыр-сырын білуге бағыттап және өзінің ішкі рухани әлемін тану арқылы ашқан адам танымдық мүмкіндігін, дамыта түспек.

Адамгершілік – өзі үшін һәм адам баласы үшін игілік іздеуді мұрат тұтқан әрбір адамды толғандыратын асыл мұрат. Алайда, осы игілікке қол жеткізіп және оның нәтижесін болашақ ұрпаққа мұралау бақытын ілуде біреу ғана иеленуі мүмкін. Абай адам болу мен адамгершілік мұратқа жетудің қолданбалы ілімін өз тәжірибесінде жүзеге асырған, оның жүйелі жолын, танымдық ілімін «Толық адам» тұжырымдамасы арқылы өз шығармашылық мұрасында болашақ ұрпақ үшін аманаттап кеткен тұлға.

Әдебиеттер

1 Әуезов М. Шығармалар жинағы. 20-том. – Алматы. «Жазушы» 1985. – 496 б.

2 М. Мырзахметұлы. Абайдың «толық адам» ілімі // Ұлт академиясы қоғамдық-саяси, ғылыми-сараптамалық, ұлттық әмбебап журнал. 2019ж. №1

3 Құнанбайұлы А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II т. – Жазушы, 1995. – 384-б.

4 Аль-Фараби. Избранные трактаты. – Алматы, Ғылым. 1994. – С. 85.

5 Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары: өлеңдері, дастандары, I том. – Алматы: «Жібек жолы» баспа үйі, 2006. – 524 бет.

6 Иасауи Қ.А. Хикмет жинақ. – Алматы: Жалын, 1998. – 656 б.

АБАЙ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ДІН, СЕНІМ ЖӘНЕ РУХАНИ ІЗДЕНІС МӘСЕЛЕЛЕРІ*

Кельдинова А.Б.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының ғылыми қызметкері,
гуманитарлық ғылымдар магистрі,
PhD докторант (Алматы қ.)*

Қазақ халқының тұтас бір дәуірінің ақыл-ойы мен мәдениетінің, өнері мен әдебиетінің асқар шыңын бейнелейтін кемеңгері Абай Құнанбайұлы — өз ұлтының реалистік жаңа әдебиетінің негізін қалаушы, қазақ поэзиясын қоғамдық дамудың озық деңгейіне бағыттап, өз кезінің шындығын дәл бейнелеп, дұрыс қорытынды шығара білген прогресшіл ақын.

Абай мұрасы қазақ халқының болмысын, руханилығын түсініп, оның болашағын анықтауда табылмас қазына болып табылады. Абай философиясының негізгі мәселесі – адамгершілік, ізгілік, этикалық мәселелер. Бұл мәселелерді ұлы ойшыл адамның, әлемнің мәні, адамның Құдайға қатынасы сияқты жалпы философиялық сұрақтарға жауап іздеу арқылы шешеді. Белгілі философ, абайтанушы Ғ.Есім «Қазақ философиясын өзіне тән менталитетінен шығарсақ, біз Абай дүниетанымын аттап өте алмаймыз. Сонымен қазақ философиясы деген үлкен әңгіме Абайға тіреледі» – деп, Абайдың қазақ философиясындағы орны ерекше екендігін айтады [1].

Абай тек өз дәуірі үшін ғана емес, дәл қазіргі күні де өзекті мәселелерді, яғни жалпыадамзаттық мәселелерді көтерді. Оның

* Мақала № BR10965263 «Қазақстандық қоғамның әлеуметтік жаңғыруы: идеялық-дүниетанымдық негіздемелер, концептуалды үлгілер, әлеуметтік-мәдени үрдістер, әлеуметтік-саяси технологиялар» тақырыбындағы ғылыми бағдарлама аясында дайындалды.

философиясы сопылық идеяларына толы болды. Абайдың философиясын шығыстық сопылыққа жақын деп сипаттаудың себептерін Ә.Н. Нысанбаев былай деп түсіндіреді: «Олай болатын себебі, Абайдың философиясы – қазақ халқының руханилығының жинақталған көрінісі. Оның шығармашылығы – халықтың бүгіні мен ертеңі үшін жылаған жүрегінің мұңы...» [2].

Абай Құнанбайұлының философиясында сопылық идеялары бұл – этикалық идеалдар мен нормаларды білдіру нысандарының бірі болып талданған. Абайды сопылық ақын және ойшыл деп атауға болмайды, алайда ағартушы ретінде ол әртүрлі діни-философиялық, атап айтқанда, сопылық идеяларды адамгершілік тәрбие, өз халқын жетілдіру мақсатында түсіндіруге тырысады.

Абай Құнанбайұлының философиялық көзқарастарын дүниетанымдық негіздер тұрғысынан сипаттай отырып, әртүрлі авторлар оларды әртүрлі бағалайды: пантеизм, теизм, деизм, тіпті материализм ретінде. Соңғы көзқарас кеңестік тоталитарлық кезеңде үстемдік еткен таптық көзқарастың тұжырымдамасын көрсетті. Абай Құнанбайұлының материализмі туралы айту қиын, әсіресе мына жолдарында: «Діннің қанша түрі болса да, олардың бәрі Құдайға тән әділеттілік пен махаббат. Әлемді адамдар жаратпады – олар тек Алла жаратқан әлемді біледі. Адамдар жоғары әділеттілік пен сүйіспеншілікке ұмтылады, ал Алланың ұлылығына шын жүректен сенетін және түсінетін адам дана болады. Алла Тағаланың ұлылығына шын жүректен сеніп, оны түсіндім» [3].

Абай Құнанбайұлы тұжырымдамасында Жаратушыға деген көзқарас пен оған деген қызмет етудің екі кесіндісін ажырата білу қажет: біріншісі – исламды қабылдаған кезде, не үшін сенім бар екенін нақты түсініп, ақыл күшіне сүйене отырып, оның қағидаттарын қорғаса, екіншісі – соқыр сенімге сүйену нәтижесінде пайда болатын күш-серпін ретінде ажырата

аламыз. Бұл қазіргі тілмен айтқанда, әлемге діни көзқарастың ішкі мазмұны және оның сыртқы көрінісін, діндарлық пен діни практиканың мазмұнды жағын ашып көрсетеді. Абай Құнанбайұлының мұндай ұстанымының қалыптасуына терең негізінде әл-Фарабидің үлесі бар десек қателеспейміз.

Абай Құнанбайұлы басқа да қазақ ойшылдары сияқты, қазақ халқының өзін-өзі анықтау проблемаларын терең бастан кешірді, мұны сол кездегі қазақ қоғамының қиыншылықтары мен тапшылықтарын өткір сынаумен байланыстыруға болады. Бірақ бұл ақыл, жақсылық, адамгершілік жолындағы болашақ кемелдікке жету үшін қажет шығармашылық сын болды деп айта аламыз.

Қазақтың көрнекті ойшылы шығармашылығында адамгершілік құндылықтарының рөлі, олардың ислам руханияты мен құндылықтарымен байланысы көрініс тапқан.

Абай Құнанбайұлының моральдық философиясының басты мәселесі – адамның рухани жаңаруы және адамгершілік-этикалық мәселелер. Абай Құнанбайұлы адамды Құдайдың шығармашылық қызметінің, оның даналығы мен адамға деген сүйіспеншілігінің нәтижесі ретінде қарастырады. Абай Құнанбайұлы адамды, ең алдымен, адамгершілік табиғатпен емес, сеніммен анықталатын рухани болмыс ретінде сипаттап, оны адам Құдайдан шыққан тіршілік иесі деп түсіндіреді.

Егер Абай Құнанбайұлы ақиқат пен жақсылыққа қызмет етуді шынайы сенім деп түсінсе, онда философ адамның ақыл-ойы мен практикалық іс-әрекетін рухани құндылықтарға басымдық беру деп санайды. Сондықтан ойшылдың пікірінше, адам өміріндегі ең бастысы – жан мен жанашыр жүрек екенін, олардың адамды жетелейтін нағыз рухани қасиеттер екенін толық сеніммен айтады.

Абай Құнанбайұлы шығармашылығының танымал зерттеушісі М.С. Орынбековтың пікірінше, қазақ ойшылының руханият құрылымы үш элементтен тұрады: «Руханияттың үш

элементінің бірінші орнында исламға деген сенім, содан кейін ғана махаббат пен ақыл орналасады» [4]. Мәселен, ойшылдың дүниетанымына сай, тек дін арқылы адам өз өмірінің жоғарғы мағынасына жақындайды, дәл осы жерде ар-ождан, ар-намыс және қадір-қасиет сияқты руханияттың атрибуттары да пайда болады.

XIX ғасырдағы қазақ ойшылдарының дін мен халықты ағарту мәселелеріне қалай қарағаны туралы айтар болсақ, мынадай жайттарды қарастыру қажет. Ағартушылар соқыр сенімнің табынуына емес, білімге еліктеуді қалаған, білім беру құрметті орынға қойылған. Қазақ ағартушыларының жазбалары мен очерктеріне сәйкес, сол кездің өзінде де қоғам арасында деструктивті діни ағымдар мен діни фанатизм орын алған. Ойшылдар панацея мәселесін табуға, ақ пен қараны ажыратуға тырысты. Дала ағартушыларының көзқарастары біздің заманымызға қызықты, өйткені бүгінде ислам осындай қиындықтарға тап болып отыр. Сонымен қатар, мемлекет пен діннің өзара қарым-қатынасы және модернизация мен сенім арасындағы тепе-теңдік өзекті мәселе болып қала береді. XIX ғасырдағы қазақ ағартушы Абай Құнанбайұлы бұл сұрақтарға қалай қарады?

