



ГҮЛЖИҒАН НҰРЫШЕВА

**Өмірдің мәні:
философиялық -
антропологиялық
талдау**

Гүлжиган Нұрышева

**Өмірдің мәні:
философиялық-
антропологиялық
таңдау**

СОЗ БАСЫ

Қадақтың көркемді жауындысы Мұхтар Әуесов адамға өз өмірінің терең мағынасы мен мақсатын түсіндіре алатын бірден-бір ғылым философия екендігін ескерте келіп, уақытша қиындықтарға ұшырап отырған оның болашағына үлкен көрсеткендігінен: "философия көркемді. Көркемненген жемісін адам жаңы көрек қылады, - деп болжам жасаған соқпатын. Е. Терең ойлы адамгердің бұт пікірі ұлттық философия ғылымынан кәзіргі таху деңгейіне арнап айтылған ой болған шықты.

Көрсетік дәуірде адамның таңдауды философиялық мәңгі еркін бірі болып, таным диалектикасы мен логиканы жетілеу сақталып, сол заман табиғаты сәй жетектіктерге қол жеткізген қадақтылық кәсіби философиялық еркіндік еркіндік пен философия қалас елі таусы еркіндік айналып кейін тағы түсті таусы болып. Себебі, ұзақ жылдар бойы орта ғасырлар басырынан философиялық жүйенің ырықтан шыға алатын философиядан таңдауынан қазақ халқының ұлттық тұнғылауымен мен ұлттық ойлау ерекшеліктері асырылуы қалып кеткен еді. Өрнек, бұл салтан бұрын көптеген атқарылады десек, артық айтып, тақ болар. Бірақ, философиялық сипаттағы тұнғылау қазақ халқының философиялық тұнғылауынан терең қайта табыс ұлттық мәнін көрсеті алады, ой еркіндігі болатын қаламда ол мүмкін емес еді.

Ерестік, содан кейінгі адамның аумағында қадақтың ұлттық философиямен даму жоғалды айтқ. Үлкен қаржымен, Е. Таным аумағының бұрын аумағына тағы да, құрғақта салынып, еркіндік алып ойырып, таңдауға қалыптан тұнғылау еркіндік сәй бір таңдауға келіп, ұлттық ойлау мен таңдауға қалыптан. Бұл себебі еркіндік философиялық еркіндік пен таңдау ерекшеліктері таңдауға еркіндік көпте бұл

сападағы жұмыстар толассыз жалғасуына, себебі, тереңірек тексеретін мәселелер ұшан-теңіз. Олардың қатарында өмірдің мәні туралы мәселе де бар.

Бұрынғы кеңестік философияда бұл мәселе жеткілікті назар аударылмады. Дәстүрлі философия ғылымы өзінің негізгі мақсатын адамды тану деп танығанымен, уақыт өте, әсіресе кеңестік жүйе тұсында философиялық антропология философия ғылымының зерттеу шеңберінен шығып қала бастады. Кеңестік философияның мол мүмкіндіктері мүлдем басқа мақсаттарға жұмсалды. Идеологияның қызметшісіне айналған философия ғылымы негізінен айналысатын қала қоғамның, таным мен танымның қозғалысын қалыптастырумен айналысты да, жеке адамды мақсаттан мәселелер мардымсыз, үстіртін және біржақты зерттеді. Тұтқаның ой жанына тек сипаттағы ұрандар мен қағидалар көлеңкесін ғана көрсетті.

Шындығында, қоғамның өзі – ойлауға қабілетті, сана мен жігерге не психикалар жанығыты, сондықтан да қоғам дамуының қонғиясының адам қызмет субъектісі ретінде бағаты орын алуы қажет. Қоғамдағы өнерістерін шешуші факторы – адам. Біз өмір сүріп отырған қоғамның дамуының жаңа қонғиясының жүзеге асуын қамтамасыз ететін де нақты адамдардың іс-қызметі. Қазіргі қоғамның даму саясатының жетістіктері де, қиындықтары да, сәтсіздіктері де жеке адамның бойынан көріне табыла. Сондықтан да адам проблемасын, жалпы «адам – қоғам» жүйесінде адамды маңыздылығы жағынан екінші орынға ығыстыра беретін қозғалыстан арылып, оның бойымысының рухани-адамгершілік негіздерін зерттеу аса маңызды және өзекті.

Осы адам проблемасының бір тарап – адам өмірінің мәні.

Адам дүниеге не үшін келеді? Адам өмірінің мәні бар ма? Бар болса, неде? Жок болса, неге? Өмір не, өлім не? Осы тектес экзистенциалдық сауалдар тәпті газдарлар бойы адам қоғамының қарапайым адамның өкілінің, тұрғын ойшыларына

дейін мазалап келе жатыр, олардың «мәңгілік» сұрақтар аталуы да сондықтан.

Адам экономикалық, әлеуметтік, саяси және рухани салаларда қандай жетістіктерге қол жеткізгеніне қарамастан. Қаштың сөзімен айтсақ, бізден биік құндылықтар мен біздің бойымыздағы адамгершілік заңдылықтар туралы ойланумен болады. Өмірдің мәні туралы сұрақты өзіне қоя білу және оған жауап таба білу – әрбір адамның өмірін, оның болмысын анықтаушы белгі. Өмірдің мәні туралы ойланбайтын адамды кездестіру қиын, әрбір адам саналы түрде немесе санадан тыс осы мәселені шешуге тырысады, бірақ бұл өте күрделі міндет. Адам өмірмәндік сауалдың түбіне тереңден бойлаған сайын оның жауабын табу мүмкіндігі де азая береді.

Өмірдің мәні мәселесіне деген рефлексия қоғамдағы отпелі дағдарысты кезеңдерде күшейе түседі. Осындай кезеңді біздің қоғам басынан кешкені белгілі. Экономикалық, әлеуметтік, саяси және мәдени өзгерістер қоғамдық құндылықтардың қалыптасқан, халықтың өзіндік санасына мықтап енген жүйесін күйретті. Өмірді жаңа құндылықтар бағытында өңертуге деген тиянымыстар адамның басқа құндылықтар негізінде қалыптасқан ішкі дүниесінде қайшылықтар туғызуда. Бұл қайшылықтар тұнанын бірілгі мен тұтастығына, адамгершілік келбетіне, жеке адамның ғана емес, ол арқылы бүкіл қоғамның өзіне қауіп төндіруі мүмкін, себебі тұла өзінің өмірмәндік ізденісінде өзіндік құндылықтарды жалпы қабылдаған құндылықтармен ұштастыруға ұмтылады, қоғамдық құндылықтарды көбіне басты бағдар ретінде ұстанады.

Өрне, қоғамдағы құндылықтар жүйесі өзгеріп отыруға тиіс екендігін теріске шығармаймыз, бірақ бұл өзгерістерді адамның еркінен тыс, бұйрықтық тәсілмен, оның мүмкіндіктері мен сол өзгерістерді қабылдауға дайындық деңгейін ескерусіз жүзеге асыруға болмайды. Саланың өзгеруі ішкі логикаға байланысты, сонымен бірге әлеуметтік болмыс шарттарының

да әсері мол. Экономикалық және саяси тұрақтылық түпкілікті орнығып бөлмей тұрған қазіргі жағдайда көптеген адамдар өмірдің мәнін таба алмау немесе қате, бұлыңғыр түсіну қиынығына тап болып отыр. Өмір күрделенген сайын адамға өмірден өз орнын табу, өз мүмкіндіктерін толық жүзеге асыру қиындай түседі. Адамды да, қоғамды өзгерген, өзі қырық құбылған замандай болатыны бұйырған адам жағалықтықпен өтпейсіңізге, белгісіздікпен бөгілдікке ұшырап өтер.

Осындай қиын сәттерде адамға көмек бере алатын ғылым – философия. Бұл ғылым адам туралы тағарлар бойы жинақталған философиялық-антропологиялық бай мұрасына сүйене отырып, оның ақыл-ойға негізгі етуші ретіндегі жұмбақ табиғатының ерекшеліктерін ашып көрсетуге және өмірге келгендегі басты мақсатын түсіндіруге тырысады. Өмірдің нағыз мәніне жеткізер жоқ етіпейті, сол арқылы қазіргі заман адамның өмірмәндік тиге рефлексиеленіп сәтте бөлен жетілдігі, оның өкметтендімдік вакууммен шығуына қолының көмектеседі. Ал жүреті қазақ адам өмір тоғантқан өкметтендімдік саалардың жауабын бұкіт адамның тарихында өміресе із қатырған философияшылдардың туыншылығына тана емес, ең әуелі қазақ халқының адам өмірінің мәні туралы адамгершілік-философиялық тоғанытарға толы вербалды-дискуретік рухани мәдениетінен таба алады. Оның өмірмәндік мазмұны арнайы ғылыми терітеу объектісіне айналмай қоймай жоқ, бұл тұжырымды қазақ философиясында оқстауы – қазақ ауыз әдебиеті, оның ән, қараөлең, қолжазба, жазба, ақындық, жазба, шеңберлік өнер және тағы басқа түрлеріне қатысты айтуға болады.

Әбу Нәсір әл-Фараби, Қажы Ахмет Йасауи, Жүсіп Баласағұн, Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин, Абай Құнанбайұлы, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Міржақып Дулатов, Мағжан Жұмабаев, Ғұмар Қараш, ескілі ойшылдарымыздың да туыншылары өмірмәндік мазмұнына толып тұр. Олардың

шығармаларын зерттеп қана қоймай, тұлағайық еңісіндеріне, трагедиялық тағдырларына тереңірек үңілу қазіргі адамға ой салып, өмірше сабақ бөлар еді. Өткенге деген мұндай әкекуре бізге қазіргі таңда аса қажет болып тұр, бұл қажеттілік қазіргі рухани жағдайымыздың кейбір құбылыстарынан туындан отыр. Қоғамда адам өмірінің мәнін қане түсіну, отан жауынты қазақтың табиғатына жат мәдениеттерден ілеу, өзгеге еліктеу қауіп бар.

Белгілі ғалымдар Ә.Нұсанбаев пен Ғарифолла Ісін қазақ халқының философиялық дүниетанымын зерттеу бағытындағы жұмыстар жаңа басталған келешік өзінде-ақ: «қазақ философиясы – «өмір сүру философиясы», яғни рухы жағынан қазіргі экзистенциализмге жақындалу» деген пікір айтқан болатын /2/. Өмірмәндік мәселесін жалпы философиялық мағынасын түсіндіріп қана қоймай, қазақ философиясының осы терең экзистенциалдық мазмұнын, халқымыздың өмірмәндік ұғымдарының құндылығын ашып көрсету қазіргі заман адамына теориялық және практикалық жағынан пайдалы. Бұл жұмыс философия ғалымдарымыз міндеті, біз оны орындау арқылы жоғарыда аталған құбылыстардың алдын-алып, қоғамымыздың рухани шыңдалу ісіне үлес қоса аламыз. К.Ясепер рухани регресске душар болып отырған қазіргі адам өз табиғатын толық түсініп, нағыз адамға айналду үшін өзінің тарихына, шыққан тегіне қайта оралып, отан тереңірек үңілу қажет екендігін ескерткен /3/. Бұл пікірді толық мақұлдай отырып, өмірдің мәні мәселесінің философиялық шешімін жалпы философия тарихынан және қазақ халқының философиялық толаныстарға толы рухани мұрасынан іздеу мақсатында осы еңбек жазылды, себебі өткеніміздің көрнекті ойшылдарымен сұхбат «адамзат тәжірибесінің олар тұжырымдаған жемістерін ұғынуға және ұмытпауға, сонымен бірге өмірлік жол көрсетер жарық сөзге алу үшін жеке өмірімізде тексеруден өткізуге қызмет ете алады» /4/.

АДАМ ӨМІРІНІҢ МӘНІ – ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КАТЕГОРИЯ

Өмір және оның мәні. Өмір және өлім

Өмірдің мәні мәселесін адамзаттың рухани мәдениеті тарихынан анық ең басты мәселелердің бірі деуге болады. Өмірдің мәні туралы ойланбаған адам, өмірдің мәнін түсіндіру мәжесінде ізденбеген философиялық мектеп жоқ шығар. Орынды адамдардың бірі бірдей бұл мәселенің тереңіне бойлай бермейді. Біреулер үшін өмірдің мәні бас қатыруға тұрмайтын сауал, мұндай жандар оған жауап ізденбейтіндей де. Олар өмірді тағнаттың соңғы ретінде ғана қабылдап, өмір аяғының ерлік, тығыш өмір кешеді.

Адамдардың «көз ілмейтін, өмірдің өзі берген» негіздері мен нәрлерінен басқа негіздерін, таза нәрлерін, ...қаппама жыл өмір сүрес де және қаппай қинала да рухы өмір сүруден паршамай, керісінше, өсім-дамын, өмірге қажетті жылылық пен сәулеті талап ететін» енді бір тобын – «Дүниеге не үшін келдім? Қалай өмір сүрдім? Өмірімнің мәні бар ма?» – тектес сұрақтар үлемі маңалап, тыныштық бермейді [5].

Бұл өмірмәнік сауалдардың ашық құтылуы мүмкін емес, адам оларды ерте ме, кеш пе шешуге мәжбүр болады, белгілі орыс философы С.Л.Франктың сөзімен айтсақ, тіпті «...мен толғап, денесім май басқан және рухани ұйқыдағы адамның өзі өлім мен оның белгілері қарттық пен ауру фактілерімен бетпе-бет кездескенде кезінде пәшпәмей, шетке апарылып металит өмірдің мәні туралы мәселені есіне алады» [6]. Иллюдтің тұла ретінде қаппа тасу денесей де оның өси мәселені өзі үшін анықтау тәре кесіне тікелей байланысты, себебі өмірдің мәні адамға дағын күйінде берілімейді, оны түсінп, санақым сіндіру және түзете асыру адамның тек өзінің қолында. Өмірдің мәні мәселесін ұғыну арқылы адам

өзінің бүкіл тағдырын айқандай алады десек, артық емес. Өкінішке орай, өмірмәндік сауаттар адамының санасында көбіне тым кең, өмірдің қызылды-жасылды дәурені өтпін, бойлап қуап, ойдан сәуле кеткен кезеңде туындайды. Мәңгі өмір өкіндірпін, өмірдің мәнінің жауабын таба алмай, адам дағдарысқа тап болады. философия тілімен айтсақ, гиперрефлексияға ұшырайды. Бұл құбылыс адамының өзі үшін де, ол өмір сүріп отырған қоғам үшін де аса қауіпті.

Нақты мәселелерді зерттеумен шектелетін басқа ғылымдардай емес, адам қызметімен тікелей байланысты, адам, оның өмірі туралы іргелі мәселелерді тереңден тексеретін философия ғылымы ғана осындай гиперрефлексияға тап болған адамының жалын жазын, өмірмәндік мәселеге сабырлы көзқарас қалыптастырады, сол арқылы тұйықтан шығуға ықпал етеді. Өмірдің табылдықтарынан енді аңғаратын отырған жас адамға да мәңгі өмірді таңдауға көмектесетін ғылым философия. Өмірдің мәні мәселесінің философия тарихындағы барлық дерлік бағыттардың жалпы, ал XX ғасырдағы экзистенциализмнің негізгі зерттеу объектісіне айналуы да сондықтан.

Өмірдің мәні психологиялық және этикалық категориялар болып та саналады. Бірақ бұл ғылымдар көбіне адам өмірдің мәнін таба алмай немесе жол тым, экзистенциалдық вакуумге түскен жағдайларда көмекке келеді. Философия бөлек, мәселенің астын ағуға, оны теориялық жағынан тереңден түсінуге, адамын адам ретінде мәңгі өмір сүруіне қажетті өмірлік жол таңдауға ықпал ете алады. Философия адамды жан-жақты зерттеуді ғана емес, оның рухани келбетін қалыптастырушы екенін де баса айту керек.

Өмірдің мәні мәселесінің түбіне эмпирикалық жолмен бойлауға да, өзінің ғана емес, басқа адамының өмірінен үйрене отырып та жетуге болады. Бірақ бұл жол тым ұзақ, оны таңдаған адам өмірдің мәнін келі түсініп, өмір көшінен қатып қоятын мүмкін.

Ал философия ғылымының көмегіне жүгінген адам өз бойында дұрыс, логикалық ой-ау жүйесін қалыптастыру арқылы өмірмендік мәселенің түбіне тереңден байлай алады және адам, өмір, қоғам туралы философия берген біліміне сүйене отырып, өмірдің әртүрлі жағдайларынан жол тауып, қызығмай шығады.

Біз өмір сүріп отырған қоғамның адамшына өмір, оның мәні туралы жаңылама, естиятты, қарапайым адам түсіне бермейтін, ғылымға тартатын дәлелдері адамның бойында өмірге деген құшарлығы туралы емес, мәні өмірге апаратын жеткізетін өмірлік мақсатты таңдама көмектесетін философиялық еңбектер көбірек қажет болып отыр. Осы ретте төмендегі екі нәрсе ескерілуі дұрыс.

Біріншіден, келесілік жүйе тұсында біз сөз етін отырған тақарымға жазылған аз-мұз таластардан барлығында дерлік адам өмірінің мәні қоғамның «жарқын болашағымен» байланысты қарастырылып, жаңының абыройшанлығы жеке адамның өмірін мәңгідегірді, тіпті индивидуал өмірінің жеке мақсаттары туралы ойлау, хақшан да айтады /7/. Мыңдаған адам өмірдің уақытына туралы айтылған, кемшіліктің ашығын ерін өмір сүтті. Әрине, жаңықандық мақсаттар мен құндылықтарды жоққа шығаруға болмайды, бірақ жаңының жеке арқылы өмір сүретін кемшілік философияда еленбей, философия тұрғылық естият жоғалты. Бұл кемшілікті анық көрсеткен философтар болатын да айта кету керек. Мысалы, Г.Д. Умницкий: «Бір ұрпақ келесі ұрпақ үшін, ал ол болашақ ұрпақ үшін өмір сүреді. Ой үшін өмір сүрмейтін бола, болашақ үшін өмір сүріп керекі не?»-деп, жеке адам а басқа адамның немесе ұрпақтың жаңы қоғамның өмірмендік түсінігі үшін бола амайтындығын айтты, батыл бікі білдірген болатын /8/.

Бейбіт жертеу объектісі ғылым теориясы мен ғылымдар методологиясы болатын ғылым Г.Д. Трубинский философияның басты міндеті ғылымның қызметі еді болашақ адам өмірінің

мәнін анықтау екендігі туралы тосын мазмұнда мақалалар жазып, біржақты ойлау қалыптасқан қоғамның қағарына ұшырады.

Адам өмірінің мәні тақырыбын зерттеумен айналысқан Л.Н.Коган, В.А.Капранов, Н.Я.Иванова, И.Д.Фролов, О.Я.Стечкин және тағы басқа ғалымдарымыз өмірдің мәні ұғымын методологиялық тұрғыдан талдау саласында жақсы жетістіктерге қол жеткізгенімен, тұтанщ өмірлік мақсаттарын социалистік қоғамның жалпы мүддесімен ұштастырды, жеке адамның өзіндік ішкі дүниесіне үңіле бермеді. Мықты идеологияның қызметшісі болып отырған философиялық жүйеде басқаша көзқарастың болуы мүмкін емес пе еді. Адам өмірінің мәні мәселесінің сол кезде ешбір оқулыққа да, философия пәні бойынша жоғарғы оқу орындарына арналған бағдарламаларға да енгізуінің себебі осы.

Бағыттық экистенциализм болса, жеке адамның өзіндік болмысына көбірек үңіліп, оның ішкі күйзелісі мен уайым-қайғысына назар аударды. Адамға өзін де, қоғамды да түсінуге бұл бағыттың әсері мол екендігіне дау жоқ. Бірақ, өмірмәндік мәселені тым тереңдету гиперрефлекцияны күшейтті, осымен де тытырақтан шығар жоғалтпай отырған адамға жанынан үстіне жүдырық болары сөзсіз. Сондықтан да, өмірдің мәні мәселесін философиялық тұрғыдан талдауды осы екі көзқарасты бір-бірімен ұштастырып, ешқайсысын да әсірелемей жүзеге асырған дұрыс.

Ішк әуелі өмірдің мәні мәселесінің қиындығының сыры туралы тереңірек ойлансақ, оның жалпы адам табынатының күрделілігімен тығыз байланысты екендігіне көзіміз жетеді. Дүниеде адамнан жұмбақ ештеңе жоқ. Адам тіршілік етуші ретінде жарық дүниеге келген уақыттан бері өзін-өзі танып білуге талпынып жасап келеді. Бірақ, басқа ғалымдарды айтпағанның өзінде, адамды негізгі зерттеу объектісіне айналдырған дін мен философия адам болмысын толық ашып

берді деп айта алмаймыз. Өртеніеттің тарихи дамуының әрбір кезеңі адам табиғатын түсіну ісіне белгілі бір жаңалық, ағым-көпті үлес қосып отыратынын жоққа шығармасақ, та адамның о бәй күнге дейін анық проблема күйінде қиып отыратынын мәйіндауымыз керек. Сократтың «Өзіңді-өзің танып біл!» қағидасын басшылыққа ала отырып, өзінің ішкі дүниесін тереңітеп тексеруге ұятылған адам өзі ойламаған қиындықтарға тап болары сөзсіз. Индивид өзін танып-білудің тура жолы жоғына және «Адам дегеніміз кім?» деген сауалға түпкілікті жауап болуы мүмкін емес екендігіне көй жетеді, ол өзі үшін де, басқалар үшін де шешілмес проблема болып қала береді.

Бір-біріне тамшыдай ұқсас индивидтер жоқ екендігі белгілі. Әрбір адамнан кім екенін оның өзіне де, басқалар да түсіндіріп беретін дайын анықтама берілмеген, оны іздеу табу керек. Адам экзистенциясының қиындығы да осында. Итальяндық философ П.Аббадино адам экзистенциясының екі түрін анық көрсетеді. Ол бір жағынан алып қарағанда анық проблема, себебі адам өзі түсінуге үнемі талпынып отырады. Екінші тұрғыдан тексерсек, оның түйік сипатына, түбіне дейін бойлапайтындығына көз жеткіземіз. Адам экзистенциясы қабылдауға және қарестер етуге, сонымен бірге сипастарманы тұрақтылыққа қабилетті. Осы сипаттар өзі түсінуге мәселесін адамның аңдына қайта-қайта шығарып, адам оны уақытша шешкен күннің өзінде де «өмірдің ным-нығырық оқпадары, дүниеге келу, дүниеден өту, махаббат, зорлық, құлдық, азаттық адамның аңдына оның болмысының, яғни өмірге келгендегі мақсаты проблемасын үзілкіс қойып отырады»/9/.

Бір сөзбен айтқанда, өмірмәндік мәселе адамның ақырғы шешімі жоқ өмірлік серіні. Адам бұл мәселенің түйінін тарқатудың қиындығынан қорқпн, оны шешуге тырысқан сайын немесе адамның шешім қабылдап, өзі де, басқаларда да өтірік алдарқатқан сайын, мәселе ұшыға түседі. Сондықтан

да адам ерте ме, кеш пе (әріне, ертерек болғаны дұрыс) өмірмәндік мәселені шешу жолына түсуі тиіс. Бұл істе адамға көмекші философия ғылымы десек, осы ұғымның философиялық деңгейден танынуын тарқатып көрейік.

Адам өмірінің мәні категориясы ежелден қалыптасқан философиялық категориялардың қатарына жатады. Адам өзінің практикалық және танымдық қызметінің нәтижелерін ежелден категорияларға, заңдарға және ойлаудың басқа да логикалық құралдарына бейнелеп отырды. Олар адамды қоршаған өмірдегі құбылыстар мен үрдістердің өзара тығыз байланыстылығының санада бейнеленуі. Бұл қатынастар адамның өзі де қамтылды. Адам қызметі біртіндеп дамып отыратын күрделі құрылымға ие екені белгілі, логикалық категориялар мен ұғымдар да да осы дамудың «басқыштары» ретінде оның ізімен қалыптасып, бірге дамып отырады.

Осы категориялардың бірі – адам өмірінің мәні. Бұл күрделі де ауқымды ұғым, сондықтан да оның анықтамасын логикалық жолмен бірден бере қою қиын. Кез-келген ұғымның анықтамасын оның басқа ұғымдармен қатынастарын және байланыстарын зерттеу арқылы, бұл байланыстардың ретін, жүйелілігін және маңызын танып отырып беруге болады. Соның нәтижесінде анықтама да жүйелік-құрылымдық сипат алады. Одетте белгілі бір ұғымның басқа ұғымдармен қатынастары мен байланыстарының тұтас жүйесін құрастыруға қол жеткізе қою оңай емес, бірақ осы ұғымның мәнін толығырақ аңағып негізгі іс-еңе түйіндерді белгілеуге болады.

Адам өмірінің мәні категориясының мазмұны да өзіне жакын басқа ұғымдардың негізінде қалыптасады, солар арқылы жаңа, бұрынғыдан да күрделі мазмұнға толады. Әрине, өмірдің мәні категориясының мазмұнын ашуға көмектесетін категориялар өте көп, тіпті философияның барлық категориялары десек те болғандай. Оларды бәрін бірдей талдау мүмкін емес, бұл арнайы ғылым зерттеудің

объектісі. Біз өмірдің мәні ұғымын танытпайтын негізгі, басты деген түйін-категорияларды таңдап алдық. Бұл таңдау зерттеуші субъективті, өз түйенігі тұрғысынан жасаған таңдау, ол пікірталас тақыуы да мүмкін. Бірақ, біз негізінен философиялық ойлаудың қатып қалған шеңберінен шығып, еркін ойлау, мәселені өзінше түйенуді қысылмай баяндау заманында өмір сүріп үйрене бастап отырғанымызды есте ұстадық. Өмірмәндік ұғымдар қатарында, біздің ойымызша, өмір, өлім, мақсат, парыз, таңдау, еркіндік категориялары, сондықтан да өмірдің мәні категориясын оның осы категорияларға қатынасы, олармен байланысы арқылы көрсетуге тырыстық.

Өмірдің мәні категориясын таңдауды ең әуелі өмірдің өзінің адам үшін маңыздылығын ұғынумен бастаған жөн. Г.Риккерт дүниені тұтас пәрсе ретінде зерттейтін, «өмірлік көзқарас» қалыптастыратын ғылым философия екенін атап көрсете отырып, «...біз адам өмірінің «мәнін» де түйендіргіміз келеді, ал бұл іс оған мәні беріп тұрған құндылықтарды білгенде ғана жүзеге асады», – деп ескерткен болатын [10].

Адам өмір кешіп жатқан дүние – құндылықтар дүниесі. Материалдық және руханилық болып бөлінетін осы құндылықтардың ең бастысы – өмір. Ол өзінен басқа құндылықтардың өмір сүруіне қажетті бірден-бір шарт және өлшем, өмір болмаса, құндылықтар да жоқ.

Осы тұрғыдан талдасак, адам үшін ең басты құндылық, ең бағалы пәрсе – өмір. Өмір – адам тіршілігінің негізі, оның сан алуан қажеттіліктері мен талап-тілектерінің, мақсаттары мен жоспарларын жүзеге асыруымен жалғыз, абсолюттік мүмкіндігі. Өмір болмаса адамның өзі де, өмірдің мәні туралы ойлары да, іс-әрекеті де, қуаныш-қайғысы да болмайды. Өмірдің мәні туралы ойланп, өмірмәндік гиперрефлексияға берілме бұрын адам осыны ойлаған жөн. Көне гректерге айғасак, *Primum vivere deinde philosophare* – әуелі өмір сүру, содан кейін ғана философиялық ойлау. Қандай жағдай

болмастың, өмір мәңге не, «өмір мәңгі» деген поэтик және субъективтік принцип жарық дүниенің баға жетпес құндылығын төмендетпеді. Өмір – адамға берілген бөлімше, оның мәні – адамның осы бөлімшенің барлық көріністерінен мәні ідейі атырып өмір сүруінде. Бірақ сұл іс-әрекеті өмірді тәрк етуге айналдыруға болмайды. Аталған құбылыс – өлп еңбегімен айналысуы адамдарға, интелектуалдарға көбірек тән. Олардың көбі өмірді нақты сезіне білуден өмір туралы пайымдауды жоғары қояды да, өмірдің өзінің құндылығын бағавуда дәрмексіз күйге ұшырайды. Қазақстанның философияр А.Қ.Қанышев пен С.О.Қодықзиннің сөзімен айтсақ, «адамның өмір сүруін өрнесті, ... өмір туралы ойланумен танып текте, ете» [1].

Бір жағынан адам қармаңда, адамның өмірін мәні туралы терең ойға берілуі құндылық тұрарлық құбылыс. Өмірмәңгілік туралысы – адамның тұрарлық екендігі, себебі бұл іс-кез-келес адамның қолынан келе бермейді. Бірақ өмірдің мәні туралы мәселені тым деіреңеу, ақыл-ойға сезімнен, нақты іс-әрекеттен ажырату (гиперрефлексия) адам үшін де, ол өмір сүріп отырған қоғам үшін де қауіпті. «Ойға-ойланумен» тым әуестенген, рационалдық қанығып, сезімдік талымнан жоғары жеткен адам өмір қоршаған дүниені сызыққа көңілі тоқмай, өзінің ішкі дүниесінен тана жұдырығы ауып, оның адым асыры бағалап, тоқыға-түйіп, өзімен-өзі өмір кешу е ұмтығына. Мұндай адамдар өмір көңінен сырт қалыптай өсер тұрарады. Орынсыз, ретсіз қана берілетін өмірді көңіл кешу әркімнің өз еркі. Бірақ тым оқыну өмір кешу, философия тілімен айтсақ, жағалау, өмірдің құндылығын бағалаудың, өлп өмірден де, басқа адамдармен де жоғары құндылық ретінде және түйенудің жемісі еекіледі. Бұл туралы орас философия Г.Г.Грушин көр жақсы айтқан. Оның пайымдауында, жағалау – тегеңіз ішін өзі бөсе, сол жағалау туралы білудің жағалауынан өзінен жоғары тұрған, білуменің құндылық болмауы

регінде қарастыратын адам адамнан тыс және адамнан жоғары ешқандай да әлеуметтік, ешқандай да реалдылық жоқ екендігін, әлеуметтіктің өзі индивидуальдылықтан басталатындығын ұмытып кетеді. Ішкі дүниесіндегі қайшылықтарға жауап берудің қашқан адам өзінің микроортасы мен микросоциумында «ештене өзгертуге қабілетсіз болғандықтан, ол өзінің биырт жүрмейтін жалпы социум жөнінде айтылған тапбақты»^{12/}. Мұндай адам өз өмірінің мәнісздігі мен өмірдегі сәтсіздіктерінің себебін өзінен емес, өмірден, қоғамнан, өзі көршілеген адамдардан ізгенді, соларды ғана кінәлан, жаппану мен өгейсіну, өмірдің мәнісздігі, дүниенің қисынсыздығы туралы жар салады. Бұл пікірмен тосылыммен келіспесек те, негізінен алғанда жаны бар ой. Өрне, адамның жаппануы, аны қоғамның ролін жоққа шығаруға бөлмейды, бірақ негізгі жауапкершілік индивидтің өзінде екендігін ұмытпаған жөн.

Неміс философы Г.Риккерт те өмірді ұғынуды адам уайымымен, қайтарыумен байланысты қарастырады, бірақ оның көзқарасы біз қарастыған жаппанған адамның түсінігінен өзгеше. Г.Риккерттің айымын ауына, кәзіргі адам үшін ең басты нәрсе «уайымдау» бөлек, осы «уайымдаудың басты объектісі – өмір»^{13/}. Г.Риккерт бұл жерте «уайымдау» ұғымын «жүйелендірілетін» түзінкте, тереңден ойлану мағынасында қолданып отыр. Адам әдетте не туралы терең ойланады, уайымдайды? Өзі мекелеткен, жан-жақты танып-білігі келген нәрсені ғана адам уайым объектісіне айналдырады. Риккерттің терең ойлаудың уайыммен сатылауы кездейсоқ емес. Уайым мен қайғыны басынан кешкен адам ғана өмірдің соңында өзім бар екенін бұрынғы тынан өмірдегіден анығарак түсінеді, өмірдің, тіршіліктің құндылығын бағалай біледі. Қызықты өмір мен өлімді салыстыра келіп, «Аман күнші тамақтан бір күнші жарық», «Ой арластанған тірі тышқан» немесе «Тірі адам тіршілігін жасайды» деп, өмірді жоғары бағалаудың соңдықтан.

546342

Өмірдің құндылығын түсіндіруге негізделген философиялық ілім қалыптастыруға тырысқан Г.Риккерттің өмір туралы мына бір ойлары да өмірдің баға жетпес құндылығын дәлелдей түсіп, қазіргі адам үшін мәнді өмір сүру ұстанымы бола алатын секілді: «Адам мүмкіндігінше көбірек уайымдап, өзінің өмірін барлық бағыттарда мүмкіндігінше өміршең етіп жаюы керек. Өнгісі келген тірі нәрсенің ешқайсысын да басып-жаншуга және құртуға оның хақы жоқ. Ағаш пен дала гүлі секілді адам да гүлдейді, мұны ол білуге міндетті. Өзінің гүлденуінді басыңнан кешпеу, әрбір уайымынды құшақ жайып қарсы алмау, оны бағалай білмеу өзінді-өзің өлтіргенмен бірдей. Өмір сүр! Жаңа бұлжымайтын императивтің бұйрығы осы» /14/. Бұл пікірден бізге қажетті үш тұжырым туындайды:

- 1) Өмір туралы көбірек ойлан.
- 2) Өмір – баға жетпес құндылық, оған жететін ештеңе жоқ, сондықтан әр күнінді бағалап өмір сүр.
- 3) Маңдайға жазылған өмірді гүлдендіруге, жандандыруға, мәнді өткізуге тырыс.

Бұл іс адамның өз қолында. Өмірге мән беретін адамның өзі, оның іс-әрекеті. Дүниеге екі келмек жоқ, сондықтан өмірден өз орнын тезірек тауып, мәнді өмір сүруге де адамның өзі жауапты.

Өмірдің құндылығын және оның мәнін анықтаушы – өмірмен диалектикалық бірлікті құрайтын өлім. Ол өмірден тыс нәрсе емес, үнемі қатар жүріп отырады, өмір бар жерде өлім міндетті түрде бар, ол өмірдің екінші жағы. Философия ғылымында өлім мәселесі өмірдің мәні секілді «мәңгілік», шешімі қиын мәселелер қатарында. Бұл түсінікті де. Өлім туралы ойлану қарапайым адам үшін өмірдің мәні туралы пайымдаудан да қиынырақ. Осы сауалдың төңірегінде ой қозғаудан адам мүмкіндігінше қашып бағады, себебі өлім кім-кімге де қорқынышты, бірақ одан құтылу мүмкін емес. Жақын адамыңды жоғалту, өзіңмен бетпе-бет келу адам өмірінің



шектеулігі жөнінде ойландырмай қоймайды. Күнделікті өмірдің күйбең тіршілігіне алданып, өлімнің бар екендігін ұмыттып кететін пенде өмірінің қайғылы кезеңдерінде өмір өзінің дамуын тоқтатқандай күй кешіп, күйзеліс пен қорқынышқа, үрей мен шарасыздыққа ұшырайды. Ол өзін қоршаған дүниенің шындығына тереңірек үйіліп, «Түбі бір өлім бөлек, өмір сүріп кереті ме? Өмір Соломон айтқан «күйбең тіршілік» болғаны ма?» деген сұрақтар оның бойын билей бастайды. Мұндай толғанға әрбір адамға тән десек, артық айтқан болмас.

Ресейлік зерттеуші Н.В.Волохованың пікірінше, бейнедай көзқарас қазіргі заманғы мәдени санаға көбірек тән. Бұл тұжырымға ол өлімге адамзат мәдениетінде қатынасқан қатынастың үш түрін сарқалай отырып келген екен:

1) Өлім – иллюзия. Бұл пікірдің экистененділік базисі субъектінің оны қоршаған орта социум, космоспен және жалпы болмыспен толық ұясып, бірігу сезімі. Ой өмір сүріп отырған қоғамның ажырамас бөлшегіне айналған, оншамен қайғысы да, қуанышы да ортақ адам өлімнен қатты қорқа бермейді, себебі өлім алдындағы қорқынышты бірге бөлісетін ортасы бар.

2) Өлім – трагедия. Субъект өзінің қайтаданбае, ерекше жаратылған адам екендігіне сезімді, өзін басқа дүниеден оқшау ұстайды, соның нәтижесінде өлімді жалғыз қарсы алуға мәжбүр және бұл күресте өзінің дәрменсіздігін түсінеді.

3) Өлімді өмірдің екінші жағы ретінде ғана, маңызы жоқ нәрсе деп қабылдау [15]. Бұл көзқарас өз мүмкіндіктерін жүзеге асыра алмай, өмірден күтерін үзіп, тандырып мойынсұнған, болмыстың қайнаған қазанына көннен бірге қозып жұмып түсіп кеткен адамға тән. Өмір мұндай адамдарға абсурд, санады түрде реттеуге батынбайтын нәрсе, өмір де, өлім де мәңгіз болып көрінеді.

Қазіргі қоғамда өмір сүріп отырған адамдардың көбінің өмір мен өлімге көзқарасы бейнедай деген пікірмен толықтай

келіспесек те, бұл тұжырым бізді бей-жай қалдырмай анық. Оның Артур Шопенгауэрдің өлімді адам қорқатын құбылдық емес, керісінше, ігілік және құрметті қонақ, ең мәні жоқ өмірден құтқарушы ретінде қарастырып, ілімімен үкеастығын байқау қиын емес [16]. Өмірдің қайғы мен қорқыныш, қайыршылық пен келейіншілікке толы қарашы жақтары ашып көрсеткен Шопенгауэр философиясының пессимизмін тана емес, оның адамның эстетикалық пайымдауы мен адамгершілік жетілуіне, жігерінің мықтылығына да үміт арқынан да естен шығармағанымыз жоқ. Мәселе өзінің аңдылығын мойынып қана қойа емес, адамның өліммен бетпе-бет келгенде кемелденудің қанша қызығатынын бітуінде, оны жеңуінде. Адамның өмірмәндік мәселені шешу деңгейі, өмірінің мәні-мәңсіндігі, оның құла ретіндегі сипаты осы жерде анықталады. Яғни өмірдің терминін қолдансақ, өлім адам өмірінің мәнін ашып көрсететін «шекаралық жағдай». Бұл пікірімізді дәлелден көрейік.

Өлім өмірдің мәнге не бөлуші міндетті және осы мәнге ие екендігіне адамның көзін жеткізеді. Тек өлімді дүрме түсіне білу керек. Өлім деген адамнан тыс немесе оған қатысты жоқ нәрсе емес. Адам қобия өлім туралы бақылап өлімі немесе өлер ақиқаттарды арқылы танысумен шектеледі, өз өлімі тоңіретінде қатыс бае қатара бермейді. Шындығында жаңы өлім деген жоқ, ол түбінде жүзеге аспай қоймайтын, әрбір адамның бағына түсетін заңдылық. Сондықтан адам өзінің нақты өмірі тана емес, нақты өлімі туралы өмір өтіп, бәрі де кеш болатын емес, мүмкіндігіне ертерек терең ойлануы қажет. Өлім – өмірдің шегі, адамның жарық дүниеге келуі секілді табиғи қажеттілік. Өмірдің осы шектеуді оның құндылығын ойып-ойы дүмдеген тұр. Сондықтан да өмірдің өлім арқына шектеуді адамды өмірді, жарық дүниені бағалауға, оның әр сәтін табиғат сыйынан зор бақыт ретінде

түсінуге үйретеді, аямырап өте шығатын өмірді мейлінше мәнді сүру қажеттігі туралы ойды оның санасына жеткізеді.

Мәнді өмір өлімнің өзін мәңге не етеді. Адамның өмірі қандай құнды және мәнді болса, өлімі де сондай құндылық дәрежесіне сай болады. Мысалы, Сократтың өлімі аңызға айналған, ұрпақтан ұрпаққа мәнді өлімнің үлгісі ретінде жетіп отыр. Көзі тірісінде мырзалан адамды мәнді өмір сүруге талмастан үйреткен, өзінің іс арқылы өмірін мәңмен толтырған, данышпан өлімін де еш қорқынышсыз, тәйеалмастан қарсы алып, ұшқанын да, досын да тамсандырды, сол арқылы өлімнің өңіне мәң берді.

Мақсатығы, мәңгіз өмір қанкен адамның бойында, керісінше, өлім алдында жан түршігерлік қорқыныш пайда болады, өкінішті өмірі туралы оі оның жапын жетідей жеп, тыныштық бермейді. Өмірінің мәңіне жете аламан адам өлімін де мәңге толтыра алмайды.

Қорып отырғанымыздай, өлім адам өмірінің сыны. Оның өмірі қандай болса, өлімі де сондай болмақ. Философиялық тұрғыдан келсек, адам өлемін еш емес, өмірді бағаламай, отап қызмет етіп үлгермей, сонанда еш із қалдырмай өмір сүрдім деп қорқуы керек. Өлім алдындағы қорқынышты жөнетін адамның оның өзінің мәнді өмірі ғана. Оның мәнін бұрынғы өткен өмірден, 6 дүние, деп немесе болашақтан іздеп кереті жоқ, бұл жолдар бізді адастыруы мүмкін. Өмірдің мәні мәселесін оны осы өмірден іздеп, «қазіргі өмірімізді нағыз мәңмен толтыраық қана шешміз. ... сол арқылы өлім мәселесінің де шешімін таба аламыз. Өмірді қазір сүрсек қана уақыт бізді өмірдің жағасында қалдырып, айналдып өтпейді, қасымыздан өте шықпайды. Жоқ, біз өзіміз кеме секілді өз жолымызды мәңгіліктің мұхитына бағыттаймыз»/17/. Яғни, өзінің өмірін де, өлімін де мәңге толтыратын адамның өзі, оның ойлары мен өмірде атқарған істері. Адам өзінің адам атына сай өмір сүруі, адамшығынан, рухани бастауын үнемі

жетілдіруі арқылы ғана мәңгілік өмірге жетпек, осындай адамның алдында өлім де дәрменсіз.

Өлім жеке индивидтің ғана емес, ұжымдық санадың негізгі өлшемдерінің бірі ретінде ол өмір сүрін отырған ортаның немесе әлеуметтік-мәдени қоғамдастықтың, тұтас халықтар мен ұлттардың менталитетін түсінуге мүмкіндік береді. Өлім мәселесін зерттеуші санауды ғылымдардың бірі француз Филлип Арьестің пікірінше, «өлімге деген қатынас өркениет сипатының эталоны, индикаторы секілді. ...Өлімді, о дүниені, тірілер мен өлілер арасындағы байланысты қабылдау — бұл тақырыпты талқылау өткен дәуірлердің әлеуметтік-мәдени шындығының көп жақтарын түсінуді тереңдетер еді және адам тарихта қандай болғанын жақсырақ ұғындырар еді»/18/.

Бұл пікірмен келісуге болады. Жеке адамның ғана емес, ұлттың өмір мен өлім туралы түсінігі, оларға деген қатынасы — оның дүниетанымының, ұлт ретіндегі ерекшеліктерінің айнасы. Оған мысалы қазақ халқының өлімге көзқарасынан анық көруге болады. Қазақ қапанда өлімді өткізші өмірдің заңды нүктесі деп философиялық сабырлылықпен қабылдады. Өлім бар екен деп өмірді жоққа шығару, өлімнен қорқу қазақ дүниетанымыда көп кездеспейді. Өлім алдындағы субъективтік үрей мен күйзелісті қазақ халқы мәселенің жан-жағына терең үңіліп, байыпты көзқарас қалыптастыру арқылы жеңіп отырды. Қазақтың түсінігінде өлімді жеңетін мәнді, адамшылыққа, өміне ғана емес, халыққа жасаған жақсылыққа тәлім өмір. «Қайда барсаң да Қорқыттың қоры» деп шектеуді өмірмен күрескен Қорқыттың сүйікті ұлы Әбдірахманнан айрылып, мұңға шокпен Абайдың, өмірін ел тәуелсіздігі үшін құрбан еткен батырлардың өлімге көзқарасы осы ойымыздан айналы.

Қорқыт өмір бойы мәңгілік өмірді аңсады, адам өмірін негізінен асыруды мақсат етіп, бармаған тауы, баспаған жері қалмады, адам өмірін шектеуші өлімге қарсы тұрып, онымен

өмір бойы ашылып өтті. Өлімнің алмаған екендігіне көзі жеткен Қорқыт оны жеңер амал адамның мәңгі өмірі ғана деген қорытындыға келді. Халық аңсаы бойынша өлімді жеңу жолына Қорқыт «қанатты құсқа жеткізбейтін, өй мен қырды еркін басып, айдан еудан ұшып өлетін» желмая мініп шығады [19]. Бұл тегін құбылыс емес. Қорқыттың философия тұлға екендігі туралы алғашқы салмақты пікір айтқан тұлға таяғым Әлкей Марғұлан секертікендей, қазақ тұрмысында желмаяның маңызы өрасан зор болған, оған жететін көлік табылмаған. Өлімге қарсы тұрар кез келгенде Қорқыт осы желмаясын ойлапбастан сойған, оның терісімен қобыннан қантайды, сол қобылымен күндіз-түні күй тағарып, өмірін жүз жылдай ұзартады. Теретірек ойлап қарасақ, желмая қымақ үшін материалдық құндылық. Өмір кеңістігін Қорқыт осы жүйрігімен менгеруге тырысты, бірақ іздететін таппады, көздеген мақсатына жетпеді. Желмая жете алмаған нәрсеге қобыз күйі жетті, өмір жарып шерткен қобыз жақындап келген өлімді жолатпай, Қорқыт өлімін сол де бөлек алығатты. Яғни, мәңгілік нәрсе материалдық емес, руханилық, рухани құндылық екен. Қазақтың түсінігінде ол бәрінен де жоғары, бәрінен де бағалы, өлімді жеңе алатын да осы күй.

Абайдың ұлы Абдірахман дүниеден өткенде шығарған өлеңдерінен де қазақтың өлімге деген көзқарасы анық сезіледі. Өлімнің өмірменгі ісін жанаштарар деп үміт артап бақсезімнің өлімі оңай түкке де, Абай «Тірліктің аяғы өлмекті, ...Сабыртық қылсақ жері зиялы ет, үлкен даналықпен ойнат, басқаны да жұбататын. Оның көңіліне медеу бөліп тұрған – Абдірахманның мәңгі өмірі. Мал-дүниеге көңіл бөлмей, ғылым жолында талмай оңбек еткен, адамшылығына кір келтірмей, ақ жүрегің кірлетпей кеткен бағасын із сана өмірін өзінің руханилығы мен азаматтылығымен ұзартады, мәңгіге тоғыра алды, мұңай жарқын өміртің алдында өлім де

әлсіз. Мәселе адамның қандай жыл жасағанында емес, сол өмірді қалай кешкенінде:

Ұзақ өмір не берер,
Көрген, білген болмаса?
Жатқан ыдаң не білер,
Көңілі е сәуле толмаса?

/20/. Өлім ешқашан да айтып келмейді, адам оған ыдаң-ала дайындалғанын өзінде де (мысалы, жақын адамы ұзақ уақыт тосек тартып жатқан күнде) өлім күтпеген оқиға ретінде қабылданады. Сондықтан да адамның өлімге деген реакциясы көбіне бейсана немесе жартылай бейсана деңгейде болады. Яғни, өліммен бетпе-бет келгенде индивидтің ішкі дүниесі бүкпесіз, толық ашылады, себебі ол ойлары мен эмоцияларын сана деңгейінде толық реттеуге қайғы құшағына оранған адамның әлі келе бермейді де, кімнің кім екені қаз-қалшында көрінеді. Қазақтың өлімге деген қатынасын талдау арқымы оның ұлт ретіндегі шынайы бейнесін, менталитет ерекшеліктерін байқауға болатындығы туралы тұжырымымыз да осыдан туындайды.

Өмір және өлім туралы ойларымызды қорыта келсек, өмір адам үшін басты құндылық. Өмір міндетті түрде мәнге не, ол мән өмірдің өзінде. Адамның мақсаты өмірдің мәңгіздігі туралы құрғақ рационализмге негізделген рефлексияға берілмей, оны сезіне де білу, өмірдің мәнін өмірдің өз бойынан іздеп, табиғат сыйлаған өмірді мәнге толтыру, өмірді жастардан қана қоймай, іс-әрекеті арқылы түлетіріу. Адам бұл дүниеге келгенде біріншілік етуші сана (существо), «Существо» ұғымын орыс тілінен «біріншілік етуші» деп аударған дұрыс секілді. Бұл ұғым адамның экзистенциалдық сипатын толық бейнелейді. Адам жарық дүниеге қарапайым біріншілік етуші ретінде сана келеді. Ол әлі проект-жоба, өмірін мәнге толтырып, жүзеге асыру – адамның міндеті. Мақұлық

дәрежесіне дейін төмендей ме, біріншілік несі ретінде биіктей ме – бәрі адамның өз қолында.