Абай Құнанбайұлының тұжырымдамасы бойынша, ислам бір жағынан қалыпты дін ретінде, екінші жағынан ағартушылық діні ретінде көрінеді. Оның түсінігінде дін ұстамдылық пен мейірімділікке шақырады және сонымен бірге қоршаған әлемді ақылдың көмегімен білуге тыйым салмайды. Абай Құнанбайұлы үшін діни рәсімдер емес, ал адамның Аллаға шын жүректен сенетіні айқындаушы күші болды. Адам өзінің сенімін әдемі және ақкөңіл әрекеттермен растауы керек. Оның түсінігінде ислам адамға немесе қоғамға зиян келтіре алмайды.

Науаи, Хафиз сияқты Шығыс ақындарына тәнті болған қазақ ақыны Абай Құнанбайұлы сопылық әдебиеттің ықпалына түсіп, оның поэзиясында сопылық идеялардың көріністері

үйлеседі. Ақын өмірі мен шығармашылығын зерттеуші Мұхтар Әуезов Абай Құнанбайұлының бес өлеңі Шығыс лирикасының әсерімен жазылғанын атап өтті [5].

Алайда, тақырыптан басқа, бұл шығармаларда олардың сопылық поэзияға жататындығын анықтайтын мотив пен бейне сияқты сопылық элементтерді көру қиын.

Абай Құнанбайұлы еліктеуге бағытталған дәстүрлі қазақ әдебиетіне сын көзбен қарады. Бұл сопылық поэзияға да қатысты болса керек. Сопылық терминологиясы араб-парсы лексикасынан көптеген кірме сөздерді меңзеді, бәлкім бұл қазақ әдебиетін бұзып, ұлттық белгілерді жасыру себебімен байланыстырылды. Сондықтан Абай Құнанбайұлы кейбір жанрлардан қазақ өлеңінің пайдасына бас тарта отырып, жаңа мотивтер, бейнелер іздеді, тіпті сопылық терминологияның қазақ нұсқасын жасауға тырысқан еді. «Жарқ етпес қара көңілім не қылса да» деген өлеңінде Абай Құнанбайұлы «жар» сөзін қазақ тілінде «жұбай» деген мағынаны білдіретін «сүйікті» мағынасында енгізеді:

Жарқ етпес қара көңілім не қылса да,
Аспанда ай менен күн шағылса да,
Дүниеде сірә сендей маған жар жоқ,
Саған жар менен артық табылса да.
Сорлы асық сарғайса да, сағынса да,
Жар тайып, жақсы сөзден жаңылса да,
Шыдайды риза болып жар ісіне,
Қорлық пен мазағына табынса да [6].

«Көзімнің қарасы» өлеңінің ойлы және сырлы қарқыны бар. Ақын өлеңдердің дәстүрлі формалары сопылық поэзияның деңгейіне жеткізе алмайтындығын түсінді. Сондықтан ол өзінің талаптылығы, дарындылығы мен ізденісінің нәтижелеріне сәйкес сопылық поэзиясының жаңа нұсқасын ойластырды, оны шығармашылық эксперимент деп атауға болады. Оның

«Көзімнің қарасы» «Қор болды жаным» сияқты өлеңдері бұның айқын дәлелі.

Бұл өлеңдерді ерекшелейтін бірінші нәрсе – сопылық мазмұн. «Бұл сопылық мазмұн екенін не анықтайды?» деген сұрақ туындайды. Бұл – сүйіктінің бейнесі. Өлеңдер монолог ретінде салынған, интонация баса назары сүйіктісіне аударылады және осы сұлулық үшін барлық ғашықтар өздерін құрбан етуге дайын деген мағынасында тұжырымдалады. Бірақ, өлең жолдарында түннен қараңғы көз қарашығы немесе тәтті ерін сияқты бейнелеу емес, ал нағыз махаббат азабы берілген, ал өз кезегінде, оның нағыз өлшемі тек рухани әлем ғана болуы мүмкін. Сондықтан, махаббатқа және махаббаттың азабына таңдану – сопылық ақындар жырлаған үлкен сырлы ортақ тақырып болып табылады.

Абайдың сопылық мазмұндағы шығармаларын ерекшелейтін екінші жаңалығы – олардың поэтикалық мөлшері. Айта кету керек, осы тақырыптағы Абайдың әр өлеңінде өзіндік поэтикалық өлшемі бар.

Автор тіпті буын арқылы адам мен тағдырдың көзқарасын жеткізе алды. Ал тағдырға қарсы шыққан, бүлінген әлемге тәуелді махаббат туралы сөз болғанда, Құдіреті шексіз Құдаймен кездесу іздеп жүрген сопының бейнесі пайда болады. Бұны келесі өлең жолдарынан көре аламыз:

Қор болды жаным,
Сенсізде менің күнім,
Бек бітті халім,
Тағдырдан келген зұлым [6].

Сопылық дүниетанымға сәйкес, Құдай адамды сүйіспеншілікпен жаратқан, өйткені адам – Құдайдың бейнесі, ол тек махаббатпен ғана ақысын төлей алады. Абай «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңінде былай дейді:

Алланың өзі де рас, сөзі де рас,
Рас сөз ешуақытта жалған болмас.
Көп кітап келді Алладан, оның төрті
Алланы танытуға сөз айырмас [7].

Сондықтан Абай Құнанбайұлы діндар адам бола отырып, кемелді адам (толық адам) немесе шынайы иман келтіруші бейнесінде сенімнің прагматикалық көрінісіне сенімді. Абайдың мұндағы мақсаты – кемелдікке жетудің жолын көрсету еді. Абай иманнан пайда табудың практикалық жолдарын ең алдымен маңыздысы білім деп атайды, бірақ басқа жеті атрибуттарын да ұмытпайды. Сонымен қатар, ол өзінің көріністері арқылы Аллаға ұқсас болу қажеттілігін көрсетеді, оның ішінде мейірімділік пен әділеттілік, махаббат және имандылықты ерекшелейді. Мұндай адам Алланың кішкентай көшірмесі бола отырып, адамзатқа пайдасын әкеледі, демек, өз өмірін сүр бекер өткізбес мағынасында түсіндіріледі.

Абай бұл әлемге адам кездейсоқ емес, жаратылыс нәтижесі ретінде келді деп сендіреді. Ол жағымды да, пайдалы қасиеттерге ие болуы керек және бастысы өзіне ғылымдарды игеруге мақсат қоюы керек деп ой қорытады. Бір сөзбен айтқанда, өмірді тек өзіңіз үшін ғана емес, бүкіл адамзатқа қамқорлық көрсете отырып, кемелділікке ұмтылып, өмір сүру керек. Кемелді адам өз балаларын, туыстарын, достарын осы жолға бағыттайтындықтан, нағыз мұсылман бола алады делінген.

Осыған сәйкес, Абай Құнанбайұлын қызықтырған тақырыптар қатарында махаббат лирикасы жанрындағы сопылық поэзия екендігі туралы ой түйдік. Осылайша, қазақ халқының сопылық поэзиясы Қожа Ахмет Ясауидің хикметімен астаып, бастау алған. Абай да оның философиялық толғаныстары философиялық лирикада үлкен мәнге ие деп санаған.

Қорытындылайтын болсақ, Абай Құнанбайұлының – қазақ ақыны, композитор, ағартушы, ойшыл, қоғам қайраткері,

қазақ жазба әдебиетінің негізін қалаушы және оның бірінші классигі, ағартылған ислам негізінде еуропалық мәдениетке жақындау рухындағы мәдениетті реформалаушының мұрасы заманауи қоғам үшін нағыз рухани қазына екені сөзсіз. Оның діни поэмалары ислам дүниетанымы саласындағы өнердің терең мәнінің көрсеткіштері болып табылады. Қазақстандағы патша үкіметінің отаршылдық саясатына қарамастан, діни сауаттылық, мұсылман дінбасылары тиісті деңгейде болды. Қазақ ойшылының әлем жаратылысы, жер мен көк сыры, ислам діни тарихы, ізгілік, хақ жолын іздеген адамдар өнегесіне арналған шығармашылық мұрасы жетерлік.

Қазіргі қазақ халқының дәстүрлі діні ата-бабаларымыздың көп ғасырлық тәжірибесіне сүйенетіні сөзсіз. Ұлы Абай ұстанған қазақтардың дәстүрлі мұсылмандығында, ең алдымен, соқыр сенім емес, ақыл-ой негізге алынғанын түсінуіміз қажет. Ойшылдардың «діни сабақтарын» ұғыну мәселесі де аса маңызды. Мәселен, XIX ғасырда да, қазіргі заманда да, біздің қоғам діни ауытқушылық пен деструктивті діни ағымдарға тап болып отыр. Егер сол күндері мұндай дәстүрлі дін туралы негізгі білімі жоқ адамдар Алла Тағала туралы өз идеяларымен өмір сүрсе, бүгінде ондай қателіктер экстремистер мен террористер үшін оңтайлы жағдай туғызып жатыр. Ондай қауіп-қатерлерден сақтану үшін, оны қазіргі заманның рухани тәлімгері және қазақ халқының діни көшбасшысы ретінде мойындап, ойшылдың даналығын бойымызға қабылдауымыз керек. Өткеннің сабақтарын саралай отырып қана, біз лайықты болашаққа батыл қадамдар жасай аламыз.

Әдебиеттер

1 Есім Ғ. Сана болмысы (Саясат пен мәдениет туралы ойлар). – Алматы: Ғылым, 1996. – 208 б.

2 Нысанбаев А.Н. Абай и Шакарим: Бог и Разум // Философия взаимопонимания. – Алматы: Главная редакция «Қазақ энциклопедиясы», 2001. – С. 544.

3 Абай. Қара сөздер. – Алматы: Өнер, 2005. – С. 129.

4 Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы, 2001. – С. 170.

5 Ауэзов М.О. Собрание сочинений в 12 томах. Т.12. – А., 1969. – 170 с.

6 Абай Кунанбаев. Избранное. «Русский раритет», 2006. – 140 с.

7 Есимов Г. Хаким Абай. – Алматы: Білім, 1995. – С. 50-51.

КОНЦЕПЦИЯ УНИВЕРСАЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА «ТОЛЫҚ АДАМ» АБАЯ И ПОСТГУМАНИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Шайдулина Д.Р.

*научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
магистр гуманитарных наук (г. Алматы)*

На протяжении всей истории существования своего биологического вида человека занимает мысль о совершенствовании собственной природы, которая находит выражение во многочисленных философских концепциях формирования идеальной личности, манифестах этического облика человека будущего и художественных предположений о нем. К настоящему времени не произошло отказа от давней мечты о достижении идеала и воображении самого его образа, чья природа изменяется вместе с каждой культурно-исторической парадигмой, и современная культура предлагает новую форму совершенного человека будущего – постчеловека. Данная идея во многом представляется сомнительной и противоречивой с этической точки зрения и нуждается в тщательном философском осмыслении. Мы полагаем, что именно обращение к философскому творчеству виднейших представителей классической гуманистической мысли позволит провести всесторонний анализ современной концепции совершенного человека будущего и обнаружить ее слабые стороны и достоинства.

В традиции казахской философии человек и экзистенциальные, этические вопросы его бытия, сформулированные ее ярчайшими представителями, определяющими совершенно гуманистическую ориентированность казахской философской мысли, занимают центральную позицию и, следовательно, размыш-

ления о путях личностного совершенствования, формировании и укреплении морально-нравственного фундамента, обнаружении и развитии интеллектуального ресурса человека являются одними из наиболее важных в спектре этических вопросов.

Одной из таких значимых личностных концепций казахской философии является гармоничный образ универсального человека «Толық адам» сформулированный Абаем Кунанбаевым, чьи философские изыскания, развиваясь в этическом и эстетическом направлениях, охватили все грани человеческого бытия. Толық адам – это тот ключевой, основополагающий этический образ, который присутствует во всех философских размышлениях Абая и являет собой ту вершину морально-нравственной эволюции человека, к которой должно прийти каждому, стремящемуся к утверждению добра, красоты и подлинного знания.

Мыслитель видел в человеке вершину сотворенного мира, удивительный феномен бытия, в котором содержится огромный нравственный и интеллектуальный потенциал, раскрытие которого приведет к личностному триумфу – достижению совершенства человеческой природы. Абай, проницательный знаток человеческой натуры, видел и подчеркивал наличие у каждого индивида необходимых для данной духовной эволюции качеств и естественных устремлений. И в свою очередь личностное позитивное преобразование имеет значение не только для самого человека, но для общества и мира в целом.

В рамках современной философии влиятельной моделью идеализированного человека стал образ постчеловека, соединивший в себе органическое и технологическое начала и все более утрачивающий свою фантастичность. Сторонники трансгуманистического и постгуманистического течений полны уверенности, что настоящий этап человека разумного не является последним на эволюционной линии рода, но предшествует будущей усовершенствованной жизненной форме, усложненной при помощи достижений биотехнологий. Эссенциальное пони-

мание термина «постчеловек» едино для философов, занятых в исследованиях транс- и постгуманистического направлений, однако раскрытие содержания данного понятия может различаться у отдельных авторов. Например, Донна Харауэй дополняет видение будущего человека как отказавшегося от дихотомий правильного и ошибочного, культурного и природного, гендерной и классовой вариативности, видовой биологической изолированности [1]; Франческа Феррандо в свою очередь изображает постчеловека деконструкцией антропоцентристского понимания феномена «человек» [2]; интерпретация Розы Брайдотти предполагает экзистенцию в ризоматическом пространстве и отказ от дуалистичности [3].

Философ Ник Бостром определяет в качестве постчеловеческой любую форму существования, у которой наличествует хотя бы одна из каких-либо способностей, значительнейшим образом превышающая аналогичную максимально достижимую без обращения к вспомогательным техническим средствам у современного человека. К общим стержневым возможностям Бостром относит следующие:

1. Продолжительность жизни – способность оставаться полностью здоровым, активным и продуктивным, как ментально, так и физически.

2. Познавательные способности, включающие в себя такие интеллектуальные процессы, как запоминание, дедуктивное и опирающееся на аналогию рассуждение, внимание и специальные способности, к которым относятся понимание и возможность оценивания музыки, юмора, математики, духовности, повествований и пр.

3. Эмоциональность, которая есть способность наслаждаться жизнью и реагировать на жизненные ситуации и других людей надлежащим образом [4].

Позитивное отношение Ника Бострома к технологическому вмешательству в живой организм с целью его улучшения раз-

деляем сторонниками трансгуманистической эволюции. В изображении моделей представителей постчеловечества особое внимание уделяется аспекту физического состояния и, более того, в самом популярном понимании феномена постчеловеческого бытия именно слияние органического и технологического является его фундаментальной особенностью. Энтузиазм постгуманистов в отношении гипотетических физических модификаций человеческого тела посредством технологий, вдохновляемый развитием научной и технической сфер, объясним желанием увеличения продолжительности жизни, возможностей восстановления органов, лишенных регенерационного механизма от природы и приобретением качественно новых физических возможностей. Мы также отмечаем, что в направлении постгуманизма подобный интерес к телесным преобразованиям преобладает над таковым к нематериально-духовному миру человека будущего.

В свою очередь философия Абая, утверждая приоритет духовности, равно не выражает пренебрежительного отношения к физической составляющей. Мыслитель подчеркивал необходимость прежде всего заботиться о внутреннем мире, добродетельных качествах и совести, и в то же время указывал на значимость физического тела какместилища духовного начала. Философ определяет человека гармоничным соединением физического и интеллектуально-духовного компонентов, которые не противостоят друг другу, но, напротив, взаимодополняют: «Ребенок рождается на свет, наследуя два начала. Первое из них требует еды, питья и сна. Это – потребность плоти, без этого тело не может служить пристанищем для души, не будет расти и крепнуть. Другое – тяга к познаниям» [5]. Физическая составляющая важна именно в качестве сосуда для содержания, обеспечения и защиты духовного нематериального мира, но при этом она не является вторичной или менее важной относительно своих функций – Абай подчеркивает, что приоритет

для развития должен быть отдан интеллектуальному и духовно-нравственному началам, однако из этого не следует отрицания определенной значимости физического компонента.

Раскрыв структуру человеческой личности, мыслитель обращает наше внимание на необходимость понимания иерархичности жизненных потребностей, вызываемых физическим и духовным началами: «Нам бы неустанно ширить круг своих интересов, множить знания, которые питают наши души. Нам бы понять, что блага души несравненно выше телесных, и подчинить плотские потребности велению души. Но нет, не стали мы делать этого» [5]. Все данные потребности являются естественными для человеческого существа, однако он должен сделать выбор: первостепенная значимость удовлетворения которых из них будет руководить его личностью и жизнью.

Человек, отдающийся во власть простых витальных потребностей и стремящийся к достижению материальных благ, возвращается к примитивному животному состоянию, отчасти сознательно отказывается от величайшего блага – способности к мышлению, разума и воли, которые выделяют его из природного мира и ставят на его вершину. Абая восхищают эти, свойственные исключительно человеческому роду, качества и возможности и одновременно его погружают в философскую печаль людское ленивое пренебрежение ими и нежелание развивать эти дары: «Человек способен думать о своем прошлом, настоящем и будущем. Животное же смутно помнит свое прошлое и настоящее, а о будущем и не помышляет. Сравни внешний облик человека и животного. Человек стоит прямо, на двух ногах, чтобы зреть окружающее. Он способен подчинить своей воле любое животное. Животные же надеются только на свои ноги, на свои крылья, не умеют подчинить себе своих собратьев. Создай Бог человека таким же беспомощным, как животные, тот бы ни на что не годился. Человек сотворен владыкой всего живого на земле. Будь у животных человеческий разум,

вряд ли их внешний облик соответствовал бы способности трудиться, учить других красноречию и добродетели» [5].

Совершенный человек Абая Кунанбаева не принадлежит первичному животному миру – его высокий дух, жизненные цели, интеллектуальные склонности и нравственные принципы несравнимо превосходят природное бытийствование, но такой человек воцаряется над ним, познает его и преображает в положительном направлении. Философы-постгуманисты напротив принципиально отказываются от бинарных оппозиций и дуалистического мировосприятия, конструируя идеальный человеческий образ. Постчеловек не приемлет разделения на природное и культурное, естественное и искусственное — эти противоположности должны соединиться в самом его существе, представляющем собой образец результатов позитивной бионической науки. В 2003 году философ Донна Харауэй предложила термин «натуракультура» (*natureculture*), означающий глубокое переплетение культуры и природы, постоянное взаимодействие и взаимопреобразование этих феноменов [6]. Сторонники данного подхода оценивают противопоставление двух этих явлений как ретроградно-модернистский, сложившийся в интеллектуальной традиции, предписывающей разделение наук на естественные и гуманитарные. Постгуманисты полагают, что подобная демаркация приводит к разобщению человека и природы и даже способна освободить людей от основных физических свойств и законов природы [7]. В универсальном человеке Абая Кунанбаева связь природы выражается совершенно иным образом.

Толық адам означает собой торжество высокой нравственности и разума, уникального качества, отличающего его среди прочих живых существ и позволяющего полнее познавать окружающую действительность, чтобы действовать на ее благо и развитие. Универсальный человек не отказывается от дихотомии природного и культурного, однако из этого не следует

уничижительное отношение к более примитивным жизненным формам – владея разумом, человек наделяется и ответственностью за формирование своих моральных и нравственных качеств, потому как может осознавать и различать добро и зло, правду и ложь. Абай формулирует особенность человека следующим образом: «Мы не создатели, а смертные, познающие мир по созданным вещам. Мы — служители любви и справедливости. И отличаемся тем, насколько лучше один другого осознаем творения Всевышнего» [5]. Таким образом, познавательные способности и, допустим актуальное уточнение, демаркация научного знания не служат разъединению человека и природы, как склонны полагать философы-постгуманисты, но являются другим положительным видом их взаимоотношений.