Мәнді өмір ғана өлімді жеңе алады. Өміріне де, өліміне де мән беру жауапкершілігі адамның өзіне жүктеледі. Өмірді ардақтау, оны сүруге ұмтылу мәселесінің маңызы қазіргі заманда бұрынғыдан да артып отыр.

Мақсат және парыз

Өмірден өз орнын таба білу адамның өмірлік мақсатымен және оны таңдай білумен тығыз байланысты, яғни өмірдің мәні категориясын толығырек түсіну үшін мақсат категориясын айқындау қажет. «Мән» деген сөздің өзінің екі мағынасы бар:

- 1) Белгілі бір мақсатқа жету құралдарын таңайындау.
- 2) Заттың ақыл-ой арқылы жетуге болатын ішкі мазмұны [21].

Біздің ойымызша, екінші анықтама «мән» ұғымының мазмұнын анық тұр. Осы тұрлдан талдасақ, адам өміріне мән беретін – оның мақсаты. Өмірдің мәнін іздеу дегеніміздің өзі ең әуелі адамның тұлғалық мақсатын нақтырақ айтсақ, өз бөлімшесінің негіздерін, өмірдің жоғары құндылықтарын анықтауы. Адам өмірі өмірлік мақсаттарға жетізде неге ғана мәнді. Мақсатсыз адамның өмірі бос, мазмұнсыз, жатпай өмір мұндай адамдар үшін артында бір белгі қалдырмай, көрген күстей болып өте шығады. Адам арман көбінің өкінішті өмір кешуінің де басты себебі осы өмірлік мақсаттың болмауы. Сондықтан да мақсатты мәнді өмір сүру үшін қажетті, ең бірінші меніңізге тиісті мәселе десек, артық болмас. Ғалым Т.Х.Ғабитов айтақандай, «бірінші кезең үшін тек бірі ғана жеткілікті. Адамға оны анық дәлді жетелейтін, рухани аяқ болатын жоғары мақсат ар мән анықталы өмір ауадай қажет» [22].

Орыстың теологиясында В.В.Розанов өмірлік мақсатты адамның санасымен тікелей байланысты қарастырады. Оның пікірінше, адам екі түрлі өмір кешуі мүмкін: бейсана (немесе санасыз) және саналы өмір. Санасыз өмір сүрген адамның өмірін сыртқы себептер басқарады, ал саналы өмірдің қожайыны – мақсат: «Мақсат басқаратын өмірді санаға десек, әзіл болар елі, себебі бұл жерде сана билеуші, анықтаушы бастау» /23/.

В.В.Розановтың бұл пікірі дұрыс деп ойнаймыз. Әрине, адам өміріне сыртқы себептердің әсерін жоққа шығаруға болмайды. Адам өзі өмір сүріп отырған ортада қалыптасқан жағдайларға, қоғамның басқа мүшелеріне белгілі бір деңгейде тәуелді. Бірақ, осы себептерге мойынсұнуың, өзіңділік қылмай немесе басқаның айтынаымен жүріп өмір кешсе, адамның санасыз жаңуардан айырмашылығы қайсы? Мақсатты адам бұл сыртқы жағдайлардың билігіне еруі мүмкін, бірақ уақытты тани. Өмірлік мақсатын саналы түрде анықтап, адам қандай жағдайда болмасын өзінің оқимысын сақтап қала алады, өзінің ақыл-ойына сүйене отырып, көптеген мақсатын бүгін болмаса, ертең жетеді. Саналы түрде таңдалған мақсат адамның ішкі күші дінгеі немесе қиынғын жол көрсетер шамшырағы десек те болады. Адам мақсатты өзінің санаымен түсінгенде және мені ергенде ғана өз өмірін саналы түрде бағыттан және реттеп отырады, келісіздіктер мен кәсіпкерлерге мойынше аз ұшырайды. Яғни, мақсат ең алдымен сананың қатеріарысы, адамның өз қызметінің (өмірінің деуге де болады) басталуы мен аяқтауы, негізгі мен негізгі емесін, маңыздысы мен маңыздысы және оларды жүзеге асыру жолдарын өз ойында анықтап, ежелде-сараптан алуы.

Мақсатты сана деңгейінде түсініп қала қою өмірдің мәнін ашу үшін жеткілікті. Адам мақсат деп өмірдің мәні туралы сөз жүзінде айтып қана қоймай, өзі, ізімен және ідейі ала ғана өзінің тұтаалық дәрежесін көрсете алады. Яғни, мақсат тек

сананың категориясы ғана емес, ол адамның қыметтік-практикалық мәнін сипаттайды. Іс-әрекетпен ұштастырылмаған мақсат құрарман күйінде қала береді.

Мақсат пен арманның араcы аныра білген жоқ. Өмір бойы арман қуатып өткен адамдар арасында қаншама?! Әрине, арманға берілмеген адам жоқ шығар, арман болмаса адам өмірі өзінің әлем бояуларын жоғалта қалады. Мәселе арманды реалды мақсатқа айналдыра білуде. Құр, теориялық арманды адамды ил-қозғата бөледі, ағартаруы мүмкін. Кеңестік идеология сипамызды мықтап орнатқан, оймаң шұбәсіз сенген «жарқын болашақ, тақайын өмір» туралы миф-арман соның ісегі. Қиял иеліктелген арманды адамның орыс ойынына С.Д.Франк жақсы анып көрсетті. Орыс халқының армандығын құншаруы деп ол Ресейді астан-кестен қылып 1917 жылғы төңкерістің жетіні себебі деп түсіндіріп, армандығын тым берілуді патша бақытсыздық деп санады. Армандығын адамның нақты өмірге бей-жай көзқарас танытып, керемет өмірді тек болыптан іздеуін, өмірдің мәні туралы сұрақтың жауабын да елде күтін тұрған «бақытты өмірге» жетерін тастай беруін С.Д.Франк жан ауруы және адамгершілік ауруы деп атайды [2, 4].

Бұл пікірге алаң-қосарымсыз жоқ. Арманды мақсатқа айналдыра білгенде ғана адам өмірін мәңдендірмек, сондықтан ол өзінің мақсаты туралы білімін осы мақсатқа негізделген іс-әрекетімен, қызметімен, сол мақсатқа жету жолындағы ұмтылыс-жігерімен ұштастыра білуі қажет.

Өмірдің өзін мақсаттардың таусылмасы иеті деп қарастыруға болады. Мәні өмірге ұмтылған адам оған бөлінген жету үшін алдына бірнеше өмірлік мақсаттар қоюы мүмкін, бірақ олардың бәрінде де өзінің өмірдің мәні көрініс тауып отыруы керек, мақсаттардың жүйесіз, келіспек жиналғысы өмірдің мәніне жеткізгісіз болмайды. Мақсат мәнінің субъективтілігіне, бірақ біртұрғылы өмірдің мәні нақты болады.

Мақсатқа субъект белгілі бір құралдарды қолдана отырып қана жете алады, сондықтан мақсат категориясынан маңызы құрал категориясының мәнін таңдау арқылы толығырақ ашылады. Өмірлік мақсат пен жүзеге асуын қамтамасыз ететін маңызды тетіктердің бірі болса да, бұл категория философиялық әдебиетте мардымсыз зерттелген. Құрал туралы адамның әлеуметтік қызметіне, оның мақсатына байланысты ғана айтуға болады. Оларсыз заттың ең мәні жок, ол құралға айында алмайды. Құралды адамның мақсатқа негізделген сыялы қызметінің белді звеносы деп түсінген дұрыс. Тереңдеп тексерсек, өмірдің мәніне жету процесінің кейбір кезеңдерінде құралдың мақсаттан басымдық екенін байқаймыз. Өмірлік мақсатқа жету бірнеше басқыштардан, белгілі бір уақытқа созылатын кінші мақсаттардан тұратыны мәлім. Осындай мақсаттардың өңері өтпелі басқыштарда сатылармен түрде құралға айналып отырады.

Мақсат пен құралдың арасындағы қатынастардың тағы бір ерекшелігі – бізге нақты көрінетін түпкілікті мақсат емес, оны жүзеге асыруға қолданылып отырған құрал, сондықтан да құрал туралы түсініміз бен біліміміз көбірек болады.

Адамның өмірлік қызметінде мақсат пен құрал бірігіп, тұтастып кетіп отырады. Адам – өзінің түпкілікті мақсаты, сонымен бірге оған жету құралы. Адам өсетін таны бір ерекшелік – адамның өмірмәнілік мақсаты көбіне тұрақты, ол оны қайта-қайта өзгерте алмайды, ал құралды таңдау ісінде еркіндікке ие. Бірақ, өмірлік мақсатқа жеткізетін құралдың адам табиғатына қарсы келмейтін адамгершілік сипаты болуы міндетті шарт екендігі туралы басын айтқан жөн. Әсіресе, өзінен басқа адамды өз мақсатына жетудің құралы ретінде пайдалану адамды адамшылықтан тайдырады. Философия тарихында Сократ, Платон, Кант, Толстой, Соловьев және тағы басқа ойшындар мақсатқа жеткізер құралдардың адамгершілік сипатына баса назар аударуды талап еткен болатын, себебі адам ең әуелі адамгершіліктік

ірілілік етуіні. Вл.Соловьевтің сөзімен айтсақ, «ешбір адам ешқандай шарттарға және ешқандай себептерге қарамастан қандай болмасын сыртқы мақсаттардың құралы ретінде ғана қарастырыла алмайды – ол басқа адамның да, тұтастай алғанда, жалпы игіліктің, немесе адамдардың көпшілігінің игілігінің де құралы ғана бола алмайды» /25/.

Мақсат парыз ұғымымен де тығыз байланысты. Адам мақсатты саналы түрде түпкілікті таңдап, моральдық баға бергеннен кейін және мақсаттың дұрыс таңдалғанына көзі жеткеннен соң ол заңды түрде парызға айналады. Адам өмірінің басты мақсатын бірден анықтап ала алмайды. Өрине, өмірде мақсатын қиындықсыз айқындайтын адамдар да кездеседі, бірақ бұл құбылыс сирек ұшырасады деп ойлаймыз. Нағыз мақсатты таңдағанша адам басқа шешім, өзге мақсат қабылдау хақына ие. Мақсат таңдалған соң оған қызмет ету адамның парызы мен міндеті, адамның бар өмірі, күш-жігері, білімі енді осы парызды орындауға арналып, парыздың өзі мақсатқа айналады, яғни мақсат пен парыздың өздері диалектикалық бірікте. Парыздың өзі адамнан жоғары саналылықты, мықты жігерді талап етеді, парызын орындау кез-келген адамның қолынан келе бермейтіні де сондықтан. Парыз туралы айту бір басқа да, оны орындау бір басқа. Сөз жүзінде ғана айтылып, нақты мазмұнға ие болмаған парыз абстрактілік жалпы ұғым ретінде қана береді. Парызын атқаруға ұмтылу адам үшін үлкен сын, оның тұтастай ретінде қалыптасуының, адамгершілік мәдениетінің, оның өзіндік санасының жетілгендігінің айқын белгісі.

Мәңгізділігі жағынан парызды ар-ұжданмен қатар қоюға болады. Ар-ұждан есілді парыз да адамның адамгершілік санасын, тәртібі мен бақылап және реттеп отыратын ішкі механизм. Тұтастың өз парызын атқаруын сыртқы моральдық санкциялардың көмегімен күштеп бақылауға да болады, бірақ сөм экстроверттік жолмен, сыртқы жағдайлардан (ол жалпы қоғам, оның мүшелері,

қоғамда қабылданған салт-дәстүр, әдет-ғұрып, қоғамдық пікір, белгілі бір моральдық нормалар болуы мүмкін) қорқыт-сеектенгеннен, басқаша айтсақ, «парызды орындау» сөзіміңіз басқаруымен атқарылған парыз мәнді өмірге жеткізбейді. Сырт көзге бәрі дұрыс секілді көрінгенімен, тұлғаның ішкі жан дүниесінде тағылымдық болмай, адам тінгі күйзеліс пен қамысуға ұшырауы да мүмкін. Мәнді өмірге жеткізетін парыз иноверттік сипатқа не парыз ғана деп ойлаймыз. Ол адамның ішкі жан дүниесінің, ақыл-ойының талабы болғанда, оған адам саналы түрде, еш қысымсыз, өз еркімен келгенде ғана парыздың нағыз, өмірмәнділік ұтымдына айынады. Сана деңгейінде түсініліп атқарылған парыз ғана адамға өзінің рухани-адамгершілік қуатын ашуға, өзі өз тағдырының қожасы ретінде сезінуге, өзі өз жасап-қылғандықтарын, өзінің табиғи сезімдерін тектесі, олардың ақыл-ойын жоғары қою арқылы адамшылық бастауларын дамытуға, сойтып адамға өзінің аялындағы парыздың атқаруына мүмкіндік береді. Яғни, саналы түрде, рационалдық деңгейде орындайтын парыз ғана адамның философиялық-антропологиялық сипатын аша алады. Парыздың осы түрін орындау арқылы адам өзі, өзінің тұлғалық-құндылықтық бағыттарын және жалпыадамзаттық биік идеяларды жетістігімен қамтамасыз етуге асырады.

Парыздың осындай қасиетін И.Кант жақсы ашып көрсетті. (Бұл туралы келесі тарауда толығырақ баяндалады). Оның пайымдауынша, парыз адамгершілік өмірдің жалпы заңы, моральдан адамдардың бәрі бірдей міндетті түрде орындауға тиіс бұйымайтын императив және адамгершілік сананың тұрақтылығын қамтамасыз етуші баспа бақылаушы тетік. Жалпы мораль секілді парыз да, Канттың пікірінше, адамның ақыл-ойынан туындайды, ол мәнділік, тарихи нақты тәсіл, адам дүниеге парыздан орындау үшін ғана келеді және осы мақсатты жүзеге асыруға әрбір адам міндетті. Адамның өмірмәнділік сұрақтары да Кант парызға жүгіне отырып

тарқатады, себебі эмпирикалы шындықтың мәселелерін ғылыми таным жолымен шешу мүмкін еместігіне ол сенімді. Өмірмәндік мәселелерде адамға тұрыс бағдар беретін оның ақыл-ойы ғана, яғни өмірдің мәні тағыптан, оған жетуге адам қабілетті және міндетті. Кант ақылның рухани-мәдени қуаты мен оның болмысының моральдық бастауларына, жауапкершілігі мен парызын ең жоғарғы құндылықты-мәнді инстанциялар ретінде саналы түрде түсіне алар мүмкіндігіне кереметтей сенді, сол арқылы өмірмәндік сұрақтар ағынан объективтік-танымдық кеңістіктен мүлдем басқа концептуалдық кеңістікте қарастырды. Канттың парыз туралы бұйымайтын императив теориясының біз үшін құндылығы да осында. Адамның өмірлік парызын Кант адам болу парызы деп түсінді деуге болады. Біздің ойымызша да адамның басты парызы осы, ол адам болу, адалшылық пен адамгершілікке жету мақсатынан туындайды. Ақыл-ой адамға басқа тірі мақұлықтар секілді инстинктер тентейінде өмір кешу үшін емес, жоғары адами мақсаттарды орындау үшін берілген, сондықтан да өзінің табиғи қасиеттерін ақыл-ойдың көмегіне сүйене отырып жан-жақты дамыту, адам деген қасиетті атаққа сай болу — адамнан парызы және мақсаты.

Мақсаттар ең биік және қазнайым болып жіктенеді, онсыз мақсат та, сол арқылы аныкталатын өмірдің мәні де жоқшы, бұлдыр нәрсеге айналуы мүмкін. Өміріндегі ең жоғарғы мақсат туралы өркімнің өз түсінігі бар, адамға мақсат туралы басқа қозқарасты зордан таңута болмайды. Біреулер үшін ең биік мақсат — биік пен байлық, діни сенімдегі адамдар үшін — құдайға құлшылық. Кешегі кеңестік жүйе болса, қоғамдың барлық адамдардың ең жоғарғы мақсатын коммунизм ісіне аялбай қызмет ете деп түсіндірді.

Біздің пікірімізше, бұл мақсаттардың ешқайсысы да адам өмірінің латыз мәнін ашпайды. Бәлөгіиылық және қоғамдық тіршілік несі ретінде адамның кршікеіз махаббат, бақытты неке, жақсы мамандық несі болуға ұмтылуы заңды, бұл

мақсаттардың үлкенді-кішілі маңызы бар екендігі сөзсіз. Бірақ адам күйбең тіршілік дүниесінен жоғары көтеріліп, өмірдегі ең биік мақсатын ұмытпауы қажет. Адам жарық дүниеге адам болып келген соң, адам атына сай болып өмір сүруге, яғни адамшылыққа ұмтылуда тиіс. Менің ойымша, адам үшін өмірдегі ең биік мақсат осы, ол адам өмірінің өзегі, ал басқа мақсаттар оған жеткізетін баспалдақтар ғана. Адамшылыққа жеткізетін адамгершілік қасиеттерді – ар-ұят, ізгілік, мейірімділік, қанағат, әділдік, қарашылықтылық және тағы басқаларын бойына жинап, өмірдің сипатын алуан соқпақтарында оларды жоғалтып алмай, кір-пашпырмастан өмір мәресіне жеткен адамның ғана өмірі мәнді болаық. Тек осы қасиеттер ғана адамға қанша жағдайда да адам болып қалуға, басқа адамдармен ынтымақты өмір сүруге және өз өмірін өзгерте білуге көмектесіп, артында өшпестей із қалдырады, мәнді өмірге жеткізеді. Бұл пікіріміздің дәлелдерін жаны адамзаттың да, қазақ халқының даму тарихының да, күнделікті өмірден де көптен табуға болады, өйтпесе еңбегіміз де де баяндалған.

Адамдардың бәрі бірдей осындай адам мақсаттарды иіңдей біле ме? Жоқ, оларды адамгершілікке негізделген рухани құндылықтарды құндылықтардан басқа түрлерінен жоғары қойып, яғни аңыз руханилыққа жеткен адам ғана таңдай алсады.

Руханилық тек адамға тән маңызды қасиеттердің бірі. Адам табиғатынан биологиялық және әлеуметтік тіршілік етуші ретінде материалдық дүниеге және өзінің күнделікті болмысынан тысқары дүниелерге ұмтылуда биологиядан жаратылған. Абайдың сөзімен айтсек: «Жас бала анадан тұтанда екі түрлі мінезбен туыпты. Біреуі - інісем, жесем, ұйықтасам деп тұрапты. Бұлар - тәнің құмамы, бұлар есімаса, тән жаныа қонақ үй бола аламайды, һәм ой өспейді, қуат таппайды. Біреуі білсем демеулік, ал көз көрсеп, қуаты естігеннің бәрін сұрап, таныштық қормейді. Мұның бәрі

жан кұмары, білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен деген» /26/.

Материалдық дүниеге деген талпыныс арқылы адам өзін өмір сүруге қажетті нәрселермен қамтамасыз етеді. Мұндай өмірді қаранайым тіршілік десе де дұрыс секілді және оны қанағат еткен адамның жануардан айырмашылығы шамалы. Ал көрсем, білсем, үйренсем деп, яғни руханилыққа ұмтылу мәңгі өмір сүруге талпынған адамға ғана тән. Ол өзінің күнделікті мұқтажтарын қанағаттандырумен, қаранайым тілмен айтсақ, қарын тойдырып, ұйқы қандырумен шектелмейді, өзін де, өзінен тыс дүниені де тереңірек түсінуге, көбірек білуге тырысады, осы мақсатпен көп оқиды, көп ізденеді. Адам баласы игеруге ұмтылған бұл дүниелер өнер, ғылым, дін, философия боуы мүмкін. Бірақ руханилық білімділікпен шектелмейді. Адамның руханилығы тақырыбын зерттеу кезінде мот үлес қосқан, өзі де руханилықтың үлгісі болып бізбен белгілі ғалым Қ.Н.Нүсімбаев қазіргі жастардың рухани дүниесінің жүзіндігіне қызықта отырып: «Қызмет бабына орны, мен жас мамандармен, әсіресе болашақта ғалым болам деген жастармен жиі әңгімелесіп тұрамын. Окінішке қарай, орыс әдебиетіне мамандағанын деушілер (барлығы да өз республикамызда білім алғандар) қазақ әдебиетінен мүлдем хабарсыз. Қысқалам, музыка саласын, жалпы мәдениетті біту дәрежесі де өте төмен. Сол сияқты арнайы ғылымдар маманы болам деушілердің ішінде де терең зиялылықты аз көресің. Бұл несіктен? Ол білім алу мен рухани жан-жақты даму арасындағы терең қайшылықтан тұтады» - деп қорытындылаған еді. /27/. Ғалым айтып отырған кемшілік жастарға ғана емес, ағымдардың көбіне тән. Терең білім иесі боуышымен, өзінен басқа адамға ғана емес, өз ұлтынан басқа ұлттарға да құрмет, кіншілейілділік, сыйластық секілді жалпыадамгершілік қасиеттерден жұрдай адамдар арасында барыншық.

Адамдардың әсіресе жастардың енді бір тобы өзінің пақты болмысынан тыс, жоғарғы рухани дүниені түсіну мақсатында арак, наркотик, әртүрлі культтермен әуестенеді. Бұл жолдың бұрыстығын дәлелдеп жағудың қажеті де жоқ деп ойлаймыз. Руханилықтың өлік деңгейіне осылайша жетуге тиысқан адам, керісінше, өзінің руханилықтың азды-көпті шамасын жоғалтады, адамдық өлшемсізден ажырап, адам болудан қалды. Бір өкініштісі, олардың саны қазіргі уақытта көбейіп, қоғамымыз үшін күрделі мәселеге айналып отыр.

Аталған екі нәтиже де рухани бай адамдардың қатарына қоса алмаймыз. Біздің ойымызша, руханилық адамның адамгершілік келбетімен өсетес. Рухани құндылықтарды әлеуметтік-философиялық тұрғыдан тереңдеп талдаған талым С.Е.Нұрмұратовтың сөзімен айтсақ, «руханилықтың негізгі келбеті – адамның өз бойындағы барлық жақсы қасиеттерін әлемге паш етуге дайындығы, яғни, ақылын, дарынын, қабілетін, шеберлігін, ішкі нұрын, жүрек жылуын адамдарға, табигатқа, ғаламға беруге ұмтылысы» /28/.

Руханилықтың бастауы әр адамның бойында азды-көпті бар. Ақылдың көмегімен жан-жақты білім жинап руханилыққа жетемін деуге болмайды. Адам өзінің бойында шығармашылық қасиеттерді дамытқанда, өзі мен өзін қоршаған дүние туралы жинаған білімдерін адамгершілікпен ұштастырғанда ғана шың руханилыққа жетеді. Осы жерде А.Бергсонның адам ақылы-ойының адам мен қоғам арасындағы гармонияға дисбаланс енгізетіндігі туралы ойлары еске түседі. Адам табигатынан эгоист, ал оның ақылы-ойы осы қасиетті күшейте түседі, бұл фактор қоғамның бірлігін әлсірету қаупін тудырады. Оған қарсы тұратын күш – адамның адамгершілігі.

Адамгершіліктің өзі бір қарағанда адамға өзінен-өзі тән секілді көрінетімен, тереңдеп тексергенде өте қиын, құрылымы күрделі ұғым. Адамгершілікке адам да, қоғам да

құндылықтардың ең жоғарғы ұрпағына ұмтылу арқылы жетеді. Өділдік, адалдық, ар-ұят, еңбек, достық, шығармашылық, махаббат және тағы басқа рухани құндылықтар адамды адам етеді, өміріне мән береді, руханилықтың ең биік дәрежесіне жеткізеді. Нағыз руханилыққа жету — қиын да күрделі, бірақ мәнді өмір сүремін деген адам осы жолдан өтуге міндетті, философи З.А.Мұқанов атан көрсеткендей: «...адамгершілікті даму жолы көптеген азап-шешіммен байланысты, бірақ мінез-құндықтың механикалық ереже-еріне бағынған өмір сүргеннен осы жол дұрыс» /29/. Адам отан ығе ме, жетпей ме мәселе онда емес. Н.А.Бердяевтің «Өмірдің мәні туралы ойланудың өзі өмірдің мәні» дегені секілді индивидтің руханилықта таңдауының, отан танынуының өзі мәнді өмірге баспалдақ.

Таңдау және еркіндік

Руханилықты, адамгершілікті өмірлік мекен етін таңдау оңай іс емес. Байқап қарасақ, адамның өмірі түгелімен үлкенді-кішілі, ірілі-ұсақты, маңызды-маңызсыз таңдау жасаудан тұрады екен. бұл аңидайға жазылған нәрсе. Солардың ішіндегі ең бастысы және ең қиыны — өмірлік таңдау жасау. Әлеуметтік өмірдің дайын үлгілерін қабылдай салып таңдау жасау мүмкін емес. Тұлғаның өмірлік таңдауы жан-жақты және күрделі. Ол адам өмірінің алғы шарты, сонымен бірге қорытындысы. отан адам өмірмәндік ізденістің, өзі және дүние туралы терең ойланым-толанудың нәтижесінде келеді. Таңдау арқылы адам өзінің болашақ өмірінің «жоспарын» жасай, ірісін қалайды, сол арқылы өмірінің мәніне жетуге бір қадам болса да жақындап, өз өмірінің негізгі идеясын анықтай, ы және оны өзінің өмірлік мақсатын жүзеге асыруға арнайы н қызметіне бағыт-бағыр беруші ретінде таңдайды.

Таңдау – адамның өмір және дүние туралы толғанысы ғала емес, ол тұлғаның болмысты терең сезінуі. Өмірдің мәнін таңдау әрбір тұлға үшін үлкен сын, ешкім де бұл іске бей-жай қарай алмайды. Өмірлік таңдау тұлғадан өмір туралы жәй ойланғып қана қоймай, оны өзінің жаны мен тәні арқылы өткізуді, өзінің қайғысы мен қуанышына айналдыруды талап етеді. Бұл іс ісуде біреудің қолынан келеді десек, қателеспеспіз. Дұрыс таңдау жасау – тұлғаның кемелденіп-толыққандылығын және қайыспас мінезге ие екендігінің бірден-бір көрсеткіші. Соңғы фактордың орны бөлек, себебі таңдау жасаған адам өзінің болашақ тағдырын да анықтайды, оны жүзеге асыру үшін тұлғаға ақыл-ой, күш-жігер және таңдаған жолдан тайдырмай ішкі сенім, мықты мінез қажет.

Таңдаудың абсолюттік және салыстырмалы сипаты бар. Таңдау жасайтын адамның өзі, ол тұлғаның еркіндігі мен шығармашылығының нәтижесінде дүниеге келеді, сондықтан да абсолютті. Бірақ таңдау адам өмірі мен әлеуметтік қызметінің белгілі бір шарттарын азы-көпті тәуелді, яғни салыстырмалы. Адам белгілі бір қоғамда өмір сүреді, сол себепті оның өмірлік мақсаттары дүниенің субстанционалдық негізімен, өмірдің мәдени-тарихи контекстімен тығыз байланысты. Өмірлік таңдау жасау адамның өз қолында болғанымен, ол жалпы адамзаттың өз ұлты мен халқының, өмір сүріп отырған қоғамының мәдени жетістіктеріне, рухани мұрасына міндетті түрде сүйеніп, өзінің өмір жолына пайдалы көптеген өмірмәндік сабақтар алып отырады. Бірақ, таңдау жасау жауапкершілігі түнген келгенде адамның өзінде.

Әкзистентшиализм тілімен айтсақ, адам дүниеге келгенде тек тіршілік етуші, өмір сүруші ғана, оның нағыз мәні кейін пайда болады. Адам – проект-жоба, оны кескіндейтін де, жүзеге асыратын да адамның өзі. Адам болу, немесе Сартр айтқандай, «сүк, мүк, түсеті қауесті болып шығу» адамның таңдауына байланысты /30/. Өзінің қандай болып шыққанына адамның өзі жауапты, оның таңдауы өмірде адамнан өзінің

іс-әрекеттері арқылы кескіннен жазбаға айналады, бос мәнді тоқтырады. Таңдау қате жасағанда өмір адам күткендей болып шықпауы мүмкін, бірақ бұл жерде адамның өзінен басқа кінәлі жоқ. Сартрдың «Өрине, өмірі сәтсіз қалыптасқан, өмірде табыстарға қете алмаған адамға бұл идея қатыгез болып көрінуі мүмкін. Бірақ, басқа жағынан алып қарағанда, ол адамдарды тек іс жүзінде бар нәрсе ғана есептелеетінін, армандар мен үміттер адамды күйреген арман, айданан үміт, бостан-бос күту ретінде, яғни оны жағымды емес, керісінше жағымсыз шықпайтынын мойындауға мәжбүр етеді», - деген үкімі кел-келген адамды ойландыруға тиіс секілді /31/. Француз философы таңдауды тым әсірелеп, адамның жеке таңдауы бүкіл адамзаттың таңдауына әсер ететіндей етіп көрсетеді. Бұл тұжырыммен келісесек те, адамның таңдауы оның өзінің ғана емес, отбасының, кішігірім ұйымының өмірін анықтайтынын аңдыққа жақын.

Таңдау жасау қиын, экзистенциалдық терминді қолдасақ, адам үнемі «шексіздік жағдайы», белгілі қазақ философы Гарифовтың пікірінше тіпті «жар жағасында». (Бұл туралы осы еңбектің екінші бөлімінде толығырақ айтылған). Адам өмір бойы жақсы мен аямағысы, материалдық пен руханилықтың, өмір мен өлімнің, дұрыс пен бұрыстың арасында таңдау жасаумен болады. Өмірдің мәні – адамгершілікті сақтап өмір сүру десек, таңдаудың ең күрделісі – адамгершілікті таңдау жасау екені түсінікті. Бірақ адам болып өмір сүремін деген тұна қаншама қиын болса да, осы жолды таңдауға тиілетті. Өрине, әркімнің өз еркі бойынша, адам басқа жолды таңдауға хақы бар болғанымен, оның бұрыстығына түбінде көзі ашылды.

Қате таңдаудың трагедиясын Л.Н.Толстой өзінің «Иван Ильичтің өлімі» еңбегінде керемет ашып көрсетті. Оның бас кейіпкері Иван Ильичтің өлім алдында қинаған нәрсе – тәпсіне біткен ауруы емес, жан азабы. Өлім алдында өткен өміріне көз жүгіртін, қорықуға тұрақпаған ол жас кезінде

адамгершіліктің түзу жолы емес, атак-даңқ, табысты қызмет есепке негізделген жеке жолың таңдағанына қатты өкінеді. Адамгершілік жолыңаң бірле-бірте тайдарған әрбір қадамы оның есіне түсіп, жанын қоярға жер таңтырмай қиналтып. Мәңсеп қуып өмір сүрген Иван Ишан қызметтестерінің де, отбасының да өзіне жат екенін, артында адамгершіліктің ізін қалдырмай, мәңсіз өмір кешкенін кеші түсінді. Өмір өтті, қолтаң келер амал жоқ, оның бар бітірсеңі – ішкі өкінішті осым аяғыңдағы соңғы үш күн бойы айқаймен бітіру болды. Иван Ишаннің әйелі мен балаларын аяғыңдырған түсініксіз дыбыстардың түңкі себебі – мәңсіз өмір мен қате таңдауға отырып жан айқайы еді. Мәңсіз өмірдің қасіретін Л.Н.Толстойдан артық жеткізу мүмкін емес екендігі.

Көбінесе, уақытыңда дұрыс таңдау жасаған адам өзінің бүкіл іс-қызметін, бәлмәсіне, өмір санын осы таңдауға негіздеп өмір сүреді. Мұндай адам өмірдің қандай қиындағанына да мүмкіндігінше төтен береді, мәнді өмір кешіп, о дүниеге өзімен қорықпай аттанады.

Мәнді өмірге жеткізетін таңдауды адам еркіндік жағдайында ғана жасай алатыны сөзсіз. Еркіндік – адамзатты тағзырлар бойы толандырып келе жатқан, әлі де бөтен шешімді таппаған мәселе. Еркіндік философияның негізгі категорияларының бірі болса да, философиялық әдебиеттен оны толық сипаттайтын анықтама табу қиын. Кеңестік философияда еркіндік көбіне тек қажеттіліктен байланысты қарастырылғандықтан жеке тұлғаның еркіндігі мәселесі көңелде қалып қоя берді. Еркіндік туралы қай-де әңгіме көп, әсіресе адам еркіндігі қоғамда көңелде неси кеңестік жүйе күйретіспен бері бұл тақырып көп талқыланды, бірақ нақты шешімді табу қиын болып тұр. Адамның толық еркіндігі мүмкін бе? Жеке адам бұрынғы заманды айтпағанның өзінде қай еркіндікке, басқа адамның қоғамнан тәуелсіздікке қол жеткізді ме? Оңтүстік толық еркін адам ретінде сезіне аласыз

ба? Ол да бөлек жауыбын таппайт бұл сауаттар адамның үемі шығып отырады.

Зерттеушілердің бір тобы еркіндік бар деп мойындаса, екінші бір тобы оны жоққа шығаруда, ал үшінші қозғарас еркіндікті адам рухына ғана тапса, ол адам өтпейтін кейін мүмкін деп тұжырымдайды. Көріні отырғанымыздай, еркіндік тақырыбы күрделі, көп пікірмен таланып отыр. Бірақ қиындығына қарамастан, бұл мәселенің түйінін шешу біздің қоғам үшін не маңызды.

Тәуелсіздігіне жиырма жыл есепте отырған Қазақстан бұрынғы одақ көлеміндегі басқа республикалар ескілі еркіндікке не болудың оны тентерудің шым-шайырақ қиындыққа толы кезетін бағынғыт кешуде. Бұл дүейікті де, Біртен еркіндікке жете қоя – и, жөмія. Еркіндік адамға да, қоғамға да дйін күйінде берітін, табиғатына тән нәрсе емес. Ол – мәдениет дамуының жемісі, сондықтан да еркіндікке жету мәдениетті меттерудің қиын да күрделі, қарама-қайшылыққа толы жолынан отуы, еркін тұнғарын бірде өмір сүре білу өнерін үйренуі талап етеді.

Еркіндік тақырыбын қозған отырғанымыздың тағы бір себебі – оның мемлекет деңгейіне таппа емес, осы қоғамда өмір сүріп отырған адамға ғана үшін маңыздылығында. Адам еркін таңдау жасаған да таңда өмірлік мақсатын анықтай алатын, басқаның өмірі мен күннен қорықпанын жасаптан немесе ерікеіз таңынан таңдау мәнді өмірге жеткізбейді. Өмірдің мәні туралы оң терікен философияның бәрінді терік адамның әлеуметтік тіршілік сүзін ретіндегі өмірдің арқа сүйер тіректерінің қатарына оның жыл-ойы мен еркін ініні аны көрсетуі де соғылған.

Еркіндік мәселесінің философия тарихына талдануына көз жіберсек, адамның еркін інін теріке шығаратын философияның пікірінше, адам табиғатын жемісі болған ықпалдан оның бөлшегінің субстанционалдық негіздерін табиғат белгілейді. Осы анығынан өкілі

II. Гольбахтың пайымдауына, адам бүкіл табиғатпен байланысты, сондықтан табиғат жаратқан өзі сияқты басқа да тіршілік етушілер ескіде адам да табиғаттың өзгермейтін заңдылықтарына бағынатын өмір сүреді. Оның өмірі табиғат сызған сызбамен жүреді, одан ауытқуға адамның еш шарасы жоқ. Гольбахтың пайымдауына, адам табиғатқа ғана емес, қоғамдық қатынастарға да тәуелді. Қоғам өз мүшелерінің ой-тариян, іс-әрекеттерін белгілі бір бағытқа елпін ретімен отырады, яғни нағыз еркіндікке адам емес, табиғат пен қоғам не, ал адам үшін еркіндік отан табиғат күші бұрып берген қажеттілік қап. Ондам өмірінің бір сәтінде де еркін болмайтына, адамның өмірі де оның құштарының қоздыратын заттармен байланысты реалды немесе алдамның пайда оныейін» (32).

Еркіндік туралы діни түсінікке жүгінесек, абсолюттік құндылық ретінде құдай ғана қабылдағанын ақтай, оның ой ғана абсолюттік еркіндік және өзіне бағынатын пенделерінің еркіндігін анықтанып да құдайдың ой. Дін адамды еркіндікті реттеуші, оның шектен шығушылыққа ұжестуна ынам салушы құрал ретінде бастағы тарихтан белгілі. Бірақ бұл оның шімілі, мәнікей бөлі қойматаны және қазір де бұдан отарлана жасаушы емес. Мысалы, діни жазарас үстемдік құрған Орда тасаруды кейінгі Қайғы Ордау тауірі шектен шығудың адамның ойына де кетсе, сонн жасаушыан «керемет» үмітін көрсетті.

Марксистем бөлек алдамды табиғаттан да, қоғамның да тәуелдік тарихта да, өмір де еркін жасаушы деп жариялай, оның еркіндігін «жаңа тарихи прогресивті қоғам құруға бағынатын революциялық қызмет еркіндігі» – деп түсіні (33). Бірақ, бұл еркіндікті іс жүзінде жеке адамның емес, тоғалықарық қоғамның еркіндігіне айналдыра бәрімізге мәлім. Философиялық терминді қолдансақ, бұл еркіндікті жүзеге асарудың ынам әлемменен дірінен тәуілі. Жеке индивидтің еркіндігі ұмыл болған от жаңа қоғамның

еркіндігі арқылы өзінен-өзі жүзеге асады деп түсінілді. Бұл тәсіл нақты еркіндіктің жойылуына әкеліп соқты.

Әкзистентциализмге келетін болсақ, Сұл бапатың өкілдерінің барлығы дерлік адамның қоғамнан тәуелсіздігін, толық еркіндігін қолдайды. Адамның өзі – еркіндік, өзі қанаптасып бітпеген, аяқталмаған жоба. Сондықтан ол үнемі өзінің мәнін іздеу барысында болып отырады. Әкзистентциалистердің пікірінше, адам өте күрделі, ауыр, көбіне қоян-қортық бермейтін табиғи және тарихи жағдайлардан аумағында өмір сүріп отыр, оларға төтеп беріп қана қоймай, қарсы күресе олау үшін адамға ең әуесі еркіндік қажет. Осындай еркін адамның нақты мысалын француз философы Альбер Камю тапдырымен талмай күрескен Сизифтің образы арқылы бейнелейді.

Еркіндікті адамға ең керек қасиет деп мойындағанымен әкзистентциалистердің бәрі де шексіз абсолюттік еркіндікке қарсы екенін ескерте кеткен жөн. Пьер-Поль Аббаттың абсолюттік еркіндік адамды күнделі дәрежесіне дейін көтеріп, тым есіртін жіберер еді деп пайымтайды. Оның пікірінше, мұндай еркіндік ойына келгенді істеумен, барлық нәрсеге деген еркіндікпен бірдей болады да, ақыр соңында ештеңеге деген еркіндікке айынады, айыналасында жанжал мен кикілжіктен басқа нәрсе жоқ бір деңгей болып шығады.

Сонда еркіндіктің өлшем неде? Біздің ойымызша, еркіндіктің абсолютті еркіндікке немесе тектен шығушылыққа ұласуы пшым салу мен қатты наралар арқылы тоқтату мүмкін емес. Адам өз еркіндігін санапешейінше реттеуді меңгеруі қажет, себебі «еркіндіктің онтологиялық негіздері жоғарыдан берілген емес, жоғам мен адамның өйінде. Осы тұрғыдан алғанда еркіндік адам мен қоғам менберінен шақпайтын адам жауапкершілігінің негізі»^{34/}. Яғни, адам еркіндігін реттеуші оның өзі, жауапкершілікті сапасына еңгізуі. Адам дүниеге оған дейін қалыптасқан, әлеуметтендерілген қоғамның мүшесі ретінде

келеді, санады тұмырында осы қоғамда өмір сүреді. Ол осы ортада қалыптасқан шарттылықтарды қабылдауға, олармен санауға мәжбүр, яғни оның еркіндігі салыстырмалы түрде. Адам осыны ұғынған жоң. Ол бұл дүниеде жалғыз емес, өзінің іс-әрекеті, қызметі үшін басқа адамдардың, қоғамның алдында жауапты. Бұл жауапкершілік қоғам тарапынан болуы да қажет, әйтпесе қоғам адам еркіндігін реттеп отырған бұрынғы жүйеге қайтып келуіміз он-оңай.

Біздің бұл пікіріміз экзистенциалистердің тұжырымдарына сәйкес екен. Хайдеггердің ойынша, адам өзімен-өзі, санасының түшпек қағналарында тұйықталып қала алмайды. Ол өзін қоршаған дүниемен, заттармен, адамдармен үнемі қарым-қатынаста. Адамды қалыптастыратын да, экзистенциалистік терминді қолданып айтып, құрастыратын да осы қатынастар. Демек, адам еркіндігінің өзінемі – қоғамның басқа мүшелері. Н.Аббаньяноның да пікірі осы ойға ұқсас, тек ол оны анығырақ білдіреді. Н.Аббаньяноның пайымдауынша, адамның нағыз еркіндігі оның қоғамда орындауға тиісті парызын – ынтымақты қоғамда қайталанбас тұрға бөла білу парызын – орындауында. Осы дүние пікір еркіндіктің біз бергені отырған анықтамасының негізі.

Біздің ойымызша, еркіндік – адамның өзінің «Менін», өз өмірінің мәнін, өмірлік мақсатын тастай білу және жүзеге асыру мүмкіндігі. Абсолюттік еркіндік болуы мүмкін емес деп ойлаймыз, еркіндік тек салыстырмалы. Себебі, еркіндік қалам басқан сәйіпін тәуелділікпен бетпе-бет кездесіп отырады. Ол табиғат пен қоғам, басқа адамдар тарапынан болатын сыртқы кедергілер және адамның өзінің жігерсіздігі, рухының төмендігі, ақылының асығыс секіледі ішкі кедергілер болуы мүмкін. Тәуелділік жоңы жеңіл де түсінікті. Еркіндік жоңы болса, адам үшін ең қиын, ең азапты жол. Еркіндікке адам талай талпыныс, аласудан кейін келеді. Ең бастысы – осы жолдан таймау, ол тұбінде адам болуға, яғни мәнді өмір сүруге әкеледі. Оз еркіндігінің абсолютті емес, салыстырмалы

ескендігін адам ақылының көмегімен, байыпты түрде түсіне білген жөн. Еркіндіктің сынсыз тәрмашылығы оны терең уайымға салмауы тиіс. Адам ақылының оптимистік және пессимистік деңгейі болатыны белгілі. Дүниені субьективтік сезіну және түсіну адамны өз еркіндігін асықпай сарамдауға жетелейді. Ал қорықпап ортаның әсері адам тәуелділігінің себебі емес, алғы шарты ғана. Оны еркіндікке немесе тәуелділікке айналдыру адамның өз қолында. Сондақтан адам өмірге оптимистік көзқараспен қарап, өмір сүруге деген күшті жігермен қарулануы керек, ал пессимизм еркіндікті әлсіретпесе, күшейтпейтіні күшпенің. Еркіндікке жетуге ұмтылған адамға күшті жігер ғана емес, мықты ой қажет. Осы ретте белгілі философ Мераб Махарадзашвилидің: «...күшті ой ғана аққақ. ...Біз әлсіз күйде болғанда, нашар ойлаймыз, нашар іс-әрекет жасаймыз», - деп, адамды өмірдің қандай кезеңдерінде болмасын өзінің күшті ойынан (М.Махарадзашвили оны беретін философия деп түсініреді) қуат алып, ештеңеге мойындамай, өзін де, өмірін де дұрыс қабылдағыра алатын мықты тұлға болуға шақыратынын есімізден шығармағанымыз жөн [5].

Ойымызды қорыта келіп, өмірдің мәні категориясы – өмір және өлім, мақсат және паразит, таңдау және еркіндік категорияларымен татыз байланысты, адамның дүниедегі әлеуметтік тіршілік етуші ретінде өз орнын таба білу және адамшылыққа жеткізетін өмірлік мақсаттарды таңдай білу деңгейін, адам ретінде өмір сүре білу қабілетін сипаттайтын философиялық категория, дегеніміз келдік.

2. ОМІРДІҢ МӘНІ МӘСЕЛЕСІНІҢ ФИЛОСОФИЯДА ҚАЛЫПТАСУЫ

**Антика, ежелгі Үнді және Қытай философиясындағы
адам өмірінің мәні туралы түсініктер**

Философияның міндеті таным мен болмыс негіздерін зерттеу арқылы ақиқатқа жету болса, философия тарихы осы міндетті орындауға бағытталған. Кез-келген философиялық проблеманы философия тарихына үңілмей зерттеу мүмкін емес, бұл дәлелденген, философия жолына түскен адамдардың бәрі мойындаған қағида. Философия тарихы бізге философиялық ойлаудың даму кезеңдері туралы толық мағлұмат беріп, әртүрлі философиялық тұлалар қалдырған философиялық мұралармен таныстырады. Әрбір заман мен әрбір халықтың және әртүрлі философиялық тұлалардың ерекшеліктерін ескере отырып, ежелгі философияның рухани бай дүниесін ашып көрсету арқылы қазіргі заманы адамды маңылаған қандай да болмасын сұрақтарға жауап бере алады. Адам, оның өмірінің мәні мәселесінің шешімін философия тарихынан іздеуіміздің де себебі осы.

Дүниенің және адам өмірінің пайда болу себептері тана емес, адам өмірінің мәні туралы сауалдар да адамды ең алғашқы дәуірден бастан-ақ ойғандырды деуге болады. Неміс экзистенциалісі Карл Ясперс негізгі философиялық бағыттардың пайда болуының себебі де адамның өзі және өмірі туралы терең ойлауы, экзистенциясы деген тосын пікір айтады: «Адам жалпы болмысты, өзін және өзінің шекараларын (мүмкіндіктерін) деп ұқпанымыз дұрыс... (Г.Н.) түсіне бастады. Оның алдында дүниенің қорқынышты келбеті мен өзінің дәрменсіз күйі жарқырап шықты. Ол шындыраудың жағасында тұрып түбірлі мәселелерді қойды, ақыл ету мен күтқаруы талап етті. Өзінің шекараларын сезіне

отырып, ол алдына биік мақсаттар қойды, өзінің санаының қатпарлары мен трагедияландыру дүниенің айқындалатындағы абсолюттілікті танып-білді» [36]. Ясперстің пайымдауынша, адам қатын-сан түрлі ерекшеліктеріне қарамастан, ортақ бастауы және ортақ даму жолы бар. Олар адам және оның өмірінің мәні туралы мәселе және оған жауап беретін философия деген сенім. Осы мәселені шешу жолында адам өзіне, ең әуесі өзінің ақыл-ойына жүгініп, соның нәтижесінде осы өмірмәндік сұрақты тереңідеп тексеретін адамдар – философтар пайда болды. Оның ойынша, адамның өз өмірі жөнінде ойлануы тың-тыныш мифологиялық кезеңнің сыры және адамның техника мен тобыр үстемдік құрылымынан қазіргі заманға дейін жалғасын келе жатқан өмірмәндік рефлексиясының бастауы болды.

Ясперстің бір қарағанда тоған көрінетін осы ойлары дұрыс деген пікірдеміз. Шыншындыда, адам проблемасы философия тарихындағы барлық философиялық бағыттардың ортақ мәселесі. Біз осы күнге дейін өзімізді мазалаған сұрақтардың жауабын Яспере айтып «өсетік уақыттың», оның бастауы көне Грекия, Үнді, Қытай мәдениетінен іздейміз. Іздегенімізді тауып қана қоймай, жаңа идея, рухани күш алып отырамыз.

Осы «өсетік уақыттың» бәлді мектебі көне грек философиясы өзінің рухани мазмұны, ғылым толыққандылығы және даму қарқынының ерекшелігімен антикалық өмірдің басқа куде ныстарынан жоғары тұр. Олшндер үрдісі қазіргі заманға дейін жалғасуда, грек философиясын жалпы философия ғылымының негізін салушы десек, қателеспейміз. Сондықтан да өмірдің мәні проблемасының философия тарихында жергілі дәрелесін сарптауды грек елінен бастаған жол.

Философиялық әдебиетте грек философиясының Сократқа дейінгі кезеңі тек табиғат құбылыстарын түсіндірумен

шектелді, ал антропологиялық мәселелерді зерттеу софистер мен Сократтан басталды деген пікір қалыптасқан. Біздің ойымызша, адам проблемасы – бүкіл грек мәдениетінің өзегі. Адамды гректерше дәріптеп, көкке орлеткен, табиғаттан, тіпті құдайдан да жоғары қойған, адам жаңының тұңғық сырларын алуға ұмтылып, адамның рухани қабілеті мен күшіне аса қатты сенген басқа философиялық бағыт философия тарихында жоқ та шығар.

Натурфилософиялық ойлаудың үлгісі болған «физиктердің» өзі субстанция мәселесін адамның космоста алатын орнымен және оның өмірінің мәнімен тығыз байланысты қарастырды. Дүние оттан жаратылған деп есептеген Гераклит адамның дамуы оның бойындағы оттың мөлшері қаншалықты екендігінде деп түсіндіреді. Адам жаңының тазалығы, өресінің биіктігі құдайы оттың тазалығына сәйкес келеді. Құдайы от қаншама күшті болса, адам да соншалықты жақсы, соншалықты дұна, ақылды. Адам өмірі құдай заңдарына бағынады дей отырып, Гераклит адамның өз күшіне де мықтап сенеді. Оның ойынша, бақытқа жету – адамның өз қолында, ол үшін адамгершілік ізімен өмір сүру керек: «адамгершілік – адамның құдайы». Гераклиттің пікірінше, адамды адамгершілікке жетелейтін нәрсе – оның ақылы, парасаты, оларды таза (Гераклиттің сөзімен айтсақ, «күртәк») күйінде ұстауға тырысу керек, себебі «ақыл – жаңының қасиеті», ал жан тәннен биік /37/. Яғни, адамның нағыз бақыты – оның тән рахатында емес, жан рахатында, оған жеткізетін күш – ақылға негізделген адамгершілік, сонда ғана адамда өміне деген ризашылық, қанағаттанарлық сезімі найда болады, адам өз өмірінің мәніне жетеді.

«Сократқа дейінгі» дәуірдің тағы бір көрнекті өкілі Пифагор өзінің сандар теориясының көмегімен адам өмірін реттеп, гармония орнатуға тырысты. Бұл теорияға скептикалық көзқарас танытуға болады, бірақ Пифагордың адамдардан да сандарға тән тәртіпті, реттілікті, өмір

тазалығын талап етуі, «нифаторлық өмір салтын» орнатуға ұмтылуы және рух саулығына, адамгершілікке шақыруы қазіргі заман адамына көп ой саларлықтай деп ойлаймыз.

Нифатор да адам өмірінің мәнін адамгершілікпен байланыстырады. Оның «Алтын өлеңдер» деген атқа ие болған этикалық қағидаларында жалпыадамгершілік принциптер жинақталған. Нифатор өмірдің мәніне жетуде мақсаттың маңызды ролін ерекше атап көрсетеді: «Өмірдің мақсатын анықтап ал, ол баамысыңның соңғы минутына дейін сенімен бөлесін» /38/.

Нифатор мақсаттың орындалуы адымның күнбе-күні ісімен, қызметімен тығыз байланысты екенін атап көрсетеді. Адам өзіне күн сайын «не білдім, қай жерде келестім, қандай парызымды өтемедім» деп есеп берін отырғаны дұрыс. Бұл есеп – адамның өзінің ары-мынасы есебі, әрбір адамға қажет тәртіп. Осылайша өзінің жаңа дүниесін реттеуге ұмтылған адам өзінің талап-ілектерін, ойларын, тілгі сөздерін де үнемі таразына салып талқылап отырады, ал ішкі тәртіп адамның бойында адамгершілік қалыптастырады. Нифатордың пікірінше, әр-уаң адамгершілік қашан да күшті, бұл негізгі қасиеттер де сандар секілді адамның құдайына айналуды керек. Ақылдылық, дағдылық да Нифатор өте жоғары бағалайды, бірақ оған тек білім арқылы жету жеткіліксіз, міндетті түрде көбірек бақылап, тәжірибе жинақтау қажет екендігін ескертеді: «адамдық дегеніміз рет, тәртіп білу... барлық білімдердің ішінде ең қажеттісі адамгершілік ғылымы, бірақ ол тек оқу арқылы ғана келмейді» /39/.

Грек ойшылы тек раштондық тапымға жүтінудің жеткіліксіздігін орындай ескертеді. Нифатордың адам тұрамы ілімінің тағы бір үлкен жетістігі – адам өмірі оның басқа адамдармен арақатынасымен мәнді екендігін атап көрсетуі. Ол өмірдің қысқа, өткізіншілігін ойға салып, адам өмір қызығын басқалармен бөйіскенде ғана шың бақытқа жетеді, соңдықтан

да тезірек дос табуға тырыс, наныз болмаса өзіне өзі дос бол деп үйретеді. Өрнек. Пифагордың ілімін мүлтіксіз деуге болмаса, бірақ өмірдің мәнін белгілі бір тәріптен айнамай, адамгершілік принциптердің жүйесін орындаумен байланыстыруын мақұлдауға, тіпті үгі ретінде қабылдауға болады.

V ғасырдың ортасында қалыптаса басталған софистика мектебі де адам мәселесін зерттеуге өз үлесін қосты. Софистика бағытының пайда болуы өмір қажеттілігі еді. Осы кезеңде бүкіл грек жұртында, әсіресе демократия үстемдік құрған Афинада жалпы білімге, рационалдық тапымға деген құштарлық күшейді. Адамдардың өрісін кеңейтін, қоғамдық, саяси өмірге дайындайтын, сөзге менен, ақылды, халықтың көңі бастауына көсемі бола алатын мемлекет қайраткері болуға үйрететін интеллектуалдар пайда бола бастады, олар өздерін софистер, яғни дана адамдар деп атады. Белгілі бір ақыл (жалпы жүре софистері оқытқан еңбегіне ақыл талаш еткендігі үшін айыптады да, себебі сол кезден Грекияға бұл құбылыс әлі таңеық еді) софистер ғылымның барлық саласынан мағлұмат берін отырды, ең бастысы – адамдарды практикалық өмірге, яғни жеке және мемлекеттік өмірдің қандай жағдайында да қиындықтан жол таба білуге дайындады. Софистер адамдар арасында ең басты ілім ретінде адамгершілікті жетілдіруді және іскерлікті біріктіретін ілімдік ілімін ұаныстырды.

Философия тарихына танымал софист Протагордың басты тұжырымы: «адам – бәрінің өлшемі» /40/. Философия тарихын зерттеушілердің барлығы дерлік бұл қатиданы Протагордың субъективизмінің, этикалық релятивизмінің дәлелі. Протагор үшін ақиқат тек субъективті, объективті ақиқатты ол жоққа шығарады деп түсіндіреді. Бұл пікірмен келісуге де болады. Аталған қатидан Протагордың ілімдік пен ғұлымдық туралы түсінігі туындайды. Протагор ілімдік пен ғұлымдық салыстырмалы, ол жеке адамға, мемлекетке

пайдалылығына, ұтымдылығына байланысты деп қате пайымдайды.

Біздің ойымызша, Протагор тұжырымшын көп ескерілмей келе жатқан тағы бір жағы бар. Ол осы қағидасы арқылы адамды дүниедені заттардан жоғары қойып, ең басты құндылық деп қарастырды. Адам проблемасының аса маңыздылығын көрсетті. Протагор ізгілікке ұмтылуды адам өмірінің мәні деп есептеп, адамдарды даналыққа күштарлыққа, яғни философияға үйретті. Соңдықтан да қозғалыстарының қайшылығына қарамастан Протагордың адам мәселесін зерттеу саласында өзіндік орны бар.

Өмірдің мәні – антика заманының ең жұмбақ құбылысы. Сократтың философиясының басты тақырыбы: «Адам не үшін өмір сүреді? Ізгілік пе, зұлымдық пе?» деген сұрақтарға жауап іздеген. Сократ жаратылыстанымдық зерттеу тегі мойындамады, ғылым тек адамды зерттеумен, оның рухани табиғатының сырларын ашумен айналысуы керек деп есептеді. Оның пікірінше, ізгілік – адам өмірінің мақсаты, оған жету адам өзін-өзі танып білуден бастағаны дұрыс.

«Өзінді-өзі танып біл!» Сократтың бұл қағидасы әл күнге дейін маңызын жойған жоқ. Өзін-өзі, өзінің істерін зерттеу арқылы адам ізгілік пен зұлымдық, әсемдік пен түршікшілік, ақиқат пен аласу, пен не екенін айқын түсіне алады, тек өзіндік «Мен»-ге, өзінің ішкі дүниесіне терең бойлау арқылы өзінің адамгершілік деңгейін жоғарылататын. Бұл істе адамға бірден-бір көмекші – философия. Сократтың пайымдауынша, адам өмірінің мәні – философиямен үздіксіз, тығыздан айналысуда, философияның көмегімен адамның өзін-өзі тануы, өзін-өзі сынауы. Философия эротик, бірақ бұл эротика ең сұлулығына емес, жан сұлулығына бағытталған, философия адамның жан сұлулығының сырларын ашады. Сократ адамдарды ақылдылық, ақиқат және жан туралы көбірек ойлануға, рухани құндылықтарды өмірдегі ең басты

нәрсе деп түсінуге шығартып, бұл қасиеттерді философияның көмегімен өз өмірінің қалғасына айналдырған адам таны өмірдің мәніне жететіндігіне сенгі.

Сократ адамнан бойынаты мол мүмкіндіктерге үлкен сенім артты. Адамдықты адам әдейі жасамайты, білмейтіндіктен жасайды. Адам табиғатында ірілік негізі бар, мәселе бұл негізді айқындауға, адамнан өсіне елудің. Ол үшін адамны адамгершілік біліміне оқыту қажет. Білім претесі – текеті, адам қаншама өмір сүрес, соғанша уақыт білімге деген құнарлық таусылмауы тиіс. Оны Сократ «Менің білімім – мен ештеңе білмеймін, ал басқалар осыны да білмейті» деп тұжырымтайды. Бұл қандай әрбір адамның философияның жоюы қалаған адамның өмірлік принципіне айтамыз, дұрыс.

Өмірдің мәніне айнаған философия ісі жолында Сократ өзімен бірге жорықиды. Философияны ол басқа істерден жоғары қойып, «жасаным мен күнім барда философиянык таптамдауамын, – жеткестірген – адамны үгіттеуімді және сендіруімді, – оларға әдетте айтағышымды айтуымды тоқтатаймын», – дейі [4]. Сократ өмірдің мәні және оны мәселеейін тиенің түзуге болаты. Адамгершілік, философия, өмірдің мәні туралы ұатызду, тікірталасқа негіз ететін қызметі үшін «бұдайын қарсы шықпа» деген жағыммен оны жағасына тесіледі. Сократ өзімен қораныншыға қарсы атып, өмір өзіне басқаларға үгіт болған Сократ өзімен бетке-бет келгенге бірге айтып, адамгершілік және рухани құндылықтарының айныған жоқ.

Оның философиянык дощиясы өзімен күнті болған шыққан: «өзімен күнтіу қыял емес, одан адықанда қыялы адамгершілік ұатын қуып қашып күнтіу, ол өзімен бірге бірік жетеді», «жасан адам өмірі тігіс», «түсінен білім де жаман шықса ұшырамайты және оның істеріне күнті ұлғы қарсыға жүреді» [4]. Сократның өзі – өмірдің мәніне жететіндігіне адам үшін өзі соғанша та жүретін проблем

болмайтындығының дәлелі. Өмірдің мәні мәселесімен түбегейлі айналысқан Сократтың өмірі, рухани қоғамдақ қыметі өмірдің мәніне жетуінің зорлықты мысалы, сондықтан да оның философиясы әлі де талай ұрпақ үшін маңызына болмақ.

Үстемі Сократтың өмірдің мәні туралы түсініктері Платонның философиясына әсерін тигізбей қойған жоқ. Платонның пайымдауынша, адамның жаны оның денесінен әлдеқайда жоғары, себебі жанның маңызды бөлігін ақыл құрайды. Сондықтан да жан құтқылса, мәні тік, өнерменді, әл-дене жанның құтылысына ықпалға, әсерге қатырмаса, өледі. Адам өмірінің мәнін Платон жаны талай ұстап, кірбетпеу, өзін-өзі мүмкіндігімен аулақ ұстап, денеге тән тойымсыздық, пәлсізқұмарлық, араққа салыну, есіңді жаман қасиеттерге бейбермеу деп түсіндіреді. Осы парадокс ұстанатын сана адам ақиқатқа жете алмай, етан алар, оны өмірден-бір жоғалтып, ақыл-парасатқа негізсізден философия жолы. Платонның ойынша, философ болып, жанын түбіге дейін тазартып, яғни тағамға ұмтылмай, адам құлдар тәрзесіне көтеріне алмайды. Себебі, тек философтар ғана дене сұралықтары мен талантарынан жоғары тұра алады. Қанық қонақшылық, бәлкі, мансапқа көл жеткізуге ұмтылып, жанын тазартып, философтарға дүниенің өңіні қызықтыра қызық емес, өзін тек жаңды бағын күтеді, тазартып. Сондықтан да Платон өмірінің мәнін тақырыпқа көпесті адам денесін өмірінде, әдеттік талап-тілектерінен құтқу үшін ақылға, әдеттік ақыл ойна негізделген, философтың іліміне жүгіну керек деп еңсегі.

Платонның пікірінше, философияның көмегімен адам бақылауға жетеді, себебі ақылға болуы қажетті ақыл қасиеттердің бәрін де ойлауға рет-ретімен қанағаттану қызық деп аңғарып, қарама-қарсы жақтың аффекті бөлігінің ақылға негіз қорқып, негізсіз ақылға қалып, ескертпе қолданып, яғни бағыттық қызықтардың қызық болуы.

аятынан дәлелдеуге тырысады. Жекенің жалшыға бағынатыны ескійді, жеке адам да өз ісін мемлекет ісінен төмен қоюға тиісеті: «...Бір адам үшін жақсы нәрсе мемлекет үшін де жақсы болса, мемлекет үшін жақсы нәрсеге жету және оны сақтау маңыздырақ болды» /44/.

Аристотель бұл жерде жеке адам өміріндегі мемлекет ролін тым әсірелей бағалайды, бұл құбылыс кейінірек марксизм-ленинизм теориясында ерекше көрініс тапқаны белгілі.

Адам өмірінің мәні – бақытқа, рахатқа бөлену деп түсінген тағы бір философ – Эпикур. Ол жеке адамның бақытты бола білу құдан қорығаны үшін өзінің замандастары мен өзінен кейін өмір сүрген философтар тарапынан көп сынға да ұшырады. Эпикур тіршілік сұзшылардың бәрі рахатқа, қанағаттану сезіміне жетуге ұмтылып, азап, қайғы ескійді зұлымдықтардан аулақ болуы керек деп үйретті. Жап рахаты, жап тыныштығы, Эпикурдың пайымдауында, тән рахатынан әлдеқайда биік те жоғары. Адам жанына тек қазіргі кезеңдегі рахат, сәйімдер мен азап-қайғы ғана емес, өткен күннің естеліктері, үміті мен үрейі қатп, әсер етеді, ал оны адам тек рухының күштілігімен жеңе алатын. Эпикурдың түсінігінше, адам өмірінің көп уақытын күйбең тіршілік аямында бос өткізін, аса қажет емес мәселелер бітігінен шыға алмай қалады.

Ол адамдарды сезімдік рахат үстемдігінен арылып, өзіне керек нәрселерге ғана қанағат етіп, жап рахатына, еркіндікке ұмтылуда шақырады. Жап тыныштығына жеткізетін, өмірдің мәнін дұрыс түсіндіретін, адамды бақытты ететін тек қана философия деп пайымдаған Эпикур: «Философиямен айналысуды жас уақытта болашақтың ісі деп кейінге қалдырмау, ал қарттағанда үйбеу қажет. Себебі, жап саулығын күтуге ешкім әлі жасы жетпеген немесе жасы асып кеткен болуы мүмкін емес. Философиямен айналысудың уақыты әлі келген жоқ деген адам бақыт сағаты әлі соққан

жок немесе өтін кетіп жейіндерге үкесө»,- дейі (45). Эпикур философия адамды дауалыққа үйретеді, адам даналық пен ақылдан қометімен іштарлық, жек қору, дауққуарлық және тағы басқа теріе қиыметтерден аралауы, сонан пәтижесінде адамдардың арасында өзара пайдалылық, яғни бір-біріне қиянат жасамау туралы шарттанға бөлілді пен пайымдығы. Онан мектебінде адамдар арасындағы достық, жолдастықтың деңгейі жоғары бағаланатын да келетінектік емес.

Жаңағы көзқарастары эпикурензмге қарсы болғанымен, Эпикур секілді философияның адам өміріндегі ролін, әсіресе практикалық функциясын, ерекше бағалаған философ Марк Туллий Цицерон болатын. Өмірдің мәні, өмір және өлім туралы Цицерон өмірінің екінші кезеңінде, әсіресе, сүйікті қызы Туллия қайтыс болғаннан кейін көбірек ойлапды. философия адамға өмірдің осындай қиын кезеңдерінде көмекке келуді, оны жұбата білуді қажет ететін шешімге жетеді. Ең бастысы философия адамды өлімнен қорықуға үйретеді, жанды, рухты тәрбиелейді, сондықтан да римдіктері грек философиясын тереңірек зерттеуге, тереңірек танып-білуге шақырды. Цицерон философтардың сой мен ісіндің бірігі туралы, философ басқаларды өмір сүре білуге үйретін қана қоймай, сой де ішіміне сөйкес өмір сүруді қажет екендігі жөнінде күшпен пікір айтады. Себебі, адамның қызмет етін, артына пәйіс қалдырған адамға өлім қорқынышты емес, ол адамның өйіде, ісінде тарихта мәңгі қалады.

Грек философтары секілді, Цицерон да жанын тәпшен биік көседі: «Гармония драмыстар мен олардың басындақтарынан тұратыннан білеміз: Жаны жоқ денеліні мүшелері мен формаеының бірігі қанша гармонияны құрайтынын да маған түсініксіз» (46). Цицеронның ойынша, адамның жанын, рухын тәрбиелеп, оның бойына күштілік, көре білімділік, икемділік, жылдамдық, еске сақтау секілді ұлы, құдайы, мәңгілік қасиеттерді сініре алатын тек қана философия. Осы рухани қасиеттерге не адам өзінен де қорықпайды.

Философияның практикалық функцияларының маңыздылығы туралы ойды көп Римнің тағы бір философы Сенека Люций Аннейдің ілімінен ұтынастарады. Перонның тәрбиешісі, император Калигуланың төкерлерінің бірі болған, шыққан байық иесі Сенеканың өмірі өзі уатылған философияның сай болмағанымен, оның философиясына қазіргі заман адамна ой тастарлық пікір жеткілікті. Сенека адам өмірдің мәнін түсіну үшін әуел өмірдегі мақсаты мен мақсатқа жету құралын анықтап алу қажеттігін айтады. Бұл істе тәжірибесі бастаушы жол көрсетугі болғаны дұрыс, бірақ, Сенеканың ойынша, адамдар көбіне өз ақыл-ойының тәрсіатынын айтқанына күлк тұрмей, мал ескілігі басқаларға жететінде жетеді. «Өмірдің мәні туралы сұрақ тұтанда адамдар ешқандай ақылға сыйапп ойындайды, яғни да басқаларға еседі, себебі ойлануға емес, сенуге жақын тұрады» 17.

Яғни, адам өз күшіне сеніп, қалып көбірек жүтіне тана, өз табиғатымен үйлесімділікте, сәйкестікте болатын, бақытқа жетеді. Ақылды адамның жанна да, рухы да таза, өзі де еркін, тыныш күйде өмір сүреді, өмірдің ұзақ-түзектеріне қолдаулармайды, таптардың сыны тапқалана біледі, бірақ оның құнына айнымайды, қуанышқа, рух тәрбиеніңіне бөленеді. Сенека адамгершілік парызан орындалған адам тана бақатты, ал адамгершілік парызан түсіне бізге көмектесетін ақыл мен парасатқа негізделген философия, дағдына адамның өмірінің мәніне жеткізетін деп есептеді. Сенека мынадай бір есте сақтарлық пәрсені ескертеді: білімнің бәрі бірдей даналық емес. Білім көп те, даналық аз да бірі заманла осы пікір керек. Сенеканың пікірінше, тек философия жалғыз дегенін күрсетушіан құтқарып, рух еркіндігін деқаттатын.

Осы заманда Сенеканың сыныптары көп болатын бейлі. Оларға философиян жауабы: «Философияның нақты істері айтқандарымен сәйкес келмесе де, олар өздерінің ақылдары және адамгершілік идеяларды көрсетуі арқалы,

көп пайда әкелеті. Жәні іске ұшыраса да, ұлы істерге жетуге ұмтылған адамдарды сыйтай білу керек» (48).

Сенека философия ағамды өміне-өзі дәс бола білу өнеріне үйрететінін және философиямен айналысқан адам жапсызықтық есінібейтінін, сонымен бірге басқа адамдарға да дәс болы білетінін айтады. Бұл бір өте қызықты ой. Оның бұл пікірі өзіміз емес. Ол-өзі түсініп, өзімен-өзі сырласып, ақылдасып, өзін сыйтай білу үлкен іс, өзітай дестік. Сенеканың ойының адамның ішкі дүниесінің тармонымен, ақылмен сезіммен жоғары тұруын қамтамасыз етеді, жапсынызықтық жеткізеді. Мұндай дестік несі, әрине, басқа адамдарға да жақсы дәс болы алады. Рымдік ойынал адамдарда өмірді бағалап білуге, өзімен-өзі құрметтеуге шықарып, есебі адамның артық күйілік жоқ.

Рым философиясының тағы бір көнегі өкілі Марк Аврелий өмірдің өтпейтінін, оның өзі адамда дәрменсіз екендігін мәңгі аты. Аврелий философияны нестеміз таты. Ол адам өмірінің мәнін құдай адамда дәс күнтер алдынан анықтайтынына сенеді: «Құдайлар жоқ дүниеде өмір сүруің мәңгі үшін қандай мәңгі оыр... Сенің қандай жапсынығың болғанын күлі бұрып беріңі болып қойды» (49). Әйткенмен де Марк Аврелий адамның өмірінде жоғары бағалайды. Мәсәйің жапсыны өмірде, өзіміз де берімен күйіңге қызылданымет, әрбір күнімі өмірдегі сома күнімі, әрбір ісімі өмірдегі сома ісімі түсіну керек, ол үшін өзіміз де ісіміз де ақылға жүгіреті түріс. Өмірді өсе жапсынык сүйене отырып сүртеп адам өзімен де қорықпайы.

Аврелий үшін өзіміздің өзіміз – адам анықтаймын, адам өзімізді білмейтін, адам ұстады, анықтайды, ақыл, ерлік, сабыр, шыны және адам басқа білік қасиеттері өз ойында термелетін ағам. Адам, философия, пііріңің, тоқырды еруен, байлық, өзіміз, рахатқа толы өмірден аулақ болып тұрыс. Өзіміз тұрыс жоқта саяттан философия тағы деп

түсініп Марк Аврелий философиямен айналысу ішкі тегіндігі қателіктерден, ақылсыздықтан, алдам мен еріксіздіктен сақтандырып, ағаш-қайы мен рахаттан жоғары тұруға, өзіміз көркімімізбен қарсы алуға үйретеді дейді. Ойымға философия философия ық ойлауға тән сабырлылықпен қарайды, өзіміз желіміз тірі мақұлықтарды құрайтын элементтердің ыңырауы, өз бойың нәрсе, ал бойыңмен үйлесімді нәрсе жаман болуы мүмкін емес етіп түсіндіреді. Аврелий адамдардың арасындағы қатынастарды да жоғары бағалады, өмірің мен қоғамның өзіннен басқа адамдармен арасымен ашықтаншы ұмытпауды ескертті.

Марк Аврелийдің философиясында өмірдің өтпейтіні, өзіміздің аяғымыз тұрағы ікірлердің басым талыптан антикалық түшпенің қандарымен деп түсінуге болады. Қайтаң жесек те, антика философияға философия тарихында үлкен із қалдырды. Басқасын антикада, көне философияның адам, өмір, өмірдің мәні туралы ойлардың маңызы өзі күнге жор, қазіргі бедегі деген философиялық бағыттардың өзі антика ойындарынан адам туралы ішкі іріне қайта орауға. Оларды қысқаша тұжырымдасақ, көне Грекия және Рим философиясы адам түңдесіт ең бік тұна деп қарастырды. Екеңі грек философиясында адамның өз күшіне деген сенім мол. Өмірдің мәні адамгершілікте деп түсінген олар адам өз бойында асқан қасиеттерді қалыптастыруға қабілетті деп сенді, өз үшін адамға мағыа және рух қажет. Антика философияларының бәрі дерек рухың байлықты жоғары бағалады, ал рухалыққа жеткізетін ыңалық, философия деп түсінгенін ерекше атап көрсеткен жөн, себебі қазіргі заманның күрделі жағдайында философияның адамды, оның өмірін, бүкіл боламысың жетпей алтын ретінде қабылдау аса қажет болып отыр.

Көптеген философияр бүкіл Шыныстың философиялық идеяларының бастауы. Үңдесің, бүт жер ең әртүрлі уақыттарда Шыныстың да, Ғылысты да жаулаған ой

толқындары тарап отырды деп санайды. Көне Үнді философиясының Грекия және Қытай философиясынан ерекшелігі – жеке философиялық тұлғалардың аздығы және ғылыми оймен байланысының нашарлығы. Сонымен қатар, философиялық ойлау объектісі негізінен адам дүниесі, оның басқа адамдармен қарым-қатынасы, жеке өмірінің мәселелері болды.

Бұл ерекшелік діни-мифологиялық ескерткіштер – Ведалардан, оларға түсініктеме-комментарий ретінде пайда болып, кейінірек күрделі ілімге айналған Упанишадалардан бастап, негізгі деген философиялық жүйелердің (шарипандардың) бәріне ортақ. Ведаларда діни-мифологиялық элементтер көп болса, Упанишадаларда философиялық ой басым. Үнді философиясын зерттеушілер арасында Упанишадалардың мазмұны төңірегінде пікірталас жеткілікті. Еуропалық зерттеуші Н.Дейсен Упанишадда ілімін Платон мен Кант философиясының деңгейіне дейін көтерсе, үнді философы С.Макраварти Упанишадаларды Үнді философиясының шыңы деп есептейді. Ал орыс ғалымы А.Н.Мамышевтің пікірінше, Упанишадаларда діни-мифологиялық мазмұн көбірек. Біз ағдаңды пікірге қосыламыз, себебі Упанишадалар түр жағынан алғанда әңгімелер, гимн, салт, аллегориялар, жұмбақтар, өсиеттер жиынтағы болғанымен, оның негізгі ұғымдарында рационалистік сипат басым. Упанишадалардың адам проблемасын баяндау деңгейін қарастырсақ, оның философиялық ілім екендігіне көз жеткіземіз.

Упанишадалардың басты ұғымдар «брахман» және «атман». Брахман – жеке құдай, атман бөлек, жеке атам ретінде де, дүниенің бастауы, негізі және соңы универсалдық космостық-психикалық болмыс ретінде де қабылданады. Упанишадалар адам өмірінің мақсаты – тірі кезінде атман-брахманмен тіл табысу, ұласу, сансаралан (жанның ауысуы) құтылу және одан кейін брахман дүниесіне жету деп

түсіндіреді. Бұл өте қиын жол, ол адамнан көп нәрседен бас тартуды талап етеді. Ең бастысы – адамгершілік асыл қасиеттерге адал болу, бұл ретте Упанишада адамды «Шындықты айтып, тігілік жолымен жүр. Оқудан бас тартпа. Анаңды құдайдай сыйла. Әкеңді құдайдай сыйла. Ұстаңды құдайдай сыйла. Қоныңды құдайдай сыйла. Кірішкесіз әрекеттерді ғана жаса және басқаларды емес. Бізде қабылданған ірі істерді ұстан және басқаларды емес», – деп үйретеді /50/. Адамгершілік тімімен жүру жеткілікті. Упанишадалар адам құдай жолына жету үшін отбасынан, балаларынан, байлығынан, құмарлығынан, тіпті оқымыстылығынан бас тарту қажет деп уағыздайды. Идеал-брахманды қайтып, іштарлық дүние, алдаудан құтылған, өзінің санасынан да аман, тыныштық күйде ой кешкен адам ретінде суреттейді. Бұл өмір сыны – «құдай жолы», ал қарайтын жолға түскен адам сансара және карма жолымен аман, бейнесі дүниесіне қайта оралып, күс, балық, құрт, жылан, арыстан немесе адам болып қайтадан дүниеге келеді дейді.

Адам және адамгершілік – Үнді философиясының маңызды салаларының бірі. Бхагаватизмнің де негізгі тақырыптарының бірі. Бхагаватизм – «Бхагавадгита» поэмасының мазмұны. Бұл шыармада көпте Үнді философиясының барлық дерлік тармақтары тәжірибелі. Оның басты кейінкері – буддизмдік, аллю, индуизмге толы дүниедегі бөздің алдында тұрған әскери қолбасшы Арджунаға күш беруші, күш боғанда кара күш емес, адамгершілік күш беруші кинтри-қудай Кришна.

Кришна адамдын дүйнөлөгө жалгыз жарык сөздөсү адамгерчилик деп пайымдайды. Адам үчүн ен кыян нерсе ички дүйнөсүндөгү кайгылыктар менін үзгү, менін дүйнөдүк экенин түсінбөү, бул кесирет Арджунанын сапасын түмөтөт. Кришна суени ар варна өз ісмен айналысын, өз парзын орындаганы жон: «Өз парзын канагат еткен адам бишке көтөрүлөт. Басканың парзын міндетине алып кереті

жоқ, бөтеннің парызын жақсы етіп орындағаннан көрі жаман болса да, өз парызыңды атқарғаның тұрыс», - деп тұжырымдайды (51). Бірақ парыз саналы түрде, пайда көзлемей орындалуы керек, сонда ғана алам құнадан, құнның себебі құмарлық, қамқандан арылады. Қамқ-құмарлық адамның ақыл-ойына (манас) көлеңкелейді, сондықтан адам өз қамқасымен күресуі керек. Күресу, іс-әрекетті бхагаватизм біз қабылдаған түсініктен өзгеше көрсетеді, іс-әрекет тілектен туындамайды, парызыңды еркін, еш нәрсеге тәуелді болмай-ақ орындауға болады, ол үшін еш нәрсеге ақыл болмау, назар аудармау қажет дейді. Бұл іс тек йогиннің қолынан келеді, бхагаватизм адам өмірінің мәнін парыз йогин болу, яғни өзінің өзі жеңген, тыныштық күйге жеткен, кіршіксіз, өз бойында дхармаға (адамгершілікті) қанықтастырған, ұстаға табынатын, өзін-өзі ұстай білетін, сенімдік заңдарын жек көретін, өзін әйелінен және баласынан, жанын алам қоғамынан аудақ, ойын, тене-тендікте ұстайтын адам дәрежесіне жету деп түсіні.

Жайнизм бағытынан негізі – «өмір дегеніміз – ақша» ұғымы. Ақша – қарма заңынан нәтижесі. Қарма заңынан мәні мағынада жеке өмір алатын құрайтын элементтерге бұрынғы элементтер мен адамгершілік сияқты бар істер әсер етеді, адамның жақсы немесе жаман қылымы бүкіл дүниеге ерте ме, кеш пе, бір сағаттар тұғырды. Жайнизм бұл заңда жетуге бағытталатына сенімді, оны жеңетін жан – жина (жана). Өзген өмірдегі жаман істерді адам үшін нәрсені орындау – тұрыс сенім, тұрыс таным және тұрыс мінез-құлық арқылы және алағы, бірақ адам азынша толық құлалы үшін жан денелен тәуелсіз, жоғары тұруы керек. Дене күресушінен пана алатын жан құмарлыққа, пәніне тікелі келеді де, бейнесінегі, істері арқылы жанның йогинде аса заңдар алатын өмір, адам моральдық азынша ұғынатын» (52).

Моральдық дастанудан, азынша адет болу – жайнизм түсінігі бойынша, адам өмірінің мақсаты. Оған жету үшін

жоғарыда аталған үш шартты бұзғышпай ұстанып (бұл шарттардың ішінде көптеген тармақтары бар), рухани ұстаздардың (олар өз құмарлықтарын жеңгендер) басшылығымен таным процесін үнемі жүргізіп отыру міндетті. Джәһндар өмірді аса қатты қадірлегенін айта кету керек, олар тек адам өмірі емес, жалпы өмір атауының бәрі құнды деп есептеді, жан-жануар, жәндік өміріне де зиян келтіруге тырысты. Адал, шыдамды, өзіне талабы қатты, қоршаған дүниеден тәуелсіз, кешірімді, ірі мақұлықтарға мейірімді аскет адам ғана өмірдің мәніне жетеді деп тұжырымдады.

Конфуций философиясының маңызы бір тармағы – буддизмді тереңірек тексерсек, парадоксқа тап боламыз. Бір қарағанда антропология мәселесі буддизм философиясында жоқ та секілді, себебі онда бас ы орын алатын – тұнаның қатысуымен жүзеге асын жатқан өмірдің дүниежүзілік ағыны, бұл процесс аламның құмарлығына, нәпсісіне қарсы бағытталған. Ал басқа қырынан танып қарасақ, буддизм адамға деген сүйіспеншілік, рухани еркіндік, адамгершілік, мейірімділік идеяларына толы, осы фактор буддизмнің дүниежүзінде кең таралуына ықпал етін, қарапайым адамдардың да, маман философтардың да қызығушылықтан тұтызып та өтпеген.

Будда философиясы өте күрделі, терминологиясының өзі шым-шытырақ, әрбір ұғым тұрғы әртүрлі көзқарас қалыптасқан. Сол себепті буддизмді зерттеушілер ұғымдардың көбі аударуда келмейді, түсінбейсіз. Үнді еліндегі ойлау жүйесі Еуропадан тысдан солек, белгілі бір логикалық жүйеге келтіру мүмкін емес дегенді жні айтады. Бұл пікірге біз де қосыламыз, осынышама тесіруге қиын басқа жүйе жоқ десе де болады. Дегенмен де буддизм күрделілігіне қарамастан адам проблемасы жөнінде көптеген қызық деректердің қайнар көзі.

Буддизм шешуге тырысқан басты мәселе – дүние толы азантан адамды күткен. Бұл туралы М.Дуэтов өзінің «Будда» деген еңбегінде жақсы баяндайды: «Адам біткен ауырады, қартайды, өледі. Енді не пәсіне бұл адам өмір сүріп жүр? Бір сағатта ауырын қалатын болса, сағат сайын әлі азайып, ешкі бұзылып қартайтын болса, болжаусыз бір сағатта оңи қалатынын біліп отырғанда – не қуанып, не жұбанып бола алады. Бұны біле тұра қызық көріп қуануға бола ма? Бұй жөн емес, бұдан құтылу керек» /53/.

Құтылуын жолын буддизм төрт ақиқат арқылы белгілейді: «1) өмір – тынымсыз күрес, азап, бейнест; 2) азап, бейнест нәсіден, құмарлықтан(өмір сүруге құмарлық, рахатқа құмарлық, өзуге құмарлық) туады; 3) азаптың себебі бар, оны танып-білуге болады; 4) азап,бейнесттен құтылу жолы бар, ол есіз қағидадан тұрады» /54/. Өмірге құмарлықты жету оңай емес. Ол үшін дұрыс жол таңдап алу қажет, ал оған дұрыс түсіну, дұрыс шешім, дұрыс сөз, дұрыс әрекет, дұрыс өмір салты, дұрыс ынта, дұрыс көңіл, дұрыс көңіл қоя білу секілді адамгершілік принциптері кіреді. Өмірдің мәнін буддизм осылайша, адамгершілік қасиеттерді сақтай отырып өмір сүру арқылы азап, бейнесттен нирванаға, тыныштыққа жету деп түсінеді.

Буддизм адамгершілік ізімен дұрыс өмір сүруге қаты көңіл бөледі, оны адамгершілік себептілік теориясынан көруге болады. Үнді системаларының барлығы да өмірдің пайда болуы мен мақсатынан негізі – «белгісіз» трансценденталдық себеп деп қарастырды. Буддистер де оңи материяның, органикалық дүниенің және жаны дүние элементтерінің арасында себептілік бар екендігін мойындайды, әсіресе соңғы себептілікті ерекше бөліп көрсетеді (жогарыда сөз болған карма теориясы). Буддизм қарманы ең басты бақылаушы деп есептемегенімен, адамдарды қарманың бар екендігін ұмытпауға шақырады. Біздің ойымызша, буддизмнің бұл принципі де адамды ігілікке жетелейді. Буддизм

адамгершілік дастану ағылшын барлық элементтерін кірлетеді, сондықтан оны бірте-бірте жойып, мүлдем тазару – будда ілімінің түпкілікті мақсаты деп түсінеді. Сонда ғана адам нирванаға жетеді. Көңілдік нирвананы рахатқа бөтену деп үстіртін түсінеді. Жок, буддизмнің жалпы үнді философиясының түсінігіне, нирвана – адам дүниелік пен нәпелі тыю арқылы жететін жансыз, сезімсіз абсолют, санадың ошуы; бір сөзбен айтсақ адамның тынштық күйге жетуі.

Нирванаға жетуге көмектесетін, буддизмнің пікірінше, бөтенді әрекет жасау емес, көп ойлап, бақы нута негізде пен медитация – йога. Тұта элементтердің жиыны және сана ағылынан тұрады, элементтердің ішінде ең күштісі – адам ойларын бір нүктеге жинақтау қабілеті йога болып есептеледі. Буддизм бұл қабілет әр адамның бойында бар екендігіне сенеді, мәселе оны дамыта білуде деп түсінді, яғни көп нәрсе адамның өзіне байланысты. Бұл факторды ерекше атап көрсету керек, буддизм өз өмірінің мәнін табу адамның өз қолында, адам атап, бейнестеп о – күшімен, моральдық және интеллектуалдық жетілудің негізінде құтылуға қабілетті деп пайымдайды. Өмірдің мәнін табу жолдарын сыртқы бір күштерден, құтайдап, қоғамнан іздемей, адамның өзіне сену – үлкен жетістік.

Нирвана теориясы адам рухының еркіндігінің, оның материалдық дүниеден, қоғамдағы қастаң бөлінуден тәуелсіздігінің керемет дәлелі. Осы себепті будда философиясы өзінен кейінгі басқа философиялық ағымдарға, әсіресе Ватіке философиясына қатыс беретті. Ілімнің қазіргі заманның адамына пайдалылығы немесе пайдалылығы жөнінде әртүрлі қозғалыстар бол. Қызақ жерін неше түрлі конфессия өкілдері қаптаған заманда көпшіліктің буддизмге де аса сактық танытын отыратыны түсінікті. Бірдің ойымыз осы ілімнің негізгі құндылықтарымен таныстару ғана. Мәселе буддизм ілімін бүтешу есіне дейін білуде немесе

йогы гимнастикасын меңгеруде емес, жалпы көне Үнді философиясының адамның ішкі дүниесінің байлығына үңіліп, тұнаның адамгершілік мүмкіндіктерін көре білуге үйрететіндігінде.

Адам проблемасы көне Қытай философиясының да маңызды мәселелерінің бірі, бірақ бұл түсініктің өзіндік ерекшеліктері бар. Көне Қытай философиясы мемлекет саясатына тікелей бағынышты болды, сондықтан да Қытай философиясында дұттық және практикалық сипат басымдық. Адамды көк пен жердің арасындағы ең бағалы нәрсе деп жария еткенімен, қытайлықтар адамды дүниенің қоғамның кінкентай бір бөлшегі ретінде қарастырды, адам өзін табиғаттан, қоғамнан бөлмей, дүние атымына ілесіп қана отырғаны дұрыс деп есептеді. Эволюция процесіндегі категорілерді, ретсіздіктерді жойып, түзеп отыруға болады, бірақ адам өзінің Космоспен байланысты микрокосм ғана екендігін ұмытпауы қажет. Бұл фактор адамға үлкен жауапкершілік жүктейді. Яғни, көне Қытай философиясының түсінігі бойынша, адам өмірінің мәні -- өзіне емес, қоғамға, мемлекетке, халыққа қызмет ету деуге болады. Көне қытайлықтар қоғамнан мызғымас беріктігі оны құрайтын жеке адамдардың рухының мықтылығы, жапының тазалығы, ойының асқақтығына тікелей байланысты екендігін түсіне білді, сондықтан да қытай философтарының ілімдерінің мазмұны адамгершілік, парыз, әділеттілік, ізгілік секілді өмірдің мәні категориясын құрайтын ұғымдарға толы.

Мән-цзы өмірдің мәні -- адамгершілікке жету деп найымдайды: «Адамгершілік дегеніміз -- адамның жүрегі. Парыз -- адамның жолы. Адамдардың өз жолын тастап, өз жүрегін жоғалтып, оны қалай табуды білмейтіні қандай өкінішті. Тауығы мен итін жоғалтқанда оларды қалай ізлеуді біледі, ал жүрегін жоғалтқанда -- білмейді!» /55/. Мән-цзы өз ілімінің мәні -- адамдарға жоғалтқан жүректерін табуға, яғни өмірдің мәні адамгершілікке жетуге көмектесу деп түсінді.

Философ адамгершілік категориясының әділеттілік және ізгілікпен байланысты екендігін көрсетеді. Тао-цзымен пікірталаста Мэн-цзы адам табиғатынан ізгілікке бейімділігіне сенеді, судың тек төмен ағатындығы секілді, барлық адамдардың ізгілікке ұмтылатындығын дәлелдейді. Ол адам үшін әділеттілік өмірден де қымбат болуы керек екендігін, таза қиянатсыз өмір сүру ғана адамгершілікке жеткізетіндігін ескертеді.

Сен-цзы Мэн-цзыдың іліміне қарсы, бірақ біздің ойымызша бұл қайшылықты салыстырмалы деп қарастыруға болады. Сен-цзыды пайдаласақ, ол: «Мэн-цзы «адам табиғатынан ізгілікті», - дейді. Мен бұл пікірмен келіспеймін. Ізгілік дегеніміз - адамдардың көздері мен істерінің дүпқа сәйкес келуі, қалыптасқан ережелерді сақтауы», - деп пішеді /56/. Оның пікірінше, адам табиғатынан зұлымдыққа жақын, дүниеге келгеннен бастап пайда табуға ұмтылады, бұл адамдар арасында бәсеке, сөйлемездік, жеккөріністілік тұтылады. Ойын дәлелдеу үшін Сен-цзы адамға табиғат берген көз бен құлақты мысалға келтіреді: құлақ жағымды дыбыстарды, көз әлемі үйлесімді түстерді жақсы көреді, ал адам оларға ерес, оның бойында рахатқа құмарлық пайда болып, бұзыла бастайды, осыдан көліп мемлекетте берекетсіздік пайда болады. Сонықтан да Сен-цзы адам табиғатын тәрбиелеу арқылы түзету, яғни ережелеріне, әділеттілікке үйрету, осылайша яғни қасиеттерді қалыптастыру керек деп сенеді.

Адам табиғатынан зұлым болса, онда яғни ережелерін, әділеттілікті ойлап шығаратын кім деген сұраққа Сен-цзы мемлекет басқарушы ұлы даналар Яо, Юй деп жауап береді. Сонымен, Сен-цзы қарапайым адамдардың өмірінің мәні — өзінің зұлым табиғатын түзетін, тәрбиелеу, сол арқылы ізгілікке ұмтылу деп түсінеді. Яғни, Сен-цзы де Мэн-цзы секілді өмірдің мәнін адамгершілікпен байланыстырады.

олардың білімдерінің қайшылықтары салыстырмалы деуіміздің де себебі осы.

Дао мектебінің философтары өмірді бағалай білуге шақырады. Даосизмнің негізін салушы Лао-цзы адам мен табиғат өмірі Көктің күдіретімен емес, дао жолымен жүреді деп пайымдады. Дао – заттардың табиғи заңы, сондықтан адам өмір, табиғат ағымына араласпай, жәй бақылағаны дұрыс, себебі бәрі күні бұрын адамның қатысуынсыз-ақ шешіледі. Сондықтан адам өмірінің мәні – ештеңеге араласпау, өзіне бұйырған өмірді қадірлеп, тыныш өмір сүру, ажал келген уақытта қарета иесінің өмірді ұзартуға тырыспау. Адамды табиғатты аянауға, онымен үндестік табуға шақыратын бұл теорияның кәзіргі кезде экологиялық маңызы зор болғанымен, оның жалпы мазмұнымен келісу қиын. Заманында дао философиясы мемлекет басындағыларға қолайлы болды, себебі қарапайым адамдарды бағыланыштылық пен батылсыздыққа, білімсіздік пен қараңғылыққа үгіттеді: «Халық білімді болса, оны басқару қиын, сондықтан да елді білімнің көмегімен басқару ештеңекана бақытсыздық әкеледі...» /57/. Күш пен ақылды салыстыра отырып, ақылды күштеп жоғары бағалағанымен, даосизм даналарды дәріптеу халық арасында ұрыс-керіе туғытады, себебі данағойлердің мансипқұмарлығы әлеуметтік төңкерістердің негізі деп қарастырды. Сондықтан да адам ішкі дүниесінде де, күнделікті өмірінде де тыныштық, тепе-теңдік сақтағаны жөн, бір нәрсеге немесе бір адамға шектен тыс құмирлық жакейылік әкелмейді.

Қытай философиясының практикалық сипатын жетістер мектебінің білімімен көруге болады. Олардың ойынша, адам өмірінің мәні – мемлекет орнатқан қатаң тәртіпке бағыну. Жетістер адамға аяныс сезіз нәрсе бар деп түсінді: «шешендік пен аса ақылдылық бәрекетсіздік туғыады; ризаал мен музыка айғындаады; ақылды сүю мен мейірімділік – теріс қылықтардан анасы; ая асыл қасиеттерге

не адамдарды қызметтерге ұсыну мен татайып тау – жамаандық көзі /58/. Егер мемлекетте осы ес із зиянды нәрселер болатын болса, онда халық мемлекеттен күнші, мемлекет басшысы халыққа айтқанын орындата алмайды, яғни мемлекет күйрейді. Керісінше жағдайда мемлекет халықтан күнші болып, халық елін жаудан қорғап қала алады да, мемлекет гүлденеді. Мәністер мемлекет басшылары қариматындағы адамдарды ізгілікті адамдар емес, ауымдар ретінде қарастыруы қажет деп тұжырым айтады. Сонда ғана қалымысты жасырып қалу мүмкіндігі жоғалтады да, адамдар қатаң жазаланады. Мәністер сөзімен айтсақ, адамдар заңды емес, заң адамдарды жепеді, яғни адам табиғатынан тәртіпке танынады, ал мемлекет осы қасиетті дамытатын, оны әрбір адамның өмірінің мәніне айналдырса, жер бетінде теңдесті жоқ, мықты мемлекет құруға болады.

Мәністер негізін санап мәністер бағыты өмірдің мәні адамдарды сүйу деп түсінді. Мәністер басшылықтың бәрі адамдардың бірін-бірі жақсы көрмеуінен. Адам өзін ғана сүйсе, мұндай өтеміз мемлекетте ауымдық әкеледі. Ол өз пайдасын ғана ойлайды, қоғамның басқа адамдардың да қамын ойласа, жеке пайың жолы пайданы ұласады да, мемлекетте тыныштық орнайды. Мәністер елдегі жағымсыз көріністердің негізін келетіндіктен те басалары деп есептеп, адамдарды тынымсыз еңбек етуге шақырады, еңбек еткен адам кедей болуы мүмкін емесін пәрәлдейді.

Адам проблемасы белгілі философия Конфуций (Кун-Фу-цзы) ілімінде жан-жақты қамтылған. Конфуций философиясының басты категориялары «адам орта» (жун юн) және «адамды сүйу» (жун юн). «Адамды сүйу» Конфуцийдің түсінігінше, ең жоғарғы адамгершілік қасиет, барлық адамдар ұстануға тиіс ереже. Бұл ереже «Өзіңді білмегенді басқаларға жасама», егер өсиетте көрініс тапқан (59). Конфуций өзінің тәкірлеріне аталған ережені мемлекет ісінде де, отбасында да басшылыққа алуы ұсынады, сонда

тана адам қоғамдағы басқа адамды сүйе алдына, құлшылық іске бермейды. «Жың» бала мен әкенің, іні мен ағашың, кінй мен үлкенің, тірелушік пен мемлекет басшысының арасындағы қарым-қатынастарды реттеуде маңызды рөл атқаратын. «Адамды сүйеің» туындының ізетінік – әлеуметтік тәртіптің негізі. Адамды сүйе біту кез-келген адамның қолынан келе бермейді, ол тек жақсы адамдарға ғана тән қасиет. Конфуций адамдарды «асыл адамдар» (jiaoshi-nan) және «томендер» деп бөледі. «асыл адамдарды» жоғары қояты, себебі олардың адамгершілігі жоғары.