Постгуманизм находит недостаточными для своей идеальной человеческой модели когнитивные способности, которыми располагает современный человек, и предлагают широкий спектр гипотез, согласно которым генная инженерия и высокие технологии будущего позволят «компьютеризировать» человеческий организм и значительно раздвинуть границы его интеллектуального потенциала. Философия Абая же рассматривает человека как уже имеющего в потенции все необходимые качества для всестороннего развития личности. Человеческая душа, пишет мыслитель, изначально обладает тремя свойственными только ей качествами: подвижным элементом, притягательной силой однородного и впечатлительностью сердца – они образуют значительный когнитивный комплекс, позволяющий постигать вселенную и ее законы во всем их невероятном многообразии.

Подвижный элемент отвечает за способность конструирования причинно-последственных связей и живость мысли: «Это свойство помогает не только осознать увиденное и услышанное, но побуждает живо осмыслить, что из чего проистекает и куда ведет. Без этого свойства бесполезно многочтение,

оно ничего не даст. Не сделав вовремя, не подумав вовремя, не сказав вовремя, опаздывая всюду, будешь всю жизнь жалеть и огорчаться: «Какая жалость! Там-то, тогда-то надо было поступить так-то!» [5]. Мы полагаем, что чувство любознательности и стремление овладеть знанием также можно отнести к данному элементу и обозначить в качестве первичного импульса для развития науки и исследовательской деятельности. Второе качество – притягательная сила однородного есть отчасти неосознаваемый, инстинктивный научный метод, служащий нашему аналитическому восприятию объективной реальности: «Узнав что-то новое для себя, начинаешь думать и сравнивать со сходными вещами. Во всем ли у них есть сходство? Или только в отдельных элементах? И пока не уяснишь себе всей причины сходства, не расспросишь, не проверишь свои предположения, не найдешь успокоения» [5].

Третье качество души, впечатлительность сердца, означено Абаем равным двум другим, но все философское творчество мыслителя глубоко проникнуто любовью, утонченной духовностью, верой в добрую природу человека и его фундаментом является высокая нравственность, поэтому мы можем определить это качество наиболее ценным и значимым, тем необходимым элементом, который должен лежать в основе каждого занятия, в том числе и науки. Следующее наставление для развития этой особенности души дает Абай: «Если сумеешь сберечь сердце от превратностей четырех пороков, таких, как самодовольство, корыстолюбие, легкомыслие и беспечность, полученные ощущения извне четко отразятся в зеркальной непорочности сердца. Эти впечатления будут питать твой ум и запомнятся надолго. Если не убережешь чистоту сердца, потускнеет зеркало души, все в нем будет видеться смутно или в искаженном виде. И понятия твои обо всем на свете сложатся неверно» [5].

Проведя настоящее компаративистское исследование концепций человеческого идеала – «толық адам» Абая Кунанбаева

и современную постгуманистическую, мы приходим к следующим выводам:

Абай убежден, что человек уже имеет в потенциале все необходимые качества – разум, совесть, нравственность, для того чтобы приблизиться к личностному совершенству. Развитие данных качеств требует трудной и непрерывной работы над собой, но ее результат невыразимо ценен для самого индивида и общества. Постгуманизм напротив полагает, что человечеству не достаточно наличествующих природных способностей и для положительного развития необходимо использование высоких технологий. Транс- и постгуманизм возлагают надежды на технологический успех, результаты которого послужат человеку своеобразной подпоркой, протезом, в то время как Абай видит решение внутри нас самих: чтобы стать универсальным человеком необходимо обратиться к своим уму, совести, нравственности и посвятить жизнь труду – в данном случае вся ответственность за личностное совершенствование лежит на человеке.

Постгуманисты выражают желание слиться с искусственным, тогда как Абай призывает реализовать естественное, те благородные качества и умения, которые заложены в индивиде от природы. Жизненный принцип мыслителя «адам бол!» подчеркивает высокую суть человека, которая должна быть реализована, в то время как постгуманизм рассматривает человека лишь как переходную ступень к совершенству.

Толық адам Абая – это триумф нравственности и разума, постчеловек – триумф технологий. Данные концепции личностного совершенствования имеют общую цель, но способы ее достижения очень различны. В свою очередь, мы полагаем, что согласие возможно: в первую очередь состоявшись как высокодуховная личность, раскрывшая все интеллектуально-духовные сокровища, находящиеся в потенциале, человек сможет реализовать свои научно-творческие проекты для всеобщего блага.

Литература

1 Donna Haraway. A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century in *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (New York; Routledge, 1991), pp.149-181.

2 Francesca Ferrando. Towards a Posthumanist Methodology: A Statement. *Frame. Journal of Literary Studies*, 25, 2012, pp. 9-18.

3 Rosi Braidotti. «Posthuman, All Too Human: The Memoirs and Aspirations of a Posthumanist. [Электронный ресурс]. URL: https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/b/Braidotti%20Lecture.pdf (дата обращения: 28.07.2022)

4 Nick Bostrom. Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up. [Электронный ресурс]. URL: <https://nickbostrom.com/posthuman.pdf> (дата обращения: 24.07.2022)

5 Абай Кунанбаев. Слова назидания. [Электронный ресурс]. URL: <http://readbookonline.ru/read/41> (дата обращения: 10.07.2022)

6 Naturecultue: Wellington. [Электронный ресурс]. URL: <https://uploads.knightlab.com/storymapjs/6036ab5374fe9db71db3d11e66fef5fc/natureculture-wellington/index.html> (дата обращения: 29.07.2022)

7 Nicholas Malone, Kathryn Ovenden. Natureculture. [Электронный ресурс]. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/9781119179313.wbprim0135> (дата обращения: 24.07.2022).

МӘШҲҮР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫ ЖӘНЕ ХАҚҚА ҒАШЫҚТЫҚ МӘСЕЛЕСІ*

Қалдыбеков Н.С.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының ғылыми қызметкері, PhD докторанты*

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының фольклор жинақтаушы ғалымдығы өз алдына, оның мистик тұлға болғандығы да назар аударарлық мәселе. Көптеген шығыс шайырлары жырлап өткен Хаққа ғашықтың мәселесіне Мәшһүр Жүсіп те тоқталған. Бір өлеңінде:

Басқаға бір Құдайдан көңіл бөлме,
Нәпсінің, шамаң келсе, тіліне ерме!
Пәледен басым аман болсын десен,
Бой салып бір нәрсені жақсы көрме! [1, 51 б.] –

деп түйеді. Бір Құдайдан өзгеге көңіліңді, жүрегінді беріп жақсы көру, адамды түбінде опық жегізіп, өкіндіретінін, Құдайдан өзгенің бәрінің де баянсыз екендігін алға тартып отыр. Жалпы Хаққа ғашықтың мәселесі арысы сопылықты ұстанған Ислам әлеміндегі ғұламалар, берісі түркімен шайыры Мақтұмқұлы, қазақтың Мәделіқожа, Майлықожа, Шәкәрім Құдайбердіұлылардың шығармаларында кеңінен қозғалады. Хаққа ғашықтың ең әуелі сопылық танымның орталық нүктесінде тұратын концепция.

Жалпы сопылар жаратылыстың пайда болуына негізгі түрткі болған нәрсе «ғашықтық» дейді. Бұл сөз арабтың عشق /

* Мақала АР13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы» гранттық жобасы аясында жазылды.

ға-шә-қа деген түбір сөзінен шығады, «шамадан тыс сүйіспеншілік» деген мағынаны береді. Тасаууыф тарихының алғашқы дәуірлерінде өмір сүрген зәһидтер (дүниені тәрт етіп, құлшылыққа берліген жандар) мен олардан кейін келген алғашқы сопылар «ғашық» сөзінің көбіне адам үшін қолданылатынын алға тартып, оның орнына «махаббат» сөзін қолдануды дұрыс деп санаған. Сондықтан алғашқы кезеңдегі тасаууыф әдебиеттерінде «ғашықтық» сөзінің орнына қолданылған «махаббатқа» – жалпы Аллаға деген сүйіспеншілік деген анықтама берілген. Мәселен, Құшайри махаббатқа мынадай анықтамалар береді: «Жақсы көргеніне айрықша құштарлықпен, көзсіз ғашықтықпен ынтық болу» «Жақсы көрушінің жақсы көргенін барлық нәрседен артық санауы» «жүректің Раббысының нұсқауына толық мойынсұнуы» Дәл осындай анықтамалар Хужуири мен Келабазы секілді алғашқы дәуірдегі сопылардың еңбектерінде кездеседі. Алайда одан кейінгі кезеңдердегі сопылардың кітаптарында ғашықтық ұғымы кең қолданыс тапты. «Мүміндердің Аллаға деген сүйіспеншіліктері жоғары» (2:165) аятындағы «жоғары сүйіспеншілік» тіркесін сопылар ғашықтық деп қарастырады.

Белгілі Ислам ғалымы һәм ойшылы Ғазали де ғашықтық ұғымын қолданудың ешқандай айыбы жоқ екенін баса айтқан. Себебі, Аллаға деген жоғары сүйіспеншіліктің Алланы тануға және көп құлшылық етуге итермелейтінін алға тартады. Оның айтуынша Алланы білетін адам оны сөзсіз жақсы көреді. Кісідегі білімнің күшеюі ондағы махаббатты да күшейтеді. Тіпті, білімі қаншалықты көп болса, махаббаты да соншалықты күшті болады. Міне, махаббаттың осыншалықты дәрежеде күшеюін «ғашықтық» дейді. Ғашықтықтың мағынасы – күшті әрі шамадан тыс сүйіспеншілік. Сол үшін де арабтар әзірет Пайғамбар Хирада жатып құлшылық жасағанда «Мұхаммед Раббысына ғашық болды» деп айтқан.