«Асыл адам» ғана «алтын орта» немесе «алтын өлшемге» жете алатын. «Алтын орта» теориясының негізгі сүйіні барлық нәрседі де белгілі бір шектен аспау, өте сактықтап және өте шыдамсыздықтан сақтану. «Алтын ортада» жету кшіп, бұрақ жеткен адам «асыл адамға» кәжетті тәттілік, тиышылық, сактық, сәккіті қасиеттерге ие болаты және басқа адамдардың адамгершілік жетілуіне көмектеседі. «Асыл адамдар» көбінен сыйып қоғамда жақсара түседі, мемлекет басқару да жетілділеді, себебі мораль заңына жоғары. Конфуцийдің пікірінше, мемлекет басшылары үшін «асыл адамдарнан» үлгісі зорлық арқылы бағыттарудан әдісқайып бағатын, себебі халықта үрей, қорқыныш емес, өз басшыларына деген сенім пайда болатын. Конфуций мемлекеттегі әрбір адам өз өмірінің мәнін «асыл адамнанқа» жету деп түсінуге кәжет, ал оған апаратын орысеп-бір жол – білім деп тұжырым кйіне.

Конфуцийдің философиясы заманында өзі өмір сүріп отырған мемлекеттің әлеуметтік-отбасылық құрылымын, шынайы ұламықты әсер етті, адамдар арасында белгілі бір қатынастар енгізген, өмір салтын, ойлау жүйесін қалыптастырды. Олдан адам, қоғам туралы ойлары әл күше дейін маңызын жойған жоқ. Отың кезеңде тұрған білім қоғамымыздың белгілі сөзаскері де, қарашайым адамды да оның философиялық

ол арман кайта-кайта үні білсе, мағалланы сұрақтарға жауап берудің де тәбәбі осы.

Өмірмәндік мәселенің көне Египетпен Римдік антикалық философиямен, Үнді және Қытай философиясымен қарымтауып талдуды аяқтай келіп, адам және оның өмірінің мәні проблемасы олар жергізген негізгі мәселе болғандықтан көз жеткіземіз. Бұл философияны мектептерге ортақ бір ерекшелік – көне философиялық антропологияның праксеологиялық сипаты. Ежелгі философтар адамды тәртіпмен шектелмей, оның ішкі дүниесін қалыптастыру ісін де атқарып, соғарқына адам өмірінің мәнін ашуға тырысты.

Орта ғасырлық түркі дүниесі ойшылдарының философиялық антропологиясының ерекшеліктері

Философия тарихының дауы ұзақ жылдар бойла біржақты, тек еуропacentрістік түрде тану тәртібіне көпеліп белгілі. Осы көзқарастың салтанатын сәттарлаған Орта ғасыр философиясы Августин, Аврелий, Фома Аквинский, Ансельм Кентерберийский секілді ойшындардың теологиялық ілімдерінің шеңберінде тана қозғалғандық. Философиялық үлгілердің шешімін, сөйтіп ішкі адам мәселесін құдайылықтан омытанашып тақпен түсіндіріп, батыстық теофилософиядан жаңып, мәміушінің адам ойының мен ерейдіңің өте биік деңгейге көтерген антикалық ойындоникалық және мәміушілік сөйкесінің де өскері шықты. Шыңдағанда, сөйлеу антика философиямен оның бер жағын байланыстырып тұрған, жаңы ойыныстырып қана қоймай, дүниежүзілік ортестестің дауына мықта әсер еткен батыстық Орта ғасыр философиясы әмелс күні кешеге дейін маңызды назар аударылмаған тәртіпке де үстіртінгеу жергізген шығыстағы мәміушілік философиямен еді. Шығыс философиясына теген белгі еуропacentрістік немікүшілігі

көзқарастың қалыптасуының басты себептеріш талдап көрейік.

Жаппы Шығысқа деген отаршылдық менсінбеушілдік, ұлтшыл еуроцентристік көзқарастың салдарынан оның философиясы да пессимизмге толы, инертті, иррационалды деп теріс бағаланып келді /60/. Батыс пен Шығыстың өмір салты мен ұлттық ерекшеліктері, осыдан туындайтын философиялық ойлау тәсілдерінің өзгешеліктері еуроцентристік философтардың назарынан тыс қалды. Тереңден тексерген адам шығыстық философиялық ойлаудың еуропалық ойлаудан мүлдем басқаша екендігіне көз жеткізеді, әдеттегі критерийлер бұл жүйені талдау ісінде пайдаға аспай жатады.

Мысалы, еуропалық мәдениетке тән, түбінде оны дағдарысқа ұшыратқан философиялық жалпылық Шығыс философиясына жат. Шығыс ойшындары жалпы адам болмысын танып білуді жеке адамның өзіне үңілуден бастайды, оны жалпы қоғамнан бөліп қарайды. Бұл тәсілдің дұрыстығын Шопенгауэр, Ницше, Камю, Сартр және тағы басқа ойшындардың өздері мойындағаны белгілі, олардың экзистенциализмінің негізі де осы принциптен туындайды. Аталған кемшілік кеңестік философияға да тән болды. Біздің посткеңестік философияның батыстық экзистенциалдық философия мен Шығыс философиясына бет бұруының бір себебі де осында жатыр.

Ұзақ жылдар бойы жеке адамды жалпы қоғам арасында жоғалттып, жаңа ғана тапқадаймыз. Жеке адам кім? Оның ішкі дүниесі қандай? Оны не мазалап, не толғаттып жүр? Озі, өмірі туралы не ойланатын жүр? Осы тектес сұрақтарға жауап іздеу үшін біз философия тарихында сүбелі орынға не Шығыс философиясының көрнекті өкілдерінің еңбектеріне үңілудеміз.

Шығыс тұлғамаларының философиялық туындыларының жазылу тәсілінің де Еуропа философиясынан өзгешелігі оның

қабылданбау себептерінің бірі. Шығыста философиялық ойлаудың Еуропадағыдай ұш көрсеткіштік, кәсіптік типі болған жоқ. Шығыс ойшылдары онтологиялық пайымдаудың философиялық емес түріне өмірлік жүгініді, өздерінің философиялық ойларын көркемдік-танымдық, діни туындыларында өзіндік философиялық категориялар маңғытұмдар арқылы баяндады. Сондықтан да Шығыс философиясын түсіну үшін осы дүниетанымдық мәңгілерді зергітеу, олардан философиялық ой-пікірлерді бөліп шығара білу қажет. (Бұл тұжырымды қазақ философиясына қатысты да айтуға болады).

Еуропалықтар бұл ереки еңікті түсінбеді. Еуропа философиясының тікелей әсер мен қалыптасқан кенестік философия да күні кешеге дейін осы жүйеленіп шықпаса бейіліп, «Абай философ емес, себебі оның арнаулы философиялық университеттік білімі болмаған және ол философиялық жүйе құрмаған» секілді қозғарастардың түп-төркіні де осында жатыр.

Бүгін Шығыс философиядан әлем мойындап отыр. Оның ішінде біздің қоғамда мұсылмандық философияға, әсіресе түркі тілді философияға деген қызығушылық артады. Бұл құбылыс түсінікті де. Тарихтан түгендемеген ұлттан болғандықтан бұнығыр болғандықтан соғыс соңындағы арғы ата-қарымыз, бүкіл түркі түннесіне ортақ тұнбаларымыздың дұнынаннандық ойы арын, әсіресе философиялық антропологиясын зергітеудің ұлттық болмысымыздың толынырақ таууы, ұлтты құраушы жеке адамның кім екенін және оның өмірінің мәні мен мағынасы да екенін түсінуге көмекші қар.

Шығыстан мұсылмандық философиясы туралы біліміміз оның көрнекті өкілі, кәсірті Оң үетік қазақстан облысының тоңырағыста өмір сүрген түркі тайнастығы пайыммен 870-ші жыл қарса дүниеге келген Әбу Нәсір әл-Фараһиди білетініміз де және көртік. Оның аты әлемге жақсы танымал. Әйтпектіміз

философиядан жаратылыстану, тіл, философия, социология, логика, этика, эстетика және тағы басқа ғылымдар бойынша жазылған еңбектері бірінен кейінгі ұранына мәңгі мұра, дуальдікке жазылған болатын. Оның ғылыми жүзесін, еңбек ішінде философиялық ойының бұрынғы келесісі ғылымдар, әсіресе қажетсіздік философия мектебінің ғылымдары келінен жергілікті және бұл еңбегінің жұмыс осы күнге дейін жаңасуды. Мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасын аяқтап, оның көптеген еңбектері қазір бізге жолданып, қарай көрді.

[illegible]

Еркін аңияу и адына мұндағы тұрғын халыққа қоғамдық-экономикалық дағдарыс кезеңіне белгілі мөлшерде жасалған маңайлау жұмыстарымен байланысты. Мәселі бойынша пайдаланылатын ақпараттың көлемі мен еркін аңияуға қатынасты еңбек жасаушы тұлғаның дағдыларының өзгеруіне байланысты.

ойланып, күйбең тіршілік ағамында оны ұмытып кетуі де мүмкін. Екінші бір адамды осы мәселе үнесі ойландырып, адам оған жауап таба алмай, мазалануы мүмкін. Біздің ойымызша, осындай өмірмәндік гиперрефлексияға ұшыраған адамға философия ғылымы жақсы көмек бере алады. Философия өмірмәндік мәселені үстіртін қарастырмайды, жан-жақты, тереңірек тексеріп, адамды белгілі бір ой түюге, нешім қабылдауға кіл бөлады. Ол «Фарабидің философияны адамға толық білім беретін, сол арқылы бақытқа жеткізетін ғылым ретінде қарастыруынан тағы бір сыры бар».

Ол айтып отырған философия ғылымы қазіргі қоғамдағы философиядан өзгешелеу, тереңдеу деп айтсақ та болады. Іздені философия өзіне ғылымның барлық саласын біріктірді, ол Фарабидің сөзімен айтсақ, «ғылымдардың ғылымы, ғылымдардың атасы, дамуына құрып, дамағы, өнерлердің өнері», яғни ғылымдардың атасы болды [63]. Түркі дауасы осындай философияны теориялық деңгейге менсеруін паназ философия болу үшін жеткіліксіздігін, адам философияны өзі білін қапа қоймай, қолынан келгенінше басқаларға да үйрету, халық арасында тарату қажеттігін ескертеді. Паназ философия деген осындай адам. Бұл идея кейінірек неміс философия Канттың ілімінде кең көрініс тапты. Қазақ ғалымы А.М.Кенесарын «Ал-Фарабидің философиялық білімге үйрету концепциясын «атартушылық» деп атайды, бұл пікірмен келісуге болады [64]. Қазіргі жоғары оқу орындарында қызмет етіп жүрген философия пәнінің оқытушыларының еңбегі осы атартушылыққа сәйкес келеді. Олар философияны академиялық ғылыми-теориялық деңгейге менсеріп қапа қоймай, мыңдаған студенттерге философияның тақайып сырын ашып, өмірге, қоғамға, өзін қорыған басқа адамдарға философиялық қозғарас қалыптастырады.

Әбу Пәсір ал-Фараби адам философияны менсеру барысында білімділіктен бұрын адамгершілікке көбірек

ұмтылғаны жөн дейді. Шынында да, адамның өлшемі оның білімділігі емес, оның адамгершілігі, адамшылығы емес пе? Әл-Фарабидің ойынша, адамгершілік – нағыз философияның негізі, философия ең әуелі адам болуды үйретеді. Ескерте кететін бір нәрсе – әл-Фараби субъектінің көзқарасы қоғамда қалыптасқан пікірге қарсы келмеуі керек, сонда ғана ол дұрыс, адамгершілікті сипаттағар бопады деп есептейді. Бұл пікір оның жеке адам бақытқа басқалармен бірге ғана жете алады деген ойынан да байқалады. Ғұлама данышынның тұжырымынша, философияны меңгеру арқылы бақытқа жету жолын түсінген, сон мақсатқа жету жолында ақылды басшының көл астына біріккен адамдар қайырымды қаланы құрайды.

Бір қарағанда, әл-Фарабидің бұл қайырымды қаласы утопия немесе қол жетпейтін идеялы қоғам секілді көрінуі мүмкін. Бірақ осы үлгі-модельдің өзінен біздің жас мемлекетімізге пайдалы көп нәрсені байқауға болады. Қайырымды қаланың тұрғындары ең әуелі өздерінің ақылды басшысына батынады. Басшының бойында адамға тән қасиеттердің ең жақсылары болуы тиіс, оларды әл-Фараби толығырақ талдайды. Басқарушы адам өз қарамағындағы адамдардан ақылды, жинаған өлшемі терең, жан-жақты, есте сақтау қабілеті мықты, әділетті, өмірлік пен алдағы төзбейтін, өз шешіміне табанды, ештеңеден қорықпайтын батыл болуы керек. Өзінің ғана емес, сонымен ертегі халифтан да мұң-мұқтажын түсінін, оның мүддесін қорғай білу – басшы үшін ең басты міндет. Осындай басшысы жоқ қала, яғни мемлекет – бақытсыз. Ақылды, кемінгер басшы қайырымды қаланың адамдарын өмірлік мақсат жолында біріктіре алады, ол бақытқа жету. Оның жолдары әртүрлі болуы мүмкін.

Қайырымды қаланың әрбір тұрғыны басқарушының ақылымен немесе өз бетімен өз жанын оның бақытқа жақынырақ бөлігін жетілдіру арқылы шығартады. Соның нәтижесінде адамның жанға материяға тәуелділіктен

құтылады, бақытқа бөленеді. Өркім өзінше бақытты, біреудің бақыты екіншісінен артынырақ, бірақ жалпы қала бақытты, тұтамдыққа орын жоқ. Ол Фараби бақыттың не екенін білін қана қою жеткіліксіз, әрбір адам қолынан келгенінше іс-әрекет жасауы керектігін ескертеді, бұл ереже қазіргі заман адамына да қатысты. Шығғін басып сындыруға да ерінің, бақыт туралы күр армандап жүрген замандастарымыз айналымымыз жеткілікті.

Ол Фараби адамдар бір-біріне көмектесе отырып қана бақытты қотам құра алатынына сенімді. Айнамадағы адамдар бақытсыз болса, жеке бақыт баянсыз болмақ:

«... бір адам басқаның өмір сүруіне қажет нересінің бір бөлігін бере ату арқылы адамдардың бір-біріне көмектесуіне негіздеген көптеген өірігудің нәтижесінде ғана адам табиғатының маңдайына жазылған кемелденуге жетеді» (65). Тұтамның адамдар қоғамдастығы, бірігуі туралы бұл ойдары аса құнды. Қоғамдастықтың қан түрі болмасын, оның мүшелерінің арасында бірлік болмаса, қотам көздеген мақсатына жете алмайды. Ол халқымыздың да тарихына көз жіберсек, қазақ бір жағадан бая, бір жептен қол шығарғанда ғана жетістерге жетіп, ел тәуелсіздігін қорғап қалып отырған екен. Рута бопну мен әлеуметтік жіктеу қазаққа тек зиян ғана әкелді. Ұлтымыздастық пен бірлік қана игілікке, бақытқа қол жеткізетінін қазіргі кезеңде естен шығармағанымыз абыз. Оның теріс мысалы ол Фарабидің тілімін те жеткілікті. Қайнарымды қалаға қаразы-қарсы қалалар падан, азын, адықан, қажеттілік және тағы басқана қалалардың тұрғындарының ортақ мақсаты жоқ, көптегендері бақытқа жету емес, өткінің байлық пен алдамшы рахатқа бөлену. Мұндай қалаларты алдап-арбау мен сұмняқтың леше түрі, моральдық құлдырау, нәсілқұмарлық, мансапқорлық, билікқұмарлық, пайдандық, дінен безунділік ескіді. Ізгілікті алдамға жан, тағылық қасиеттер жайлайды. Қала басыншы бұл қала-мемлекеттерді тек күнтің көмегімен басқаралы.

сондықтан олар әлсіз, болашағы жоқ, дамудың жоғары саптарына жете алмайды.

Ұлы отандасымыздың қайырымды қала және оның тұрғындары туралы ойларының біз үшін пайдасы зор. Қайырымды қаланың адамының өмірлік мақсаты – бақытқа жету. Өмірінің мәніне жетуге бұл қаланың тұрғыны қабілетті. Ол жетілдіру, білімге, әдемілікке, адамгершілікке философия ғылымының көмегімен ұмтылу және өзінен басқа адамдармен бірге басқарушының қол астына бірігу арқылы әрбір жеке адам бақытқа бөлетін алады, яғни өмірінің мәнін табады. Данышпан бабамыздың осы тұжырымын біз де басшылыққа алғанымыз дұрыс деп ойлаймыз.

Мұсылмандық Шығыс философиясының тағы бір көркекті өкілі. XI ғасырда өмір сүрген ұлама философ, энциклопедист-ғалым Жүсіп Баласағұн жалпы қоғамнан бұрын, сол қоғамның мүшесі жеке адам мәселелеріне көбірек үңілді. Оның философиясы бір қараған адамға толығынан дерлік зерттелген. Шығыстың тағы бір жұлдызы Қожа Ахмет Йассауимен салыстырғанда, Жүсіп Баласағұнға кеңестік жүйенің рақымы түсіп, оның негізгі философиялық туындысы «Құтатғу білігі» кеңестік және шетелдік әдебиетші, тарихшы, философ ғалымдардың зерттеу объектісіне айналды да біршама уақыт өтті. В.В.Радлов, Ф.Х.Нуриталь, Г.Вамбери бастаған зерттеу жұмыстары С.Е.Малов, А.К.Кононов, Н.Гребнев, С.Н.Иванов және тағы басқа ғалымдар жалғастырып, арнайы ғылыми еңбектер, мақалалар жазылды, конференциялар өткізіліп, «Құтатғу біліктің» мазмұны кеңінен талқыланды.

Дастанды 1986 жылы белгілі ғалым А.Егеубаев қазақ тіліне аударғанын қазақ қоғамының рухани өміріндегі ерекше құбылыс ретінде атап көрсеткен жоқ. Аударма сапасы жоғары, тілі жатық, соның нәтижесінде қазақ оқырманы түркі тілді халықтардың рухани аталарының бірінің туындысымен жақынырақ танысуға, өзіне қажетті ой түюге мүмкіндік алады.

«Құтадғу білік» кеңестік кезеңде қаншама зерттелгенімен, туындының толық философиялық мән-мазмұны, рухани байлығы әлі де ашылмаған секілді. Көптеген зерттеушілер бұл кітапты мемлекет пен қоғамды басқарудың әдістері және адамды бақытқа жеткізудің жолдары туралы, суфистік, шамандық сипаты бар еңбек қана деп сипаттайды. Біздің ойымызша, «Құтадғу біліктің» мазмұны өте тереңде жатыр, оны толық ашу үшін әлі талай ғылыми ізденістер қажет. Осы мақсатпен біз де «Құтадғу білікті» тағы бір қырынан зерттен карауды жөн көрдік.

«Құтадғу білік» Жүсіп Баласағұнның ең алдымен адам және өмір туралы толғанысының жемісі деп ойлаймыз. Кітаптың мазмұнынан бұл туындының дүниеге оңай келмегендігін, ол тұлама ойшылдың ең әуелі өзі жүрін өткен өмір жолын саралап, жақсысы мен жаманын айырып, жамандығына көбірек үңілген жан қиналысының жемісі екендігін байқау қиын емес. Желдей есіп өте шыққан өмірдің өтпелілігіне аң ұру, бос өткен мәңгіз өміріне күйініп, философиялық гиперрефлексияға ұшырау өмір туралы мәселенің түбіне бойлауға тырысқан терең ойлы адамға ғана ған құбылыс. Сондықтан да Жүсіп Баласағұн секілді даншынның бұл әкімгеишналдық күйзелісі түсінікті. Өмір бойы білімге ұмтылып, таза өмір сүру арқылы адамдық келбетіне кір шалдырмай өмір кешсе де, ол:

Ақымақ жоқ сары қалың өзімнен,
Құр ермекпен өттім босқа өмірден.

ден, қатты күйінеді /66/. Өз өміріне осыншама қатты баға беру, көңілі қопшімей, күйзелу – ойлау қабілеті өте жоғары, ары мен жаны таза, нарасатты адамдарға ғана тән. Философия тарихында өзін-өзі осылайша сызғандардың қатарында антикалық Сократты, ортағасырлық Августинді, қазақ

ойышылдары Абай мен Шәкәрімді, орыстың философ жазушысы Лев Толстойды атауға болады.

Өмірдің жалғандығы мен опасыздығына, дос-жолдастың тұрақсыздығына көзі жеткен Баласағұн өз өмірін мысал ете отырып, басқаларға өмір туралы өсиетін қалдыруға бекінеді. Адамның бақыты — оның халқына лайықтылығында деп түсініп, философ осы өсиет-еңбегі арқылы айналасындағы адамдардың, жалпы халықтың түзелуіне, өкінісіз, мәнді өмір сүруіне өзінің қолынан келген көмегін түгізуге тырысады.

Жүсін Баласағұн үшін адам баласы — дүниедегі ең басты құндылық. Адамды жаратушы ғала тек оны ғана емес, ай мен күнді, күн мен түнді, аспан мен жерді, дала мен тауды, көл мен енді де дүниеге әкелді. Бірақ, ала бақа мақұлықтардың арасынан тек адамға ғана қол белді, теңіздейін төлетей ақыл, білімге бой ұрдырар зерде, қайырымды іс қылдырар ар-ұят пен намыс сыйыады. Бұл қасиеттер тек адамға ғана тән, сондықтан адамға тек келер мақұлық жоқ деп түсіндірген Баласағұн ендігі міндет — осы адам деген атақты жоғары ұстау, оған сай өмір сүру дейді. Адам бұл мәнді өмірге қалай жетпек? Данышманның ойынша, ең әуелі өмірдің өтпелі және қоппелі екендігін, ал өмір мен өлімнің арасы қысқа, бір күндей болмай өте шығатындығын жердегі мықтап түйген жөн. Өмір адамға аспаннан берген қарызы, осы өмірдің мәніне жеткен адам ғана аспаннан қарызын қайтара алады. Өмірді адамға ала сыйласа, мәнді өмір сүре быу адамның өз қолында екені туралы Баласағұн ерекше ескертін, адамның бойына өз күшіне деген сенімді ұлатады:

Тағдыр кітті — өзімізден бәрі де,
Дайықсың ба? Білгітейсің әріңе,
Жетер болсаң, бұл тірліктің мәніне,
Тағдыр өзі-ақ айналады сеніңе! /67/.

Өзіне деген сенімі мықты адамға мәнді өмірге жетудің азапты жолында жанына серік болар қымбат қасиеттердің арасынан ғұлама философ төрт қасиетті бөліп көрсетеді. Олар – әділет, дәулет, ақыл, қанағат. Баласағұн бұл қасиеттерге Күнуды, Айтолды, Ойдұмды, Ондұрмыш деп түркіне есімдер береді және «Құтады білікті» осы төртеуінің әңгіме-сұхбаты түрінде құрастырады.

Дәулет пен күт өтпелі, тұрақсыз. Баласағұн «күт» ұғымын екі түрлі – материалдық байлық және рухани қазына – мағынасында да қолданады. Кейбір зерттеушілеріміз «күттал» тек екінші түсінігіне ғана назар аударып жүр. Біздің ойымызша, динияннан философ «күтты» мал-дәулет ұғымында да сипаттайды:

Бір орында Су, Сөз, Дәулет тұрмайды,
Құт опасыз, ұттып-көпба тегінен.
Сенбе күтқа: келсе, кетіп қалады,
Сенбе баққа: береді һәм алады /68/.

Дәулет-күт өткінші, бүтін бар да ертең жоқ. Адам дүниеден өткенде оның соңында қалатын оның рухани байлығы ғана. Сондықтан Баласағұн адамды дәулетке шектен тыс қызығушылықтан сақтандырады, ол үшін адамға қанағат керек. «Құтады білікті» Қанағат-Ондұрмыш адамның мал жинаудың соңына түскендігіне өкпелен, қоғамнан бойын аулақ салады. Күнуды-Әділеттің шақырғанына да бірден қайырыла қоймайды. Бойын дағы табиғи заңды жеңе алмау, одан уақытына бөлек да жеңіліс табу тек Баласағұн өмір сүрген қоғамға ғана емес, адамзат тарихының барлық кезеңіне тән құбылыс. Бұл көпкенелі қасиетті жеңе білген адам ғана алам қалып сақтап қала алмақ, оның адамды өмірдің өзі-ақ үйретеді. Сондықтан да Күнуды Ондұрмыштан адамның уақытына бөлендігіне, мал-дәулет алдындағы солжылдақтығына келіріммен қарауды, адамға деген өкпесін

ұмытып, қоғамға оралуды, кісілік болмауды талап етеді. Адам адамзат қоғамында ғана бағытты, ал жалғыз өмір кешіп, өз жанын ғана күйтетеген адамның соры қалың.

Жүсіп Баласағұн кісіліктегі кісілікке карама-қарсы ұғым ретінде көрсетеді. Кісілік ұғымына толығырақ тоқталған дұрыс. Біздің ойымызша, кісілік – «Құтатқу біліктері» ең бағаты және ең маңызды ұғым. Өмірдің мәні халқына пайдалы болып өмір сүру болса, оған кісілікке не адам ғана жетеді. Кісілік ұғымы қазақтың философиялық дүниетанымында ерекше орын алады. Қазақ адамгершілігі биік, ағайын-бауыр, дос-жаран арасында, жаным қозғалып белледі адамның «жақсы кісі» деп сипаттайды. Кісілік жақсы адам ұғымынан да жоғары деп ойлаймыз. Екеуінің арасын айырып тұрған нәрсе – адамның қоғамға тиізіген оң әсері. Жақсы адам өзіне, нағыз ортасына ғана жақсылық жасауы мүмкін. Ал кісілікке оң мен туған-туысқандарының қамын ғана емес, бүкіл қоғам мүддесін көбірек ойлаған адам жетпек. Бұл оның адамгершілік сипатын көрсетеді. Мал жинап, кісілікке жету мүмкін емес. Мал-аруақ те, алақ-мен де қолдан кірі, ал адамгершілік мәңгі. Осы кісілікке жетудің жолдарын Ж.Баласағұн анық көрсетеді. Алғым табиғат берген ақылды біліммен толықтырып, әділдік, анықтық, қарапайымдылық, адалдық, мейірімділік секілді қасиеттерді бойына жинауға ұмтылса, қысқалық, өтірікке бейімділік, ұшқалықтық, нәсіпқұмарлық және тағы басқа қаман қасиеттерден бойын аулақ ұстап, кісілікке қолы жетеді. Кісілікке қажетті нәрсе ретінде Баласағұн білімді ерекше сипаттайды.

Білім азбайтын-тозбайтын, мәңгі таусылмайтын, дүниенің сырлы апаратын асыл қазына. Кейінгі ұрпағына жақсы атыңды қалдыратын да осы білім. Дүние жалпал, өмір есілін аңқан адам өлімге де бір табан жақындайды деген ойымыз осы қысқа тұмырды бітім жинауға арнауға шақырады. Оның бұл ойлары антика дүниесінің тұламағы Сократтың пікірлерімен үндес.

Жүсіп Баласағұн өмірдің заңды ақыры өлім тақырыбын оқырмандарының есіне қайта-қайта салып отырады. Өлім алыстан басқаның бәрінен бар. Осы шындыққа ауыртқан шағында көзі жеткен Айтолдыға:

Өлімді біл, өмір мәнін түсінгің,
Ажып қысса, құны жоқ сөз, іейің
Бұл Айтолды, өміреді ес кетің.
Қандай қайыр, өкінішпен кештетің?!/69/ -

деп жасаған ескертуі барлық адамдарға арналған ескітті. Күнделікті күйбең тіршілік ағымына ілескен адам өлім туралы көп ойлана бермейтіні шындық. Бұл күйді Жүсіп Баласағұнның өзі де басынан кешті. Албырт жігіттіктің енді қайтып орамдаспай қырық жасқа жеткен асқан шағында бір-ақ түсініп, өткен күнге өкініп, мәңгіз өткен өміріне құсаланды.

Жүсіп Баласағұнның өмірінің мәні туралы қырықтан асқанда ғана тереңірек ойлануы кездейсоқ емес. Ойлап қарасақ, қырық жас – адам өміріндегі ерекше кезең. Қазіргі ғылымда бұл жас «орта жастың дағдарысы» (кризис среднего возраста) деген атқа да ие болып отыр. Менің ойымша, осы дағдарыстың түбінде өмірмәндік ізденіс, осы ізденістен туындайтын қиын толғаныс-дағдарыс жатыр. Саналы өмірдің ортасына жеткен адам қырық жаста «өмірім босқа өтіп жатқан жоқ па? Өмірімде енді не өзгерте аламын? Өмірлік мақсатым дұрыс па, әлде жаңа мақсаттар таппағаным жоң бе? Оны таппаған күнде де қалған өмірімде жүзеге асырып үлгеремін бе?» деп қиналады. Тұтанып осы қырық жаста қабылдаған шешімі оның одан кейінгі бүкіл өміріне әсер етеді деуге болады.

Тарихқа көз салсақ, көне гректер бұл жасты «акме» деп атып, ерекше бағалаған екен. Қырақты «қырықтың қызыл-жасын» деген ұғым бар. Тереңден тексерсек, осы ұғымның үлкен мәнге ие екенін көруге болады. Қырық жас қызыл оттай

лауланған албырт жастықпен қоштасып, ақыл тоқтатуға, деналыққа бет бұратын шақ. (Жасыл түс деналықтың символы екені белгілі). Қырық жасқа жеткен адамның дүниетанымы оның жиырма бес. оғыз жастағы кезінен мүлдем басқа. Оның өмірлік тәжірибесі, көрген-білгені, оқыған-тоқығаны да бұрынғыдан көбірек, өмірге деген көзқарасы да салмақты, философиялық мазмұны мол. Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі адам феноменін жан-жақты зерттеген ғалым А.Сырғакбаева атап көрсеткендей, қырық жастағы адамда «...сана мен жан өмірдің күйбең тіршілігінен жоғары тұрады. ...жорыту мен түйіндеу елестету мен интеллектуалды-эмоционалдық лайымдаудың көмегімен өмір және табиғат құбылыстарын кең тұтастай қабылдайды да, өмірдің биік деңгейлерінің мазмұнды толықтығын көре білуге мүмкіндік береді»/70/.

Осындай қырық жаста басталып, алпыстан асқан шағына дейін жалғасқан философиялық толғаныстың нәтижесінде өткен өмірін сараннан, өмірінің көбі кетіп, азы қалғаны туралы ойға келген Жүсіп Баласағұн енді қалған күндерін қадірлен откізуге, өлімді лайықты қарсы алуға бекініп, өзін ғала емес, оқырманын да ойяңдырды. «Құтатғу білігі» жазуының да себебі осы. Бірақ Баласағұн өлімді құбыжық ретінде көрсетіп, адамның бойында қорқаныш туғызуға тырыспайды. Айғолдың өмірін мысалға ала отырып, тіршілікке алданбауға, дүниеге алданбауға үгіттейді. Мал-дүниесін жұртқа таратса да, өлімнен қашып құтыла алмаған Айғолды Олұмбіке өліммен адамшылық пен кісілік арқылы күрес деп өсиет қалдырады, ең бастысы: «Өлімді ойла, ұмытпа еш, сарала», - дейді /71/. Бұл өсиетті қазіргі адам да жадында ұстатыны жөн.

Жалпы алғанда, Ж.Баласа ұнның «Құтатғу білігі» өмірмәндік қағидаларға толы, әрбір адамға аса қажетті, құндылығы мәңгілік туынды.

Орта ғасырлық Түркі дүниесі философиясының адам, оның өмірі туралы толғанан тағы бір көрнекті өкілі – Қожа Ахмет Йассауи. XI-XII ғасырларда түркі топырағында дүниеге келген дауысшаның өмірі мен шығармашылығын зерттеуге ұзақ жылдар бойы тным салынып келгені және оның өзіне діншіл, мистик, зиянды көзқарас иесі деген айдар тағылғаны белгілі. Ұлы ойшылдың туындылары қазақ елі тәуелсіздік алған соңғы жиырма жыл шамасында, әсіресе оның туған топырағы Түркістанның 1500 жылдығын тойлау қарсаңында жан-жақты талдана бастады. Бұл жұмысқа тарихшы, әдебиетші, философ ғалымдарымыз көптеп қатысты. Олардың зерттеулер» қазақ халқына Қожа Ахмет Йассауидің философиялық тұнасын жарқырата ашты деуге болады.

Біздің міндетіміз – тұлғаның адам өмірінің мәні туралы ойларына үңілу, оның философиялық дүниетанымның тағы бір қырын көрсету.

Ислам дінінің Орта Азия мен Қазақстанда көп тараған ағымы суфизм осы Қожа Ахмет Йассауидің есімімен тығыз байланысты. «Суфизм – ислам дінінің рухы, мәні, санының осуінің, жан тазарып, ар-ұят оянуының, рухани жетілудің белгісі, арды, адал болу, алланы сүйе, адамды сүйе» болса, Йассауи осы сопылыққа жеткен бірдеп-бір ойшыл /72/. Ол суфизмнің ең биік сатысына өзі жетіп қана қойған жоқ, басқаларды да жеткізуге тырысты, осы мақсатпен зйгілі «Диуани Хикмет» кітабын жазды. Ақыл, даналық кітабы деп аталып келген бұл еңбекті араб, парсы тілдерінде жазылған құран мен мұсылман діні қажитыларын түркі халықтарына таныстыратын туынды деп қарау жеткілікеіз. Біз Йассауидің мақсаты тереңірек - адамға оның адами міндеттерін түсіндіру, өмірге келгендегі мақсатын анықтау, оның жүрегі мен рухын ояту деп түсінеміз.

Қожа Ахмет Йассауи «Диуани Хикметті» Жүсіп Баласағұн ескіңді өткен өміріне өкінуден бастайды:

Аллыс үшке жасым жетті, өттім тапты,
Хақ әмірін бекем тұттай болдым жаппы.
Ораза, намаз қаза қылғым болдым кәсір.
Уа, дари а, махаббаттарабының дәмін таттай.
Қатын-бала, үй-мүліктен түгел қашпай.
Қымыс, күнә айыбын мұнда шаппай.
Шайтанға еріп жан бөздерде састым міне /73/.

Гүлшаның бұл толғаулары – өткен өмірінің қорытынды есебі. Мұхаммед пайғамбардың жасы 63-ке өзі де жеткенде Қожа Ахмет Йассауи айла сыйлаған өмірді қанай сүрдім деп кінәланады. «Құл Қожа Ахмет, нағандықпен өмірің өтті», – деп санын соғады. /74/. Жаратушының өзінен басқа құндары осылайша өкінісес үйін ол өз өмірін таразыға салып, елеулі кезеңдерін талдайды. Сондағы мақсаты – адам атаулы оқысын, есігін, ой түісін, адамға лайық өмір сүруге тыныштығын. Яғни, Қожа Ахмет ең әуелі адамды сүйді, адамды құрметтеді, адамға аса бір мейрімділік танытты. «Диуани Хикметің» мазмұны осы есімдерге толып тұр. Адамды төмендетіп, жерден алған, жерге салу бұл туындыда кездеспейді, ақыл-өсетін гүлшан өте байығы жеткізеді, сынап да өзін сынайды. Адамға мәнді өмірдің жолдарын көрсетуге Йассауді жетелететін де оған деген осындай сүйіспеншілік есім.

Гүлшана ойының пікірінше адамның мақсаты – кемел адам қалпына жету. Соңылардың түсінігінде «кемел адам – өзінің құдаймен тұтастығын толық жүзеге асырған, яғни адамның сынығы мен бейнесін қабылдап, оған бүтіндей ұласқан адам» /75/. Кемел адам тәрежесіне жету оңай емес, бірақ жетілу мүмкіндігі барлық адамдарда бар. Жету-жетпегу әрбір адамның өміне байланысты. Ал ең жетілген, абсолютті кемел адам Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен ісімін Қожа Ахмет өзіне үлгі ретінде ұстанды, оның ішін өзі де қайталады және басқа адамдарға да ұсынды. Кемел адам болу жолы –

сопылык, алладан бөсканы мойындамай, дүниені, бала-шаганы, нәпесін тәрк етін, тақуалық жолына түсу. Ол үшін ең әуелі жүректі оятып, алланы сүю, оған деген махаббат тудыру керек, ал оның негізінде аллага деген сенім жатыр.

Аллаға махаббат, аллага ташықтық – ұлы да пәк сезім. Хаққа табынып, ташықтық отына күйген, көз жасын төккен адам ғана Аллаһын рақымына ие болады:

Ташық болсаң күйдіреді жан мен тәнді,
Ташық болсаң ойран кылар дүние, малды.
Ташық болмай танып болмас Алла сені,
Не қылсаң да ташық қылыл, нәруардтар /76/.

Ташық адам жалғандықтан, менмендіктен, өзімшілдіктен арылады, нұрта, бақытқа бөленеді. Бірақ аллага ташықтық жолындағы кедергі – адамға тән нәпесі. Сопылық ілімін зерттеуші ғалым К.Қ.Бегалинова атап көрсеткендей, «көптеген суфистік концепцияларда адам сезімтал, азан шегуші тіршілік етуші. Сопылардың үйретуінше, адамның азаттары оның табиғи, әдеуметтік немесе биологиялық себептеріне емес, адамның өміне байланысты. Азаттардың себептері ең әуелі адамның күнделік табиғатында, оның нәпесінде»/77/. Сондықтан да Қожа Ахмет адамға нәпесінен без, нәпесін еркіне жіберме дейді, шектен шыққан нәпесі адамды алжастырып, өмірді арманда өткіздіретіндігін ескертеді. Сөз жоқ, нәпесі адамға тән табиғи қасиет. Бірақ ол санаға тәуелді болмаса, адам оны санына түрде реттеп отырмаса, нәпесі адамның түбіне жетеді. Иасауи нәпесін кеп мағынасында қолданады. Оның түсінігінше, нәпесқұмарлық тек тәңкұмарлық емес, билік пен байлыққа, өткінші қызыққа шектен тыс берілгендік. Оны түгелімен жою мүмкін болмаса да, менгеруге тырысын бағу керек.

Иасауи айтқан нәпесқұмарлық мәселесі бұл өмір сүріп отырған кәсіргі қоғамды өткір мәселеге айналып отыр. Ғалым

Гарифолла Есім атап көрсеткендей, «...бүгінгі оркешетте кеңінен өріс алған «тобырлық мәдениет» нәсіпті түп-тура тауарға айналдырды. Демек, нәсіпмен бірге адам да тауарға айынып бастады. Адам және оның нәсібі бағасы бар тауар болып сатылып жатыр. Ізуган бірнеше діндер қарсы, бірақ тобырлық дүниетаным тияулық философиясын тияыстарып барады. Егер де бұл тенденция тоқтатылмаса, адамның азын-тозын жаншай дертке айналып, адамдар өздерін-өздері соғыс мәйіліненді емес, мәдени өрісте-тк жоюға мүмкіндікті толық жасап алмақ» 78.

Бұл ойы біз толық қосыламыз. Осы даңдарыстан шығу жолын іздегенде Қожа Ахмет Йасауидің мына пікірлеріне де назар аударсақ, артық етпейтін сияқты. Оның пайымдауынша, нәсіпті танып, алланы сүйу жолына түскен адам рухани тазаралы, сол арқылы өмірдің күйбең тіршілігінен жоғары көтеріліп, бойына имандылық, қанағат, адалдық, мейірімділік ескіледі, адамгершілік қасиеттері жинайды, сонда тағам тариятат, тариятат сатыларынан өтіп, хақиқатқа алланы үлесте жетеді. Шариғат алланы сүйу туралы білім, тариятат бөксә адамның осы білімді жетете асыру жолындағы іс-әрекеті. Хақиқатқа жету қиын, бірақ оған ұмтылу, нәсіпті танып, бойында аллага мазаббат пен имандылық қалыптастыру – әрбір мұсылманның міндеті.

Адамның алланы сүйу ілімін осықайша талдаған, оны дәруінтері арқылы халық арасына кең жайған Йасауидің өзі бойын күман мен күпірлік білген. Мұхаммед пайғамбар жасына жеткен соң, жалған өмірді тастап, қалған өмірін жер аспанға өткізді. Өз өміріне көңілі алмай:

Уа, дарыға, өлгі өмірім – де алмадым,
Жаннан кешіп қазретке бара алмадым,
Нәсіпден бейін хақ өмір и қыта алмадым,
Өте қаттам қасірет мәзгіл жетер, достар,
Өлгі құмырым, тариятқа жетте алмадым.

Шариғатсыз тарихатқа өте алмадым.
Ақиқатсыз мариңатқа бата алмадым /79/ -

деп мойындауы соңғыық жолының қаншалықты қиын екендігінің дәлелі. Ақиқат аллага жету мақсатында тұлға ойының өмірден өз еркімен бөсе тартады, өз өмірін бір емес, сан рет құрбан етеді, өлім мен өмір арасындағы мәңгілік тартысты ойына шешеді. Нағыз соңғылық дегеніміз – осы. Адам тірлігінің мәні туралы көне гректерден бастап бүгінгі экингеншандық ағымдарды мазалаған сауандарға Пассеауи бабамыз ойының өмірі мен ілімі арқылы осылай жауап берді.

Өмірдің мәні туралы сан түрлі теориялардың қайсысын таңдау әр адамның өз еркі. Соңғылықты да тым әсірелеудің қажеті жоқ. Мәселен Әбу Нәсір әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Пассеауи секілді тұлғаларымыздың інімдерін қайтадан қаншама келтіріп, жаңа, тәуелсіз қозғарас тұрғысынан таңдау мен олардың еңбектерінде тұшан тұрған адам тірлігінің мән-мағынасы туралы ойларын ұлттық санамызға сіңіре білуде.

Өмірдің мәні мәселесінің Қайта Оркендеу, Жаңа Дәуір және негіз философиясында талдануы

Қайта Оркендеу дәуірінің философиясында антропоцентризм өте күшті байқалады. Адам философиялық зерттеудің объектісі болып қана қоймай, космостық бодмыстың басты звеносына айналады. Батыстық Орта ғасыр философиясы адамды күнәбар, құлайдың құны ретінде қарастырса, Қайта Оркендеу немесе Ренессанс философиясы адам дәрежесін жоғары көтерді, оны еркін индивид, космопация және универсализация идеяларының негізгі объектісі ретінде көрсете білді.

Адам еркіндігі - Қайта Оркендеу философиясының көрнекті өкілі Пико делла Мирандоланың философиялық

антропологиясының негізгі тұжырымы. Философ адамды микрокосм ретінде емес, космосытық иерархияның ерекше, тәрізінші дүниесі ретінде қарастырды. Адамның орта космосытық иерархияның баспалақтарының ортасы емес, олардан сырт: «Құдай адамды дүниенің кіндігіне қойып, былай деді: «Адам, бұл саған өз орныңды да, не белгілі бір бейнеңді де, не ерекше міндетті де бермеіміз. ...Мен сені дүниенің кіндігіне қоямын» /80/.

Дүниенің кіндігінде тұрған адам еркін, ол бүкіл дүниені шарлап, өзіне қажет нәрсені еркін таңдап ала алады. Ол жүзгінші мен перінше терге дейін тырысқай да, ақырыңз, төмен мақұлық дәрежесіне дейін құлдырай да алады, бәрі адамның өз қолында, еркін таңдауында. Нинко деген Мирандолонның пайымдауына, осы еркін таңдау оның өмірінің мәні. Еркін таңдау адамды бақытқа жеткізеді, негі қалаза, соған не етеді, кім бәлкімесе келсе де, тілегін қанағаттандырады. Еркін таңдау мәселесін Нинко деген Мирантолю философияны зерттеу, философиямен айналысу ісімен байланыстырады: «Философия таппа мені ботеп пікірлерден төрі өз пікіртеріме өзгелі болуға үйретті» /81/. Нинко философиямен ақша, сыйлық, алтыс немесе пайда үшін айналысатындар философтар емес, философияны тек пайыз сүйіспеншілік, еркін таңдау негізінде таппа зерттеу керек, себебі философия адам жаппа қалыптастырады және ақиқатқа жеткізеді деп пайымдайды. Нинко деген Мирандолонның антропоцентризмін оның «адамнан керемет еш нәрсе де жоқ» деген ойымен тұжырымдауға болады.

Философия «адамнан жерге түсің», адам болмысының негізгі мәселелерін шешумен айналысуы тиіс деген тұжырым XVI ғасырдың бірінші жартысындағы Еуропаның гуманистік бағыттағы ойындарының көріскті өкілі Фрэнсис Роттердамскіі философиясының өзгелі бөлті. Философияның жаңа міндеттері туралы ол өзінгі с ехолостардың дүние және құдай туралы «пайласы» пікіртеріне қарсы жазаппа

«Христос философиясы» деген атқа ие болған гуманистік жүйесіне баяндайды. Оның негізі – антикалық философтардың гуманистер қайтадан қалпына келтірген антропологиялық мұрасы. Грек философтары ескілігі Эразм да ақыл-ойды өте жоғары бағалайды. Адамның кеудесін мемлекетпен саясиетара отырып, философ қарапайым адамдар патшаның көз астында, ал патша адамгершілік идеясына сай сәйкес келетін заңның биілігінде болуы қажет, әйтпесе қоғамда бүлік туып, құдайдың әмірінеіз-ақ қоғамның күлі көкке ұшпайтындығын ескертеді, ал «адамның бойында патша міндетін ақыл-ой жүзеге асырады» /82/. Оған бағынуға тиісті құмарлықтардың арасында ата-ананы сыйлау, ағаларға, достарға құрмет, өзінен төмендерге мейірімділік секілді асыл қасиеттер де, ақыл-ойдың әміріне қарсы келетін байлық, иәсінкұмарлық, ыңғарлық сияқты «жәні аурулары» да бар. Платон секілді Эразм да адамның бақыты соңғы атаған жаман құмарлықтар ғы және білуінде деп түсінді.

Ақыл, даналықты Эразм эллиндеріне алғышта теңейді. Оның пайымдауынша, адам парасаты және алмайтын сөйім де, құмарлық та жоқ, бәрі адамның өзіне байланысты. Кейбір құмарлықтар асыз қасиеттерге ұқсас, сондықтан адам қателесуі де мүмкін. Қателік жібермеу үшін адам өз жаңынан құбылыстарын тереңінен тексеруі керек, оны Эразм Сократтың әйгілі қатнасын сол өңерту арқылы жеткізеді. Эразм Роттердамекінің ойынша, бақытқа жетер жолығыз жол – адамның өзін-өзі танып білуі, сонан соң істерін құмарлыққа тәуелді болып емес, ақыл-ойдың теңімiмен жасауы. Философ бақытқа жетер жол оңай емес екендігін, бірақ Платон «әсем нәрсеге жету қиын» деп ескерткендігін еске салады.

Адам үшін өзін-өзі жеңе білгеннен артық ештеңе жоқ, адам рухына ен нәрсе де кедергі бола алмайды. Эразм Роттердамекіні адам өзінің күш-жігерін құдайға сеніммен ұластырса, алынбайтын қамал жоқ деп сенді, сол себепті

адамға жанымды асыл қасиеттердің бәрін Христос бейнесімен байланыстырады. Төраза үшін философ болу мен христиандық болу бір нәрсе, ол адамгершіліктің табиғи ережелерін бұзбауды білдіреді. Нидерланд ойшылы адамды құдайға тәуелді, оны шексіз сүйетін, құдай алдындағы парызын мүлтіксіз орындайтын тіршілік етуші, ал адам өмірінің мәні – құдайға табыну деп түсінгенімен, христиандық ілімінің адамгершілік жақтарын көре білуі, адамның бақытқа жетер жолындағы өз күшіне деген сенімін, ақыл-ойын жоғары бағалауы аса маңызды.

Антика философиясының әсерін итальяндық гуманизм дағдарысқа ұшыраған кезеңнің өкілі Никколо Маккиавеллидің саяси ілімінен де көруге болады. Оның философиясының негізгі объектісі – адам қатынастар мен әрекеттер дүниесі, мемлекеттің пайда болуы, дамуы және күйреуінің себептері. Мемлекет дамуының заңдылықтарын түсінуге тырысқан Маккиавелли ортағасырлық теологиялық құдай идеясынан ауытты. Мемлекеттердің дамуында шарықтау шегіне жетіп, сонынан тидырап, күйреуін Маккиавелли тағдыр-фортунадан көреді. Құдай дәрежесіндегі – фортуна-қажетті ікті ол адам әрекет ететін орташа құрайтын шарттардан жиынтығы деп түсінеді. Яғни, адам қызметі тағдырға ғана емес, адамның өзіне байланысты, сондықтан да Маккиавелли адамды тәрбиелеу, шалдау ісіне аса қатты көңіл бөледі.

Философ еркіндікті жоғары бағалап, тарихта еркін, тәуелсіз халықтар мен мемлекеттер ғана дамуың жоғары сатысына жеткенін дәлелдейді: «Тарих сабақтары халықтар мен қалаларға құлдық қандай зиян әкелетіндігіне үйретеді. Тек еркін қалалар ғана өз мемлекеттерін ұлғайтып, байлығын көбейтеді» [83]. Керісінше, тирания үстемдік құрған қоғам құлдырауға ұшырайтындығын ескерте отырып, Маккиавелли адамдарға тәрбиелеуде антикалықтардан үлгі алуды ұсынады. Христиандық ілімі Маккиавелли қоғамдық саланың халық пен мемлекеттің рухани бірлігін қамтамасыз ететін

жалғыз формасы ретінде ғана түсінгенін ескерте кеткен жөн) адамды бағынатындық, шыдамдылық, көпшілік сияқты қасиеттерге үйретсе, антикалықтар дененің ғана емес, рухтың да күштілігіне, еркіндігіне аса көңіл бөлді. Рух еркіндігі үстем мемлекеттерде адам тек өзін ғана ойламайды, оның түпкі мақсаты – қоғам игілігі. Макиавелли бейлайына жеке адам өмірінің мақсатын қоғам мақсатымен байланысты түсіндіреді. Қоғам мүддесін бәрінен жоғары қойған адам адамгершілік принциптерін бұрмаласа да, оны кеңіруге болатындығына философ сенімді, мүмкіндігінше «білілктен таймау керек, бірақ қажет болса құпиялық жолмен де түсе білген жөн» (84). Осы түсініктен Макиавеллидің әйгілі «Мақсат құралдарды ақтайды» (Цель оправдывает средства) тарихи қағидасы дүниеге келді.

Қазіргі заманға Макиавеллидің философиясын назар аударушылар көбейіп отыр. Аталған қағиданы адамдардың көпшілігі, әсіресе саяси қайраткерлер кеңінен пайдалануда. Адам мүддесін мемлекет пен қоғам мүддесінен төмен қоюға шақырған Макиавелли гуманистердің адамды құла ретінде қарастыраған принципінен бірте-бірте ауытқып, оны жалғыздық сияқты қарайым тілмен айтсақ, қоғамға көгенделген күйінде түсіндіре бастайды. Адам мен адамдық қасиеттерді этикалық емес, әлеуметтік тұрғыдан алғанда болып жертей бастаған Макиавелли бейлайына Қайта Өркендеу дәуірінің саяси теориясын жасады. Оның халықты, қазіргі тілмен айтсақ, электоратты басқару, ұмытып шығармай ұстай білу, көңілінен шығу туралы қағидаларының мысалдарын қазір әртүрлі сайлаулар кезінде көптеп кездестіруге болады.

Дінді соғыстар, ұлтшыл, әлеуметтік, саяси қатынастарға ғана Реформация дәуірінде гуманизмнің сияқты өзгертті. Гуманистік ойдың дамуы бұрынғыдай қиысқалық антика дәуірімен тығыз байланысты емес, енді оның негізінде – адам табиғаты туралы еркін пайымдау бар. Адам көмегестік

иерархияның басты звеносы емес, басқалардан артық та, кем де болмайтын тіршілік етуші, табиғаттың бөлімгеі ретінде қарастырыла бастады. Жаңа гуманизетік сана христиандық және гуманизетік антропоцентризмнен арылды, адам табиғатқа оралды. Бұл ерекшелік француз ойшылы Мишель Монтеньнің философиясынан айрықша көрінеді. Оның адам және дүние туралы басты еңбегі «Тәжірибелер». Қайта Орлеу кезеңінің философиялық ойында ғана емес, дүниежүзілік әдебиетте де қомакты орын алатын философиялық туынды.

«Тәжірибелер» өмірдің маң туралы ойланған адамға көмекке келетін еңбек ретінде жазылған десек, қателеспейміз. Монтень күнделікті болмыс, күйбен тіршілікті (адамның киім кию мәнері, ойын қонамдық жерге ұстай білу өнері, балалар тәрбиесі және тағы басқа) суреттей отырып, философияны өмірмен салыстырып байқайды. Өмірге қатысы жоқ, бос, көпірме пікірталастарға әуестігі үшін философияны қатты сынға алады: «Менің ойымша, философияның бізге парасат пен ақылдықтың, қатаңдық пен кешірімшілдіктің, ақылдық пен арамдықтың бірігігі табиғатқа жат, қарсы деп үйретуі баланың ойыны секілді» (85). Сократ, Платон, Сенека секілді антика философтарының философиялық мұраларын жоғары бағалағанымен, Монтень олардың негізгі кемшілігі қарапайым адамның күнделікті өмірінен алыстығында екендігін түсіне білді. Өз өмірінің жақсы-жаман жақтарын сараптай отырып, Монтень адам үшін ең бастысы – философиялық ілімдер дамытатын ақыл-ойға жүгініп қана қоймай, өз табиғатының сұраныстарына да тыңдай білуі екенін көрсетті: «Біз ботен ойлар мен білімдерді сақтал қана қоямыз. Оларды өз меншігімізге айналдыруымыз қажет. Өйтпесе біз от ізден қорқиыме барып, бөгет үйдің отына жылынып, өз үйінде от жағуды ұмытып кеткен адамға үксаймыз» (86).

Монтень адам өмірінің мәкеаты – табиғатқа сеніп, жалпылық заң негізі бойынша біркалшыны өмір сүру деп есептейді. Табиғи заңдарға сәйкес өмір сүру ыңалымы өте

қиын. Бірақ адамдық міндетті орындағаннан артық ештеңе жоқ, адам өз табиғатына қарсы келмеуі керек. Өлімді қарсы ала білуді де Монтень осы тұрғыдан үйретеді. Өлімнен қашып құтылу мүмкін емес, өлім – табиғат заңдылығы, бір өмірдің орнына екіншісі келеді, өмір сүргісі келетін басқа адамдарға да орын босатқан жөн, яғни өлімге философиялық тұрғыдан қарау керек. Бұл мәселе жөнінде Монтень Цицеронның «философиялық пайымдауға берілу – өлімге үйрену» деген қағидасын мойындайды. Біздің ойымызша, Монтень философиясы адамға аса пайдалы. Көп адамға түсініксіздеу, қарама-қарсы пікірлерге толы (Монтень жазғандарын қайта-қайта түзен, толықтырып отырған) «Тәжірибелерден» өмірге қажетті құнды кеңестер алуға болады.

Ең бастысы – Монтень адамды схоластар секілді төмендетпей, антропоцентристер сияқты тым асқақтатпай, табиғи калпында қарастырады. Шынында да, адамға ақыл-ойдың жетегіне еріп, көкке асқақтаудың қажеті жоқ. Адам табиғатпен үйлесімділікте, өз мүмкіндігін бағалап өмір сүрес жеткілікті деп ойлаймыз. Орындалмас арман, шексіз княз, иллюзиядан басы айналған, өмірдің мәнін солардан іздеген адам трагедиясынан қасіретті не бар? Адам реалды мақсатты шешуге ұмтылғаны жөн емес пе?! Монтеньнің сөзімен айтсақ: «Мен болсам құдай сыйлаған өмірді сүйемін... табиғат мен үшін жасанан нәрселерді шын жүрегіммен, алғыс айта отырып қабылдаймын, оның сыйына қуанамын, ардақтаймын...» /87/.

Адамгершілік бастауын табиғаттан іздеу қажеттілігі Жаңа Еуропа ойшылдарының философиясында айқынырақ көріне бастады. Оларға қарсы «табиғат адамға тек зұлымдық сабақтарын үйретеді, ал адамның ақыл-ойы тек бағалау функциясын ғана атқара алады, сондықтан да адамгершілік негіздерін табиғаттан тыс күштер қалыптастырады» деген орта ғасырлық еңіріктегі көзқарастардың да болғанына қарамастан, бұл жаңа бағыт біршама жақсы қарқынмен

дамып, соңғы үш жүз жылда салыстырмалы үстемдікке ие болды.

Адам проблемасы бойынша Жаңа Дәуір философиясындағы карама-қайшылықты екі бағытты француз ойшылдарының ішімінен байқауға болады.

Блез Паскальдің философиясы пессимизмге толы. Жер шары шекарасы да, ортасы да, шеті де жоқ сферамен теңей отырып, Паскаль адамды үзкен кеңістіктегі ең әлсіз тіршілік етуші ретінде суреттейді. Оның ойынша, адам шексіз дүниенің бастауын да, ақырын да, тылымы сырларын да түсінуге қабілетсіз, өзі оның кішкентай бір бөлшегі ғана, қалай із-түссіз жоғалып, шексіздікке еңіп кеткенін өзі де байқамай қалады. Шексіздік жолын көре білу тек жаратушының қолында. Паскальдің пайымдауынша, адамдар осы шексіздіктер туралы ойланбай, әліне қарамай табиғатты зерттегісі келеді. Француз философы адам рухы өз бойындағы қайшылықтарды түсінгісі алғашқы дүрыс деп есептейді: «Адам – табиғаттың түсінуге ең қиын жемісі, себебі оған материалдық дененің ие екенін пайымдау қиын, рухты түсіну одан да қиынырақ, ал материалдық дене рухпен қалай бірігетіні тіпті түсінбейсің» /88/. Сондықтан да Паскаль адамды табиғат сызып берген шекаралардан аспай, екі шексіздіктің ортасынан орын алып, тыныш өмір сүруге шақырады, себебі адам толық, жан-жақты танып білуге де, лым білме де де қабілетсіз, сондықтан адамның көп немесе аз білімділігінде тұрған ештеңе жоқ. Ойынның дәлелі ретінде Паскаль ғылымдардың ешқайсысы да өздерінің зерттеу объектілерінің толық сырын әлі ашпанын айтады.

Паскальдің адамның бейшаралығы туралы ойына қарсы бағыт пікір айтқан Вольтер Марк-Франсуа Аруэ болды. Ол Паскальдің адамның жалғыздығы, ақымдылығы, әлсіздігі туралы аскеттік және метафизикалық асыра сілтеушілігіне өзінің адамды сүруге негізделген философиясын қарсы қойды. Вольтер адамды өте жоғары бағайды, табиғаттың мүшесі

ретінде оған ізгілік пен зұлымдық, рахат пен азап, сөзім мен парасат жағ емес екендігін көрсетеді, адамның кемшіліктерін де жасырмайды: «Адам мінез болса, күдей болар елі» /89/. Философ адам өмірінің мәні – бақытқа жету, ал бақыт дегеніміз – адамның өзіне берілген өмірді бағалауында деп санаптайды. Вольтер адамның нағыз бақыты қоғамдағы басқа адамдармен бірге келісімді өмір сүре білуінде деп түсіндіргенімен, табиғи ізгіліктің адамдарды қоғамда өмір сүруге мәжбүр етуге әлеуметтің тураны тосын пікір айтады. Оның ойынша, адамға тән «ұлы сезімдер» – менменшілдік, қызғанаңшақтық, бұйрықшылық және тағы басқа қасиеттер адамдарды біріктіреді, олардың көмегімен адам қоғамдағы басқа адамдармен қарым-қатынасын қалыптастырады, жер бетінде белгілі бір тәртіп, рет болса, осы сезімдердің күшінің арқасында ғана деп түсіндейді.

Бір қарағанда қарама-қарсы пікірлерді сараптап ойласақ, Вольтердің қозғарысымен келісуге де болатын еекілігі: «...құдай бұл қажеттіліктер мен сезімдерді біздің пайдаламыз үшін берген болар», - дей отырып, философ мәселе осы сезімдерді адамдардың дұрыс пайдалана білуінде деп түсіндіреді /90/.

Бір сөзге көз адыңызға қазіргі заманның адамдар арасындағы қарым-қатынастарды (әсіресе бастық пен оның қарамағындағы қызметкерлерінің арасындағы) келтіріп көріңізші: Вольтер айтқан менмендік – субординация, қызғанаңшақтық, көре алмаушылық – жарыс (кеңестік дәуірде – социалистік жарыс), бұйрықшылық – бюрократия түрінде көрініс тапқан. Бұл сезімдер біздің қоғамда адамдарды қоғамдық деңгейде басқару құралы ретінде белгілі бір мөлшерде орын алып отырғаны жасырын емес. Осы құбылыс тоталитаризмнен демократизмге өту кезеңін бастап кетіп отырған қоғамдардың бәріне де тән. Вольтер адамның атаптан табиғи сезімдерді дұрыс пайдалана білуі қажеттігін, әйтпесе

адамдар ізгіліктен зұлымдықты он-оңай қолдан жасап алатындығын қатты ескертеді.

Шынында да, сан мен сапа теңдігінің бұзылуы санадың (бұл жерде ізгілікті қасиеттерді) өзінің қарсы санасына (зұлымдықты) айналуына соқ ыраты. Сондықтан да Волтердің адам табиғатымен үйлесімді өмір сүріп, өзіне тиесілі орнан таба білуі қажет, ол сыылған сөзімдерді ақылға жұмсай білуі тиіс деген ойлары өте орынды. Оптимист Волтердің адам өміріненгі үмітінің алатын орны туралы пікірлері де қазіргі заман адамына аса пайдалы. Паскаль әлемді қарқар, адамдар ы жазасын күшін отырған қылмыскерлер ретінде көйнесесе, Волтер бұл ойларды фанатиктің ойлары деп айыптайды.

Оның пайымдауына, адам қандай қиялғақарта қарамастан өмірге деген үмітін ұмтыласын жоғалтпауы қажет, үміт – ең қымбат қазына, бұл үміт бос қиялдау емес, адамның бүтінгі күйімен туындайтын негізгі бір үміт, оның адам қайғы-қасірет пен қайғырмалықтан өткен болар еді. Жаңа ығанды Волтер философиясы адамды өмірдің мәнін табиғатымен, табиғи қасиеттерімен байланысты түсінуге шақырады.

«Табиғат адамдарды қай жағынан бөлген тең етін жаратты» деген ойы ағылшын философы Л.Лоббегең да ілуімен кездестіреміз. Бірақ оның ойлары әрбір адамға табиғи қасиетіне өзіндік тектен тыс бейрелеуге негізделген. Ол адамды өзін тана ойлайтын, өзінің сөзімдеріне әй келмеуінің зұлым мақұлық ретінде сытайтыны. Лоббегің пікірінше, «адам адамға қасқыр», адамдар қия және ақыл жағынан тең болғанымен, әркім өзін басқалардан күнәректі деп ойлайды, «теңдіктен оғара сен меніңік қуаңдайтың» /91/. Табиғи теңдік үміт теңдігін ұтызады да, екі адам бір мақсатқа біртегі ұмтылып, мақсатқа жету жолында бірі басқасын құрбан етуге немесе батындыруға тырысады, сол себепті адамдар бір-бірімен үнемі соғыс жағдайында болыды.

Адамдарды ұысынды ұстайтын билік болмаса, адамдар қоғамдағы өмірге еш қанағаттанбайды, керісінше, күйзеліс сезіміне толы болады дей отырып, Гоббс тап осындай күйді адамдар өз күші мен қулығынан өзге қауіпсіздіктің басқа кепілдігі болмаған кезде басынан кешетіндігін айтпайды: «Бұл жағдайда еңбеккөршілікке орын жоқ, себебі оған жемісіне келіндік жоқ, сол себепті жер өңдеу...әббет, қоғам да жоқ, ең жаманы – үрей мен өлім қорқынышы бар, ал адам өмірі жалғыздық, қайыршылық, үмітсіздікке толы, нағашы қысқа» /92/.Осындай қоғамның мысалы ретінде Гоббс Американы мекенден отырған жабайы тайпаларды атайды.

Оның ойынша, адамдарды қоғамға біріктіретін күш тек қана оара күрес, үздіксіз соғыс қаупі, қоғамның бейбіт келісімге келуі қажеттілігі. Гоббс адамгершілік ұғымдары мен ережелерінің жалғыздық сипатын жоққа шығарады, ол адам өмір сүріп отырған ортаға, уақытқа байланысты. Басқа адам саған ішіңнен көрсетіп, жақсылығын жақсылықпен жауап берсе ғана адамгершілік ережелерін ұстан. Сенін жақсы істеріңе керісінше іс істеген адамға ішкілікшілік көрсету. Гоббстың пікірінше, ақылға сыймайды. Философ жауап адамды өз ақылына жүгінуге үйретеді, себебі қоғамдық парасатқа сенім жоқ, қоғамдық адамгершілікті биліктің көмегімен, қорқыту арқылы ғана қалыптастыруға болады.

Мемлекетте де табиғаттағы сияқты күш үстемдік етеді, одан заң туындайды. Мемлекет адамның өмірі мен мүлкін қорғайды, бірақ адамдар оған бағынышты болып, оның үстемдігін мойындауы қажет, сонда ғана бейбіт өмір орнайды, яғни билік пен ақпарат күшінің қолында. Осылайша пайымдаған Гоббс адам өмірінің маң. мақсаты – өзінің ғана мүддесін ойлауы, басқаларға өз билігін жүргізуі, мойындатуы деп түсінді. Қателіктеріне қарамастан, оның бұл ойларының оңдық ерекшеліктері бар. Гоббстың адамгершілік туралы тұжырымдарынан діни, метафизикалық пікірлерді келдістірмейміз. Католиктер мен протестанттар арасындағы

күрес қызып тұрған кезеңде тұлға еркіндігін талап ету мен адамгершілікті рационалдық тұрғыдан негіздеудің маңызы зор болды. Гоббс адамгершілікті ережелерді жеке эгоизммен байланысты қарастыратынмен, адам өмірінің мәні басқа адамдармен араласуда, олармен бейбіт өмір сүруде екенін мойындады.

Бенедикт Спиноза да Гоббс секілді адамгершілік принциптердің табиғи сипатын ерекше атап көрсетеді. Бірақ оның философиясында құдай — табиғаттың өзі. Ол субстанция, құдайы табиғатта кездейсоқ ештеңе жоқ, адамдардан құдай деп жүргендері өздері түсінбеген табиғат. Осылайша Спиноза Гоббс секілді адамгершілік ережелердің құдайдан туындайтындығын тәртікке шығарғанымен, оның философиясынан жеке эгоизмді елеуін кездестірмейміз.

Ең бастымен - Спиноза адам еркіндігін, оның ақыл-ойының еркіндігін жария етеді. Оның ойынша адам адамгершілікті өз бойында еркін қалыптастыруға қабілетті, қорқыту, үрей (мемлекет, басқа адамдар тарапынан) арқылы адамды адамгершілікке тәрбиелеу мүмкін емес, себебі оның табиғаты ізгілікті. Адам өмірінің мәнін Спиноза бақытқа жету деп түсінді, осы бақытқа жету жолында оның ақыл-ойы адамгершілік ережелерін тұтынады. Спиноза есімді парасаттан төмен қойыл, адамгершілік принциптерін ақыл-оймен байланысты қарастырады. Ақыл-ой белсенеңді, оның күші тапымның даму процесінде өсе түседі. Еркін ақыл-ойға не адам еш қысымсыз басқа адамдармен де таманы қарым-қатынас орната алады, яғни ақыл-ойдың көмегімен рыхатқа бөленеді. Осыдан Спинозаның мемлекет туралы пікірі туындайды: «Мемлекет мақсаты адамдарды ақылды мақұлықтардан жануарларға немесе автоматтарға айналдыру емес, керісінше олардан жану мен тәні өз функцияларын қорқынышсыз атқаруына, ал өздері еркін ақыл-ойды қолдануына қол жеткізу. Яғни, мемлекет мақсаты «еркіндік» [93].

Синиоза адамды өмірдің барлық жағдайында да еркін болуға шақырады. Тіпті өлімнен де қорықпаңыз, себебі мәңгілік ештеңе жоқ. Сондықтан да еркін адам өлім туралы мейлінше аз ойлайды, өлім туралы күні-күні қайғырып, мұңа бау құлдықтан бір түрі. Синиоза адамдарды өз бақытсыздықтарына салыстырмалы түрде қарауға үйретеді (бірақ «философиялық» деп атап жүрген көзқарас – Г.Н.Д.). Өмірде бәрі де өтпелі, қазіргі сәтсіздік – себептіліктің бір звеносы, әлем деңгейінде ол болмашы таппа нәрсе. Бір қарағанда үзілтіңдеу көрінгенімен, Синиозаның бұл философиясының өмірдің мәні туралы ойланған адамның жан жарасын жеңілдетуге бірыңғай пайысы бар. Ол адамның тәуелсіз, еркін, ешкімге де, ештеңеге де жаықтамай өмір сүруге үйретеді және дүниелеті нәрселердің құбылыстардың адам өміріндегі проблемалардың бәрі де уақытша, өтпелі екендігін дәлелдейді. Өмірден түңілген, өмірден мәңгі таппай, тағыраққа тірелуге жол ұсырайтын қазіргі заман адамның Синиозаның философиясы керек-ақ.

Қайта Орлеу және Жаңа Дәуір философиясындағы адамның өмірінің мәні проблемасына шешуді аяқтай отырып, бұл кезеңнің философиялары адамгершіліктің таза этикалық табиғи негіздерін түсіндіруге тырысап, адамның өз мүмкіндіктеріне мәңгі сенім көрсеткенін атап өту қажет. Антика философия ескірген Жаңа Дәуір ойшындары да адам өмірінің мәні – бақыт деп түсінді, ал оған жету жолдарын анықтауға байланысты екі бағыт айқындалды. Бұл екі бағыттың арасындағы айырмашылық XVII-XVIII ғасырларда тереңдей түсті. Бірінші бағыт адамның құным табиғатына негізделген, адамдардың арасындағы өшпелділікті тоқтату үшін қатаң билікке негізделген, қатаңдық өмірдің барлық жағын бақылап отыратын мемлекет қажеттігін дәлелдеуге тырысты (шіркеудің орнын мемлекет басады). Екінші бағыт адамның, әсіресе оның ақыл-ойының еркіндігі мен мүмкіндігіне деген сенімге негізделген. Осы бағыттың

үстемдігі біз қарастырмағы отырған немесе философиясында айқын көрінеді.

Философиялық ойлары уақыт өткен сайын айқындалып, жаңа қырларынан көріне түсетін, ал философия тарихында алатын орны бәлкітей беретін философтардың бірі – И.Кант. Оның іліміне деген қызығушылық күл кезеңде де мол болды, бірақ қазіргі заманда оның философиясына деген сұраныс ерекше. Бұл құбылыстың себебі зерттеуші Н.В.Мотрошилованың төменгі тұжырымдарында дәл жеткізілен: «...Тоталитаризм ғылымның көп тартқан біздің еліміз еркіндікке жеткізетін жолда азапты жолды кешуде. Дүниежүзілік өркеннеттің алдында адамды және адамзатты азап етудің жаңа нәрттары мен көкжиектер туралы өте күрделі мәселе тұр. Іліміздің және бүкіл дүниежүзінің тағдырын түсіну үшін Канттың философиясы – еркіндік философиясы аса маңызды»/94/. Ресей тағдырына байланысты айтылған бұл сөздердің тәуелсіз даму жолына түскен Қазақстанға да тікелей қатысы бар. Себебі, Кант философиясының басты объектісі - адам, оның өзі жазғандай: «Адамға аса қажет ғылым болса, ол мен оқытын отырған, адамға дүниеден өз орнын табуға көмектесетін ғылым және одан адам болу үшін не істеді үйренуге болады»/95/.

Жаңыадамзаттық мәселеге аса өткір біз өмір сүріп отырған ғасырда «адам болуға үйрену» деген сөздердің маңызы арта түсіп отыр. Сондықтан қазіргі рухани-адамгершілік дағдарыс тереңдеткен заманда, антропология санаты – адамды философиялық тұрғыдан түсіну санаты соққан заманда өмір сүріп отырған адамға Кант философиясының пайдасы зор.

Кант өз заманында-ақ адам проблемасын бүкіл адамзаттың даму мүмкіндіктерімен, міндет-мақсаттарымен, қорқыныш-болжамдарымен байланысты қарастырды, сондықтан да XX-XXI ғасыр адамның маңдайына мәселелерді күл бұрып көре білін, өзінің философиялық ілімі арқылы оларға жауап беруге

тырасты. Себебі, ол философия саласын мына төрт сұрақтың төңірегінде жинақтады: «1. Мен не біле аламын? 2. Мен не істеуім керек? 3. Мен не нәрсеге үміттене аламын? 4. Адам дегеніміз не? Бірінші сұраққа метафизика жауап береді, екіншісіне – мораль, үшіншісіне – дін, төртіншісіне – антропология. Бірақ бәрін антропологияда жинақтауға болады, себебі адамның үш сұрақ соңына кіреді» (196). Ұлы неміс ойшыны философияның зерттеу объектісін осылайша анықтап алып, дәстүрлі философиялық-антропологиялық адам мәселесін жаңы мазмұнмен, өмірдің мәнін анықтаушы мазмұнмен толықтырды, ақыл-парасат еркіндігі идеясын биік дәрежеге көтерді. Оның адами философиясы рационалдық ілім, себебі Кант адамгершілік негіздерін табиғат пен өмірдің өзінен емес, ойлаудан іздеді.

Канттың пікірінше, адам бір-біріне қарама-қайшы екі дүниенің сезім арқылы қабылданатын феноменалдық және ақыл арқылы танылатын ноуменалдық дүниенің субъектісі. Феноменалдық дүниеде адам табиғи күштерге, қоғамдық ережелерге тәуелді, яғни өзін еркін сезіне алмайды. Ал ноуменалдық дүниеде адам еркін, сезіммен жоғары, рухани-адамгершілік идеялар мен құндылықтар үстем интеллигенттебеді дүниенің мүшесі. Яғни, адам екі қайшылықтың – табиғат пен еркіндіктің – арасында таңдау жасауға мәжбүр. Кант осы екі дүниенің өзара байланысын, бір-біріне әсерін мойындай отырып, ноуменалдық бастауды жоғары қояды. Оның тұжырымдауынша, адам ақыл-ойының көмегімен адамгершілік ережелерін жасақтауға қабілетті. Бұл ережелерді Кант екі түрге бөледі: шартты және шартты емес.

Шартты ережелерді орындау-орындамау адамның өз еркінде. Мысалы, әрбір адам денсаулығын күткені дұрыс. Бұл ереже жалпы түрде ұсынылады, саулығыңыз туралы бас қатырғыңыз келмесе, ол сіздің жеке проблемалыңыз. Ал адамгершілік талаптарды, Канттың пікірінше, әрбір адам орындауға міндетті, оларды Кант абсолюттік адамгершілік

заң, бұйымайтын императив ретінде қарастырады. Адамгершілік заң адамның абсолюттік еркіндігін реттеуші нәрсе. Кант «Сен еркін де ақылды болуға тиістісің» деп жария еткенмен, абсолюттік еркіндік түбі жақсылыққа алармайтынын түсінді, сондықтан да бұйымайтын императивті енгізді. (Шектеуші, абсолюттік еркіндік іс жүзінде аморальдыққа ұшырататынын дәлелін тарихтан да, қазіргі өмірден де көруге болады. Тегелдің өзі абсолюттік еркіндікті жан шашарлық нәрсемен теңеуі тегін емес). Бұйымайтын императив парыз ұғымына негізделген.

Кант парызды аса жоғары бағалайды. Оның пікірінше, парыз рационалды ойлай алатын тіршілік етушілердің бәріне тән табиғи қасиет. Кант үшін парыз категориясы антропологиялық мәселелерді шешуші кін деуге болады, себебі адам өзі мен адамзат алдындағы парызын орындау жолында өзінің рухани-адамгершілік мүмкіндіктерін жүзеге асырады, өз тағдырын өзі жасай алатындығын, табиғи инстинктерді жеңіп, адамдық бастауын сақтап қалу қабілетін дәлелдейді. Яғни парыз категориясы адамды экзистенциалдық таңдау жасауға мәжбүр етеді. Бұл таңдауды Кант адамның пайдалына шешеді: «Адамның өзінің алдындағы парызы өзінің адамгершілікті тіршілік етуінің жетістіктерінен айыруға тиым салуда, яғни өзінің ішкі еркіндіктен айыруға, заңға айналдыруға тиым салу»⁹⁷. Кант осылайша дүниедегі заттардың бәрі де салыстырмалы құндылыққа ие екендігін, бірақ парасатты және еркін жігер ең басты құндылық болып есептелетінін айтады. Ақыл-ой, парасат адамға биік мақсаттарға жету үшін берілген, сондықтан оны жануарлық инстинктен төмен қоюға болмайтынын Кант ерекше ескертеді, сондықтан да адамның ең бірінші өзінің алдындағы парызы, өмірінің мәнін құрайтын мақсаты – өзі ақыл-ойға жүгіне отырып жан-жақты жетілдіру.

Сонымен бірге, әл адам өмірінің мәні тек өзінің алдындағы ғана емес, басқа адамдардың жалпы қоғам

алдындағы парыздан орындалу деп түсінеді. Бұлайымайтын императивтің бірініші қағидасы: «Өзіңдегі де, басқалардағы да ақылды және еркін жігерді мақсатқа жету құралы емес, сол мақсаттың өзі деп таны» /98/. Бұл қағидадан ұлы гуманизм. Канттың адам және қоғам туралы демократиялық идеяларын көреміз. Ғұлаға белгілі бір құқықтарға, еркіндікке ие, қоғамның саналы мүшесі, өз өмірінің, өз тағдырының қожайыны, отан ешкімі де, ешқандай қоғамдық-саяси ұйымдар да өз көзқарасын тана алмайды. Канттың ойынша, осылай саналы ғұлағалардан кемелденген республика құралады, мұндай қоғамда бір ғұлаға басқа ғұлағалар үшін құрал емес, мақсат. Демократиялық даму жолына түскен біздің қоғам үшін осы қағида, әрине, аса маңызды.

Канттың осы қағидасы жеке адамдар арасындағы қарым-қатынастарды реттеуге де пайдалынып тігіледі. Қазіргі заманда достық, жолдастық ұғымдарының құны түсіні отыратыны жасырын емес. Осы асыл қасиеттерді уақытына, белгілі бір мақсатқа жету жолында қолданытын адамдардың саны соңғы уақытта көбейіп отыр. Бұл құбылыс өткінішті деп ойлауымыз, себебі мұндай қарым-қатынас адамның ғана, Заһар қана қатын емес, балалар, адам өзінің басты қасиетін – адамшылығын ұмытпауы керек. Нағыз достық, сыйласып пайдалана негізделмеген, шынайы, кіршіксіз болуы тиіс, ал уақытына сезімге сүйенген адам өзін де, басқаны да төмендетеді. Әрбір адам түйінде ең қатал сөз – өзінің ар-ұяты алдында жауап беретінін ұмытпағаны жөн. Ал Канттың қағидасын ұстапша, басқа адамдармен мейлінше кіршіксіз қарым-қатынас орнатуға тырысқан адамға өмірмәндік мәселесі менші міндеті де жеңілдеу, себебі оның ары таза.

Келесі қағидаларында Кант адамға деген пайабыл күшейте түседі: «Сенің ісің, істібің жалпы заң болатын», «Сенің жігеріңді билеуші ереже дүниежүзілік заңдылық негізіне айналғаныдай қызмет ет» /99/. Яғни, басқаларға үлгі болатындай өмір сүру – әрбір адамның парызы, бұл тұжырым

адам өмірінің өлшемі деуге де болады. Аталған талап адамнан көп еңбекті, мықты жігерді, ақыл-ойдың орасан жұмысын қажет етеді, бірақ адамның рухани, адамгершілік, ішкі кәсіби жағынан жетілуіне зор пайдасын тигізетіні күмәнсіз.

Осы қанданып бір тапа отбасы көлеміндегі әсерін алып қарайықшы. Өрбір ата-ана өз парыздарын дұрыс түсініп, өздеріне қатаң талап қоя білсе, кейінгі ұрпаққа қандай ірі үлгі болар еді! Ал осы істі қотам көлемінде қарастырсақ не? Өрине, бұл өте қиын, күрделі нәрсе, көп адам парыз ауырлығынан саналы түрде қашып, тыныш қана өмір сүруді таңдауы мүмкін. Бірақ адам атыға лайық мәңгі өмір сүремін деген адам парыздан орындау міндетін өмірінің басты анықтаушы күні ретінде түсінуі тиіс деп ойлаймыз.

Парыздың осыншама императивтік күшінің негізі неде? Моральдық міндеттердің негізін Кант «адам табиғаты мен адам өмір сүріп отырған дүниенің жағдайларынан емес, а priori таза ақыл ұғымдарынан іздәу қажет», - деп түсіндіреді [100]. Ол адамның адамгерші іскі өмір кешуі қажеттігін оның ақылы, парасаты талап етеді, сондықтан адам ақылының бұйрығын міндетті түрде орындауы керектігін ерекше ескертеді.

Сонымен, Кант адам өмірінің мәні еркін ақылға негізделген парызды түсіне білу, оны міндетті түрде орындауға тырысу деп шешеді. Оған мынадай да, кейіннен де Канттың осы түсінігі көп сынга ұшырағаны белгілі. Мысалы, орыс ойшылы П.Кропоткин: «Кант табиғаттан адамгершіліктің табиғи негізін таба алмады, сондықтан да адамгершілік парыздың құдайы негізіне сіңетейді. Ол аз бөлек, Канттың адамгершілік заң сапасы рационалды ойлаушы мақұлықтармен бірге адамға да тән деген жиі кайналаулары Шопенгауэр өйткен перінтелер дүниесін елестетеді», - десе, келесі бір орыс философ И.Бердяев Кантты қотамды жеке адамнан жоғары қарастырады деп сынайды [101]. Оның пікірінше, міндетті түрде орындалуға тиісті парыз адамның

еркіндігін шектейді, адамды қоғамға, қоғамдық пікірге тәуелді етеді. Ал кеңестік философия Кант негізінен скептикалық тұрғыдан ғана қабылдап, "идеялизмге" айдырымен марапаттағаны белгілі.

Біздің ойымызша, кейбір кемшіліктеріне қарамастан, жаңа Кант философиясының, оның ішінде өмірмәндік сипаты бар этикалық парыз ілімінің кәсіргі, жаңада мәнінен зор. Соңғы, әсіресе елімізге көптеген өзгерістер әкелген 90-жылдардың басынан бергі уақытта Кант философиясына деген бұрыннан да күшті қызығушылықтың ұлттық түсуі көзге ерекше емес. Жоғарыда айтылғандай, Кант ілімі кәсір моральдық риторизм танытылатын сеініні отырған әрбір адамға, жаңа адамзатқа қажет болып отыр. Өрнегі: Канттың парыз принципінің абстрактілігін, белгісізгеу жаңылатын жоққа шығаруға болмайды. Жеке адамға оның бүкіл адамзат алдындағы парыз тілгі түсініксіз болуы мүмкін. Бірақ адам әлем азаматы ғана емес, белгілі бір елдің, ұлттың өкілі, ұжым, отбасы мүшесі емес пе? Адамзат алдындағы парыз белгілі бір топтар, қоғамдастықтар алдындағы міндеттерді белгілейді, оларды орындау адамнан ақылға негізделген үлкен күшжігер, рухани еңбек, адамгершілік бөуді талып етеді. Яғни, адам өмірмәндік мәселені парыз принципіне сүйене отырып шешеді. Бұл принцип адамды өз ақылына, рухани-адамгершілік мүмкіндіктеріне сенуге, өз бойындағы жабайы, табиғи иеліктерді жеңіп, парасатын жоғары қоя білуге, ар-ұядан парыздан түсінуге, бір сөзбен айтсақ -- адам болуға үйретеді.

Кант осы принцип арқылы өмірдің мәні адамнан өзін таны емес, басқалары да елді пуды екепін түсіндіріп, отбасы, ұжым, мемлекет қана емес, әлем шеңберінде тіп табиғи білуге шақырады. Қазіргі таңда адамзат алдында екі жол тұр: халықаралық келісім арқылы мәңгілік бейбітшілікке қол жеткізу және қанды соғыс нәтижесінде жер бетінен мүлдем құрып кету. Адамзат алдында жолды таңдауы тиіс. Канттың

сөзімен айтсақ, «әрбір адам ойын ақыл-ойының парыз идеясына жүгініп, оның қаталдығы талабына құлық жасап, өз бойындағы бұл идеяға бағыныпсы кетпейтін қылықтарына тиям сала алады» [102].

Кант парыз идеясының және адам парзатынаң сапаларына есепді, тінгі басқа қасиеттерінің бәрі бірігіп ақыл-ойдан туындайтын құпаратті адамгершілік заңына төтен бере алмайтындығына нұсқа келтірмейді.

Осы ақыл-ойдың дамуына айып таушы әсер ететін ең намыр етіңде Кант философияна айайлы. Оның ойының адамның дауырып, жиялатыны ескіді құбылысты ақыл-ой да кешеңі. Осы жерде етан көмектесетін тәріз философия. Дәріңі көптан білетін фармацевтер мен дәрігерлер қажет ескіді етикалық философияны таңып маманлар үйретуі керектіңін Кант ерекше ескертеді. Бұл ескеру қайрат философияда да ой салуды тие деп ойлаймыз. Соңғы уақытты философия ғылымна деген сұраныс жұп ілік, оң құбылыс тек қана жастар арасында таңа емес, қоғамна етін барлық топтарын қабайып отыр. Ол үшін қант, кешетік дәурде психологияның қызметіңей батып қала кеткен даму барқына жаңытан әлемік философиядан едеур арты қанан философия ғылымның оркені үйге қайткен жоғалыпты. Ең бағысыз философия ойын өсетін зертеу объектісі адам проблемасына қайта орала содыр.

Тіпам-нығарлық қаншынықтама тоңа қайрат қоғамда өмір сүріп отырған адам ойы маңынан сұрақтарын жауабын философия ғылымнан, оның тарихынан іздеседі. Осы ретте жеке адамға көмекке кететін мамантардың Кант айтыққан «шарлағандар» емес, ұлттық философиялық білімге ие, өз ісіне беріңген маманлар болғып деп маңа ең екені түсіңкті.

Оз жұмысын адамнан ақыл-ғылымнан «жестіміз» мүмкіндіктерін зертеу қолданыпты, батыптан аяғыңа шықп аулық, еркіндіктен туындайтын оулықмас императивті ең түп

ретінде ұстайтын сыни философияны Кант адамзаттың түпкілікті мақсатына жеткізудің тағдыр ретінде қарастырады және осындай философияны принципке айналдыруға өзінше, басқа философтардың та паразы, міндеті деп түсінеді, сонда ғана қанағат адам жерінің ішкі принципіне айналдығына сәйкес.

Кант адам философиясын теория жүйіне енгізудің, психологияны болып қана қойған жоқ, өзі басты принциптерді іс жүзінде мүлкісіз орындауы болды. Осы ретте оны Сократпен салыстырған дұрыс. Философиясы қаншақты алашкершілікке толы болса, Канттан өзі де соңыақты кіршіксіз паз, қияметсіз, белгілі бір тәртіп пен реттілік сактай отырып өмір сүрді. Қарсыластары парыз идеясын абстрактілік идея деп сынағанымен, оның бұл философиясынан өзінше замандастарына, өзінен кейінгі философиялық ағымдарға әсері мықты болды. М.Дубовский оң: «Канттан бергі философия көпте түсерлік жол тауып кеткендіктен жоқ», – деп оның философиясын үлкен көретендікпен өте жоғары бағалаған еді.¹⁰³ Осы сөздердің маңызы қазіргі замандарға түсін отыр тееек, қателеспейміз.

Қорыта айтсақ, Канттың адам философиясынан өмір дейінгі Жаңа Дәуір философтарының іліміндегі еркіндік, әйресе, ақыл-парасат еркіндігі туралы идея қымын биік дәрежеге көтерілгенін көреміз.

Канттың адам, өмір, өмірдің мәні туралы идеяларын одан әрі дамытуы да, сонымен бірге, сынауы да В.Ф.Гегель болды. Гегельдің өмірмендік қолдарастары оның бүкіл философиясы ескірген түсінуге күрделі, қарама-қайшылықты және оның философиялық ілімін терістеушілер марксизмге таллаған сәйкес болып отыр.

Біздің санамыздан тее, қоғам мен табиғаттан туселіс философиялық идея бір деп есептеген Гегель, осы идея өзінше даму барысында логикалық, логика және рух кезеңдерінен өтетінін айтты. Ақылдың шың: суоқтанымалдық мәнін

оның жаңы. Гегельдің сөзімен айтып, рухы құрайды. Ұлы ойшыл адам рухын табиғаттан тапана тұндырса, ақиқаты мақсаты ретінде қарастырады. Тіпті ағ рух жолында өзін құрбан еткенімен, адам жаңы мәңгілік тірі, ол болмыстың жаңа тәсілі. Көне грек ойшылдары секілді Гегель де адам жаңының көс табиғаттан атап көрсетеді. Біріншіден, ол ойдың мазмұнын анықтауына денемен тәжірибелі байланысты екенін, екіншіден, тәжірибені тәуелсіз, объективті. Гегельдің тұжырымдарына, адамның міндеті осы екіжақтылықты біріктіру. Бұл ретте адамның көмекшісі – философия.

Гегель адам жаңының рухын құрауы ең алдымен түсіндіреді, құраушы адамды көріне табу, де – есептейді және адамның бойына ағы осы құдайы құны оны білгені түсіне деп ерек тұрға жетелейді деп есептей. Гегельдің адам өмірінің мәні туралы түсінігі де осы ойының негізінде қалыптасқан. Оның рух философиясын субъективті, объективті және абсолютті рух болып бөлінеді. Бұл кезеңдер – рухани еркіндік сатылары. Субъективтік сатыда рух жаңының ойының мазмұнына тәуелді, рухын табиғаты туралы түсінігі жоқ «жан». Объективтік кезеңде «жан» еркіндік бар, ол өзінен аман, ішкі еркіндікке қол жеткізістенен соң сыртқы жағдайлармен күресе бастайды, рухани өкілі абсолютті адамдардың өмірінің табиғатына тартылап ілдеуге кіріседі. Атап айтсақ кезеңнің сатысы көрсеті, біріншіден, жан ойының идеяның төменгі табиғат сатыларымен байланысын көрсеті, сыртқы табиғат, техникалық және экономикалық жағдайына жеткен өмірінің, өзі өзінің адамның ойының болмыс жаңының етеді. Екіншіден, адамдардың бөлісі көпшілігімен байланысты кезеңдер, адам еркіндік және еркін тұрғыда арты қалпыра сыртқы ойының адамның бөлестенушілігінен арытамы» [10].

Осы сатыда тапаны жаңы адамға қол жеткізін, баста адамдармен өмірге апаратын мақсаты құрап болатын есепте кетін айбары, жігері, бәрінен де жоғары мағыналық рух қалыптасады. Гегель осыдан күткені, мемлекеттік тәржеде

мағымат, хақытық, ұлттық рух қалыптасқан елге тағы тамаша өнер, абсолютистік дін және ақиқатты философия өмір сүре алады деп пайымдайды. Үш ойыншының бесті ойлары қазіргі Қазақстан мемлекетіне хақытық рух, ұлттық, қазақи рух жетіспей отырған уақытта керек-ақ. Ұлттық рухпен қаруланған аз уақытта экономикасы гүлдеген, ірі есі мықты елге айналған Германия, Жапония мемлекеттерінің тамаша мысқылдары қоталдамызда.

Абсолютистік рух сатысы – ең жоғарғы саты, адамның ақиқатты, идеяны, құдайды тану сатысы. Құдайды сенімдік танымымен көмегімен бейнелеу арқылы жан бөем өнерді жасайды: құтайды, мотивалық тұрғыдан тереңден түсінуден дін туындайды, ал абсолютистік рухтың ең шыңы деп Гегель философияны атайды. Бұл сатыда адам өмірде маңысты адамнәрсе емес, құдайы. Оның міндеті – өзінің бойындағы адамға тән қасиеттерінен арылып, құдайлық жолына түсу. Сондықтан да Гегель адам өмірінің мәні объективтік рух сатысында деп түсінеді. Себебі, бұл сатыда тағы адам өзінің толыққанды рухын келбетін айқындайды, күрес пен азаптан отып, өмірдің мәнін табады. Субъективтік рух табиғатын, абсолютистік рух құдайлықтың мәнін алса, объективтік рух адам өмірінің мәнін көрсетеді.

Енді осы оңды тараптан көрейік. Гегель объективтік рух кезеңінде, яғни өмірмәндік кезеңде зерденің ролін жоғары бағалайды. тіркеу жүйесінің негізгі кемшілігі – адам рухының мүмкіндіктеріне, олардың ішінде зердеге деген сенімсіздік екендігін дәлелдейді. Оның ойынша, адам зердесінің мүмкіндіктері зор, бірақ зердедегі идеялар практикалық іс-әрекетке айналымға бос есіз күйінде қалады, яғни нағыз адамды ой-мақсаттарына емес, істеріне қарап бағалаған дұрыс.

Гегельдің тағы бір тамаша ойы – бір тағы адамгершілікті іс-әрекет жасаған адамды ізгілікті кісі деп құрметтеуге асқинау керек, бұл жоғары атаққа ол адамгершілік іс оның

мәнінің тұрақты сипатына айналғанда ғана не бола алады. Ғықандай түсіндіруді қажет етпейтін, қысқаша айтсақ, адамнан сөз бен істің бірігіп, тұрақтылық пен ес-ойраулықты танып ететін ой. Сөз бен істің бірігіп адам өмірінің мәнін анықтаушы компонент ретінде түсінуге болады. Адамға ол өмірінің мәніне жеткізуші мәкем қоя білу ақ оны жүзеге асыруға талпынбаса, «кур арман, бос жиял» қуып өмір сүрсе, ең үлкен қасірет сол. Іс-әрекет етегіміз – еңбек. Белгілі философтар Ә.Нысанбаев пен Т.Джанов атам көрсеткендей, «еңбек, Етегіміз ойымыз, адамның өзін-өзі жарату, тудыру процесі, оның табиғатын, жауаптар түнісінен босануының негізі. ...Еңбек еңбек арқылы ғана адам өз бойындағы мәндік, адамдық, рухық қуштерді аша алады» [105].

Философиялық әлемдегі Етегіміздің мемлекет пен қоғамды адамның жоғары қойатын, адам өмірінің мәнін қоғамдық қатынастарға тәуелді қарастыратын тұрақты пікірлер көзден қалып. Біздің ойымызша, Етегіміз адамды қант ескірген адамның дәрежесіне көтермегенімен, адамның еркіндігін, құқық ерекше бағытады. Ол мемлекет адамның жеке ісіне адамгершіліктің тұнғық қырқына, тіпті ізгілікті тілектерге жүгіне отырып та араласпым қажет. Ал мемлекет бәлкі екіжүзді адамдардың қолында болса, бұл істің соңы өте қайғылы жағдайлармен аяқталады деп қарсылық білдіреді [106]. Етегіміз мемлекеттің адам еркіндігін тежегінінің, адамды механикалық бөлшек ретінде қарастыратын машина екендігін түсіндіре келіп, дүние е машина иесіне жоқ болғандықтан, мемлекет те жоғалды керек деген тұжырым жасайды.

Етегіміздің өмірмәндік інімін келтіретін бір машина ұғым – «байқатсыз сана» ұғымы. Тереңрек үйітсек, Етегіміздің «байқатсыз сана» өмірдің мәнін тама алмай қиналған адамға тап тратедиялық құбылас. Сырқы болмыстан мәнінің негізіміз санадан сана қайталануына, ойлау дүниесіне

оралады, бірақ заттар мен нәрселер дүниесінен қанып қуғып алмай, ішкі қайыныларға ұрынады. Осыдан келін өмір тұрағы дүниенің сыртқы боямына сәйкес жемейтін туындыйын қайғы-қасірет пайда боп аты. Бұл құбылысты Ә.Нысанбаев пен Т.Абжанов «Бақытсыз сана» ескі қоғамдық қатынастар күйреніп талқандағаны, ал жаңа дәуір әлі қалыптаспаған кезеңде пайда болады. Соғыс себептен, мұндай «бақытсыз сана» қоғамның және оңдағы жеке адамның меншілігінің қайыныларға ұшырағанын, материалдық қана емес, рухани ауыр трагедиялық бейнесін де санап пайда», – деп дұрыс бағалайды [107].

Біздің ойымызша, дәл осы «бақытсыз сана» біздің қоғамның өткені кезеңінде СХХ тасырдың 90-жылдары өмір сүрген адамдардың басым көпшілігіне тән болатын. Өмірдің мәні туралы дұрыстық дүниеліктер өзгеріп қалыптасқан құбылыстардың соғыс жаңа туындыйлар туыстырған «қоғамдық, қоғамдық қатынастар дұрақову кезеңіне» «Бақытсыз сана», яғни өткені мен келешегін көруге тәрметей сана орын алады. Өміршілік үдесіне «интеррефлексия» да осындай «бақытсыз санадың» жемісі. Бұл мәселе қазір де өлкеті.