Тасаууыф дәсүріндегі «ғашықтық»

Тасаууыф тарихында ғашықтық пен махаббатты сөз етпеген сопы, ғашықтықты қозғамаған ешбір еңбек жоқ деуге болады. Сопы атаулының бәрі де әуелі иман тақырыбын, содан кейін жүректің әрекеті саналатын таухидті/құдайдың бірлігін танымдық тұрғыдан болсын, сезім мен практика тұрғысынан болсын танып, білу, сонымен өмір сүруді мақсат етеді. Ал таухидтің практикалық хәлі болса – махаббат. Себебі, махаббаттың шыңында сүйген мен сүйікті бірлеседі, екілік тұтасып бірге айналады. Осы тұрғыдан қарағанда таухидтің түп негізінде ғашықтық тұратынын бағамдауға болады. Алғашқы дәуірдегі сопыларда махаббат жалпылама «Хақ тағалаға мойынсұну, Оның бұйрығын орындап, тағдырына ризалық таныту, Оның разылығына қол жеткізу үшін әрқандай қиындық пен сынақтарды қуана қарсы алу» деп түсінілген. Өйткені, сүюге ең лайықты болатын – тек бір Алла.

«Ғашықтық шейіті» (ғашықтық құрбаны) деген лақапқа ие болған Халлаж Мансұр ғашықтықты пәруана мен балауыз шамды мысал етіп түсіндіреді. Ғашықтықтың шарықтау шегіне қол жеткізген пәруана (көбелек) оттың айналасында шыр көбелек айналып, ақырында күл болып жанып кетеді. Бұл әдебиетте болсын, сопылардың еңбектерінде болсын ғашықтың ғашығы үшін өзін пидә етуге дейін баратынын түсіндіру үшін жиі келтірілетін кең тараған мысал. Ахмед Ясауи да өзінің өлеңдерінде бұл мысалды келтіреді:

«Шамды көріп көбелектей өзімді ұрдым,
Ессіз болып ақыл кетті, састым, достар» [2, 56 б.].

Онсыз да ғашықтықтың соңғы нүктесі – жанып, күйіп жоқ болу. Ясауидің тілімен айтсақ «Өртену, жану ғашықтардың әдеті».

Тасаууыф тарихында иләһи мен пенделіктің арасын ажыратпастан, тек ғашықтық ұғымын қарастырған, ғашықтыққа түсіндірме жасаған үлкен Ислам ойшылы Мұхаммед Ғазалидің бауыры Ахмед Ғазали болатын. Оның айтуынша тәнді басқаратын, оған үкім жүргізетін – жүрек. Кісідегі таухид сенімін қорғаудың өзі жүректің жауапкершілігіндегі іс. Жүрек – тек қана ғашықтық үшін жаратылған, сол үшін ғашық болмаған жүрек бостықта. Негізінде ғашық болушы мен оның ғашығы, ғашықтық оның бәрі бір және олар бір ақиқаттан туған. Ахмед Ғазалидың айтуынша:

Ғашықтық – құс пен оның ұясы секілді; заттың өзі мен сипаттары; қауырсын және қанаттың өзі. Ауаның да, онда ұшатын құстардың да нақ өзі. Аңшының және аңның; мақсаттың және мақсат етілгеннің; талап етушінің және талап етілгеннің нақ өзі. Әуелгінің және ақырғының, патшаның және оған бағынушы елдің, қылыштың және қынының нақ өзі. Ол әрі бақша, әрі ағаш, әрі жеміс әрі ұя әрі құс.

Қадирилік тариқатының пірі Абдулқадир Гейләни өзінің Ғаусия рисалесінде «Ғашықтықтың мәні не?» деген сұраққа «Маған ғашық бол және жүрегінді менен өзге барлық нәрседен қорға! Ғашықтықтың сыртқы формасын білсең, ғашықтықта өлік секілді болуға тырыс; өйткені ғашықтық ғашық болушы мен ғашық етілгеннің арасындағы перде» деп жауап берген және ғашық болушы мен ғашық еткеннің арасына ғашықтықтың өзі перде ретінде кірмеуі керектігіне назар аудартқан.

Тасаууыф әлемінде ең маңызды есімдердің бірі саналатын Ибн Арабидың айтуынша иләһи махаббат Алланың алдымен Өз затын, содан кейін бізді жақсы көруі түрінде екі түрлі болады. Алла Өзін о бастан жақсы көреді. Жаратылыс жаралудан алдын, абсолютті ғайып зат дәрежесінде Алланың өзін жақсы көруі сөзі жаратқан жаратылыстарды да жақсы көретінін білдіреді. Осы тұрғыдан алғанда жаратылыс атаулы ежелден иләһи махаббатқа бөленген. Бұл жаратылыстар Алланың оларға деген махаб-

батын болмысымен айғақтап, әйгілеп тұрады. Сондықтан да қандай формада көрініс тапса да, әрқандай сүйіспеншілік пен махаббаттың алғашқы және шынайы қайнаркөзі – иләһи махаббат. Ибн Арабидің осы көзқарасы сопылардың жаратылысқа қатысты басты көзқарастарының бірін қуаттай түседі. Осы көзқарас бойынша жаратылыс Хақ тағаланың махаббаты негізінде жаратылған. Абайша айтсақ «Махаббатпен жаратқан адамзатты»

Тасаууыф мәдениетінде ғашықтықтың мұншалықты басты тақырыпқа айналуының ең басты себебі құдси хадис ретінде қабылданатын Алла тағаланың «Құпия бір қазына едім, көрінуді, танылуды қалап, әлемді жараттым» сөзі [3, 121 б.]. Бұл жердегі «көріну, танылу» сөзіндегі мақсат – мағрифат, ал «қалау» – махаббатты, яғни ғашықтықты білдіреді. Демек, әлем Алланың махаббатының шағылысуы арқылы жаралған. Сопылар жаратылыстағы барлық жаратылысты сүйіспеншіліктің көрінісі деп есептейді.

Өке-шешеге деген махаббат, балаға деген сүйіспеншілік, жарға деген ынтықтық болсын, жалпы кез келген махаббат Хаққа деген махаббатпен жалғанып тұрмаса, ондай махаббаттың баянсыз болатыны, баянсыз болғаннан соң адамға үлкен соққы береді. Сол үшін кез келген махаббатты Жаратушыға деген сүйіспеншілікпен байланыстыру маңызды. Мәшһүр Жүсіп сөзін былай жалғайды:

Махаббат күннен-күнге артады екен,
Оралып шырмауықтай тартады екен.
Басқаны бір Құдайдан сүйгендіктен,
Бір залал ақырында тартады екен.

Соқтығып, пәле болар, тигеніңнен,
Не пайда сау боп өзің күйгеніңнен?!
Бір залал ақырында тартады екен,
Табарсың бұл жалғанда сүйгеніңнен [1, 51 б.].

Сопылық әдебиеттегі ғашықтық мәселесінің түбі барып тоқтайтын нүктесі – Хаққа қауышу. Жаратушының нұсқауына еру, ол қойған заңдылықтарға бағыну. Ғашық адам ғашығының жақсы көрген нәрсесін жақсы көреді, жек көргенін жек көреді. Міне, осы логика. Тіпті ғашығына ұқсауға да тырысады. Мұхаммед алейһиссалам пайғамбар бір хадисінде «Жаратушының ахлағымен ахлақтаныңдар» деп өсиет айтады. Жаратушының есім-сипаттарын танып біліп, соған еліктеу адамның көптеген қабілеттерін ашумен қатар, адамдық тұғырдан түспеуіне, адамгершіліктен таймауына әсер етеді.

Әдебиеттер

1 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы шығармалары. 20 томдық шығармалар жинағы. – Павлодар: «ЭКО» 2013. – Т. 3. – 508 б.

2 Қожа Ахмет Яссауи. Диуани хикмет: Отбасы христоматиясы. – Алматы: «Отбасы христоматиясы» – 2021. – 144 б.

3 Muhammed el-Aclûnî, Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs – Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. – 1997. Т. 2. – 2360 б.

АБАЙ ІЛІМІНДЕГІ ТҰЛҒАНЫҢ КЕМЕЛДІЛІГІ ЖӘНЕ УАҚЫТТЫ ТҮЙСІНУ

Тұмашбай Т.Е.

*Л. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің
PhD докторанты (Астана қ.)*

Спанов М.Ж.

*М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан университеті,
Философия кафедрасының меңгерушісі,
философия ғылымдарының кандидаты (Шымкент қ.)*

Қазақ халқының дүниетанымы сан түрлі мәдениеттердің синтезінен құрылған және оның қоғамдық өміріне уақыттың қазіргілігіне қарағанда кеңістік арқылы ойлану, ұғыну тән. Халқымыздың дүниетанымдық қабаттарында мифологиялық, мистикалық сырларға деген аңсау басым. Сондықтан да заман, уақыт актуалдылығын ұғынуға, оны зерделеуге ұмтылыс әл-Фараби шығармашылығынан бастап хакім Абайдың дәуіріне дейін жалғасты. Ұлт, мемлекет барда адамның, қоғамның, мәдениеттің мәнін, күйзелісін ойлау өз жалғастығын тоқтатуы мүмкін емес. Абайдың шығармашылығының скепттік ойлауына құрық салғымыз, экзистенциялық күйзелісін түсінгіміз келеді, бірақ қоғам болып хакімді әлі де толық еңсере алмаудамыз. Мақалада қазіргі қазақстандық қоғамдағы көпбейнелі құбылыстардың әдеттегі санадағы құбылысын қарастырамыз. Абайдың философиялық мұраларын кеңінен талдаған, ғалым Ғарифолла Есімнің зерттеуінше: «Алланы тануда Абай екі тәсілді қолданған. Бірі – нақлия (бұрыннан айтылып жүрген сөздермен) дәлелдері, екіншісі – ғақлия (ойлы, ақылмен) дәлелдері. Сұрау ақыл иесі адамнан болмақ. Мұны Абай ғаділеттілік дейді» [1, 367 б.]. Ғарифолла Есімнің

Абай фәлсафасындағы Жартаушының ақиқатын танудағы нақлия және ғақлия әдістері ислам дүниесіндегі фәлсафа мен теологияның ара жігін ажыратуға құрылған. Өйткені ғылымда фәлсафа, калам, діни мәтіндерді түсіндіру, адам жаратылысын анықтауға қатысты сол дәуірдің ойшылдарының шығармашылығы бойынша пікірталастар орын алғанын білеміз. Бұл тартыстың өзегін шынында Жаратушының мистикалық сырын ұғу, жалған дүние, мәңгілік дүние, рационалды ойлау, иррационалдылықтың да құпия әлемінен қанағаттық сыры, өткінші, алдамшы уақыт секілді ұғымдардан бастап, мәтіндерді тапсір, тәуил, тафхим әдістерімен герменевтикалық талдау, танымның теоретикалық және практикалық тұрғыдан тең меңгерілуі секілді ұғымдар құрайды. Тиісінше, Абай атамыздың ғақлия әдісі Жаратушының мистикалық сырын, дүниені жаратудағы құдыретін, Құранның құпия сырларын, пайғамбарымыз Мұхаммед с.а.с хадистерін түсінуге ұмтылыстан тұрады. Француз ғалымы А. Корбеннің «Тәуил – өзінің рухани бағыттылығына, шабытына ие. Тафхим – бұл Құдай біруақытта субъект, әрі объект, мақсат пен құрал, әлде қайнар көз ретінде бар, Құдайға мінәжат жасау мен шабыттанудың актісі негізгі осы болатын ғылым. Бұл философияның ең биік деңгейі» – деген пікірі бар [2, 25 б.]. Әйтсе де ислам дүниесі Құранның канондық мәтіндерін тафхимдық герменевтикалық талдауға дайын емес деп ойлаймын, бірақ қазіргі заманғы ғылым Құранның мәнін, оның құпия сырларын жаңа қырынан ашу үстінде, ғылыми дәлелдеуде. Кейде біздің халықтың мінез-құлығына, әрекетіне сырттай бақылау жасасак, ғылымсыз қараңғы түнек уақытына, кер заманға сырғып бара жатқандай көрінеді. Иманды тұлғаны қалыптастыруымыз қажет деген шарттың кері тұзағына түсіп, ойсыз, күпсінген адамдарды көбейтіп алудамыз. Абай атамыздың бұл туралы, мынадай ойы бар:

Құран рас, Алланың сөзі дүр ол,
Тәуиліне жетерлік ғылымың шақ [3, 259 б.].

Тәуил бұл фэлсафаның еншісі, яки Жаратушының дүниені тең жаратқанын, оның сырын, мәнін ақылдың күшімен таныту, адамның санасын, болмысын жеке дін қайраткерінің өз білімі деңгейінде ой түйуінен арашалаудың бір әдісі деп ойлаймын. Әл-Киндидің көзқарасынша фэлсафа адамның өнерлерінің ішіндегі ең жоғары және ізгілікті өнерлерінің бірі саналады. Сонымен бірге, ол адам мүмкіндігіне қарай заттардың ақиқатты табиғатын танушы ретінде анықталады. Әл-Кинди бойынша: «Болмысқа иелік жасаушының барлығы ақиқатқа ие. Ақиқат тану үшін қажетті, тиісінше заттарда танылуға жатады» [4]. Әл-Киндиде адам бұл ақылды, өлімді тірі жан және бұл түр «тек» арқылы түзіледі, оның субстратын осы «тек» құрайды, ал ол оның формасын және әлдененің формасын қабылдайды.

Әл-Ғазали өз кезегінде даналықтың ақылмен танылатынын мойындап, тиісінше зергер жер өңдеушіге қарағанда өнерлі деген көзқарасты ұстанады. Сонымен бірге білімді діни және діни емес салаларға жіктеп, ақыл Алланың аманаты және адамның ең игі белгісі деген ойда болады. Дегенмен әл-Ғазалидің фэлсафаға қатысты көзқарасы таза теологиялық бағалау арқылы көрініс береді. Әл-Ғазали бойынша: «Фэлсафаға келетін болсақ, онда ол дербес ғылым саналмайды және ол төрт дербес білімнің бөліктері. Олар: геометрия мен арифметика, логика, ілім әл-иллахиат және жаратылыстану ғылымдары. Қалам барлық қауым үшін міндетті, қажетті саланың бірі, ол бұқараның жүрегін зиянды нәрселердің жақтастарының ой тұтуынан сақтайды» [5, 91 б.]. Әл-Ғазалидің фэлсафаға қатысты сыны бұл болмыс пен ойлаудың, ақылдың сәйкестігінің өлшемі болған ғылым саласының әдеттегі санадан биік тұруынан деп ойлаймын. Бұл туралы әл-Ғазалидің өзі Жаратушы Аллаға адамның жақындауы үш бөлікке бөлінеді деген көзқараста болады. Олар:

әрекетсіз білім, білімсіз әрекет (мысалы, сұлтанның әділдігі) және үшіншісі білім мен әрекеттің қосылуы, бірігуі. Осы білім мен әрекеттің бірігуіне ие ақыл иелері ретінде ғалымдар мен қайырымды іс жасаушыларды атайды.

Сондықтан адамның Алла жолына өзін арнауы, осы сырлы әлемді түйсінуге деген ұмтылыстың қажеттілігі болуы мүмкін. Өйткені, әл-Ғазали бақыт білім мен мейірімді іспен ұғынылады, себебі адам біліммен көмкерілуі себепті, адам болып қалады деген. Осы кемелді адам ислам және түркі, қазақ дүниесінің философтарына ортақ ұғым. Біз бұл білім сабақтастығын Абай атамыздың шығармашылығынан айқын байқаймыз. Абай Құнанбайұлы өзінің отыз жетінші қара сөзінде жарты адам және толық адам деген ұғымды ажыратады және көзқарасы әл-Ғазалидің этикалық, моралдық тұжырымына, ойлауына сәйкес келеді. Хакім Абай өзінің отыз сегізінші қара сөзінде «Ол қиянатшыл балалары, талапқа да, ғылымға да, ұстазға да, хәтта иман иғдиқада да қиянатпен болады. Бұл қиянатшылдар – жарым адам, жарым молла, жарым мұсылман. Олардың көмәләт таппағы қиынның қиыны. Олар шала мұсылман» -деген ойын білдіреді. Бір өкініштісі, бұл моралдық – рухани құндылықтар мен әрекеттер қазіргі қазақ қоғамының нақты көрінісін сипаттайды. Тиісінше, қоғамдық мақсатты өзінің жеке мүддесіне қолданушы, екіжүзді мінез-құлық сақталып отыр. Сондықтан біздің қазіргі ахуалымыздағы жартылай, шала тіршілікте әлемнің бір елінде ұтымды қызметін атқарып отырған, басқару менеджменттері «мутацияға» ұшырап, басқа тиімсіз қырынан бой беруде. Мұндағы негізгі өлшем, ол адамдардың мінез-құлығында Алланың үкімінен қорықпау және бір біріне деген сенімсіздіктің орын алуы еді. Сенімсіздік адамды да, қоғамды да жегідей жейтін құрттардың бірі. Тиісінше, біздің халықтың бойында қоғамдағы, тұлғаралық қатынастағы әділет пен әділетсіздік қағидасын, өзінің жеке өміріне қауіп төнбейінше, дұрыс бағаламау қалыптасып отыр. Бұл да адамның бойындағы

немқұрайлықтың бір түрі. Ал, Абай Құнанбайұлы толық адамның белгісін жауанмәрттіліктен, адамгершіліктен табады. Сонымен бірге толық адам ғылымды, рақымды, ғадалатты ұғынған және сиддиқ (шындық), кәрәм (ізгілік), ғапылды (даналық) әрекеттілікке ұштастырған адам есебінде қарастырады. Сонымен бірге Абай Құнанбайұлының толық адамы «Құдай тағаланың жолы деген жолда Алла тағаланың өзіндей нихоятсыз болады. Сол жолға жүруді өзіне шарт қылып кім қадам басты, сол таза мұсылман, толық адам делінеді» [6, 94 б.]. Абай данамыз бойынша «Ақыл өссе, ол түпсіз терең жақсылықты сүйемектіктен өсер» – дей отырып, адамның мінез-құлығына тән теріс әрекеттерді сөгеді. Абай Құнанбайұлының өз пайдаңды ойлама, еңбек ет, білім ал, дос арттыр, қастық ойлама, өтірік айтпа, өз өзінді өзгешеліктен артық көрсетпе секілді моралдық қағиадалары қазіргі уақытқа дейін ұрпақтың тәрбиесіне қажетті этикалық ұстаным саналады. «Толық адам» бұл жан жағы жұмыр келген ақыл иесі. Бұл жұмырлық бір ғадаләт, ғылым мен рақымның негізінде қалыптаспайды. Абай ол үшін әл-Фарабиден жеткен әрекетшілдікті қазақ қоғамына насихаттайды. Бұл әрекетшіл, белсенді сана руханилық өлшемі ретінде ақыл, қайрат, жүректің тазалығы толықтырады деген ойда болады. Бұл туралы Хакім Абайдың:

«Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,
Сонда толық боласың елден бөлек» – дейді.