Осы ретте Тегені өмірдің мәнін объективті рух кезеңінен іріткені еске түседі, яғни «бақытсыз санадан» арлаудың бір тег-бір жолы – рухты татыну. Тегенің ойында, рухты танып білу ең жоғары, ең аман нәрсесі. Рухты таныу – жекеленген қабілеттенді, мінез-құлықты, мүмкіндіктерді, қамту, әдейі білетін құтаныу, яғни ойы-сана танып білу. Рух үшін өлкетіп артық сипетіне жоқ [108]. Бұл пікірін» мәтінде орамал, Сократтың «Ойы-сана танып білу» қатынасын үкелі тұрғыдағын Тегенің ойының ойына, оның ақыл-ойының зердесіне деген үкелі сипатын көре аламыз. Ұлы немес ойында рухты таныу, күшеіту арқылы адам өмірінің, мәнін зердесінің қамалына сүйеніп отырып анықтауға және оған жетуге қол жеткізетінін дәлелдейді. Диалектикалық даму тән

ақыл-ой, зердені Гегель Канттың пайымынан биік дәрежеге көтерді, сол кездегі Еуропа философиясының шыңына айналдырды. Гегельдің философиялық жүйесі, соның ішінде өмірмәндік ілімі кейінгі философиялық мектептердің қалыптасуына, әсіресе, орыс философиясы мен батыс экзистенциализмінің дамуына мықты әсер етті.

Өмірдің мәнін Кант және Гегельден өзгеше аяу түсіндіруге талпынған неміс философиясының келесі бір көрнекті өкілі Людвиг Фейербах болды. Ол өміне дейінгі философиялық жүйелерден басқа, жаңа философия қалыптастырды. Өзінің «Лейбниц философиясын баяндау, дамыту және сынау» деген еңбегінде Л.Фейербах философия тарихына шолу жасап, Италия, Франция, Англия, Германиядағы философиялық бағыттардың негізгі кемшіліктерін көрсетеді және философияның болашақ даму жолдарын анықтайды. Әуелі Кант, Гегель, Шеллинг философиясының ықпалында болған Л.Фейербах бірте-бірте реалистік көзқарас позициясына ауысып, философияны ойлар мен рухтар дүниесінен адам париялытына бұруға және зерде мен сезімнің бірігігін көрсету арқылы сезімдік танымнан Гегель бағалай алмаған жоғары мәнін алуға тырысып, тарихты Гегель түсінгендей тек интеллектуалдық қызметтен тұрмағанын дәлелден бақты.

Фейербахтың антропологиямі осы принциптерге негізделі отырып қалыптасты және адам табиғатын зертеу саласының дәл маңызуаттарымен толықтарды. Фейербах алдымен адамның бұл өмірде бақытты болу, рахатқа бояну құқығын қорғайды. Адам өмірінің мәні – өзін бақытты ету, өзі бақытты адам басқаларды да бақытты етеді деп түсінеді.

Өмірдің мәні бақытқа жету болса, бақыттың негізі неде? Фейербахтың ойынша – махаббат. Оның махаббат теориясы диалектикалық сипатқа ие. Фейербахтың эдемониізі сыңаржақты емес, өзін бақытты ету үшін өзіңді қоршаған басқа адамдарды да жақын қоруды сүюің керек. Өзіңді-өзің сүю бақытқа жеткізбейді, басқаларды сүю арқылы ғана өзіңді

жақсы көре аласың. Осы махаббат арқылы баекалардың саған деген махаббатына жетесің, сонда ғана өмірдің мәні болмақ. Сөзімдік пен зерденің бірлігін Фейербах осы махаббат теориясы арқылы дәлелдейді. Махаббатсыз жан шекеіздік жағдайында бір нәрседен екінші нәрсеге көшіп жүреді. Тек қана махаббат жанды өзгертеді, анықтайды, оған сана береді, күйік тіршілік кешкен жан махаббат арқылы түс, дәм, ніске не болады да, белгісіз, анық болмыс белгілі, айқын қалыпқа түседі. Сонымен бірге махаббат шекеіз рахат, осыдан келіп жан да шекеіздік сезінеді.

Фейербах махаббаттың адам өміріндегі ролін аса жоғары бағалайды: «...махаббатты адамзаттан бөлін карауга болмайды. Сәби сүйе алғанда ғана адамға айналады» /109/. Діннің шығу тегі мен әрі қарай дамуы адамдардың сезімімен байланысты екенін көрсете білген Фейербах махаббат теориясын діннің орнын басатын теория ретінде қарастырды деуге болады.

Өмірдің мәні мәселесін Фейербах өлім мәселесімен тығыз байланысты қарастырады. Оның түсінігінше, өлім өмірден тыс, оған қарама-қарсы нәрсе емес. Керісінше, өмір мен өлім дүниенің дамуы процесінде диалектикалық бірлікті құрайды. Өлімді өмірден бөлек, адам күн санап жақындай беретін мақсат ретінде түсінетін стоиктерді сынай отырып, өлім өмірдің ішкі, имманентті бөлігі, сондықтан өлімді бар нәрсенің аяқталуы, бітуі ретінде қарастырады. Іште жұмбақ күйінде, өзімен-өзі өмір сүретін нәрсенің бәрі түбінде белгілі болатыны ескілігі, өмірмен тұтас, уақытты қалғып жатқан өлім де өзін аян етеді.

Фейербах өлімді өмір бойынша еңбектеніп жатқан суретшімен және бүршіктен жарып шыққан түзмен теңеп, өлімнің табиғи ешатын көрсетеді. Сондықтан өлімнің адам қорқатындай ештеңесі жоқ. Еңбектеніп, қызмет етіп, өмірін мәнді өткізген, махаббат, бақытқа бөленген адам өлімнен тайсалмайды, қиялыналар мен жалқаулар секілді мәңгілік,

өліміз өмір туралы армандамайды: «Қызмет, іс-әрекетпен айналысқан адамның өлім туралы ойында уақыты жоқ, сондықтан да ол мәңгілік өмірді қажетсінебейді. Өлім туралы тек өмірлік капиталын ақылы пайдалану, түкке тұрмайтын іске алатын уақытын жұмсау, керісінше, өмірлік міндетін аяқтау тұрғысынан ғана ойланады» (110). Фейербахтың ойынша, қайғыршылық, қылмыс, таланттық, дөрекілік арқылы келген өлім, әрине – зұлымдық. Мұндай өлімді мүмкіндігінше азайту, күрту керек. Фейербах адамдарды өмірдің жақсы жағын күшейтін, жамандығын кемітуге, жер бетінде жақсы өмір өршілтиңдігіне сенуге шақырады, тек адамдар жақсылықты өлімнен емес, өздерінен іздеулері тиіс.

Қазіргі заман адамына негізгі қызығушылықтың қайсысына қарамастан, өмірдің мәнін Фейербахтың түсінілдігіне негізгі есептеме басымырақ. Махаббат, саяхаттың қоғамдық-тарихи негізге пайда болып, дамығандығын түсіне алатын Фейербах жеке адамның тілінен баяндай алмай десек те қоғамдық қатынастармен байланыста өскенін ұғыну дәрежесіне көтеріле алмай. Бұл факторды дәлелден қана қоймай, алым әсіре бағалаған К.Маркс пен Ф.Энгельс болды.

К.Маркс пен Ф.Энгельс адам өмірінің мәні туралы арыуды еңбек жазған емес, бірақ адамның мәні, тұлғаның жан-жақты дамуы туралы тұлғаның тарихта алатын мәселеге де тоқтады. Олар адамды қоғамда аяқарамас бөлігі ретінде қарағанды, сондықтан та оның өмірі қоғамдық өмірдің көрінісі деп тұжырымдады. Өмірдің мәнінің қоғамдық қатынастарға тәуелділігін Маркс пен Энгельс абсолютке айналдырды десе де болады, өмірмәндік мәселенің философиялық, этикалық, діни, технологиялық аспектілері көлеміне қалып, әлеуметтік жағдайға бағыттар аударып, тек қана қоғамдық қатынастар субъектінің өмірлік мақсаттарын жүзеге асырудағы тедергі, немесе, керісінше, мүмкіндік бола алады деп көзқарас үстемдік алды. Сойтіп, қоғамның тасасында жеке адам ұмып қалды. «Адамның

мақсаты - өзінің мүмкіндіктерін жап-жақты дамыту» деген ойдың өзі де қоғамдық мақсаттарға бағындырылады. Адам өмірінің мәні және міндеті қоршаған ортаны өзгерту, қоғамдық практика арқылы сыртқы табиғатты өзгертумен адам өзін де өзгертеді, дамытады деп түсіндірілді /111/. Жеке мақсат жалпының, таптың, қоғамның мақсатына сәйкес келуі туралы талап кейінірек марксизм-ленинизм идеологиясынан қызметшісіне айналған кеңестік философиялық әдебиетте де орын алды /112/. Әлеуметтік құрылым адамнан күнгі, адамнан биік құдайдың орнын қоғам алмастырды. Қзақ философы Қ.Әбішевтің сөзімен айтсақ, «...тарихта адам мен адамзаттан жоғары және құдай нәрсе бар, сондықтан адам өміні, өзінің туыстарын, тіпті қазіргі және болашақ болмысын, өмірін соның жолында құрбан етуі тиіс деген идея орын алды. Осындай құрбандық адам өмірінің мәні ретінде қарастырылды» /113/.

Қоғамның елеусіз бір бөлшегі, құндылығы мардымсыз элементі ретінде қарастырылған адам өзін қоғамда өтей, жат ретінде сезінді. Бұл жаттану өмірмәндік мәселе де емес еді. Өрнек, адам өміріндегі қоғамның ролін жоққа шығаруға болмайды. Адам ең әуелі қоғамдық тіршілік етуші, жеке адамның жалғыз қоғамға құлдық тәуелділігі қазіргі кезеңде анық байқалып отыр. Өрбір адамның тандыры жаңа тарихи заңдардың, экономикалық кінтүркі өзгерістердің, неше түрлі топтық талғамдардың, үкіметтің қозғалыстары мен саясатының қолында екеніне көзіміз жеткендей болды. Тіпті дағдарысқа толы адамзаттың болашағы бұзылып бұл кезеңде жеке бастың еркіндігінен бас тартып, бұрынғыша қоғамның тыл-ғымын бөлшегі болуға да қуана-қуана келісетін еекітіміз. Бірақ марксизм дәріптеген қоғам адамды осы еркіндіктен айыратыны, адам өмірінің тарты бола отырып, тұлға эволюциясына келергі жасағанын, әлеуметтік пен жеке ілік арасында қарама-қайшылық туындағанын естен шығармаған жөн. Қоғам адамнан жоғары тұра алмайты, адам

ен биік құндылық, себебі ол өзіндік құндылыққа ие, оны адамға белгісіз күнгер бермейді, құндылық мүмкіндік түрінде оның өз бойында. Бұл мүмкіндіктерді адам өзінің қызметі, күш-жігері, еркіндікті жүзеге асыруы арқылы өзі жасайды. Мүмкіндіктерді құндылыққа айналдыру да, құндылыққа өзгерту де адамның өз қолында. Мәселе адамға қажет еркіндікте. Еркіндік адамның өз өмірінің мәнін ашақтау және оған жету үшін қажет. Өмірдің мәнінің маркеттік түсінігіне жетіспей тұрған нәрсе де осы.

XX ғасырдағы батыс экзистенциализмі

Батыс философиясы үшін XX ғасырдың соңы мен XX ғасыр дәуірінің өзіндік сана-сезімнің айқын көрініс тапқан және тарих пен мәдениет дамуының тәжірибесі бұрынғыдан өзгеше түсіндірілген неше түрлі бағыттарға толы ерекше кезең болды. Классикалық философия негізінен әуелден қамылмаған дәстүрлі мәселелермен айналысын, олардың адам өмірінде алатын орнына да қатыс көңіл аудармаған болса, соңғы жүз жылдың философия ғылымы адам мәселесін оның күнделікті болмысымен, нақты өмірімен тығыз ұштастырып қарастыра бастады. Философия өз назарын абстрактілік философиялық субъектіден эмпирикалық, тірі индивидке бірақол бұрын, өмірге адам мәселесімен түбегейлі айналысатын жаңа бағыттар келді. Олардың арасында философия ғылым ретінде қамылмағаннан бері талқыланып келе жатқан адам, оның өмірі мен өлімі, трагедиялық таңыры мәселелерін тереңден тереңдейін экзистенциализмнің соңғы ерекше, «Күйзеліс пен үрей философиясы», «Дандарға философиясы», «Бүтік философиясы» секілді атауларға ие болған бұл ағымның XX ғасырда пайда болуының бірнеше себептері бар:

1) XX ғасырда Еуропа басылып кешкен тарихи-әлеуметтік өзгерістер, әсіресе бірінші және екінші дүниежүзілік соғыстар

қоғам мүшелерінің бойында үрей мен қорқыныш, адамзат пен жеке адамның болашағына деген сенімсіздік туғызды.

2) Қоғам дамыған сайын оның өміріндегі қарама-қайшылықтар күшейе түсіп, адамзат пен өркениеттің алдында міншімі қиыл жана дінні, ұлттық, этникалық мәселелер пайда болды, оларды шешуге дәрменсіз қоғамды лаңдарые жайылды.

3) Бұл қоғамдық лаңдарые жеке адамның жаппауымен өгейейнуін туғызды, себебі қоғам тұтанғын ішкі дүниесі мен оны мағалаған мәселелер туралы бие ауырғнады.

4) Бұрынғы философиялық жүйе ХХ ғасыр адамғын талғанған сұрақтарға жауап беруге қабілетсіз еді. «Жалпы адам дегеніміз не?» деген сұрақпен шектелмей, «Мен кімім? Дүниеге келгендегі мақсатым не?» сауалын қояғын философиялық бағытқа қажеттілік туғды. Осындай философия экзистенциализм еді.

Озі бірнеше мектептер мен ағымдарға бөлінетін, мазмұны да, құрылымы да өте күрделі экзистенциалистік философияның негіздерін талдан қарасак, үш бастауы атауга бөзады. Олар: С.Кьеркегордың философиясы, Э.Гуссерльдің феноменологиясы және өмір философиясы.

Арнайы теологиялық білім алған Серен Кьеркегор өзінің жеке басының трагедиясының (бұл құбылыс экзистенциалистердің бәрине де ортақ деуге бөлады) жарасын дінмен емес, ең әуелі философиямен жазды. Неміс классикалық философиясын, Августин мен Паскальдің (олардың ішкі жан-дүниесінен үңдестік тапғы) ілімдерін көп зерттеп, Пюваліе, Шлегель, Гельдерлиннің романтикалық поэзиясынан сусындаған Кьеркегор философия осы күнге дейін материя, құдай, прогресс сияқты абстрактылы нәрселермен көбірек әуестейін, негізгі нақты мәселе – адам, сұлға, оның уайым-қайғысын көп елемеді деп жариялады. Ол өмір мен адамды ақыл-ой арқылы түсіндіретін рационализмнің орғына үрей, махаббат, күйзеліс, сенім, сезімдеріне негіздеген экзистенцияны ұсынаын.

абстрактылык ой келүүнү адамдын субъективтік өкнистениция шегүүнү адаммен алмастырды.

Кьеркегордун пікірінше, акын тек жеке, жүз деген бос нерсе, себебі адам мәнілік теке-дик пен күндөткігі күйбөң тіршіліктің аралында жалгыз өзі өкі өтпөн арналымын өмір сүреді. «үрей», «күйзеліс», «парадокс» категориялары адамның осы күйін бейнелейді. Яғни, акыкат дегеніміз – субъективтілік. Философия таңданудан немесе танымға деген күштарлықтан емес, күйзелістен басталады. Өмір сүрген адам азап шегу мен уайым-кайыдан қайтап құтыла алмайды, тигі олар өмір сүруге қажетті нәрселер. Болмыстың мәнін түсіну үшін адамға ойлау жеткіліксіз, ойлау өзінің шегінен шытап, өмір сүрудің жаңа деңгейіне қалып жасауы қажет. Бұл қадам терең уайымның көмегімен таңа жүзеге асады. Кьеркегор ойлауды түгелімен жоққа шығармайды, ол «таңа ойлауға» ғана қарсы шығып, ойлауды сезіммен біріктіреді. Субъектінің жеке күйзеле сезімдеріне назар аудару қажеттілігін ұсынған Кьеркегордың бұл ілімі заманында белдеге не болмағанымен, кейінірек оны еуропалық философиялық бағыттар, әсіресе өкнистенициалистер аса жоғары бағалады.

Өкнистенициализмнің бағыт ретінде қалыптасуына Эдмунд Гуссерльдің феноменологиясын, нақтырақ айтсақ, оның әдістемесі мықты әсер етті. Гуссерль XX ғасырғы танымның даңтарысқа ұшырап отырғанын көрсетіп, осы таңдырыстан шығу жолында өзінің феноменологиясын ұсынды. Өмірлі ғылымдар саласында ірі-ірі жетекшілерге қол жеткізген Еуропа үшін оның бұл пікірі әуелі төбелен жай түскендей көрінгені тан. Гуссерль қойған сұалдар төмендегі мағұмда еді: Ғылым нақты адам болмыстағы не береді? Оның өмірінің мәні немесе мәнеіз өмір туралы сұрақтарына жауап береді ме? Адамзат өзінің биік рухын неге жоғалтты? Неге бақытсыз? Сөз жоқ, оның бұл ойларының жаны бар еді, оны өркөкірек Еуропа амалсыз мойындады.

Аталған құбылыстардың себептерін Гуссерль философия ғылымының дағдарысынан, «абсолюттік ақыл-ойға» деген сенімнің күйреуінен іздейді. Онан ойынша, соңғы екі ғасыр философиясы танымды тек ғылыми таныммен шектеп, оның практикалық мақсаттарға бағытталған адам қызметінің бір жағы ғана екендігін ұмытты. XX ғасыр философиясына жаңа ұстаным қажет деген шешімге келген ол оның үлгісін көне гректерден табады, себебі олардың философиясы «адамның адами мақсаттарына, өз өмірін мүмкіндігінше бақытты етіп қалыптастыруына, аурудан, әртүрлі тағдыр, мүлкіздік пен өлімнен қорғана білуіне қызмет етті» /114/.

Гуссерльдің пікірінше, қазіргі заманғы философияда білім бірте-бірте өше бастауда, себебі бір кезде табылған әдістер тым әсіреленіп, олардың өмірдегі интенциясы ұмыт бола бастады. Сондықтан Гуссерль танушы сананың жаңа құрылымын ұсынды: ол объектіге бағытталған; сезімдік «материя» мен интенционалдық «формаға» ие; жалпы және пәндік мәні бар. Яғни, білім бір нақты объектіге – адамға бағытталып, сезімдік мазмұны мен формасы болғанда және санаға еңгесі тигізіліп білім болмақ. Феноменологиялық түсінік бойынша, ғылым зерттеп отырған объект танушы сананың өзіне де қайта күште әсер етеді, осыдан келіп «түсінік» туындайды. Гуссерльдің осы ойы кейінірек оның білімнің негізінде пайда болған герменевтика ағымында көрініс тапты. Герменевтика өзінің негізгі категориясы «түсіну» арқылы адамның өзімен-өзінің және өзі жасаған мәдениетімен сұхбат-диалогын ашып көрсетті. (Қазақ ғалымы Г.Есім осы герменевтика әдісін қолдана отырып, Абайдың философиялық дүниетанымына тереңдеп бойлағанын атап кеткен жөн) /115/. Кейінірек Гуссерль бүт құрылымға «когнитивтік», яғни эмоционалдық қатынас ұғымын енгізді. Осы элемент сананың танымдық құрылымын интенционалдық өмір сүру құрылымына айналдырды, яғни Гуссерль

философияның назарын индивидтің санасына, оның ішкі дүниесіне, феномендер жетіне аударды.

«Жизнетенциализмге негіз болған тағы бір бағыт» – өмір философиясы. Оның өкілдері өте көп. Өмір философиясы өмірлі дүниенің бір бөлігі ретінде таға қарастырумен шектелмей, оны дүниежүзілік ұғастықтың жек ортасына қояды, өмір ұғымына сүйене отырып, дүние мен өмірдің толық түсінуге талпыныс жасайды. Өмір философиясының өкілдері философияның міндетін тек бейлелі түсінеді, себебі философия адам мәселесін зерттейтін ғылым болса, адам өмірінде өмірден маңызды нәрсе жоқ. Бұл пікірге біз де қосыламыз.

Өмір философиясының ең танымал өкілі – Артур Шопенгауэр. Оның ісімі осы күнге дейін маңызды жойған емес, оның кітаптары Баластың да, біздің де оқырмандарымыз ізден жүріп оқитын туындыларға айналды. Шопенгауэр адам мен қоғам өмірін қарап, көзге көрінбейтін жақтарын, аңы-пындығын жайып салды. Оның пікірінше, адам өмірі қайғы мен азапқа, күншілдік пен бақталастыққа, күнә мен әділетсіздікке, қатыгездік пен бақытсыздыққа толы. Адамның толық бақыты сәттері аз, жоқ десе де болады, себебі бақыт оның болашағы мен өткен өмірінде, ал болашақ үмітсіз, өткен өмір қайтып келмейді, қайтіп онық жел айдаған бұлт пен тең. Адам уақыттың уысында, ол біздің қуаныш пен рахатқа толы күндерімізді жоқ қылып отырады. Бейшаралық өмір кешу адамның маңайына жазылған, себебі оны бітейтін дүниежүзілік ерік. Ол тойымсыз, анкоз, қанағатсыз, заттар мен процестерді тұдыратын да, қиратын, жоқ қылатын да, қайтадан жасайтын да бейерік. Ол өзіндік зат секілді, негізсіз, жалғыз, уақыт пен кеңістіктен тыс, ал оның көріністері осының бәріне тәуелді [116]. Индивидуум еріктің бір көрінісі, құбылыс таға, сондықтан ол да еркін емес, қажеттілік заңына бағынып өмір сүреді. Шопенгауэр еріктің көрінісі негізгі заң-жазғы.

неғұрлым санадан бөлінген сайын, соғұрлым қатыгез және моральдық жағынан жағымсыз болатынын көрсетеді. Яғни, адамның интеллектісі жоғары болған сайын оның азабы мен қайғысы да күшейе түседі.

Шопенгауэрдің ойынша, азап пен қайғы иегу адамға пайдалы, себебі адам төрт құбыласы тең болып, рахат пен бақытқа бөленіп өмір кешсе, жақсы нәрсенің қадірін білмейді, бағалай да алмайды: «азап иегу табиғатынан жағымды. ...Өмірдің үш үштігі – денсаулық, жастық шак және еркіндікті біз сезіне бермейміз; біз оларды жоғалтқанда ғана сезіне бастаймыз. ...Өміріміздің күндері бақытты болғанын олар орнын бақытсыз күндерге босатқанда ғана байқаймыз. Рахат көбейген сайын, оны сезіну де азая береді: үйренген нәрсе бізді енді рахатқа бөлемейді» (117). Шопенгауэрдің бұл пікірінің жаны бар. Өмірдің өтпелілігін ұмытпай, бақытты күндерімізді кеш бағалайтынымыз тиымдық қой. Бірақ Шопенгауэрдің азап иегуді тым асыра бағалауымен келісеу кын.

Ол өмірді тек қара түске бояп көрсетеді: бәрімізбен құлымдық көп, қоғам бір-бірімен арпалысқан, бірін-бірі аңыран адамдарға толы, адам тек бақытсыз болуға жаратылған және бақытсыз да. Осының бәрі – адам өзінің өзімен, оның «адам адамға қасқыр» принципіне ұстанғанынан. Сондықтан бұл өмір түсініп адамға көрмен бірдей, мәңгі, оны өліммен алмастырған жөн. Шопенгауэрдің түсінігіне, өлімнен қорқатын ештеңе жоқ, себебі ол азапты өмірдің ақыры. Өмір қайғысына ұшыраған адам өзі осындай өмірден құтқарушы өліммен жұбатуды керек, ал өлім алдында өмір азаптарынан құтылатына қуанып тұрып. Өлім мен азапты өмір тұтас нәрсе екені ақиқат. Дүниежүзілік ерік мағынасыз болса, оның туындауы адам өмірі одан екі есе мағынасыз, ал өлім адамды бей мағынасыздықтардан құтқарады. Яғни, өлім – адам өмірінің мақсаты.

А.Шопенгауэр өмірді осылайша кәсірет пен азапқа толы мәңгіз нәрсесі ретінде түсіндірсе, Фридрих Ницше өмір ұғымының пессимистік мазмұнына оптимистік реңк беріп, замандастарының бойында өмірге деген құштарлық пен іңкәрлік оятты. Өмірге деген осындай көзқарас оның әсіресе «Зарафустра осылай деген» еңбегінен мықты сезіледі.

Оның кейінкері «ең жоғары адам» (сверхчеловек) үшін өмір ақиқат болмыс ғана емес, ақиқат – мақсат. Ол халыққа арнап айтқан сөзінде: «Адам алдына өз мақсатын қоятын уақыты жетті. Адам өзінің ең биік үмітінің ұрығын себетін уақыт келді. Оның негізі әлі де болса құнарсыз. Бірақ бұл негіз күндердің күнінде азып-тозып, құнарсызданады да, онда бірде-бір биік ағаш өсіп шықпайтын болады», – деп жар салады [118].

Ницшенің осылайша мазалап таның себебі ол өмір сүрген кезеңде адам мүмкіндіктеріне деген сенімсіздіктің пайда болуы деп ойлаймыз. Сол кездегі қоғамда талай ғасырлардан бері дамудың күрделі сатысынан өткен адам атаулының, әсіресе Еуропа тұрғынының күн-қуаты мен өзін танытудың қабілетіне деген күдік-толықтануы пайда болды. Кейінірек осы көзқарастарға қарсы ілім ретінде Макс Шелер негізін салған философиялық антропология ілімі ресми түрде дүниеге келгені белгілі. Ресми деп отырғанымыздың себебі – философиялық антропологияның негізгі талдау объектісі болып отырған адам проблемасын философия пайда болған уақыттан бері барлық философиялық ағымдар мен мектептер зерттеп келе жатыр.

Өмірден шаршап-қажырған адамды, жалпы халықты серпілтіп, олардың бойында өмірге деген құштарлықты ояту үшін Ницше өмірді «ең жоғары адамнан» (сверхчеловек) үміт алуды ұсынады. «Ең жоғары адам» – еркін, ешкімнен де, ештеңеден де тәуелсіз, өз өмірін өзі жасауға ұмтылған адам. Еркіндік – адам қызметінің жүзеге асуына қажетті шарт. Ницшенің түсінігі бойынша, адам бүкіл әлемге

жасып өз қарсы тұруы, өзіне ғана сенуі арқылы өз еркіндігі мен бостандығын мойындата алады. Адамды күйбең тіршіліктен құтқаруды және асқақтатуды өз міндетіне алап «ең жоғары адам» ең әуелі өз еркіндігін сынан өткізеді. Бұл жолда ол өмірлік маңызы бар құндылықтарды ғана мойындап, қажет емес дегендерін жоққа шығарып отырды. Оңеіздерді жақтайтын христиан дінін де Ницшенің терістеуінің себебі де осында.

Ницшенің пайымдауынша, өмірлік күш бермейтін болса, ақиқат та құндылық болудан қалады. Өмірдің қиын бәсепадағы көп, өмірдің өзі жеңгендер мен жеңілгендердің тынымсыз күресеі. Жеңілгендер жеңістен дәмелі, жеңіске жеткендер болса жеңііс қауінінен қорқады, күрестің тоқтаусыз жүріп отыратынның да себебі осы, яғни өмірдің негізі – биік. Сондықтан да өмірге, билікке құнтар адам ғана қиындықтардың бәрінен өтіп, нағыз өмірнен өмірге жете алады. Өмірді рухы күшті адам ғана оның азабы мен қорқынышынан қаймықпай сүйе алады. Сондықтан Ницшенің билікке ұмтылу ілімін адамның ең әуелі өзін-өзі билеуіне және мәнді өмірге деген талпынысы деп түсінгеніміз дұрыс деп ойдаймыз. Бір өкініштісі, оның ілімі көбінесе фашизм идеологиясымен байланысты қарастырылады. Шындығында, Ницше адымды асқақ биіктерге көтеріп, ардақтады, оған құдайы сияат берді. Ницшенің түсінігінде адам, италияндық философ П. Аббальяноның сөзімен айтсақ, «барлық діни және саяси шырмаулардан азат, өзінің және өзінен басқалардың қожайыны, тағайындалған және тағайындалуға тиіс ақиқатты мойындамайды және өзінің барлық істерінде мол өмірлік күш көрсетуге қабілетті» /119/.

Кьеркегор, Шопенгауэр, Ницше, Гуссерль ілімдерінің негізгі ұғымдары экзистенциализмнің көрнекті өкілдерінің философиясында тереңдегіле түсті. Адамның болмысын құрайтын оның экзистенциясы, осы экзистенция дүниенің жалпы бейнесінің негізі деген экзистенциалдық онтологияны

неміс философы Мартин Хайдеггер ұсынды. Оның философиясы туралы да, өзі жөнінде де қарама-қайшылықты пікірлер көп, бұл пікірталаста әсіресе XX ғасырдың 90-жылдары күшейе түсін, әлі күнге дейін тоястамай отыр. Көптеген адамдар оның есімін біле білмейді, оның қатарында ағартушыл XX ғасырдың ең үлкен философы десе, келесі бір топ Хайдеггерді фашизмді қолдап, кенірітпес құла жасады деп айыптауда. Үшінші көзқарас пелері Хайдеггердің философиясын саясаттан тыс қараастырып, тек философиялық еңбектерін зерттеумен айналысу да ұсынысымен, оның тұлғасының идеялық драмасын да елеусіз қалдыруға болмайтынын мойындауда.

Экзистенциалист философтардың барлығы дерлік өмірдің қай кезеңінде болмасын белгілі бір экзистенциалдық дағдарысты басынан кешіргенін және осы күйзеліс экзистенциализм мәселелерімен түбегейлі айналысуда деген қолтаушы күш болғанын олардың өмірін зерттей отырып байқауға болады, бұл құбылысты олардың бәріне дерлік ортақ заңдылық десек те артық емес.

Осындай экзистенциалист дағдарысқа Хайдеггер университеттің теология факультетінде оқып жүргенде тал бөледі. Философиялық туындыларды күні-түні оқу оның денсаулығын күрт нашарлатты. Хайдеггердің білім алуына ақшалай жәрдем көрсетіп тұрған шіркеу енді бұл көмектен бас тартты, себебі шіркеу ісін аяққа, әлсіз адамдар емес, күшті, денсаулығы мықты адамдар қажет еді. Шіркеудің бұл қарары Хайдеггерді әбден күзелтті, ол ұлы мен үлкеннің кішкентай мен әлсізден басымдығы туралы өмір бойы ұмтылыммен сабақ алды. Осы кезде ол адамның болмысы мен кейін онтологиялық категорияларға айналып «жатыну», «өгейіну», «маза» туралы көбірек ойлана бастады. Бұл экзистенциалдық күйзелістен соң Хайдеггер католицизмнен бірте-бірте алыстап, философияға біржола бет бұрды, өзінің Гуссерльдің өйменде, ілімімен де жақынарақ танысты.

Гуссерльдің феноменологиясын тереңірек зерттеп, оның ең сенімді нәжіріне айналған Хайдеггердің «Болмыс және уақыт» тауындағы феноменологиялық онтологияның түсініктеріне түзету енгізген және сонымен Гуссерльдің ойында, бақаларында таңданатын шығарма болды. Оның себебі Хайдеггердің болмыс категориясын бұрын қалыптасқан ұтымнан өткізіп, түсіндіруіне еді. Хайдеггерге тейінгі онтологияда болмыс жалпы, индивидке жақ болмыс, ал адам микрокосм ретінде ұстандырылса, Хайдеггер болмысты керсінше, адам болмысы – болмыс-сана арқылы қарастыады. Болмыс-сана – онтологияның кіншігі, жалпы болмыс индивидтің болмыс-санамен арқылы өткенге танапаты мәнге ие болады. Тіршілік пелерінің арасында болмысты түсінуге қабілетті – адам ғана.

Болмыс-сана тауына субъектінің санамен емес, ол – адам ілетуі сана. Бұл сананың ой зерттеу объектісі, ол өзіне маза бермей, өзі түсінуге тырысады. Хайдеггердің «Адам өтеміні – маза» деуі де сондықтан. Адам ілетуі, уайымдануы сананы адам болмысы деп түсіндірген неміс өкіметендігіміз кезіргі заманғы адам болмысынан үрей, қорқыныш, жаттану, өлімге қолы екенін көрсетті. Осы жеке сананы зерттеу әдісі ретінде Хайдеггер Гуссерльдің «мәнді көре білу» әдісін пайдаланып, оның «қоңыл-күйі» ұтымнан қолтана оларын, болмысты адамның өзін дүниедегі өзінің орны туралы түсінугі арқылы түсіндіруге тырысады. «маза», «үрей», «қорқыныш» терминдерінде адам болмысына тән негізгі сипаттары көрсетеді.

Хайдеггер философиясынан ең бағалы жағы – болмыстың трагедиялық философиясы осы адамдында. Ол өзі өмір сүрін отыратын қоғамнан, ақ осы қоғамда қалып-құрып етін өмір сүрін отыратын адамның да трагедиялық тағдырын шынайы көрсетті. Оның кейінірек пікірлерге қызмет етуінде де осы шынайылық тағдырдың шығу жолынан іздеу жатқан шығар. Фашизм Хайдеггердің болмыстың жоғынын кету

қауіп туралы ойларын талқылағандықтан болды. Ол оны соғыстан кейінгі философиямен сөйлестіріп, арыстың менуге арнапаның философияның жеке көзқарасына өткізген. Ол адамның болашақ алтынды жауапкершілігі туралы көзқарасты айтамын, адам болашақтың билеушісі емес, нақты болашақтың қас қапсағы. Адам – болашаққа тарихи жауапты жауаптан алғандық жүйелендірілген болашақ болашақтың қасында оқуға тиісті біріншілік етуші. Адам – болашақтың көрінісі» [120].

Хайдеггер өзін «жүйелендіретін» емес, «феноменология» деп түсінгені белгілі. Бұл оны жеңілдетуші, өмірдің мәні туралы ойланған адамға оның қарама-қарсы негізде түсіне бермейтін адамның арасындағы терминдерге толы философиясынан тәжірибелендірілген көріністі өзінің француз жауапшысы Жан-Поль Сартрдың философиясына байланыстырады.

Батыс және жас ерекшелік туралы жауаптық пен түсініксіздіктің жетілуі мен жетімдікті бағыттап келген Сартр адам табиғатының жауапкершілігінен көзқарастың маңызы сұрақтар ерте ойластырды. Осы сұрақтардың жауабын табу мақсатында философияның жұмыс атқаруы (Декарт, Кант, Кьеркегор, Ясперс, Гуссерльдің ойлауының тәжірибесі, оның философиялық көзқарастың іс-шарасы, Сартрдың маңызы асырылған Гуссерльдің феноменологиясы) болды. Ол енді жетілген ортадан ақыл-парасатпен іс-шарасын, ең алдымен үлкен үлкен мәніне келді, себебі «сөйлеу мен түсіне бір уақытта өзінен». Трансценденстің философиясы оны жауапқа толы үлкен жауапқа көз анықтамайтын жарықпен асырып, тастайды. Бізді қалыптастырған француз философиясы «мәңгілік мәңгілік» бізге ештеңе білмейді. Ал Гуссерль мен феноменология үшін заттардың түсіну олардың мәніне келетінді. Мен атаңды жаңа тәрізге және жаңа тәрізге аударып, оның көзқарасты адымды. «Субъектіміз» деп атаңды жаңа тәрізге, мақсатқа, құрылымдарға түсінікті анықтады» [121].

Сананың осы аталған қасиеттерінің арасынан Сартр есестетулі ерекше бөліп көрсетеді. Оның түсінігімен, сана есестету арқылы тазарып, адам өін қоршатын дүниенің жағымсыз жақтарын ұмытуға және есемеуге жете алады, өзіне ғана түсінікті әлемге қалықтайды. Яғни, есестету адамға еркіндік береді. Оның философиясының негізгі мәселелерінің біріне айынан еркіндікті Сартр тек сана еркіндігі ғана деп түсінумен шектелмей, есестетумен әуестенушілік сананы күйретпей қоймайтынын ол жақсы ұғынды. Бұл сенім оның бойында соғыс кезінде күшейе түсті. Сана еркіндігі, адамның ішкі еркіндігі оны міндетті түрде іс-әрекет жасауға, өзін де, басқаны да өзгертуге итермелейтінін Сартр жақсы түсінді. Адамның еркіндігі ең әуелі оның таңдау еркіндігімен көрінеді.

Адамның қандай болманы оның өз қолында, өзіне қандай тағдырды таңдап алуында: «адам...әуелі осы дүниеге келеді, сонан соң ғана анықталады. Экзистенциалистің түсінігінде адамға анықтама берудің қиындығының себебі оның алдында әлі ештеңе емес екендігінде. Ол кейінірек қана адам болады және өін өзі қандай адам етін жасаға, сондай адам болып шығады. Яғни, адам табиғаты да, оны жарататын құдай да жоқ. Адам өзін қандай етін есестеткеніндей ғана емес, қандай болғысы келіп жігерленгеніндей» /122/.

Сартр бұл жерде адам тағдыры оның жігеріне, еңбектеге білуіне байланысты екендігін өте дұрыс айтып отыр. Ол адам өмірінің мәнін оның алдына қойған мақсаты, өмірінің проектісі арқылы анықтайды. Өмірлік мақсаты бар адамды мүлкіту, сыңалару мүмкін емес, ол қандай қиыншылықтарды болса да жеңіп шығады. Фашистерге қарсылық көрсетуге жарамаған француздарды айынан айтқан Сартрдың бұл ойын кейінірек австриялық белгілі психолог В.Франкл де дәлелдеді, неміс концлагерлерінің азабынан тірі қалғандардың көбі өмірлік мақсаты анық, оған сенімді, рухы күшті адамдар болған екен.

Адамның өз тағдырына дейін жауапкершілігін Сартр жалпаадамзаттық дәрежеге дейін көтереді, адам өзін таппа емес, жалпы адам атауды таппайды, «біздің жауапкершілігіміз біз ойлағанымыз әділдейін үшкен, себебі ел бүкіл адамзатқа қатысты», – деген ой айтады (123). «Үрей», «күйзеліс», «жатыну» секілді сезімдердің пайда болуы да Сартр осы адам таңдауы мен жауапкершілігін қиялымен түсіндіреді. Таңдау жасауға, белгілі бір шешімге келуге тиісті адамның жауапкершілік себебімен құтыла алмай, мазасыз күйге түсетіні анық. Адамның осы күйін белгілі қазақ философы Ғазиғолла Ісін «жар жағасы» ұғымы арқылы өте дәл жеткізеді. Таңдыр, таңдау мәселесі жекен адамға таңа тәл, жаман адам бұл сұрақтармен алаңдатырпайды, жанып қинамай, өмір ағымына ілесіп өмір сүре береді. Ал жекен адам тек іні ік іек, адамгершілікке кір келтірмейтіндей өмірге ұмтылғын. Жекеннің өмірі өте күрделі, себебі адам жекенік жасмай тұрмайды, жамандыққа бой ұру өн-өнпін. Жамандық жасмақ түгілі ол туралы ойың санадан орын алуы жекен адам інін адамгершілік жанынан ауытқумен бірдей, сонымен қатар «жекен адам үнемі жар жағасында, аяғыңды сәтіндік білсең, астыңда меніреу күз жатыр. Сонымен, жекендік де ең жауапкершілік деп бір түйін жасауға әбден оқиды» (124). Осы жауапкершіліктен тұтан жар жағалап өмір сүруден жекен адам қанып құтылмақ емес, ол оның алдынан үнемі анық отырады.

Менің ойымша, одан қанып құтылмай деп әуреленудің де қажеті жоқ, себебі жар жағасын өмір кешу – адам ағына сай болып өмір сүрудің ішкі рухани дінгені секілді. Жекен адам пендені ікке салғанын, жамандыққа қадам жасаған сәтте осы «жар жағасы» оны тоқтатады, жаман іспен қайтаран отырады. Жар жағалап немесе жар біздің өмір сүру қаншама қиын десек те, сондай өмір кешудің өзі бір тәптіз десек, артық болмас. Жамандыққа қанып, анық шешім жеткен жекендік өмір таппамай боымақ, сондықтан да адам ұмыра

– жар жағалау, жақсылық пен жамандықтың алдында таңдау жасау оның маңдайына жазылған нәрсе.

Сартрдың пікірінше де таңдау жасау жауапкершілігі адамның бойында қорқыныш пен үрей гудырады, бірақ одан қашудың кереті жоқ. Қорқыныш сезімін жасырған, одан қашқан адам өзінің ар-ұятымен қарама-қайшылықта болады, өтірікке универсалдық сипат береді. Адам өзіне маза бермей, бүкіл адамзат өзіне қарап тұрғандай, басқалар өзінен үлгі алатындай өмір сүруге міндетті. Сартрдың бұл ойлары Канттың бұйымайтын императивтеріне өте ұқсас. Айырмашылығы – Кант оларды ұстаным ретінде көрсетеді, ал Сартр бұл принциптердің мазмұнын тереңдете түседі. Қалай өмір сүргенім дұрыс деп мазасыздану, үрейлену – іс-әрекеттен қану, тыныну, квиетизмге ұрыну емес, керісінше, іс-әрекеттің бөлігі. Ой іске жетелейді дегеніміз де осы.

Шындығына келсек, Сартрдың экзистенциализмінен кемшілік табу қиын, тіпті қазіргі заман адамына өмір сүрудің дайын үлгісі дерекін. Өзінің «Экзистенциализм дегеніміз гуманизм» еңбегінде ол өз ілімін теріске шығарушыларға керемет дәлелдерімен мықты соққы берді. Ол экзистенциализмді оптимизм деп атайды, себебі адам өзін тек өзі ғана жасай алады, өзінен қанып кұтыла алмайды, еркін таңдауға негізделген іс-әрекетке кірісуден басқа жол жоқ. Сартрдың пікірінше, экзистенциализм адамды осылайша үміттендіретін оптимизм ғана емес, гуманизм де. Ол гуманизмнің екі түрін атап көрсетеді. Гуманизмнің адамды мақсат және ең басты құндылық деп қарастыратын түрін Сартр теріске шығарады, себебі адам мақсат емес, оның өзі үнемі қалыптау процесінде. Адамға, адамзаттың белгілі бір түріне табыну фашизмге әкеледі. Сартр бұл жерде гуманизм адамзат немесе ұлттың бір түрін емес, жалпы адам атаулыны ардақтауға шақыратын ілім екендігін ескермейді. Нағыз гуманизм, оның ойынша, экзистенциалдық гуманизм: «Адам үнемі өзінен тыс, Өзін сыртқа бағдарлап, қоршаған ортаға

еңсе білгенде ғана ол адам ретінде өмір сүре алады. Екінші жағынан алғанда, ол трансценденттік мақсаттарды көздегенде ғана өмір сүреді. Адам – тыға (өзінен тыс дүниеге деп түсінен жол – Г. Г. –) қозғалыс. Объектілерді ол бей қозғалысқа қатынас арқылы ғана танып біледі, ол бей қозғалыстың ортасында. Адам дүниесінен, адам субъектісінің дүниесінен басқа дүние жоқ. Адам өзімен-өзі тұйықталмайды, адамдар дүниесінде өмір сүреді – бейше біз экзистенциалдық гуманизм деп атаймыз» /125/.

Экзистенциализм секілді марксизм де адамды жертейді, сондықтан да постмарксизм кеңестегіненгі өзгеріс үшін Сартрдың марксизм туралы ойыры да маңызды. Осы екі ағымды салыстыра отырып, Сартр марксизмнің жетістіктерін де, қателіктерін де көрсетеді. Философияның жәй пайымдау ғана емес, практикалық еңатқ да не екенін мойындай отырып, марксизм әдісін (француз философы прогрессивтік деп еңатқайды, себебі ол Маркстің қоғамды, адамды мұқият сарандауының нәтижесі). Бірақ, кейінгі марксистер жаңаушылыққа салынып, шындықты а priori қарастыруға нарыста, болашақ нарсенің бәрі белгілі идеологиялық қатынасқа салынып, күні бұрын пілді. Олардан жаңа еңтене аныай келе жаңқаны да еңтықтан, адам идеяларының арағында жоғалып кетті. Сартрдың бұл пікірімен келіспесеке аман жоқ.

Экзистенциалдық ыристикалық әдісті Сартр прогрессивті-регрессивті деп атайды. Регрессивтілігінің себебі – бұл тәсіл де адамды белгілі бір қатып аумағында қарастырады, яғни адамды түсіну үшін қоғамшыл құрылымы, материалдық өндірісі, қарама-қайшылықтары, конфликтітері жөнінде жаң-жақты білім жинақталады. Бірақ субъектінің еңасына, ішкі дүниесіне үңілмесе, бұл білім абстракттылық күйінде қалады: «...дәуірді жертей отырып біз алға жылжып, өмірбаян құраспарамыз, ал өмірбаянды жертеп, дәуірді еңатқаймыз» /126/. Экзистенциализмнің прогрессивтік еңаты да еңында,

Сартр марксистердің антропологиясында нақты адамға орын жоқ, ол тірі адамды түсінуге емес, догматтық метафизикаға – табиғат диалектикасына негізделген, сондықтан ол түбінде күриды, оның орнын еркіндік философиясы басады деген болжам айтады. Сартрдың бұл ойлары да, сонда ғана экзистенциализм философиялық аренадан кетіп, «ол енді жеке зерттеу емес, әрбір зерттеудің негізіне айналады», - деген көрегенді пікірі де шын болып шықты /127/.

«Адамды қоршаған дүние – мәңгіз, абсурд» деген қағида француздың тағы бір көрнекті жазушы-драматургі Альбер Камюдің экзистенциализмінің негізі болды. Материалдық мұқтаждық пен ауру меңдеген кезеңдерде Камю өзіне «Өмірге не үшін келдім? Осындай өмірдің мәні бар ма?» деген сұрақты үнемі қойып отырды, оның жауабын университеттің философия-тарих факультетінде оқып жүрген кезінде зерттеген Кьеркегор, Ницше, Ясперс, Шестов, Достоевский, Жид, Монтерлан, және тағы басқа ойшындардың ішімен іздеді және белгілі бір қорытындыларға келді. Оның ойынша, эмпирикалық танымды, ғылымның әдістерін өте жоғары бағалағанымызбен, кеңестік пен уақыттың өлшемі, атом мен молекуланың құрылымы сияқты жалпы ғылым үшін маңызды жөнәліктер адам өмірінің мәні туралы сұрақтарға жауап бере алмайды. Өмірдің мәні туралы дін де жарытып ештеңе айтуға дәрменсіз. Осы мәңгілік сұрақтың жауабын философия тарихы да таба алмаған екен.

Яғни, адам өмірі мәңгіз, абсурд. Камюдің бұл ұйғарымына келуіне әсер еткен жоғарыда аталған себептер ғана емес, өзі өмір сүріп отырған орта – XX ғасырдың орта кезіне таманы Еуропа, әсіресе екінші дүниежүзілік соғыс еді. Соғыс қоғам мүшелерінің шын келбетін айнадағыдай етіп көрсетті. Адамзат ғасырлар бойы арқа сүйеп келген моральдық нормалар мен ережелер әбден шилденісті. Мораль жоқ жерде, болашақ та, әлеуметтік үміт те жоқ. Өмір мәңгізденді.

абсурдка айналды. Бұл күйді тек Камю ғана емес, бүкіл қоғам сезінген еді, себебі соғыс болашаққа апаратын жолды біржола жапқандай болды.

Адам бойындағы абсурдты Камю Хайдеггер мен Сартрдың экзистенциализм философиясының ұғымдары секілді адамның ішкі сезімінен, уайымдар ағымынан туындатады. Абсурд адамның ойынан бір сәт те шықпайты, басқа уайымдар оның қасында тұқ емес. Дүниенің өзі абсурдка айналығанда адам өмірінің мәнін іздеудің өзі қисынсыз екендігін мойындағанымен, Камю өмірмәндік ізденісті тоқтатпауға бекінді, өзінің ойы арқылы уайым-қайғысыз, «бір жолы болар деп» ойын-күлкімен өмір кешкендерлі де, таңдырға бас иің, өмірге күншаршанын жоғартып, жасынандарды да оятуға ұмтылды.