Абай Құнанбайұлының осы адамның қалыбы, жүрек ұғымы ислам фәлсафасының негізгі тірек ұғымы болып табылады. Алланың сырлы әлемін жүрекпен тану, сезу, жүректің құпия әлемге ашық терезелері, жүректің басты қорректендіруші күші түсініктері әл-Фарабидің ілімінде де, әл-Ғазалидің ілімінде де бар. Фәлсафада «толық адам» кемелділіктің жиынтығы деген ұғымы аталған ойшылдардың еңбектерінде жан жақты

қарастырылған. Мұндағы басты ерекшелік, ол кемелділіктің өлшемі ретінде қоғамдық компетентті және тұлғалық – моралдық компотентті негізге алуы. Профессор Н. Сейтахметова мен М. Смагуловтың зерттеуінше «Фәлсафа мен суфизмде кемелді адам Жаратушымен үйлесімділікке қол жеткізген рухани иманды, адамгершілікті адам. Бұл өз өзіңмен болу дегенді білдіреді» [7, 106 б.]. Профессор Н. Сейтахметова анықтаған кемелділіктегі өзіңмен болу әдісі әл-Ғазалидың шығармашылығында төрт унванды, қырық асылы, негізі бар қағидалар ретінде алынады. Сонымен бірге адамның кемелділігі осы сатылардан өту арқылы өзінің эстатикалық күйіне қол жеткізеді. Әл-Ғазали адамның кемелденуінің жолын сопылықпен байланысты зерттейді. Бұл унваннан өту сатыларының бірінші кезеңін өзін туралы ақиқатты тану, екінші кезеңін Жаратушының ақиқатын тану, үшінші кезеңін жалған дүниенің ақиқатын тану, төртінші кезеңін бақи дүниенің ақиқатын тану құрайды. Тиісінше, бұл таным деңгейлері төрт діңгекке жіктеледі, олардың екеуі сыртқы, екеуі ішкі сипаттарға ие. Бұл сипаттардың ішкі құрамын табиғаттың әдепсіз белгілерінен жүректі тазарту, жүректі табиғаттың арлы белгілерімен көркемдеуді құраса, онда сыртқы белгілерін Жаратушы бұйрықтарын орындау және адамгершіліктің этикалығы құрайды. Әл-Ғазали ілімінде де жүректің ішінде білімге деген бір айрықша терезе бар және ол интуиция мен аян арқылы ашылады. Сондықтан кемелділікке жетуде тән жүрекке бағынған және де мистикалық таным ішкі қайнарды біртіндеп ояту арқылы толықтыққа ие болады. Бұл туралы Абай Құнанбайұлы «Жүректің ақыл суаты, Махаббат қылса Тәңірі үшін» – деп ой түйеді. Әл-Ғазали жүрек ақиқаттың ішкі мәні деп, ақиқат дегеніміз өз кезегінде рух пен жан, оның шын иесі жасампаз Жаратушы деген ілімді дамытады. Әл-Ғазали: «Жүректі сырлы, мистикалық таным: 1) Жаратушының болмысын; 2) Жаратушының ақиқатын; 3) Жаратушының әсемдігін; 4) дүниенің жалғандығын тану арқылы жүреді» [8,

30 б.]. Әл Ғазалидің бұл әдісі Жаратушы махаббатына бөлену жолындағы тақуалықтың, сопылықтың сыры саналады. Жаратушыны ішкі жан дүниеңмен сезініп, өзіңді Аллаға қызмет ету жолына арнау шын мұсылманның арманы және оның әсемдігіне деген кіршіксіз пейілі болып саналады. Профессор Д. Кенжетайдың зерттеуі бойынша «Кемелділіктің себебі, махаббат. Кемелділік моралдық құндылықтармен өлшенеді» [9, 18 б.]. Адамның өзімен болу дегеніміз бұл нәпсіден тыйылу, құмарлықты басу. Мағжан Жұмабаев «Батыр баян» жырында «Жүрегім, мен зарлымын жаралыға, Сұм өмір абақты ғой саналыға» -десе, онда бұл ойды әл-Ғазали «Діндәр үшін жалған дүние абақты болса, ал дінсіз үшін жұмақтың өзі» – деген ойда болады. Ж. Сандыбаевтың зерттеуінше: «Ғазалише адамның кемелденуі ахлақты тәрбиелеу, көркемдеу, яғни адамның рухани адамгершілік қасиеттерін дамытып, кемеліне жеткізу болып табылады» [10, 13 б.].

Сонымен бірге бұл рухани және діни сабақтастықта әл-Фараби мен әл-Ғазалидің саяси философиялық көзқарастарында да ортақтық пен ерекшелікті көзқарастар бар. Әл-Кинди бойынша ұрпақ түрлі индивидтерден құралады, бірақ олар бір мақсатқа, идеяға бірігудің құрбанына айналып, ұрпақтық ерекшелігін жоғалтып алады. Ұрпақтық дихатомия әлсіз көрініс береді және әлеуметтік топтық бәсекелесу өлшемдері сезілмейді. Сондай-ақ ислам философиясы креациясы бойынша адамның жалған дүниедегі өмірі ештеңеге түзілген, ештеңеден жаратылған және ол рақат өмірге болашақ өмірінде қол жеткізеді. Бұл болашақ өмір мәңгілік дүниенің баспалдағы болып табылады. Әл-Кинди: «Уақыт- қозғалыстардың реттік саны, өткенді болашақпен жалғастырып тұратын «қазір» -деген анықтама береді [11, 35 б.]. Француз философы А.Корбен өзінің еңбегінде ислам дүниесінде формалар уақытқа қарағанда кеңістікте ойланады деген пікірін білдіріп, ислам философиясындағы уақыттың екі түрлі бағамдалуын ажыра-

тады. Олар: «заман афаки – объективті дүние уақыты, сандық уақыт; заман анфуси – жан дүниенің ішкі уақыты, сапалық уақыт. Формалардың бірізділігі бір уақыттылық формасымен ауыстырылады» [2, 27 б.]. Тиісінше, ғалымдардың пікірінше ислам дүниесінің адамы ұрпақ атрибуты ретінде кеңістікте тұрақты, өзгерместен жасаушы формада қалып қояды. Өйткені объективті дүние адамның іс әрекеттілігінен тәуелсіз, керісінше оның жан дүниесіне қысым жасаушы құбылысқа айналып кетуде. Әйтседе мұсылманшылықта уақыттың қадірін, оның өзектілігін түсінуге адамды тәрбиелеу ерте жастан қолға алынады. Мұсылман адам орындауы тиіс парыздардың әрбірінің өзінің уақыттық шегі бар.

Әдебиеттер

- 1 Ғарифолла Есім. Хакім Абай. – Астана: Фолиант, 2012. – 367 б.
- 2 Корбен А. История исламской философии. – Москва: Прогресс-Традиция, 2010. – С.25, 27.
- 3 Абайтану. Таңдамалы еңбектер. VIII том. Жалпы редакциясын басқарған Дәдебаев Ж. – Алматы: Қазақ университеті, 2016. – 259 б.
- 4 Аль-Кинди. О первой философии. [Текст]. [Электронный ресурс]. Режим доступа: classics.nsu.ru/World/alkindi.htm. Дата обращения: 20.04.2022.
- 5 Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси. Возрождение религиозных наук. [Текст]. – Махачкала: Нуруль иршад, 2011. – С. 91.
- 6 Абай. Қара сөздер. [Мәтін]. – Алматы: Атамұра, 2020. – 94 б.
- 7 Сейтахметова Н. Смагулов М. Концепция «инсан аль камил» как модель совершенного человека и ценностная роль в образовательном процессе // Адам әлемі философиялық және қоғамдық гуманитарлық журнал. – 2017. – № 1 (71). – С. 106.
- 8 Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси. «Кимийа-йи са‘адат» («Эликсир счастья»). [Текст]. – Москва: Издательство «Ихлас» 2011. – С.17, 104.

9 Кенжетай Д. Иасауи мен әл Фараби мұраларындағы антропологиялық тұжырымдар // Әл Фараби әлеуметтік гуманитарлық зерттеулер журналы. – 2020. – № 4 (72). – 18 б.

10 Сандыбаев Ж. Әбу Хамид әл-Ғазалидің адамгершілік ілімін тарихи-философиялық талдау тақырыбында 09.00.03-Философия тарихы бойынша философия ғылымының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған авторефераты. – Алматы, 2009. – 13 б.

11 Ғарифолла Есім. Дүниетаным баяны. – Алматы: Дәуір баспасы, 2020. – 35 б.

АКТУАЛЬНОСТЬ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО НАСЛЕДИЯ АБАЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Иманбаев А.А.

старший преподаватель Дулати университета (г. Тараз)

Духовным богатством любого общества являются накопленные ценности духовной культуры народа на протяжении всей ее истории. Это является стержнем, сущностью и характеризующая ментальность этого народа. Потеряв эти, корни мы потеряем себя. Зная свои традиции, обычаи и конечно свой родной язык, мы будем ощущать себя частью этого народа. «Если природа необходима человеку для его биологической жизни, – писал академик Д.С. Лихачев, – то культурная среда столь же необходима для его духовной, нравственной жизни, для его «духовной оседлости» для его привязанности к родным местам, для его нравственной самодисциплины и социальности» [4, с. 62].

История развития духовной культуры – духовное богатство народа. В ней заложены все ценности, накопленные за весь исторический путь духовного развития и новое поколение должно воспитываться на этих ценностях, ощущать свою связь с народом, на основе которых у них формируется уважение к своему народу и чувство патриотизма. Духовный Ренессанс казахского общества – это не поиск чего-то нового, а взяв за основу достижения наших предков, не теряя свою национальную специфику развиваться дальше.

У каждого народа есть свои просветители, которые являются примером, их идеи, впитанные в общественное сознание народа: для англичан Дж. Локк, для французов Руссо и Вольтер, для немцев Лессинги, Гете, для русских Л. Толстой и Ф. Достоевский. В нашем обществе тоже есть на кого ориентироваться, это ал-Фараби, Абай, Шакарим, Ауэзов. Они указывали путь

человечности, духовности, который передавался из поколения в поколение, и формировала духовно-нравственное мировоззрение казахского народа. При этом не надо забывать о казахской традиции и обычаях, они так же, как и знание прогрессивных, духовно-нравственных идеи, играют главную роль в воспитании и развитии национальных чувств, духовности и любви к своей стране.

Примеров в нашей истории духовной культуры предостаточно. Одним из таких выдающихся мыслителей является Абай, который своей жизнью и взглядами наставлял свой народ на истинный путь, путь знания и образования, гуманности и нравственности. В особенности, глубоко, исходящие из сердца, души, жизненного опыта и разума, его духовно-нравственные идеи, которые не потеряли свою актуальность и в наше время.

«Абай, пишет в своей статье, Н.А. Назарбаев, – не только выдающийся человек, который внес неоценимый вклад в духовную сокровищницу казахского народа, но и мудрый человек, который много работал ради того, чтобы казахский народ был страной. Абай – замечательная фигура среди мыслителей мирового уровня» [3, с. 2].

Проблему духовно-нравственного человека, Абая можно проследить в его произведении «Слова назидания» Приведем несколько цитат из этого произведения: «Существование – основа достатка...»

Что Абай понимал под существованием, это отражено в следующем его слове: «Плотская жизнь? Та, что называется жизнью в теле и обусловлена едой и усвоением пищи? Но такая жизнь дана и собаке. Может быть, речь идет о бытии? Но «оно» превращает человека в «животолобца» заставляя пуще всего бояться смерти, ставит на путь тяжкого греха. Спасая свою жизнь, он будет готов бежать от врага и получить славу предателя, избегая труда – стать лентяем. Качества духовные – вот что главное в человеческой жизни. Живая душа и отзывчивое серд-

це должны вести человека, тогда и труд его становится сродни искусству, и достаток уместен...» [1, с. 5]. Для людей в которых доминирует «животная потребность» по Абая, есть только один смысл, чтобы люди действовали только для того, чтобы благо было только ему одному, чтобы ему одному было хорошо.

Согласно Абая, эта «животная личность» не подчиняется велению души, сердца и разума. «Эти люди считают себя достаточно умными и стремятся к власти, чтобы учить и воспитывать других, будто бы они достигли полного (нравственного) совершенства, и единственное, что им осталось – это других наставлять» [1, с. 4]. Абай в своем творчестве утверждал идею, что приоритетным в нравственных ценностях людей должны быть добродетели СОСТРАДАНИЯ И ЛЮБВИ. Но для этого необходимо нравственно возвыситься, т.е. «...избавившись от скверной, совершая омовение, очищая невидимые постороннему глазу, части тела, что разумеется, совершенно не интересно знать другим людям, но этими действиями вы показываете людям, что ваша душа безгрешна и вы приводите свой внешний облик в соответствие с внутренним состоянием» /Абай «Слова назидания» [1, с. 13].

Как видим мнение Абая однозначно, нравственная философия, пренебрегающая велению «души» и «сердца» делает человека не способным к нравственным поступкам, не приводит его к истинному знанию, не приводит к плодотворной, творческой деятельности. Не отражают ли эти идеи Абая современную нашу реальность.

Важно, чтобы современный молодой человек знал, для чего он существует, в чем его предназначение в этой жизни, а не просто существовал. Наиболее важной и определяющей темой современной философия является социальная проблема человека, его будущее.

Субъект, который существует, ставит перед собой только примитивные, меркантильные цели – удовлетворение своих те-

лесных потребностей, а личность, который живет полноценной жизнью, ставит перед собой цель в совершенствовании, развитии своего внутреннего потенциала, духовных, нравственных ценностей, профессионализма. Все пороки человека: бахвальство, бесчестие, невоспитанность, невоздержанность, никчемность, лживость, коварство и подлость, можно сформировать в человеке через глубинное единство человеческих устремлений к нравственным добродетелям: ИСТИНЕ, ДОБРУ и КРАСОТЕ. Эти добродетели формируют специфическую форму сознания и, следовательно, поведения человека, синтезирующую в наиболее общем виде и знания, и нравственность, и надежды (включая и веру) отдельного человека, общества, да и человечества в целом.

Это и является теоретическим и аксиологическим ядром мировоззрения Абая. Чтобы жить в этой жизни нравственным «соприкосновением» дуг с другом, как наставляет Абай, надо под управлением «царства РАЗУМА и ДУШИ» необходимо стремиться к знаниям, к нравственному совершенству с искренним СЕРДЦЕМ. Это и есть истина человеческой жизни.

«Для того, чтобы усвоить то, что ты слышишь, нужно соблюдать правила, – наставляет Абай, – это:

Во-первых, должно быть искреннее стремление познать истину; Во-вторых, надо принимать умные слова сердцем, всей душой так, словно бы ты им утоляешь жажду;

В-третьих, по несколько раз в день повторяй услышанное, чтобы закрепить его в памяти;

В-четвертых, отгоняй от себя мысль о других бесполезных вещах, которые убивают ум и заставляют терять (духовно-нравственные) ценные свойства» [1, с. 16].

Не являются ли эти наставления Абая, актуальными для современного казахского общества.

Современный период развития Казахстана, где на основе преемственности духовных ценностей мыслителей, наше

современное общество ставит перед собой задачу духовной модернизации общественного сознания. Это очень четко подчеркнул в своей статье Н.А. Назарбаев: «Мудрость Абая, перо Ауэзова, проникновенные строки Джамбула, волшебные звуки Курмангазы, вечный зов аруаха – это только часть нашей духовной культуры. Эти веками накопленные ценности отражающий национальный дух, должны вечно оставаться с нами» [3, с. 6].

Современную проблему, стоящую перед нашим обществом, в своих словах выразил в свое время, гениальный казахский мыслитель Абай: «Мир зыбок, не надежны силы человека, обманчива жизнь» чтобы общество в постоянно изменяющемся мире не потеряла свою идентичность, свои корни, а для этого надо знать свою философию, историю, духовную культуру, традиции и обычаи.

Важность знания духовно-нравственных идей Абая состоит в том, что в его идеях отражены как национальные, так и общечеловеческие духовные ценности, которые имеют глубокое содержательное значение для формирования и развития духовно-нравственных ценностей казахского общества. Осознавая эти ценности, современный человек не должен просто существовать, он должен жить полноценной жизнью, предвирать в жизнь все свои идеи, двигаться к намеченной цели, само реализовать и самосовершенствоваться.

Ценностно-нравственная ориентированность людей должна выражаться в доминировании нравственных норм. Нужно делать так, чтобы материальные потребности гармонично развивалась с духовноэтическими ценностями общества. «Нам бы неустанно ширить круг своих интересов, которые питают наши души. Нам бы понять, что благо души, несравненно выше телесных потребностей, надо подчинить эти телесные потребности велению души» [1, с. 7] – эти слова Абая показывают актуальность идей предков в современном Казахстане.

«Возрождение, пишет в своей статье Президент Республики Казахстан К.-Ж.К. Токаев, – это не уход от прошлого и

открытие только новых ценностей. Фактически, это феномен, который стремится развивать наше национальное наследие в тандеме с сегодняшними позитивными тенденциями» [2, с. 2]. И поэтому, сегодня главная задача, которая стоит перед нашим государством, найти ту духовно-нравственную ценность, которая не противоречила бы как национальной, так и общечеловеческой духовной ценности.

Зачастую эти противоречия общество создает сам, это так называемая «искусственная» мораль, которая напрямую связана с профессиональной деятельностью людей (мораль юристов, мораль врачей и т. д.). Эти моральные принципы не соблюдаются.

Разрешение этого противоречия – это освободившись от иллюзорных, «искусственных» ценностей, найти ту ценность, которая не противоречит общечеловеческим ценностям и имеет реальное, практическое значение в процессе взаимоотношений людей в обществе. Одним из путей разрешения этих противоречий, является духовные наследия казахских мыслителей.

В самом деле, разве история человечества не изобилует примерами, когда невежественная толпа судила и казнила своих гениев, которые ставили перед собой главную задачу направить свой народ на истинный путь, «... кто отравил Сократа, кто спалил Жанну Д'Арк, кто казнил Гайсу, кто издевался над нашим пророком – толпа. Толпа безрассудна. Сумей их направить, – пишет Абай в «Словах назидания» – на путь истины» [1, с. 2]. Эта безнравственность народа, по Абаю, искореним, но для этого необходимо:

во-первых, материальное благополучие;

во-вторых, образование;

в-третьих, вера; в-четвертых, в своих деяниях, человек должен слушаться своего «сердца»

Как правильно отмечал Абай: «Будь в моих руках власть, я бы отрезал язык тому, кто твердит, будто человек неисправим» [1, с. 12]

Глубоко и содержательно отметил воспитательное значение духовного наследия Абая для современного молодого поколения, Президент Республики Казахстан К. Ж. Токаев: «Абай призывал людей осваивать и развивать все виды искусства. Он ясно знал, что все это было вопросом времени, и заранее говорил об этом с нацией...» [1, с. 1].

Познать Абая – это значит познать себя, свои корни, духовные ценности казахского народа и несомненным аспектом в современном казахском обществе, то что «... богатое наследие Абая служит формированием нового качества казахской нации» [3, с. 4.].

Литература

- 1 Абай. Книга слов. – Алматы: «Ел», 1993.
- 2 Токаев К.Ж. Абай и Казахстан в XXI веке. г. «Егемен Қазақстан», 9 января 2020.
- 3 Назарбаев Н.А. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания. – Астана, 2017.
- 4 Фролов И.Т. О человеке и гуманизме: Работы разных лет. – М.: Политиздат, 1989.

Ғылыми басылым

ҚАЗІРГІ ЗАМАНДАҒЫ АБАЙ

республикалық дөңгелек үстел
материалдар жинағы

АБАЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

сборник материалов
республиканского круглого стола

Дизайн және беттеу: ***Ж. Рахметова***

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

Басуға 18.10.2022 ж. қол қойылды.
Таралым 500 дана. Пішімі 60х84 1/16. Офсеттік басылым.
Шартты баспа табағы: 20,87.

ТОО «378» баспада басылып шығарылды.
Алматы қ., Райымбек көшесі, 212/1.