Абсурдпен күресу керек. Камюдің бұл шешімінің дәлелі «Сизиф туралы аңыз» шығармасын жазуы мен философияға қарсы қозғалысқа қатысуы. Абсурдтың өзі адамға еркіндік береді: «Абсурдка кездескенге дейін адам өз мақсаттарымен, болашақ немесе ақталу (кімнің немесе ненің алдында екені – бәрібір) туралы маңасымен өмір сүреді. Ол өзінің мүмкіндіктерін бағалайды, алды күше, кейінетакысына немесе ұлдарына үміттенеді, өмірі әлде де түзетініне сенеді. ...Осының бәрі абсурдпен шайқалды. ...Абсурд менің иллюзияларымды ыдыратты: ертеңгі күн деген жок. Осы менің еркіндігімнің негізіне айналды» /128/.

А.Камюдің кейінкері Сизиф те абсурд өмірмен күресуді еркін таңдайды. Басқалар үшін бұл күрестің өзі абсурд болып көрінеді. Сизифтің соңшалықты қиындықпен өрге сүйрететін тағы бір сәтте-ақ төмен құлаптан, бұрынғы күйіне қайта келеді. Бірақ Сизиф ерінбейді, бәрін қайтадан бастайды. Камю Сизифтің образы, ол туралы аңыз арқылы көп нәрсенің сырын ашады. Адам таңдырға оның өз қолында, адам өзіне қандай боламын таңдыр таңдап алуға ерікті. Сартрдың, одан басқа да экзистенциалистердің адам дүниеге келеді, ал мәнін

өзі жасайды деген принципін Камю де қайталайды. Сизифтің қарапайым қуанышы да осында, ол өз тағдырының иесі, сүйреп жүрген тас – оның меншігі. Оның қажымаз еңбегі жер бетіндегілерді сүйсіндіреді, олар Сизифтің жеңісіне бірге қуанады.

Ойлан қарасак, бәріміздің де өміріміз өзінің кейбір кезеңдерінде абсурдқа ұқсас болатыны жасырын емес. Бірақ онымен Сизиф секілді күресіп, өмірдің күшейіп тана емес, қолаңдасқан да, жеңіліп тана емес, жеңілісіп де көре білуіміз керек, сонда ғана адам атына лайық боламыз. Ең бастысы, Сизиф секілді тынбай еңбектену, өз тағдырыңды өзің билеу. Камю Сизифті бақытты деп санайды, себебі ол үшін «ендігі жерде билеушісіз әлем түкке тұрмайтын, өміміз болып көрінбейді. Түпті таудың үетіндегі тастың әрбір түйірі, әрбір жытылы ол үшін тұтас бір дүние. Адам жүретін толғаруға биіктік үшін күрестің өзі жеткілікті» (129).

Адамның өз өмірі үшін күресе білуі, алым-паққа тым құрыса адамдық арқылы қарсы тұруы Камюдің «Оба» романының да желісі болды. Адам болу дегеніміз – өз ісімен айналысу. Оба жайлаған қаланың тұрғындарының бір бөлігі қаладан тезірек қашып шығуға ұмтылса, енді біреулер басқалармен бірге ақырына дейін күреседі. Ал доктор Рио адамдарды емдеп, өз ісіне берілгендіктен үмітін көрсетті, тын-тыныш қана өз ісімен айналысты. Күрестің осы түрін Камю үлгі ретінде ұсынады. Мұндай адамдар көптің бірі болып қарапайым ғана өмір кешеді. Олар өз ісін дабыра қылар даңғазалықтан аулақ, атак пен даңқтан да үміт етпейді. Осындай адамдар ғана қоғамды әлеуметтік обалап тазартады.

Адамның абсурдпен күресі бүлік түрінде де көрінеді: «Бүлік көтеруші адам дегеніміз қандай адам? Ол – «жок» деуші адам» (130). «Жок» – мекара, оның арты жағында кір мен қанға толы әлеуметтік мифология, бергі жағында адамның азамгершілік дүниесі. Бүлік көтеруші өзінде жоктіліктерді талап етпейді. Оның мақсаты – өз құқықтарын,

өзінің тұнғылық тұтастығын көрсе, сол арқылы өзін басқаларға мойындату. Бүлік кө ере білуді Камо жоғары бағалады, оны өзінің құқықтарын жақсы білетін, көп нәрседен хабары бар санағы адамның тағы қасиеті деп көрсетті: «...бүлік адамның маңызды делен өлшемдерінің бірі. Ол біздің тарихи шындығымыз. Бізге одан қашудың кереті жоқ, керісінше, бүліктен өз құндылықтарымызды табуымыз керек» /131/. Бүліктің адамдарды біріктіреді, абсурд өмірдегі жеке уайымшылықты, жателіну мен жалғыздықтың орнына ұжымдық бұйықтық келеді. Ең бастысы — күйзелмеу. Камо XX ғасырдың трагедиялық кезең екенін мойындаса да, үмітсіз кезең емес екендігін үнемі ескертіп, ақырзаман туралы көп айқайлағандарды тыңдамай, Алжирде өмір сүрген кезінде қысқан соң көктем кетіп, Қоссулар жазығында түлдер жайқалатындығына өзі қалай сенсе, замандастарын да сондай төзімділікке, өмірден түсілмеуге үйретті. Апатия мен іс-әрекетсіздікке стоицизмді қарсы қоя білген Пюбель сыйлығының лауреаты осы сыйлықты тапсыру салтанатындағы сөзінде де адамдарды өмір қайғының ескетін қолдан шығармауға шақырды.

Экзистенциализмнің салыстырғанда түрле үшінші түрі позитивистік экзистенциализмнің негізін салушы Николо Аббаньяноның шығармалары бізге енді тағы жетіп жатыр. Хайдеггер, Ясперс, Сартрдың экзистенциалдық философиясын патдай отырып, экзистенциализмнің үшінші жолын ұсынған итальяндық ойшылдың ілімі өте қызықты.

Аббаньяно философияның практикалық сипатын ерекше атап көрсетеді. Оның ойынша, философия өзінің романтикалық уағыз-өсиет айту әлемінен арылып, абсолюттік ақыл-ой, өзін-өзі танушы идея, шексіз рух, адамзат, танымалған нәрсе және тағы басқа бұлдыр, түсініксіз, адамға пайдалы жоқ абстракциялардан бас тартуы қажет. Философияның ендігі міндеті аспаннан жерге, адам қоғамына түсіп, адамның алдынан күн сайы т туындан отырған өмірлік

мәселелерді шешуге, адамға өзінің кім екенін, өмірге не үшін келгенін түсінуге көмектесу, ең бастысы – адамға сенімді, анық бағыттарды көрсету: «Адам дүниесінен жыанды және деструктивті белгілерді аластату және ондағы бейбітшілік пен прогреске кепілдік беру жолдарын іздеу үшін бүгін философиядан адам дүниесін қаз-қалпындай түсіну талап етіледі» /132/.

Осы ойын ол экзистенциализмге байланысты да қайталайды. Экзистенцияның өзі болмыс пен субъектінің арасындағы күрделі, шым-шытырақ қатынас, сондықтан экзистенция өзінің назарын өзінің бойындағы «сінгенеге» де, алдындағы «болмысқа» да емес, өзіне аудартады дұрыс: «Экзистенциализм мектеп емес және де прозелитизмді терістейді. Ол таза доктрина емес, доктринаның негізі етін экзистенциалдық позицияны, яғни адамның тұрағын ала отырып, адам үшін бастылық және көмек бола алады, бірақ ол үшін шешім қабылдай алмай ғы. Ол формулалар ұсынбайды, тек жол көрсетеді» /133/.

Аббаньяноның пікірінше, философия адамды өтірік жұбатып, өмірдің анық шындығын жасырып, иллюзиялармен алдарқатуды қойып, оны үнемі ойтып, мазасыз күйге түсіріп отыруы қажет. Себебі өмірдің өзі күрделі, қауіпті, сондықтан адам күресуі, еңбектенуі, тынырақтап шығатын жолды үнемі іздеуі керек. Экзистенциализмнің мәні де осында, онан мақсаты адамды уайымға салып, күйзеліске ұшырату емес, кысқа өмірді мәнді өткізуге көмек беру, ойландыру, іс-әрекетке жетелеу. Экзистенциалдық философияны, Аббаньяноның ойынша, әрбір адам түсінеді, себебі әуелі философ болмайынша, адам болуы мүмкін емес. Көне гректердің осы тегіне пікіріне сүйенген итальяндық философ философиялық ойлауды адам болмысынан ажырамас бөлігі ретінде, адам еркіндігінің көрінісі ретінде қарастырады, себебі философияның өзі еркіндік. «еркіндік жоқ жерде философия да жоқ. Философиялық ойлау дегеніміз өмірге

және дүниеге деген өз позицияны таңдау, ал бұл таңдаудың өзі еркіндік» /134/.

Философияның көмегімен адам өз таңдарын қорықпай қарай алады, өзімен, басқа адамдармен, дүниемен қатынасы мәселелерін шешеді және оларды ұғымдар мен жүйелер түрінде құрастырып қала қоймай, шешуге, жүзеге асыруға кіріседі. Яғни, философия өмірдің мәніне жетуге көмектесетін құрал ғана, соңғы сөз, істің түйіні адамның өзінде. Аббанияно адамды философиялық ойлаудың негізгі объектісі деп қарастырғанмен, оны тым әсірелемейді және қоғамның ролін асыра бағалауға да қарсы, индивид пен қоғамның арасында теңе-теңдік болғанын қалайды. Адам қоғамның басқа мүшелерімен ынтымақтастықта өмір сүріп, олардың тарапынан көмек пен қолдауға үміттен алады, бірақ өмірлік жолын, өмірлік мақсатын таңдайтын да, жүзеге асыратын да индивидтің жеке өзі.

Адамға әлеуметтік тіршілік сүюші ретінде өмір сүруді жалғастыруға және осы өмірде күнін тұрған қауіп-қатердің алдын алуға көмектесетін екі күш – ақыл-ой мен еркіндікті Аббанияно ерекше бөліп көрсетеді. Ақыл-ойы мен еркіндігіне сүйене отырып қана адам өз мүмкіндіктерін жобалап, өзінің жағдайына сәйкес келетін қолайлы таңдау жасайды. Бұл оңай іс емес, таңдау жасау адамнан үлкен есактыққа талап етеді. Қате таңдау жасаған адам ақыл-ойын адасуға, ал еркіндігін құлдыққа ол-оңай айналдырады. Аббанияно абеоллоттік еркіндікке мүлдем қарсы, мұндай еркіндіктің ойына келгенін жасаумен бірдей екенін, адамның бойында құр фантазияларды ғана тудыратынын дұрыс ескертеді. Абеоллоттік еркіндік ақырында жалжал мен ұрыс-керіске ғана әкеліп соқтырады, адамды экзистенцияға ұрындырады, сондықтан да нағыз еркіндіктің өлшемін таба біту керек. Аббанияноның ойынша, бұл өлшем адамның басқалармен қарым-қатынасын қалыптастыратын пәрыз, өзін ынтымақты және тәртіпті қоғамда басқалармен тағу өмір сүре алатын

2) И.Аббашьяно өлімнің мүмкіндік ретінде түсіндіреді. Бірақ өлім алғашқы жерканын адамның өмірдегі белсенді іс-қимылына тежеу бола алмайды. Керісінше, бұл мүмкіндіктің бір күні жүзге аспайтыны мен түбінде бір болатындығы индивидті еңбектеуге, өмір сүруге қадшана кірісуге мәжбүр етеді. Қазақ өлім-өмірдің заңды нүктесі деп түсінеді, өмір бар жерде өлім болып өкендігін философиялық сыйарлылықпен қабылдайды, бірақ өлімнен қорықпайтын өмір сүру керек деп ұянабайды.

3) Қазақ өлім-өмір экен деп өмір деп түсілмеуге, оны қадырмен, мәнді өткізуге шақырады. И.Аббашьяно өмір сүруге тапшамауды, өз мүмкіндіктерін пайдаланбауды күна деп есептейді. Өмір адамның іскесін, оның ыркына бағынады, ойнды, өмірді де біншей алмай өмір кешу – күна, ол адам мүмкіндіктерін ыларатады, оның өмірін мәндіден преді және тұнатық ешканынан айырады, бөлмеетан аластатып, тұнаты ретінде қалыптасуына келері жақынды» (185). Күнәлі жететін – өмірде күншарлық. Күншарлық біндетен адам артық керек емес нәрселерден құтылып, оның бар күш-жігерін өз мүмкіндіктері мен қабылеттерін жүзге асыруға жұмсайды.

4) Аббашьяно адам дияларастардан өзі таңа, өзінің ақал-ойы мен күш-жігерінің көмегімен ояна алады деп үміттенеді. Адам өзіне таңа сенуі керек, оның өмірін жасайтын басқа адам немесе белгісіз күштер мен құдай емес, тек өзі деген өңімшесілік ойды. Аббашьяно «бір адамның ешкісіне ұялатуға тырысады. Қазақтың түсінігінде де мәнді өмір сүру жауапкершілігі адамның өз қолында. Кісілікке жетіп, адам атана дайық өмір сүруге адам қабы етеді.

Әкіметгершіалық философияның негізгі бағыттарын талдауды осылайша И.Аббашьяно өңімшесілік-адамшылдық ілімімен аяқтауды ұяардым. Бұл менің менің жалпы әкіметгершіалызмге деген көзқарасымды білдіреді. Әкіметгершіалызм, білгін ойламына. XX ғасыр философиясында ерекше орын алуға өйден дайық адам.

тасманың басында бөлүнсе, - деген сөзі (134). Бұл тұжырымның бірінші жартысымен келісе қоя қалып, ал екінші пікір шындыққа жақын. Таалай тексерсек, XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында Ресейде мазмұны терең, нәтижеге бағытталған философия өрлеуіне байланысты философия қалыптасқан екен. Бір өкініштісі, бұл бағытты объективті зерттеу мүмкінсіз қазір таңа тұрып отыр. Бұрын орыс философиясы туралы сөз бастағанда Н.Д.Чернышевский, А.И.Герцен, В.Г.Белинский және тағы басқа ойшылдардың қоғамдық-саяси көзқарастарын, оның ішінде марксистік-материалистік пікірлерін таңдаммен шектелетіндігі, ал С.Д.Франк, П.А.Бердяев, В.Соловьев, Е.Ильин, Л.Шестов және тағы басқа философтардың философиялық ішкілері түгелі естілмегенін, оған қосымша біз бермейміз. Қазір орыс философиясы қызықты зерттеу объектісіне айналған отыр. Соңғы жетірмаш жылдан бастап қазақ аралында жергілікті ағылшандық философтардың көптеген туындылары жарық көріп, олардың мұраларын зерттеуге, талдауға, адамның еңбектері түптеге келті және бұл бағыттағы ісденістер Ресейде қазір қалыптасқан дәуірді білдіріп отыр.

Орыс философиясына деген қызығушылық бізге де әсерін тигізбей қалмап жоқ. Е.И.Ильин, Е.И.Ильин, соймен алғашы орыстан ұлттық философия туралы ағылшандық қалыптасуына қатысты ағылшын философиясына зерттеуге сөзінкер береді (137).

XX ғасырдың басындағы орыс философиясына тауысқа екіттері және мазмұнына байланысты негізгі үш бағытқа бөліп қараған тұрып. Прагматизмге тіпті негізгі мен славянофильді бағыттың өкілдері М.Киреевский, К.Леонидов, В.Соловьев және тағы басқа ойшылдар - бұл арқылы өмірді өмірдегіге бағыттап, бұл өмірді халықтың қоғамының өміріне керемет өміріне әкелетін деп сенген. Бұл тұжырымды тек себебі орыс халқының санақынша тастар бөлімді бұл тақайын күшіне деген сенім, «идеялы» деген сенім өмір сүріп. Үлкен

«идеалдың» жетегінде өмір сүрген адам өзі басқалардан рухани жағынан жетарырақ сезінеді, яғни өзіне-өзі риза сезімге ие болып өмір сүреді, бұз идеал – текеріз. Бүкіл дүниежүзін қызықтырып, өзіне тәнті еткен «орыс жанының» (западная русская душа) жұмбақ табиғатының да себебі осында болса керек.

Марксизм бағытының негізгі өкілдері В.И.Ленин, Л.Д.Троцкий, Н. Бухарин, А.В.Луначарский бағытымен, орыс философиясының бәрі дерлік әуелі марксизм жолына түсіп, кейінірек басқа бағыттарға ауысты. Аталған бағыттың ерекшелігі – философияны жұмыстың табиғатын идеологиялық қызметшісіне айналдыруы. Бұл бағыт ақырында жеңіске жетіп, кенес заманында философия мемлекеттің бір тінгі ойлауға негізделген идеологиялық құралына айналды. Қалыптасқан жүйеге қарсы шығу қызметімен тән еді. В.И.Лениннің 1922 жылы Ф.Д.Державскийге жазған хатындағы ой-пікірі, қолқарасты большевиктер саясатына қарама-қарсы интеллигенция өкілдерін елден аяқтау керектігі туралы бұйрықтың негізінде 161 адам елден қуылды. Олардың бәрі кемеге тиеліп аттандырылғандықтан тарихқа бұл өкім «Философиялық кеме» деген атпен енді. Бұл «ерікеіз саяхатшылардың» қатарында белгілі философтар С.Д.Франк, Н.А.Бердяев, В.Шестов, Н.С.Орлов, И.И.Николаев де бар еді. Орыс философиясының құлдырауы да осы кезеңмен басалды.

Үшінші бағыт – біз сөз еткеніміз отырған батысшылдар немесе капиталисттер бағытының негізгі зерттеу объектісі – адам және оның өмірінің мәні болғны. Адам көрсететін бір ерекшелік – жалпы философия тарихында өмірдің мәні мәселесін талдаумен түбегейлі айналасқан орыс философтары деуге болады. Бұл құбылыстың себептері әртүрлі, бірақ, біздің ойымызша, одағы фактор – Ресейдің трагедиялық тағдыры. Өмірдің мәні – «мәңгілік», тұтанып және қотамның даму деңгейіне сәйкес әртүрлі сипатта

көрінетін, саналы адамды ойландырмай қоймайтын мәселелердің бірі. Бұл сұрақ, әсіресе, қоғам дағдарысқа ұшыраған кезеңдерде өткірлене үседі. Тыныраққа тірелген қоғам мүшелерінің бойында өмір туралы бұрыннан да бар, уақытша бұғын жатқан сауалдар тізбегі адамды осындай киын кезеңдерде қатты мазалай бастайды. Сондықтан өзінің даму тарихында талай рет тағдыр тәлкегіне ұшыраған, сан түрлі соққыларды, қайшылықты қоғамдық өзгерістерді басынан кешірген Ресей мемлекетінің ойшылдарын осы тақырып үнемі толғантуы кездейсоқ емес.

Аталған мәселе туралы әлімені сал кейін шетініп, орыстың әйгілі жазушысы, ұлы ойшылы Лев Николаевич Толстойдың философиялық көзқарастарын талдаудан бастағанға жөн көрдік, себебі ол а орыс экзистенциализмінің негізін салушылардың бірі дегенге болады.

Л.Н.Толстойды көптеген зерттеушілер славянофил бағытындағы философтар қатарына қосады, бірақ тереңірек тексерсек, оның шығармаларында экзистенциалдық мазмұнның мол екендігі күмән туғызбайды. Осы дүниеге адам не үшін келеді? Өмірдің мәні бар ма? Бар болса, ол неде? Жоқ болса, онда өмір сүріп керекті не? Міне, сұрақтар тізбегі осындай жалғасын кете береді, олар Толстойдың көркем және философиялық шығарма параның негізгі жетісін құрайды. Өз өмірінің негізгі кезеңдеріне шолу жасай отырып, өмірдің мәні туралы сұраққа жауап іздеуге тырысқан Л.Толстой өз жанашының күйзелесі арқылы бөге осы мәселенің бүкіл трансцендентальді сипатын жеткізеді. Адамзат тарихынан өшпес орын алған гүлға, керемет классикалық дүниелердің авторы ретінде өзін әлемге танытқан ұлы жазушы «не үшін өмір сүрдім?» деп қиналып, сұрағына жауап таба алмай аласұрады, тыныш-философиялық тілмен айтсақ, гиперрефлексияға ұшырайды. Өзінің бұл жағдайын жазушы өте дәл суреттейді: «...сұрақтарға жауап бере алмай қор болдым. Өмірім тоқтады. Мен дем ала алмадым, тамақ іше де, ұйықтай да алмадым,

Өмір мені тойдырды – одан құтылым келді. Өзімді өлтіргім келді деп айта алмаймын, бірақ мен өмірден қаштым» 138.

Жазушыны таңдаптырған бір нәрсе – осы мазасыз өмірмәндік қиналыстың оның бақыты өмір сүруіне қажетті нәрсенің бәрі жеткілікті кезеңде – сүйікті әйелі, тамаша балалары, бай именесі бар, ортасына сыйауы, рухани күшті, дені сау, әлі 50 жасқа да толмаған кезеңде мазалауы. Философиялық тұрғыдан талдасак, Толстойдың осындай мазасыз күйге ұшырап, қазақи тілмен айтсак, жапын қояры жер таба алмай қинауы заңды құбылыс. Гиперрефлексия өй еңбетімен айналысушы адамдарға көбірек тап, сондықтан да Толстой секілді тұламайып жан күйзелісі түсілікті. Бұл фактор жазушының рухани дүниесінің тереңдігін көрсететін өйін-өйі таппыс-біту қызметінің ерекшелігінің дәлелі. Мұндай адам өмірінің мәні мәселесінің тұңғышына бойлаған сайын өйіне көңілі толмаушылық пен мазасыздық күшеіе түседі, шым-шыбарық ойлар мен түсініктер әлемінде шарқ ұрған жан тығарыққа тірелді, өмірдің шекаралық жағдайына душар болады. Ол адам үшін қауіпті, себебі тұна қалыптасқан құндылықтар сағытынан адаса бастайды, күнделікті практикалық қызметіне деген қабілеті төмендейді. Осы кезде адамға диналаққа, парасатқа негізделген философия ғылымының көмегі қажет. Әрине, философия өмірдің мәні мәселесін түбетейлі шешіп береді деуге болмайды, бірақ философия құбылысты түсінуге, отан белгілі бір көзқарас қалыптастыруға көмектесіп, өмірге деген жаңа талшыныс, күш береді.

II. Толстой да өйін мазаланған мәселеге жауап іздеу үшін философияға жүгінеді. Сократ, Платон, Аристотель сияқты ойшылардың өмір туралы ойларын қорытады. Бұл мәселе олардың да танымын кетірген «мәңгілік» сұрақ екендігіне көз жеткізіп, бірте-бірте осы тығарыстан шығу жолдары туралы салмақты көзқарас қалыптастыра бастайды. Өйін қоршаған адамдардан өмір сүру салтын, өмірдегі

мақсаттарын және ақыл-ой дегейін асықпай бақылаған жазушы оларды өмірдің мәні туралы ойлану қабілетіне қарай төрт топқа бөледі:

1) Ештеңе білмеу жолы – өмірдің ұнамдылыққа толы және мәңгіз екенін білмей де, түсінбей де өмір кешетіндер. Осындай жағдайаракат, кәсіп-кәсіпсіз өмір сүретіндердің қатарында Л. Толстойдың ойынша, өте топас, өте жақ адамдар және әйелдердің көпшілігі. (Айта Каренина секілді әйел адамдардың тамаша образдарын) үніге әкелген Толстойдың бұл тобын түсіне көре қиын. (Т.Н.)

2) Әңгіре жолы – өмірдің үмі, сіздігі, өтпелілігін түсініп, бар нәрсенің пайдасын, қиындығын ерін қалта тырысу.

3) Құш пен өнерия жолы. Өмірдің мәні жоқтығына, яғни оны жою керектігіне көзі жетіп, өлім-ой өлтірушілер. Жазушы бұл топты ерекше бөліп атып, ойн өлімге қиынан оңай еместігін, оған үлкен жігер, мол құш пенелері талай бары алаңдандырып ескертеді.

4) Өлетілік жолы – өмірдің мәні жоқ екендігін біле тұра, өмір алышпаны ерін өмір сүре беру.

Философ-жазушы жүргізіп бөліп сарптау та үлкен мән бар деп ойлаймыз. Оның кейбір пікірлерімен келіспеуге де болады, бірақ бұл жіктеудің өмірмәндік мәселені шешуге ұмтылған қазіргі адамзаттың талай тастары ашық.

Жазушының ой өмірмәндік мәселені – сенім категориясы арқылы шешеді. Оның ойынша, өмірдің мәні – сенімде, ол өмірге күш береді: «Сенім күннің болған сабын адамның өмірі де мықтырақ. Адамның сенімі – өмірі хайуанның өмірімен бірдей» [39]. Сенім категориясын қалыптасқан пікір бойынша діни сеніммен шектеуге болмайды. Л. Толстой өз шығармаларында сенім категориясының бай мазмұнын көрсетеді, өмірмәндік мәселені діни руханилық, адамгершілік мәселелерімен байланыстырады. Жазушы шығармаларының негізгі желісі де осы, яғни Л. Толстой үшін өмірдің мәні сенімде. Адам сенімсіз өмір сүре алмайды. Тек сенім арқылы

адам өзінің кім екенін және жарық дүниеде не үшін өмір сүретінін біле алады. Сенім күнші адамның өмірі де мықты болады. Бұл ең бірінші діни сенім: оның пікірінше, құдайын жаратып адам жананды жанбағандық адам әлемі, бақысыз жануар. Жарық жананды қана адам дүниедегі ең күнші мақұлыққа айналады. Бірақ, А.Голостой адам өмірін тек күнші сеніммен шектен қана қоймайды. Жануар ырға құдай қажет нәрсенің бәрін бере салған, ал адам қол нәрсеге өз еңбегімен жетуі керек деп есентеген ойына адамды талпындай еңбектенуге шақырады және адамгершілік қасиеттерін күшейтуге бағытталған еңбекті ерекше бағалайды. Яғни, адам еңбегі өзіне сенгені дұрыс, себебі бұл сенім өз бастануын таныта алады.

Сенімнің тағы бір түрі – махаббатқа деген сенім. Жазушының ойынша, адам өмірінің барлық қайшылықтары мен аятын сенім – махаббат және оны адам ырға бәрі біледі. Махаббатты ұны ойында адабодік дәрежеге дейін көтерелі: «...адам жананың ең бағалы қасиеті – сүйе, басқа адамдардың бәріне бірдей жақсы болу үшін сүйе. Осындай махаббат – адам өмірінің мәні» [14]. Бұл қожарас адамдарды жақсы қору, арман-мәкем арыл түсіне білу, олардың өмірінің сақатын болашақ армандарына жетуіне ісінмен, пайыз болмаса ерлікпен көмектесуі адам өмірінің мәні ретінде түсінген ертедегі Конфуций мен XX ғасырдағы Камюдің ойырымен ұнаса, бірақ А.Голостойның пікірі тереңіреу.

Өршіе, әрбір адам өз өмірінің жақсы болғанын қалайды. Адамның философиялық талпынатын туындайтын бұл құзылмаса А.Голостой түсінуін тікелей қарады, бірақ өзінің таңа өмірінің жақсы болуына ұмтылған адамның өмірін зұлымдыққа толы мәңгі бір нәрсе, пайыз өмір мүмкін болуы мүмкін емес деп есентейді. Өмірдің мәнінің басқа жолдан көрсететін адамның өз саны, ақыт-ойна, парасаты екендігі де жазушы далаған көрсетеді. Адам санада оған жеке бағатын

таңа жақынығы жаңыдан екендігін көрсетті. Бір таңа жол қалдырады, ол — махаббат. Дәстой адам қоғамының өзі адамдардың бірін-бірі, сүйеніп, тыйлауына негізделуі тиіс екендігін дәлелден. Махаббат құны алуан пайға қарсы қонша шақырады. Осы пікірмен мейірімділікке деген сенім туындайды. Мейірімділікті ұлы ойшыл адамның адамшылығын көрсететін біртен-бір қасиеті ретінде түсінеді, басқана мейірімсіздік көрсеткен қанды бұл өмірдегі өшпес міндетін атқармаған деп санайды.

Д.Т.Толстой адам өмірінің көпін руханилықпен тығыз байланыстырады, көп адамдардың бойында табын-ат берген руханилықтың «жаңауарлық өмір» сатысында қалып қойып, дүниеге өкініш бітіреді. Күнбең тіршілік ағашына ермей, материалдық бастаннан рухани байлықты жоғары қоя білген адам таңа мәңгі өмір есуге ұмтылады, ақыл-ой, парасат, біліктілігіне жетеді, өмірде өз орнын таба алады. Рухани дүниесі мақна аламын өмірі де жақсы өтеді, сондықтан ол өлімнен де қорықпайды. Осының бәрін Д.Толстой санадағы өзгерістермен түсіндіреді. Оның өмірдегі өзгерістердің ешқайсысы санадағы өзгерістермен теңдесе алмайтындығы туралы оны аса құнды. Ұзақ жылдар бойы «түрмесі санадағы білмейін» қалып амен өмір сүрген біздің қоғамда оңтүстік пікір тәсілді көрінуі де мүмкін, бірақ қоғамда адамды өзгерту үшін санадағы түрлену, маңызды өзгеріс екендігін мойындау қажет. Біздің қазақ зиялылары О.Бокейханов, А.Байтұрғынов, М.Дулатовтар да тасар басында осыны қайта-қайта ескеріп, қоғамда төңкеріс жолымен емес, адамдардың санадағы ақпарат ету арқылы өзгерту жолын ұстағұда тырысқан екен.

Д.Толстойдың өмірдің мәнін ақиқаткершіліктен іздеуін өз замандастарының көпшілігі бағалай білмеді, бірақ оның ідейлері сол кездегі қоғамдық ойға, кейінгі бағыс жүйелендірілуіне мықты әсер етті. Жазушымен хал ашып тұрған қазақ ойшылы Шәкәрімнің көзқарастарына да

Л.Толстойдың өмірмәндік танымыстары әсерін тигізбей қойған жоқ. Осы ретте: «Л.Толстойдың өзі өмірінің мәнін таны ма!» деген сұрақ туындайды. Өмірмәндік мәселе философияда «мәңгілік», «шексіз» мәселелер қатарында аталады, себебі ол адамды өмір бойына матап, бір кезеңдерде күшейіп, енді біріне бәсеңдеп отырады, оның нақты нәтижесін табу мүмкін емес. Ұлы жазушының бүкіл өмірі мәңгі өмірдің үнісі десек те, ол өмірі оны қанағаттандырмады. Ойның жазушылық қызметін және өзі араласып жүрген жазушылар қауымын ол ашылған кекесімен сынайды. Өмірінің қиын кезеңдерін бірге өткізген жұбайы Софья Андреевнаға да, балаларына да көңілі толмайды. Өмірін сараптай кетіп, аяңсыз баламдық шытынан басқа естелерінен мәні таба алмай, өмірінің басқа өткеніне өкінеді.

Бұл пікірімізге оның өмірінің соңғы кезеңдерінің оқиғалары дәлел бола алады. Өлімі жақындаған сайын өмірден түсініп, көзі тірісінде бүкіл әлем мойындаса да, қоғам, қастандық, дос бауыр, жақын-жуырағат тарапынан түсінілетін табиғатпен Толстой өзінің «Иван Ильичтің өлімі» әңгімесінің басты кейіпкері Иван Ильич сияқты тән аурудың жап ауруы басымырақ болып, «осы мен қалай өмір сүрдім?» деп қиналған. Оның өз отбасынан бөліп, аяңсыз бір етаныдағы ешбір шегін, бейтаныс адамдардың арасында өмірмен қолдасуы да соның айғағы. Өмірінің соңына дейін адамдарды жақындыққа тартып, тартып, тартып, тартып (оның соңғы тұяғында «Өмір жолы» да осы мақсатқа арналған) еңбегінің ең кетіп, қоғам да, адам да өлмерменің, адамға пайда болғанша бері өмір сүріп келе жатқан құндылық әлі де үстемдік құрған отаршаның түсініп, шарасыздықтан жарық түспеден түспеген де болар. Әлде «ешқандай мақсаттың болмаса, өмір бірге өмір сүру үшін ғана берілген болса, біріншіліктің қажеті жоқ. Өмірде мақсат болған соң, сол мақсатқа жетпейтін өмір тоқтауы тиіс» деп шешті ме екен? (141). Қалай десек те, Л.Толстойдың өмірінің мәні туралы

философиялық ойлары сынай адамды ойландырмай қоймайды, себебі ол адамды қазіргі қоғамға жетіспей жатқан мәнілік құндылықтарға — мейірімділік, махаббат, руханилыққа, бір сөзбен айтсақ, азамгершілікке шақырады.

Орыс философиясының тағы бір көрнекті өкілі Владимир Сергеевич Соловьевті бүкіл адамзат тағдыры, оның ішінде Ресейдің болашағы және жеке адам өмірі толғандырды. Өзі өмір сүрген кезеңдегі адамзатты «ауру карт» ескіңді суреттеген ойшыл оның орнын басатын жаңа адамның бейнесін анықтауға тырысты. В.Соловьев өмірдің мәні туралы мәселені теріске шығарушылар — теориялық және практикалық пессимистердің қарама-қарсы сынай отырып, өмірмәндік мәселенің өзі адамгершілік философиясы деп атаған ілімінің басты тақырыбы екендігін көрсетеді. Адамның ажырама-бөлгісі — оның бойындағы адамгершілік бағыту, ол адам өмірінің мәнінің негізі де. Теориялық пессимистер болмыстағы дүние рахаты туралы көбірек сөз етеді, бірақ нақты болмыста өмір сүреді. Осының өзі өмірдің мәні бар екендігінің дәлелі. Практикалық пессимизм В.Соловьевтің ойында, өзін-өзі өлтірушілердің канидасы, оларды бұл іске итермелейтін олардың мәңгіз талаптарының орындалмауы, яғни пағыз мән — өмірде.

«Өмірдің мәні бар, ол оның эстетикалық жағында, күншілігінде, ұлылығында, әдемілігінде. Өмірдің осы жағына берілу, оны өз бойында және өзіннен тыс қорғау және нығайту — біздің өмір сүруіміздің мәні мен міндеті» деген Ницшедің пікірімен де В.Соловьев келіспейді, себебі күш пен әдемілік адамды өлімнен қорай алмайды /142/.

Ол «Өмірдің мәні — ізгілікте» деген түсінікті де сынай алады. Бұл түсініктің екі түрі бар. Біріншісі, ізгілік адамға жоғарыдан беріледі, адам оны ешқандай пікірталассыз, қарсылықсыз қабылдауы тиіс. Екіншісі, ізгілік әр адамның субъективтік жағында және адамдардың арасындағы табиғи ізгілікті қарым-қатынастарда, ал қоғамның ұйымдасқан

адамдай болуу, отбасы кавалетин даярдаган эгоизм саласына айналуу керек, керісінше, оны, «әрбір мүшесі үлгі элмедік адамгершілікке бағайтын адамды баскың болуу тиіс деп ескертеді».

Эгоизмді Соловьев ұлттық деңгейде де қарастырады. Ресейдің қиын тағдырынды Соловьев ойлап, тағаму жолдарын ізестірген ойымыз Ресейдің әлдігі оркендеуін христиан дінімен байланыстыруы. Соловьевтің пікірінше, Ресей діни-әдеп тұрындарды жүй орындап, діни догмаларды өтірік ұстанып қана қоймай, өзіндік теі мен өмірін осы дін негізінде қайта құрып, әрбір орыстың өмірінің мәніне айналытыруы керек.

Философ Ресейдің тағы бір үлкен кәсіліні атап көрсетеді. Ол – ұлттық эгоизм. Ұлттық эгоизмді жоюғағы І-Петрдің ролін көрсете отырып, Соловьев Петр реформасының терен христиандық санағы бар екенін, себебі, ұлттың ойы-ой кінәлуы – адамгершілік-патриот екендігін атап көрсетеді. Орыс ұлтты баека ұлттары ойымен тең қарастыру жеректігін баека ескеріп, «тек осылай жасап, осы қана Ресей дүниежүзілік тарихи процестерге қатыса алады», – депті ойымыз. /145/. Ұлттық эгоизм баека ұлттарға өзіне өміксіріп, қарсы қоятынның амыағы ретінде Соловьев орыстар мен поляктар арастыңағы өлі де жабыасты келе жатқан жауластықты көрсетеді. Соловьевтің ұлттық эгоизммен баекарлық идеясы өте биік және қыста қымылдан идея, оны қазіргі заманғы Ресей саясаткерлерінің ескермейтіні өзімізді.

Эгоизмге қарсы тұра алау күш ретінде Соловьев махаббатты ұсынады. Адамдардың жер бетінде өй еекілі баека тіршілік етушілерден артықшылығы – оның ақиқаты танып-білу қауіпін баека саясаттың ішкі түшесін білейтін олар жаңа өлімшілдіктен құтқарушы ақиқат – махаббат деп аталады» /146/. Соловьевтің түсінгенше, махаббат парасаты санадан жоғары, бірақ санадан көмегімен тағы жекетік грекшектік төмендетпей, керісінше, биіктеге түседі. Адам

нарасатты сана аркылы ойын жекелік ерекшелігін өзімінен бөліп қарастыра алады, махаббатқа беріле отырып, өзімінен арыскады. Яғни, махаббат өзімді құттып, жекелік ерекшелікті нығайтады. Бұл ретте Соловьев махаббаттың қажайыт жасағанын күшін дәл сипаттайды, оны бүкіл адамзат денгейіне дейін көтереді. «ақиқат өмір – басқа адамда өмір сүру немесе басқа жанға өзінің жанынты тоқтыратын отиды пәрсе табу». бірақ жеке өмірдің интеграциясы қоғамдық және дүниежүзілік интеграцияны қажет ететінін түсіндіреді [147].

Соловьев өмірдің мәні - ізіндіктің тағы бір қыры ар-ұятпен түсінелі. Адамгершілікті өмірдің үш негізінің (ұялу, аяу, жоғды) нәрсеге күштілік (сүз) арасында «адамға тән ұятына» Соловьев адамгершіліктің түп-тамыры деп бағалайды. Декарттың ойы ті: «Мен ойлаймын, яғни өмір сүремін» қанжасына ұқсас «Мен ұязамын, яғни өмір сүремін» тұжырымның ұсынушының ой философияның ар-ұятына адамның ең жоғары қасиеті ретінде бағаланатынын дәлелі. В.Соловьевтің идеяларының тағы бір ерекшелігін айтып келуге болмайды. Христиан дінінің дәріптеушісі болып отырып, ол, әрине, адамнан құдайдың досы және көмекшісі болуына талап етеді. бірақ өмірдің мәнін құданға табыну ғана деп түсінбей, адамгершілік қасиеттердің жеке құқтарына мойындап, кейде оларды дінн сөзімдермен тең дәрежеге дейін көтереі.

Өмірмәндік мәселе XX ғасырдың басындағы рухани Ренессанстың көрнекті өкілі Семен Леонидович Франктың да философиялық іліміне басты орын алды. Бұл философияның есімі алы күнге дейін көпшілікке беймәлім. Ресейден 1922 жылы аластатылған философ ұзақ жылдар бойы Германия, Францияда өмір кешіп, жат жерде де көп қуғындалып, 1950 жылы Лондон қаласында дүниеден өтті. Оның өмірі мен философиялық ілімін зерттеу, еңбектерін қайтадан жарыққа шығару ісі енді-енді қолға алынып жатыр. С.Франктың 30-ға

жуық кітабы мен 70-тен астам теориялық мақалалары адам мен қоғамның дүниетанымдық мәселелері туралы терең ізденістерге толы. Оның ең қомалы «Философия және өмір», «Қоғамның рухани негіздері», «Адам және реальдылық» туындылары адам болмысының тұтынығына бойлауға деген татынастар.

Философияның міндеттерін де Франк өмірдің үстіртін емес, терең мәңгілік мәніне ұмтылу деп түсінеді. Оның барлық еңбектерінде де өмірмәндік мәселе қарастырылады, ал эмиграцияда жазылған «Өмірдің мәні» еңбегі түгелімен осы тақырыпқа арналған. Бұл еңбекті мазмұны жағынан да, жазылу тәсілі жағынан да жаңғы философия тарихында өмірмәндік мәселеге арналған туындылардың арасындағы омыты деп айтуға болады. (Әрине, бұл біздің субъективті пікіріміз).

Франк өмірдің мәні туралы, енін сөймен айтсақ, «қартас атқыр» сұрақтар әрбір адамның танып-танып, қиялы-қиялыны ескертеді. Ол адамның есінен ақылының ішінде ұзақ уақытқа шығып кетуі де мүмкін болмағандықтан өмірдің ең басты және ең қорқынышты мәселесі. Франк өмірдің мәні туралы сұрақ тіпті ашық кезіндегі бір ұғымнан туралы сұрақтан күнтірек, қорқыныштырақ деп есептейді. Ешбір өмір кешкен кезеңде адам өмірдің мәнін ойын басты қағары бермейтінін Франк дұрыс атап көрсетеді. Бірақ бектесіздік, жоқтылық күн туғанша адам аталған проблеманы адамның есіне түсіреді. Философтың ойынша, 1917 жылғы төңкерістің ерметарта қапшама қағы-қағырет әкелгеніне қарамастан бір құнды қағеті бар, осы төңкеріс «өмірдің қаңдай екенін қаңқашында көрсетті» (148). Франк басқалар ескірген болшевиктерді қаңқтық басына төмен барлық бақытсыздықтарды туырушылар ретінде қарағанды, оның пікірінше, бұдай ойлау «өзін-өзі аядау» тана, есебі дұрыс, оңым, қартық, қағыршылық, өмірдің мәнісін болшевиктерге дейін де болған, олар бұл мәселелерді тек

кушейте түеті. Өмірдің мәні туралы мәселенің маңыздылығын көрсету мақсатына Франк Ресейдің трагедиялық тартылыста есеуітерін анықтағысыды.

Ойын ойынның ең бірінігі себеп – орыстардың болашақ туралы армания есіні өмір сүру. Бұл қауыммен келіспеуге болатын. Қандақын Абай елінің ерініскіті мен бопкүнегінің негізінде де осы арман-ақпараттам берілу жатыр. Біз көбіне армания көңіл-күймен өмір сүріп, өмірдің мәні әділ деп сенеміз, өзіміз өмір сүріп отырған кәрігі келіне немізділігіміз қарадым. Атамыз бұндай жағдайын Франк адамгершілік қыру» деп анықта және осы «қыру» Ресейдің астан-кестенің тартыптан 1917 жылғы төңкерістің тартылуы ретінде тараптары. Осы армания беріптен адам өмірінің мәні туралы мәселенің негізін тастау. Біздің қауымның тартып беріп, біздің негізін тастау туралы туралы сұрақтардың біздің жоғарыдағы естерге.

Өмірдің мәні жөніндегі сұрақтан адам елінің ақылдылығын ақылдан құтып алатын ең бірінші сұрақпен анықтанды. Осы мағына емес. Сондықтан бұл Франк адам өмірінің мәні анықтау арқылы анықтағысыды. Осы ең бірінші сұрақпен анықтағысыды.

Орыс ойынның пікірінше, өмірдің мәні «Не бітеу керек?» деген сұрақпен анықта. Бұл ақыл Франк бұл сұрақтың мағынасын қарамағым емес, терең философиялық сөзіннің, абстрактілігі, шындық пен ақылдың анықталуына жүзеге асыру үшін, құнды қолданып, біздің ақылды болатынына сұрақты сұрақпен анықтағысыды. Осы мәселе Д.Толстойның «Ақыл» романының «Ақыл» романындағы философиялық мұрасына аса жоғары орыннан Франк 1910 жылы жазыптан «Ақыл» романының ақылды ойында ақылдың негізін тастау туралы өмірдің мәні туралы сұраққа ақылды бола ақылдың анықталуына емес. Франк сұрақтармен еркін түсінікті «Өмір» деген сұрақты анықтау туралы мәніне ақылды ақылды мәнінің ақылды ойының

інші түзетуге қажетті күш оның бойында жай ғана болмақ?»
149.

Толстой мен оның жөнін қушытарды, санын, отырын, Франк ұлы жазушының адамгершілік индивидуализмін мойындады. Толстой мен орыс интеллигенциясының арасында адамның ой-ой жетілдіруі және қоғамдық қызметі мәселесі көрінетін де қызу айғақ болғаны белгілі. Осы пікірталас олардың қарама-қарсы топтарға тікелей ошақ болуының себебі болды. Бүтіндей Франк ұлы жазушының көзқарастарын жақтады. Марксистік социализмді Толстой Елімінің антиподы деп атаған Франк орыс интеллигенциясы үшін қоғамдық реформа адамгершілік өнеріеттен жеңіл жүзге аспарта он-одні бір нәрсе сияқты көрінетіндігін, индивидуалда «қоғамдық өмірдің формаларын өтерту іскейз қалыпты күресіп іе» екендігін ерекше ескертеді (150). Сәтсіздіктердің басты себебі – адамдық материалдың түкке аянығынның. «қуқарушылардың» адамгершілік көрсөкырлығында, сондықтан адамдарды жеке алғанда да, бірін бірі де тербейлеу қажет.

Орыс ойынының пікіршісі, өмірдің мәні адамның дүниені қуқару мақсатында жасауымен іе-қызметімен жоғары, биік тұрады. Ол – «мәңгілік сәтсау», адам болмысының өтермейтін, түзеі абсолютті берік негізі. Франктың тұжырымашына, өмірдің мәніне жету үшін адамға ең бірінші еркіндік қажет. Еркін адам ғана мәңгі іе-әрекет жасап алады. Бірақ бұл да жеткіліксіз, себебі адам қажеттіліктің секірі күштеріне төуеді, ол несенушімді құрарды. Сонда адам не нәрсе қуқара алады, оның өмірін мақсатты мағұнша толғыра алатын күш бар ма? Оның нәрсе – құдай және оған деген сенім. Франк құдайды ішкілік парасат және мәңгілік күштерінің абсолюттік негізі деп сенеді. Оның ойынша, адам құдайға құшынып еткенде ғана өмірі мәңгі не болады. Құдай адам болмысының абсолюттік сәтсауы, бірақ ол адамнан жоғары, қуыныз дүние – бәсе. Франк осы кайыш тұжырымашы

лігін деуге де болмайты. Онан ол: «Мен құдайды дәріптеуші емес, еркін философия!» деп қайталауды ұнатады екен. Біздің ойымызша, С.Д.Франктың философиясы – өмірлік мәселелерді тармақтандырып ашып жүрген қазіргі заман адамның психологиясы. Оның құлағына «тең махаббат» теориясынан ешнәрсіз асықпайық. Басқашы ойлауды терістеп, тас-талқан етіп жеккешіктірудің күні өткен. Жүйенің бөлесінді, бірлесені ойыпбай қырып-жөюге асықпай, тек іс-әрекеттен бас тартатын уақыт жетті. «Франк» сия күйбең, бос тіршілік – суета суета деп атаған. Бұл қыметі асықпай, жап-жақты нағыз мағаммен және жаннат рухымен алмастырайық. Орыс философиясының көріскен өкілінің философиясы бізді осыған шақырады.

С.Д.Франк философиясы – адам проблемасын өте жоғары деңгейге көтерген, бүкіл адамзаттың рухани бірлігіне жетудің үлгіліктік мақсат етіп қойған, реалды руханилық философиясы. Осы сипаттамы біз сөз еткен бүкіл орыс философиясына тән ерекше қасиетіміз.

3. АДАМ ӨМІРІНІҢ МӘНІ – ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ӨЗЕГІ

Қазақтың рухани мәдениетінің вербалды-дискурстік сипаты

Соңғы жиырма ішінде отандық философиялық әдебиетте «қазақ философиясы» ұғымы туралы пікірталас қызу жүрді. Оның орнына «даналық», «қоғамдық ой», «көзқарас» терминдері ұсынылғаны да белгілі. Бұл құбылыс заңды, себебі ұлттық философия туралы сөз ету, оны тереңірек зерттеу мүмкіндігі салыстырмалы түрде жақында – еліміз тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейін ғана пайда болды. Бұрынғы кеңестік жүйе тұсында философияның қоғамдағы ролі тым әсіреленіп бағаланып, ол арнайы жоғары білімді мамандар ғана айналыса алатын күрделі ой еңбегінің жемісі ретінде қарастырылғаны белгілі. Сондықтан да тұтас халықтардың (соның ішінде қазақтардың да) өз философиясы болуы мүмкін емес деген көзқарас қоғамда мықтап қабылданып және бұл пікірге қарсы шығушылар да көп байқала қоймады. Идеология қызметшісіне айналған кеңестік философия бірте-бірте өзінің аяланып қалған мәнінен айрылып, қоғамнан, әсіресе жеке адамнан жаттана бастады. Орыс философы А.А.Богданов «философияның міндеті дүниені пайымдау, ал дүние дегеніміз адам тәжірибесінің жиынтығы, яғни философия ең әуесі адамды зерттеумен айналысуы тиіс. Ал философ тар шеңбердегі маманға айнағанда кәдімгі қайшылықтың өзі болып шығады», - деп ескерткен екен [151]. Ойшылдың осы болжамының дәлелі - кеңестік философияның дамуы мен мазмұны. Бұл жүйеде философия теориялық идеология, адамгершілікті ұғандықтан білім, универсалдық методология, және дүниенің әлеуметтік интерпретациясы ретінде қарастырылып, тұтанып дүниеге

қозқарастының қалыптасуындағы философияның айқындаушы ролі туралы тұжырым басым болды.

Шынығына келсек, адамның дүниеге қозқарастының қалыптасуы философиядан тәуелсіз, оған дейін жүзге асатын процесс. Қарапайым сана (обыденное сознание) философияның арапешенесіз-ік қозқарас тұтастығына, толықтығына және жүйелілігіне ұмтылады. Қазақ халқының дүниетанымына осы аталған еш нәрселер тән. Қазақтардың дүние туралы түсінік-пайымдары қоғамдық санадың жеке түрі философияға айнала қоймағанмен, қазақ қоғамына тән вербализм-дискурсивті ойлау философиялық сананың элементтеріне толы болды. «Философия бүкіл халықтың жанына бойлаған, сондықтан әрбір адам өзінің білімі мен қабілетіне қарамастан, жаны ұлттық философия және метафизика ісіне қатысушыға айнады. Себебі, ол ақиқат білімге ұмтылады, көркем сұлулыққа құмалады, өзі жан-мейірімділігіне толы, ерлік пен бранкке қабілетті болады», - деген Н.Ильиннің тұжырымдары әрбір ұлтқа өзіндік философия тән және оның бастауы халықтың қарапайым санасына екендігін күмәнсіз дәлелі [152].

Қазақ халқының философиялық дүниетанымын танып-білу үшін қарапайым сана мәселесінің басым ашын алуымыз қажет. Т.Н.Ойерман, Б.А.Чаггин, А.Гулиага, Н.Н.Козлова, О.А.Сегінбаев, М.С.Жүнісов және тағы басқа философтардың ғылыми еңбектерінде қарапайым сана, оның ерекшеліктері, философиялық санаға қатынасы біріншіге зерттелген, бірақ бұл мәселе туралы тұтастай шешім жоқ. Зерттеуші М.Жүнісов дүние атан көрсеткендей, біздің қоғамтанушыларымыз да «қарапайым санаға деген ешқарсық қозқарас қалыптасқан» [153].

Қарапайым сана проблемасын зерттеудегі жемісті нәтижелер туралы дүние түсініктерінің жоқ сана және қарапайым сана, оның құрылысына алатын ерекшеліктер, белгілерін терминологияның әртүрлілігіне негізделген сөзсіз нәтижелер

Философиялық әдебиетте көбіне «әдеттегі сана» (обыденное сознание), «әдеттегі-практикалық сана» (обыденно-практическое сознание), «көңілдік сана» (массовое сознание) терминдері қолданылады, бірақ олар сананың аталған түрлері туралы бұйықша дәлелдермен бекітілмеген. Зерттеуші Н.Н.Козлова «қарапайым сана» (обычное сознание) терминін ұсынды. Оның пікірінше, «қарапайым, әдеттегі сана» (обыденное сознание) термині тым қарабайыр, жанапалықтың игеруге қабілетсіз топпандық сананың сипатына көбірек ұқсастық табуға болады. Шындығында «қарапайым сана» термині ештеңеге күйікпенбейтін, бәрін аңдай-аңдай біліп, тіпін-кесін кейінгі ойлармен өзіне сенімді, тұжырымдыры қысқа да тез күнделікті дандылықты елестетеді.

Қарапайым сананың осындай бейнелері Гегельде кездесеті. «Рух феноменологиясында» сананың бес түрін ол ғылыми емес деп қарастырады. Адамзаттың индивидтермен жалпы мәселенің Гегель жалпы қабылдаған түсініктер жалпылығы деп есептейді және бес индивидтің танымдық қызметі мен құналы өзгерту қызметінің негізі болуы тиіс деп есептейді. Бірақ индивид қоғам мен мәдениеттің байлықтарын игеру үшін өз еңбегін қарапайым сана деңгейінен ғылыми санаға дейін жеткіздірін, дамытуы қажет. Н.Кант та қарапайым санаға деген мұндай немқұрайды көзқарас жоқ. Ол адамдардың қарапайым түсініктерін өте жоғары бағалайды. А.Дунай жазағандай, «қарапайым сана» ғылым емес ойлауға Кант берген сипаттамада жоқ, сондықтан оның қолданған терминін қарапайым зерттеу деп аударған дұрыс» [15]. Осы түсінік қарапайым сананың жеткіліксіз, кейде тіпті немқұрайды бағалатынын көзқарастарға қарсы қоятын дәлел болып табыла деп есептейміз.

Шындығында, қарапайым сана – индивидтің күнделікті практикалық қызметін жүзеге асырушы сана. Бұл санада жеке және қоғамдық біртұтаст. Қарапайым сана – бір құнаның басқа құнандан айырмашылығын көрсететін, сонымен бірге

оларды біріктіретін үлкен бір дүние, рухани міркәосем. Ол білімнің жеке түрлерінің сінтегі, әрбір жеке тұлғаның өмірлік қызметінің жемісі және адамның рухани мәнінің барлық қоғамдық қатынастарының бейнесі ретінде жүзеге асатын формада. Осы ретте қарапайым сана мен философиялық санадың айырмашылықтары, бір-біріне қатынасы тұрап алатын сұрақ туындайды. Философиялық әдебиетте қарапайым санаға эмпирикалық тәжірибе, эмпирикалық сана, эмпирикалық біліммен негізгігіт көзқарастар келіспейді. Бұл пікірлермен келісу қиын. Өйткені, эмпирикалық білім қарапайым санадан төмен, оның құрамдас бөлігі ғана. Эмпирикалық түсінік эмпирикалық фактінің адам санының жәй бекітін қана қойды, ал қарапайым санадың ауқымды мен мүмкіндігі мол, оның жалпылан қорыту қабілеті бар. Бірақ бұл қорыту философиялық емес, қарапайым тегісіз ғана. Бетіні философ О.А.Селібаев атап көрсеткендей, «философиялық сана – фактілерді білім қорытпа емес, сеніммен бірге тәжірибенің тәжірибелерін түсініктер түрінде қорыта білу. Қарапайым сана, әйтпек, оны жасай алатын» (196). Сондықтан да қарапайым сана тәжірибені пайдалануға бейнелерде бетісі олардың философиялық санамен негізін қалыптастырады десек дұрыс деп ойлаймыз. Осыдан келіп қарапайым сана мен философиялық санаға бір-біріне қарама-қарсы қолдың қисынығы сөзі түсінікті.

Қарапайым санадың негізгі көрсеткіші – халық ауыз әдебиеті болған нұсқа. Халық халықтың философиялық дүниетанымды тәртіптеу ісін қазақтың ауыз әдебиетін тереңнен тексеруден бастаған жөн.

Жапонда философиялық шығармалар қазаққа кейін бірек келгенді болды, ал оған дейін қазақ ақылының философиялық ойларын вербалды формалармен білдірген. Рухани дүниені вербалдык келетін жеру өсініксіз өмір сүріп отыратын халықтардың барлығына оқалған келген, себебі адамға көрінген отырып ой вербалды адам сөзін қолданып, деп

елестету арканы объектілер мен мен олардың арастандығы қатынастары есінде сақталып қалып қалма еді.

Қазақ халқының тарихына үңілесек, терістеушітеріміз көне Түркі-Қағанның дүркірей тұрған шақтарда түркілердің тол жазу үлгілері болғанын дәлелден отыр. Жапон елінің Осака қаласынан жеткізілген Күддетін жазушының көшірмесі оның бір дәлелі ғана. Бірақ тарихи даму барысында, әсіресе, Орта Азияда негізгінің таралуы нәтижесінде көне түркілік жазу мәдениеті бірте-бірте жоғалып, шамамен орта ғасырдан бастап көпшілі халықтар өз мәдениетін бір ұрпақтан екінші ұрпаққа тек ауыз әдебиеті, мәдениеттің вербалды формалары арқылы ғана жеткізіп отырған. Бұл құбылыстың жағымды және жағымсыз жақтарын атап көрсеткен тұрыс. Бір жағынан алғаш қарасак, жазба әдебиеттің орны ауыз әдебиеті баеуы үлкен рухани жеңіс болды. Түркі алфавиті жоғалып, ірі-ірі тарихи тұмалдардың зеріктері ұмыт болды, олардың кейбіреулері туралы мағлұматтар бізге еңгі-еңгі ғана жету еді. Еске асырылып, жанынан қалмаған оқиғалар көзге келіп, халық санасынан ұмыт болды, сақталғаны аңызда айтылып, тарихи әдімділігінен айрылды. Бұл жеңістің ашы дамы есей күнге дейін ес болуде. Мысалы, атақты Шағдары жырғаудың тарихи атын ғана қалды.

Жазба әдебиеттен ауыз әдебиетіне көшуші жағымды жағымды келетін болсақ, «ор» алфавитінен айтырылыммен, халықтың еңгіі зеріктері санағы, сенімді болды. Осы жыр, жетіктер аузынан-ауызға, сойтып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасты. 1577. Қазақ халқының осы бір тамаша көнегінің арқасын ауыз әдебиетінің философиялық айымдау парта қолы дебір үлгілері біздің заманымызға дейін жетіп, асыл мұрамына айналды.

Қазақ халқының философиялық дүниетанымын тереңден терістеген тағам О.А.Сенібіев қазақтардың ой көздерінің алғашқы келетерінде түпкі мен оның түсіні туралы ақпаратты аққан, сақтайтын және жалғастыратын

коммуникативтік функцияна (яғни аралас модельдік-бейнелеу таспа қанынан суреттер) мен символдық-бейнелік таспа – ру бейнелері) жүйелердің аралық байланыс-вербалды-диалектілік ойлау-орта таспа аралас қаны, таспаның айтылу, «сөзді» бастау ролін қабылдауға жеткізетін ақпарат бастауы, бірақ бұл құрылымның коммуникативтік функциясының аумағынан шықпайтын тіл емес, ақпараттың ара-асуынан шығармашылық түріне (диалектілік) және пайымдық тіл еді. Вербалды-диалектілік дамуының негізгі құрамы – тілдік байланыс сөздері деп атап көрсеткен еді [58].

Тіл – адам рухының ең маңызды және ең жұмбақ жемісі, оны басқа жануарлардың өркендеуінен бастап жасайды. Адам тіл арқылы танау адам болып қалыптасты, ол өмірде адам болып қала берудің мүмкін еді, бірақ онан тіршілік етуінің біріне өсетін адамдарға және өзінің өзімен мүлдем ұқсас емес, себебі тіл қалыптасуы тек өркендеу мен өркендеу түрінен керемет құрамы, яғни өркендеу мен өркендеу рухының дауысқа қабілеттерін өсіріп, адамның өміріне қол жеткізіп қалайтын құрал болып шықты» [59].

Тіл – адамның танау екен, жалпы өркендеуі қалыптасатынын және оны түсінуге көмектесетін кілт екеніне өсетін. Өркендеу мен қайта, адамның қайта мен қалыптасуы, қайта қалыптасуы, адам ойып жеткізіп, қолдануы, оқиғаларға бейнеленуі, бейнелік жинақталуына өсетін. Ол адамның рухының дамуының ажырамас бөлігі, сөз себебі тіл арқылы мәдениеттің өркендеуінің әрбір сатысы туралы мол мағлұмат алуға болады. Мәдениеттің өте көп түрлеріне тек тіл танау сақталуы туралы мысалдар тарихта берілді. Бұл жағдай тіл рухани дамуының қалыптасуының өзі, яғни адамның дамуына айналды. Осының өзі тілдің қалыптасуына қол жеткізіп қалайтын құрал.

Тіл мен мәдениет тек халықтың бірігіп өмір сүретін, өзіне өзіне қатысты дамуының қалыптасуына бөлінді, оны

сипаттайтын тілі мен мәдениеті, сондықтан да халықтың тілін зерттеу арқылы ол өмір сүрген кезең мен қоғамды, халықтың өзінің жалпы табиғатын танып білуге болады. Демек, қазақтың құдыретті де нұрайына, мазмұны терең, сөздік қоры бай, өміршең тілі мен қазақ халқының отан деген қожарасын зерттеу арқылы ұлтымыздың этнос ретіндегі ерекше іктерін түсінуге болады.

Сөз өнерін қазақ ежелден аса жоғары бағалады. Тіл ғалымының майналымына А.Байтұрсынұлы: «Өнердің ең алды сөз өнері деп саналғаны. «Өнер алды – қызыл тіл» деген қазақ мақалы бар. Мұны қазақ сөз баққан, сөз күйіттеген халық болады, сөз қатірін білгеніктен айтқан. ...қандай сәулетті сарайлар бөлек, қандай сымбатты я кескілі суреттер бөлек, қандай әдемі ән-күй бөлек, сөзбен сойген, суретпен көрсетуге, таныстыруға болады. Бұл сөзге өнердің қолынан келмейді», – деп тәң суреттейді [160].

Қоғамдық өмірдің қиып саялеміне болмаған қазақтың сүйеніші тілі мен сөзі болды.

Туған ас дүние есігің аша ны өлең,
Өлеңмен жер қойнына кірер деген.

деп Абай айтпақшы, қазақ өзінің өмірге, қоршаған ортаға қожарасын, сүйіктісіне деген махаббатын, жауына деген күйініш-ақасын тілі арқылы бейнелейді. Сөз өнерінің күштілігі, белеінің мықтылығы соншалық, қаңырып токпен ханың өзі сөзге тоқтаты.

Қазақтың сөз өнері жәй ғана ауызекі тілдің функциясымен шектемей, диалогпенгі, яғни пайымдық, пікірталас тәрік сипатта болды. Диалогке ұламын ең алғаш рет неміс философы Юрген Хабермас XX ғасырдың 70-жылдары өмірді. Батыс философиясында кеңінен қолданылып жүрген бұл ұғымды қазақ халқының сөз өнерінің ерекше іктерін талдау тейіне де пайдаланға болатын секілді. Хабермасын

ойынша, адам қоғамы осы қағидада өмір сүріп отырған адамдардың бір-бірімен арапайсы (коммуникациясы) мен өзара, бірлесіп әрекет жасауы үшін (интеракция) жараланған, индивидтің қалыптасуы да осы арапайсы тікелей байланысты. Мұндай әрекеттер дүниесін Хабермас «феминистологиялық дәстүр» бойынша «өмірлік дүние» деп атайды, ол адамдардың бәріне ортақ және «интерсубъективті» түрде ішкеріледі [16].

Адамдар арасындағы коммуникациялардың арасынан Хабермас тілге негізделген коммуникацияны ерекше бағалай, тілді еңбектен де жоғары қояды. Оның себебтерінің ең төмендегісі төлендермен түсіндіріледі. Біріншіден, еңбек адамнан тек сыртқы табиғаттың құтып қалған таза құтқару арқына. Еңбек процесінде адам ішкі, индивидуалдық монологқа көбірек жүргізеді, бұл жағдайда коммуникацияға қатысушылар арасында өзара тұлғалық туындай бермейді. Соңынан да оны дискурспен міндетті түрде толықтыру қажет.

Екіншіден, дискурс адамның өзінің ішкі дүниесінің құтып қалған құтқаруы және ішкі және арқалы адамдар бөлініп бір келісімге келіп, еңбектің арасында түсініксіз пайда болады. Хабермасының бұл пікірі дүниедегі ойламыз. Адамның қалыптасуындағы еңбегінің ролін жоққа шығаруға болмай, бірақ адамның қоғамға еркіндік етуші ретіндегі нағыз мәні өсекалармен арапайсы, текендігі де бұл функцияны ретінен тіл арқаратыны ыңалдық. Тілдің интериндивидуалдық деп аталатын бұл функциясыз маңызы зор, себебі жеке адам тіл арқалы басқа адамды түсіне алатын, өз кезегінде оған өзінің өзіне жеткізеді, онымен арапайсы, ігісседі, яғни өзінің қоғамдық тіршілік етуші ретінде қалыптасуында. Адам болмысының өзі дүниедегі адамның өзімен және жаңырып отырған арапайсы процесі, ол адамның мәнілік ерекшесі. Адам өз болмысының құпияларын өзі көрсететін ортадан өкіну, құйық жетіледі, толық ашуы, көрсете алуы мүмкін емес. Адам болмысының өзінің өзінің «X-факті»

«Баекамен» үздіксіз жүріп отыратын вербалдық сұхбатында таңа айқындалады.

Қазақ ежелден араласуға құмар. Араласу – қазақ үшін өмірдің мәні, өмірдің басты құндылықтарының бірі болды және қазіргі заманға дейін солай болып қалып отыр. Араласудың мәні қазақ үшін тереңірек, ол жайы таңа хабар алмасу емес, өмір кеңіетігінде өзінің туысқандарымен, отандастарымен және адамзаттың басқа өкілдерімен бірге өмір сүру тәсілі.

Халқымыздың осы қасиетінің себебін қазақтың философиялық дүниетанымын зерттеуші ғалым Қ.Н.Нұрланова таңаша ашып көрсетіп, оны ұлттық идея дәрежесіне дейін көтеруді ұсынды. Араласуды (ғалым оның қарым-қатынас, келін-кету, сіз-біздену, іштесу секілді әртүрлі деңгейлерін атап көрсетеді) қастерлеудің негізінде қазақтың көпшілігі өмірінің жағдайлары жатыр. Мал қамымен айлар бойы табиғат аясында көбіне оқшау өмір кешкен қазақ қоршаған ортамен үйлесімді өмір сүруді таңа емес, ағайын-бауырымен, рулас-қандастарымен ынтимақ өмір кешуді, олармен кездесудің әр сәтін бағалауды үйренді. Қазақтың әсем табиғатымен, жарық дүниемен, басқа адамдармен араласу-інтесуін Қ.Н.Нұрланова танымдық сәттерден де жоғары қояды: «араласу танымдық процесстен асып түседі, себебі араласудың нәтижесінде адам мен дүниенің шексіз байлығы мен қайталанбас ерекшелігі терең ашылады, араласу адамның сезімін қанағаттандырып, оның қаранайым, күйбең тіршілік-болмысын өмірмәңгілік мазмұнға толтырады», – деп тұжырым айтады [162].

Араласудың функциясын қазақтарда да тіл атқарды және араласудың өзі вербалдық мәдениеттің өзегі болды. Бұл жерде Хабермастың коммуникация теориясының қазақ мәдениетінде әлдеқандай көрініс тапқанын көреміз. Хабермастың ойынша, дискурс араласудың формасы ретінде адамның ақыл-ойының «индивидтер мен қоғамдың топтардың әрекеттерін

рационализациялау мен модернизациялауда адам қоғамының құрылуының негізгі мақсаты бірлесіп әрекет ету, араласу, яғни коммуникацияны қалыптастыру мен рационалды жетілдіруде көрінісін» мол мүлкіндіктерін көрсетеді [163]. Басқаша айтсек, диалог алаңдар арасында туындайтын мәселелерді күштің көмегімен емес, ақылға құлақ түре отырып, пікір алмасу мен пайымдауға жүгіну арқылы шешіп, субъектілер арасында түсіністік орнатады, өзара келісімге, жай келісім емес, әдеуметтік келісімге қол жеткізеді.

Бұл ерекшелік әсіресе қазақ халқының шешендік өнерінен, әсіресе мал мен жан, жер мен жол, ар мен пайым, тауын қара қылды қақ жарып әділ шешкен дала сөздері, біндердің қызметінен мықты ойықалады. Біндің шешімге дауласқан жақтардың қай-қайсысы да құмат келтірмейтіндіен әділ болуы үшін оның ішкі ойып бетіндейтін сөзі де диалогтық құрылымы мықты, бұлтартпайтын дәлелді философиялық мазмұны болуы керек еді. Бізге жеткен біндер сөзінің бәрінен дерлік осы ерекшелікті байқауға болады. Белгілі философия ғалым Сәбетқали Ақатай шешендік сөздің философиялық сипатын зерттей отырып, «шешендік сөз – тек ауыз әдебиеті жапырағына емес, дүние туралы ой байламы, дүниенің тегі жөнілері белгілі бір тиянақты тоқарастық позицияны арқау еткен тұжырым, әлемді рухани игеруші формула» [164] деп айтқанда, табигат, адам мен қоғам заңдылықтары туралы болжаулар, пайымдар мен ақыл-ой жиынтығы. Шешендік сөз әдебиетке де, философиялық несірге де жақын. Ойгөні, шешендік сөз философиялық ойы көркем айту, өмір пайымдауы, - деп өте дұрыс атап көрсетеді [164].

Шешендік сөзді күнделікті қызметінде пайдаланып, Толе, Ойтеке, Қарыбек біндердің сұхбат тәсілі арқылы тыңдаушысына ой салуы, ойды өзгашыға түсіру, диалогтық тұжырым жасауы, тосын ой туғызудағы таңқырлыны, қарма-қарсы пікірлер арқылы ақиқат шікіме қол жеткізуі көне грек

философтары Сократ, Платон, Цицерон қолдаған логикалық философиялық іс-іштерінен алып түсесек, кем емес.

Дискуретін вербалдық түрше ойлай білу, өз ойын сөзбен жеткізу және басқа адамды түсіне білу тән. Бұл қасиеттер философ адамның бойынан табыланып, яғни дискуреті жүргізуші адам философиялық ойлау өнерін игерген болуы керек. Осы тұрғыдан алғанда қазақтың көрнекті шемендерін, он-терін, ақын-тарын да философиядан деп атауға толық негіз бар. Бұл ойымыздың дәлелдері ретінде төмендегі ерекшеліктерді атауға болады:

1) Ол ойын сөзбен өрнектеу қарапайым адам үшін оңай нәрсе емес, ал философ адам бұл істе еш қиындық көрмейді. Қазақтың шемен-адамы да сөздің небір нұрайлысын тауып сөйлейді және оның сөз-дегі тәлкем-астан, үлкен жылдамдықпен тоғалғаны соншалық, сөзі ойына ілесті қана қоймайты, осы екі үрдіс қатар жүріп отырады. Мұндай шемендік билер мен ақын-жырауларға тана емес, қазақтың басын көңілігіне тән болды десек, артық айтпасаңыз.

2) Қарапайым адам екі сөздің басын құрастыра алмай, ойы бытырап, әр нәрсенің басын бір таллап, өзін де, тыңлаушысын да шаршатып бітеді. Шемендік сөздің иесінде бұл құбылыс артпап жок. Философ адамның сөзі ескілігі, оның ойы да, сөзі де мықты логикаға негізделген. Ол ойын жүйеленіп, белгілі бір ретпен, анық, түсінікті етіп баяндайды, артық сөзге орын бермей, қысқа болса да нұсқа, жеріне жеткізіп айналы.

3) Философия да, шемен адамның да негізгі құрамы – ойын терең де ұнқыр ақылы. Оларды сөзбен жетізу оңай емес, себебі адамның ойлауы мен іс-әрекетінің заңдылықтары оларға жақын танып, адам ойының небір омақ-үгіттері олардың миында сары алтындай сақтаулы тұрады да, керек кезінде ойнасап ете түседі.

4) Философиядан ойлау мәдениеті ана емес, мінез-құнак мәдениеті де өте жоғары, философия тарихы бұл

ойымызды жақсы дәлелдейді. Олар адамның ойын ғана емес, ішкі сезімдерін де жақын зерттеп ұғына біледі, сондықтан да қарыласын өзіндей сыйлайды, оның нәзік жанын орныссыз жараламауға тырысып бағады. Ежелгі қазақтың шешені мен акыны да ой таластару техникасын мейлінше бұзбауға тырысты, өзінен мықтысына хайып тауды көрсетіліктің, тәрбиеліліктің, ақылдылықтың белгісі деп түсінді. (Қазіргі заманда бұл принциптің жиі оуызталатыны өкінінші.)

Қазаққа белгілі шешендер Сырым мен Мамайсарының пікір таластаруы осы ойымызды көптеген дәлелдерінің бірі. Сырым жиырма алты жасында бір жолдасымен Шұралы ханның үйіне барса, хан Қажыман дانا Мамайсарымен сөйлесіп отыр екен.

— Балалар, аман ба? — депті де, елемей, өздері сөйлесе беріңгі. Сырым жолдасына адуыстан:

Жүр, көтесің, бұлар бізді аман деп отырған жоқ қой! — дейді.

Мамайсары жалт қарап:

— Ата тұрып үл сөйлегеннен бей,

Ана тұрып қыз сөйлегеннен бей,

Сырымдай сарнаған мына бал, кім еді? — дейді.

— Ата тұрып үл сөйлесе, ержеткені болар,

Ана тұрып қыз сөйлесе, бонжеткені болар, — дейді Сырым.

— Сен тоған екенсің, мен тоған екенмін, — деп Мамайсары сонда.

Сырымды қасына шақырған екен. 165.

Қазақтың рухани мәдениетінің вероадды-искуретік сипаты қазақ жұртында кең тараған айтыс өнерінен де айқын байқалады. Сөз өнерінің осы көне жанры қазақ халқымен бірге қайнасын келе жатқан, әй күнде дейін өмір сүріп отырған гажайып құбылыс. Қазақ ауыз-деблетін ғылыми тұрғыдан ұзақ жылдар бойы зерттеп еле жатқан тағым. Еңке Гүрсейновтың деректері бойынша, «қазіргі заманда айтыс жанры кең түрде дамып келе жатқан екі-ақ халық бар,

Олардың бірі: қазақ халқы бөлек, екіншісі – Таздан татай негізгі халқы тандыр» 166).

Айтыс та диалог-сұхбат, коммуникация құралы. Диалог-сұхбаттың екі диалог-сұхбат, сондықтан да оған қатысушылар жай байланыстар емес, қарым-қатыстар. Айтысқа түсушілердің де бір-біріне қатынасы осындай. Күнделікті өмірдегі қарым-қатынас басқаны болуы мүмкін, бірақ айтысқа түскен сәттен бастап оның бәрі ұмыт болады. Диалог-сұхбаттың маңызы болуы шарт емес, айтыста қатысушының жағдайлық маңызы болуы шарт емес, айтыста қатысушының мәселе де айтыскерлерге де, көпшілікке де ортақ болып табылғандық. Индивидуальность болуы мүмкін, бірақ жеке бастың күйбең тіршілігінің үзексіздігі диалог-сұхбаттың да, айтыстың да тақырыбына айналып отырады. Диалог-сұхбатқа жетістік жеткізетін мақсат артумен емес, айтыста ұтымды, ұшқар, ой мен сөз шеберлігін көрсетіп ақырғы үрейі үстем болады. 10.Надирма диалог-сұхбаттың маңызын сөзге шарттардан тастап көрсетеді:

1) Диалог-сұхбатқа қатысушыларға сырттан күш көрсетілуі керек, оларда құқықтық және әлеуметтік санкцияларға қарсы «иммунитет» болуы қажет, сонда ғана диалог-сұхбат өзіндік негізгі мақсаты – ақиқатқа жету жоғалтпай тілденіспен айналыса алады.

2) Диалог-сұхбаттың алғаш шарты – индивидуальность ақыл-ой деңгейінің сәйкес болуы, бұл онтогенетік көрінеді.

3) Диалог-сұхбатқа қатысушылардың діни-әдеті-тәртібінің деңгейінің сәйкес болуы, бұл онтогенетік көрінеді 165).

Осы ерекшеліктердің бәрі айтысқа байланысты да айтуға болады. Ақын айтысқа белгілі бір топтың көбіне рудың намысын қорғап түскенімен, айтыс барысында оның құлағындағы еркіндігін жоғары ұстайды, оған қызығарлық жасауға, оған қауіпті айтысқа тежеу жасауға рұқсат етілген. Осы еркіндік қана пайыз миктандық ақиқат жеткізіне көрсеткішін олардың. Айтысқа ақын кез-келген атаммен емес, ой тереңдігі жағынан да, тіл шеберлігі деңгейінен де өзіне тең

ақынмен түсіп, мақты деген ақындармен кейде өзі тідеп барып айтысатын.

Айтыстың адам мен адамның, ру мен руның жүз бен жүзін араласуы, інідесуі, ұлтымақпасуы, функциясын атқаруы оның өміршеңдігінің асты себебі деп ойланмыз. Қазақ үшін араласуымыз өмір жөк екендігі рас, олай болса, айтыстың да өмірі ұзақ.

Айтыстың өміршеңдігінің асты бір себебі тілдің өркендеуі мен мәдениеттен тусеуізігіі. Олар дамуына қаншама биік деңгейлеріне жеткенімен, халықтың асақ рухынан құла алатын тілдің дамуына дсер етуге, оны өнер етуге дәрменсіз. Ойның даму тарихына талай қиындықтарды бағынап келіріген қазақ тілі бұл ойымызға жақын дәлел. Владимир фон Гумбольдттың ұлттық тілдің өміршеңдігінің себебін «...дәрібір, тілдің өркендеуі емес халықтың тілінің ұлтыдарының шеңберінде алатын дамуы деген шексіз қабілетіне сый атеулар жынығы бар, оған ақма қажетті нәрсені, яғни адам ойының ақынның қретін көз көкен ұғымды сырттан көметінеіз табуға болады», деп түсінтірін, бұл пікірінің мағына ретінде мәстәонерлер көп жылдарлап бері айнағырын-өңтен жүмел философиялық және американдық пінерді атайды [16].

Дәл осы ойға қазақ тілінің мәт мүмкіндіктері туралы айтуға болады. Ұзақ жылдар бойы баека тілдерден қысқам көрген қазақ тілі өзінің тереңдігі мен әлеміінің, сөз көршінің байлығын сақтап қалды. Ол аруағы мәттеніетінің ғылымның баека саталарын айынағашыан айыде, өзіміз айтыстың жүрген философиялық терминдерді қазақшаға ауарту ісінде байқадық. Оты абстрактілі деген ұғымдардың ойы жап теңеулерді, бөтен сөздерді ойына аныбақ мәткізуге болады екен, себебі тіл халықтың ойы қабілетінің айнағы. Тілдің еңганы сағы тереңдігінің тереңдігімен анығы байланыса екенін күмәсіз нәрсе. Сананы идеялық қал қарсыларек, тіл оның сыртқы материалдық формасы, яғни

тілінің әлемділігі, шұрайлылығы ойдың, сөздің жоғары деңгейінің, ішкі тереңдігінің дәлелі. Осыдан келіп қазақтың ойлау дәрежесінің асақ, биіктігі және оның жаңа ойлау еместігі, философиялық ойлау элементтері қамтыған ойлау екенігі туралы тұжырым жасауға болады. Әрине, Ф.Сөсөсөр ескерткендей, «әрбір халық өз тілінің кереметтігіне сенімді» (169), бірақ В. Гумбольдтың «тарынғы халықтардың тілі де жан-жақты жетіген болады» деген пікірін де естен шығармағанымыз жөн секілді (170).

Қазіргі таңда қазақ тілінің болашағы туралы мәселе орын алып отыр, ол түсінікті де. Соңғы тоқсан төрт жылдың ішінде қазақ тілінің көрмеген тенткісі жоқ, бірақ ол бірте-бірте жанданып келеді және әлі де дами береді деген үміттеміз. Фердинанд де Сөсөсөр «күннен жоймаса, ешбір тілдің өлуі мүмкін емес» деген болатын, сондықтан да осындай күннен жойылмай қалған ұлттық тәліміздің болашағына алаңдауға негіз жоқ деп ойлаймыз (171).

Сонымен, қазақ халқының рухани мәдениетінің вербалландыру еткісі енгізілгеніне көз жеткіздік. Жазба мәдениеті болмаған халықтарға деген қолқарас күні кешеге дейін қандай болатын белгілі. Бірақ мәдениеттің, оның ішінде тілдің дамуы жазба әдебиеттен тәуелсіз екендігін қазақтан ауыл әдебиетіне негізгі деген мәдениеті тамаша дәлелдеді. Қазақ даласын зерттеушілерді өзіннің құдіретімен, тереңдігімен, шұрайлылығымен тамсанырған қазақтың тілі әлі күнге дейін осы қасиеттерін сақтап қалып отыр. Практикалық ақыл-ойға негізделген дискурс енгізілгені бар ауыл әдебиеті қазаққа өмірдің барлық сәттерінде, соның ішінде ең маңызды өмірмәндік құнылыстарды таңдауға бағытталған экзистенциалдық рефлексия кезеңдерінде де көмектескенін келесі тараулардан байқауға болады.

Қазақтың халық ауыз әдебиетінде өмірдің мәні мәселесінің бейнеленуі

Фольклор — халықтың көркемдік қызметінің ерекше сатысы. Ауыз әдебиетінде қарапайым халық ой және көршімен орта тұраша білімін, өзінің мұң-мұқтажын, дүниеге көзқарасын, бөлімше деп атам өмірінің мәні туралы түсінігін бейнелей, оны ұрпақтан ұрпаққа мұра етіп қатары. Фольклорда тым қарабайыр түсініп, күнбе күнші біктің қарапайым тапқ қолшмәсі деп түсінуге болмайы. Ауыз әдебиетін ғылыми тұрғыдан зерттеу ісіне қамқаты үтсе қосқан кеңестік ғалым В.Я.Протт «...фольклорда шыңдық ойлау примаасы арқалы беріледі, ондаудың бұл түрінің бітеген ойлаудан айырмашылығы соншылқ, фольклорды басқа нәрсемен салыстыру өте қиын» - деп тұрғыдан көрсеткен болатын [12].

Тереңірек тексерсек, философиялық санаға тән себеп-салдарлық байланыстар, жанылаулар мен абстракциялар фольклорда әй қалыптаса қой қаншап байқаймыз. Халық ауыз әдебиетінің өзіндік даму заңдылықтары бар, соларды ашу арқылы тағы фольклор дүниесінің объективті мәнімұнын түсінуге болады. Ол үшін ауыз әдебиетін зерттеу ісіндегі нақты методологиялық ұстанымды анықтап алу қажетті, бұл шаруа - қиынның қиыны, себебі, ойлаудың халықтық формасын зерттеумен айнымаққан ғалымдар зерттеуі методологиялық негіздері ұсына ғы. Олардың арасындағы ең белгілілерінің қатарында К.Келн-Стрөөк, Е.М.Мелетинский, В.Я.Протт және тағы басқа зерттеушілердің тәсілдерін атауға болмады. Өрине, бұл ғылыми әдістердің өшкенімен қанша қамқаныларға болмады. Себебі, әдебиеттің фольклорда әдебиетпен, ал тарихына тарихпен байланыста, өзінің әрбір ғылым ол түрліеленіп зерттейі. Бізге керекті философиялық сараптау, себебі ол фольклордан терең философиялық мәнімұнын түсіну үшін қажетті бір тегебір әдіс.

Атаптың философиялық саранғау – қазақ фольклорын зерттеу ісінде – қазіргі таңда аса байыпалы болар еті деп ойлаймын. Қазақтың ауыз әдебиетін әдебиетті ғалымдарымыз жан-жақты зерттеді деуге болады. Бұл істі XX ғасырдың аяғында А.Байтұрсынұов бастаған қазақ зиялылары жүргізсе, 1920-шы жылдары А.Сейітбаев, М.Әуезов, оған бергі уақытта Ә.Мерғұлан, А.С.Орлов, М.Сильченко, Н.С.Смирнова, Ә.Мәжітова, Т.Сыдықов, М.Пабдуллин, Ы.Дүйсенбаев, Ә. Қонарыбаев, Қ.Жұмалиев, С.Сығарбаев, Н.Торекұлов, Ы.Адымбаев, Р.Бердібаев, С.Қирабаев, С.Қасқабасов, А.Сейітмбеков, Қ. Сылдықов, Е.Тұрсынұов және тағы басқа зерттеуші ғалымдар жауапастырды.

Байқайтынмыз, бұл жұмыс кеңестік кезеңге орасан зор қиыншылықтарды және өңірін жүргізіліп екен. 1938 жылы жарық көрген «Қазақ әдебиетінің тарихының» бірінші томы «Фольклормен» таныса отырып, көп пәрсете көз жеткізуге болады. Қазақ ғалымдарының қыруар еңбегінің жемісі – осы туынды тарихының қаһарына иігі. 1947 жылы 21 қаңтарда ҚК(б)П Орталық комитетінің «Қазақ ССР Ғылым Академиясының Ел жетіе әдебиет институты жұмысындағы орасан қалылықтар туралы» деген тарихи қаулысында қатынасына алыны. Сондағы «орасан қалылықтар» ғалымдардың өз халқының таңағын аңсап келгеннен фольклорды қатып жүргізушылыққа жеткізуге деген ниеті. «Ауыз әдебиеті» ескінің қатыны ал оны зерттеу – өткен дәуіргі аңсау, бай-біттерді дәріштеу» деген аңаңтар тағылып, қазақ әдебиеттану ғылымы елеулі сәйен-идеялық күте іріктер жіберді деп шешілді. Қазақ фольклорын зерттеушілер амалсыздан дайын жинаққа өзгерістер енгізуге мәжбүр болды, оны байқау қиын емес: «Фольклор – тап тарихының құралы, еңбекші халықтың тілек-арманы» деген және тағы басқа түзетулер соған айтағы [173].

Мәкнә-идеологиялық қысым көрсетітсе де, осы еңбекті тайымдаған ғалым-зерттеушілер дүниеге тамаша туында

әкелді. Аталған еңбек осы күнге дейін маңызын жойған жоқ, қазақ ауыз әдебиетімен тереңірек танысқысы келген адам оны білген жүрін оқитын дүниеге айналды.

Оның берігірек, 50-70-жылдарында қазақ ауыз әдебиетінің біршама ескерткіштері қайтып дүниеге кетті. Ал осыдан берітеуге арналған ғылыми еңбектерде идеологиялық саран бақымырақ өт түсінікті де. Нарық жүргізіген қатаң бақылау ғылымдарды да сақпақ жасауға мәжбүр етті. Осы ретте қазір белгілі жазушы, өт кезде жас ғылым М.Мағұмбеттің ғылыми ерлігін айтып кетуге болмайды. Ол бір өзі бір ғылым-тертеу институтының жұмысын атқарып, қазақ негізгі тарихын ұлт тасарға кейін, негізіне ұлт ұмыт болған мәйіттен алып тарлаң есімдерін қазақ жұртына тана емес, бүкіл одаққа жария етті. Оның қанды тарих жұмысы «Қобыз саранының» мазмұны, маңызы және ғылыми құндылығы өте зор.

Фольклорны объективті тертеу ісі еліміз саяси тана емес, рухани тәуелділікке не болған 90-жылдардың басынан бері жаңа бір белеске көтерілді деуге болады. Қызығарманак және тарихи еңестер қайта басылып шыға бастады, қазақтың белгілі батырлары мен билерінің иешенік еңдері жарық көрді және бұл бағыттағы жұмыстар үздіксіз жүргізілуде. Қазақ ауыз әдебиетін тертеуге арналған туындылар қатары соңғы жылдары Мемлекеттік «Алтын мұра» бағдарламасы бойынша дайындалған ешнаты мен мазмұны мүлдем әдірек ғылыми еңбектермен толықты.

Көрініс отырынамыздай, қазақ ауыз әдебиетін әдеби тұрғыдан тертеу ісінде қол жеткізіген жетістіктер мол. Ал осы қазақ фольклорын философиялық деңгейден қарастыру мәселесіне келсек, бүтін алғанда арналған жұмыс өңінде өміс жеткізілген.

Оның себептерін танысқанда басты себеп – кеңестік жүйе түсында қазақтың ұлттық философиялық дүниетанымнан мүлдем терік тертемеуі. Тәуелсіздікке қол жеткізігеннен кейін тана қазақ философиясын тереңінен тексеру ісі қолға

алынған. Бұл бағытта соңғы жиырма жыл ішінде бірнеше жұмыстар атқарылды.

Екінші себеп – қазақ тілінде ойлайтын философ мамандар тапшылығы. Кеңестік заманда философ мамандар дайындау ісі сапалы түрде тек орыс тілінде ғана жүргізілетіні белгілі. Ал қазақ ауыз әдебиетінің философиялық мазмұнын түсіне білу үшін қазақ тілін жетік меңгеру қажет. Сонда ғана түпнұсқа астарлы философиялық ойлардың түбіне жету мүмкіншілігі туады.

Үшінші себеп – әр туындының өз дәуірі болады. М.М.Бахтиннің сөзімен айтсақ, «мәндік құбылыстар жасырын түрде өмір сүріп, келесі ғасырлардың қолайлы мәдени-мәндік контекстері жағдайларында ашылуы мүмкін» [174]. Осы тұрғыдан алғанда, өмірмәндік мәселелер бойында толы, бірақ әлі бұрын жатқан қазақ фольклорын философиялық тұрғыдан талдау заманы енді туды деуге болады. Қазақ фольклорының философиялық деңгейден зерттеуге өзі сұранып тұрған саяалары мол болғанымен, көптеген философиялық мәселелер зерттеушілердің назарынан тыс қалып келе жатқаны да жасырын емес. Сондай тақырыптардың бірі – адам, оның өмірінің мәні мәселесінің фольклорда көрініс табуы.

Назарымызды атаптан сұраққа аударуымыз кездейсоқтық емес. Экзистенциалдық мәселелер тізбегі ХХІ ғасырдың басындағы адамды қатты толғаттын отыр. Өмірдің күрделілігі және қиыншылығымен қазіргі заманның адам күн сайын дерлік бетпе-бет кездесуде. Адамзат өміріндегі өзгерістер бұрын бейікам өмір сүрген жандарды «Ендігі өмірім не болмақ?», «Өмірімнің мәні бар ма?» тектес экзистенциалдық сұрақтарға жауап іздеуге мәжбүр етіп отыр. Осы гиперрефлексия жүгін жеңілдетуге көмектесетін ғылым философия десек, жүрегі қазақ адам өмірмәндік сұрақтардың кінші қазақ ауыз әдебиетінің нұсқаларынан табады деп ойлаймыз.

Осы мақсатпен біз де философиялық талдау объектісі ретінде қазақ фольклорының бұрын философиялық тұрғыдан арнайы зерттелмеген қара өлең, қонғасу, жоқтау, аңыз секілді тың түрлерін қарастырып отырмыз. Философиялық әдебиетте біршама толық талданған ертегі, мақал-мәтел секілді жанрларды қарастырудан әлсіз. Бас тартып отыратынмызды ескерте кеткеніміз де дұрыс болар, себебі қайталану ырғағына пайда әкелмейді.

Қазақ фольклоры ең алдымен қазақ өмірінің айнасы десек, осы тұжырымның дәлелі — қара өлең. Ауыз әдебиетінің ертегі, аңыз, эпос секілді түрлері де қоғамдық өмірді бейнелейді, бірақ оларда болмыстың сан қырлы материалы, әртүрлі аспектілері қайта өңдеуден өткізіліп, трансформация жасатады. Ал қара өлеңте бос қиялдың жемісі мен жоқ нәрсені ойдан қосу кездеспейді, яғни өмір шын күйінде суреттеледі. Қара өлеңтің ерекшелігі тек осымен шектелмейді. Ол ауыз әдебиетінің халық арасында ең кең тармаған түрі. Қара өлең арқылы ұлттың халық қаны емес, жеке субъект де өз көзқарасын бейнелейді, қоғам мен туған көзқарасы қара өлеңте үйлесімді тоқайласып отырады. Сондықтан да қара өлең интеллектіліктің дәуісі. Осы фактордан қара өлеңтің шынайылығы таза дағы туындайды. Жаппақсыз, қаранайым халықтың жүрегінен шыққан нәрсе ғана өмір шынайығын көрсеті алады. Қара өлеңтің өміршеңдігінің де себебі осы. Ол халық арасында әлі күнге дейін өмір сүріп келеді. Қара өлеңтің үкіметтің қаулап-нұсқауларының бұйрығымен жүргізу мүмкін емес, ол қазақтың өмір салтының ажырамас бөлігіне айналып, «ауылдың екі ауызы» ойын қауымын біткен атамның жүрегінен мықтап орын алған.

Ауыз әдебиетінің қазақ өміріне келінен тараған осы бір түрі ғылыми тұрғыдан мардымсыз зерттеліп, тіпті қара өлең нұсқаларының жарық көрген нұсқауы да саусақпен сипарлықтай. Оның себебін білгілі әдебиетші, ғалым

А.Сейдімбек «...қара өлеңге тіс батыру қиын. Ол бұрыннан белгілі бір қазына, немесе біржақты логикалық күрсауға да сыймайды. ...Оны ешбір үлгі модельге, ешбір алдап-ала әзірленген таным қалыбына қуып-тығуға болмайды...Қара өлеңнің тасырлар бойы тербеп өскен тая бесігі – көшпелілер ортасы, көшпелілердің өмір салты, дүние таным», - деп дұрыс аған көрсеткен [174].

Ғалымның бұл ойларында үлкен мән жатыр. Жапаны тез қабылдағаны қазақ халқы өз мәдениетін жат, кірме мәдениет көзімен қабылдауға тырысып, талай қателіктерге ұрынды емес пе? Ал мәдени құбылысты шын мәнінде, шығармашылық тұрғыдан түсіну дегеніміз ең ауай өз мәдениетінен бас тартпай, бағалай білу, оны басқалардан төмендетпеу, өзіне тәп құрбылықтарын көре білу. Сонда ғана оны толық та тереңірек тану мүмкіндігі туады. А.Сейдімбектің осы пікірі тек қара өлеңді, халық ауыз әдебиетін ғана емес, жалпы қазақ мәдениетін, оның философиясын зерттеушілерге арналған пайдалы ескерту сияқты. Себебі, қазақ философиясын классикалық күрсауға салып талдау көп ретте жеміссіз болып жүргені белгілі.

Қара өлеңнің тақырыптары сан алуан, бірақ олардан арасындағы ең бастысы – адам өмірі. Қазақ өмірді бейнелеу үшін «дүние» категориясын қолданғаны белгілі. Қара өлеңте де осы дүние категориясы арқылы өмірдің сан қыр суреттеледі. Дүние-өмірдің ең басты ерекшелігі – оның өткізіншілігі. Қара өлеңте өте көп кездесетін «дүние-жалған», «сұм дүние», «өтін дүние» сөз тіркестері осыны адамның өсіне қайта-қайта сантаппай болады. «Дүние-жалған» деген сөз, ойлап қарасак, тек қазақ кездесеті екен. Бірақ ауыз сөзге үлкен философиялық ой енген тұр. Дүниені жапқан деп сипаттау арқылы қазақ өмірінің тәрк етін, жөкқа шығарып тұр деп қате түсінбеген жол. Керісінше, осы ұғымды қолдану арқылы өмірді аскастатып, адамға бір-ақ берілетін өмірдің

шолақтығын, козді ашып-жұмғанына өте шынатынын ескертеді, сондықтан да оны баалап, қадірлеуге шақырады.

Ойлап тұрсам дүние бір-қызғандақ,
Дүние үшін біз жүрміз қанды жалдан.
Орағының барында ойна да күл,
Оте шығар бұл дүние ат күн алдан.

Жанып тұрған жастық шақ алқызып гүл,
Сипаттауға сымбатын жетпейді тіл.
Өміріңнің қадірін біле білесен,
Өкінішпен дүние өтпейді құр.

деген жолдар аталған ойлардың айғағы /176/.

Мәнді өмір ғана өкінішсіз өтеді. Қазақ ұтымындағы өмірдің мәні қара өлеңде қалай түсіндіріледі екен? Үстіртін қараған адам өмірдің мәні қара өлеңде көп кездесетін «ойнан-күлде» деуі мүмкін. Талдан тексерсек, өмірдің мәнін қазақ терең түсінетінін көреміз:

Бұл дүние жеткізбейтін арман дүние,
Бұрынғы бабалардан қалған дүние,

деген шешімде үлкен мән жатыр /177/. «Дүние-арманның» жетегінде, бос қиялға, құр арманға жүгініп өмір сүрген адамның өмірі бос әурешілік, пілті үлкен трагедия. Оз мүмкіндіктері мен арманының арасындағы алшақтықты түсіне алмаған адам рухани күйзеліске тап болады, арман қуалап, бос өмір кешеді. Қазақтың арманды халық екенін теріске шығармасaq та, өмірдің мәніне байсалды қозқарас танытқанын қара өлеңнің мазмұны дәлелдейді. Қазақ өмірдің мәнін реалды болмыстан тыс нәрседен іздемеді, адамның өз өмірінен, өзінің және қоғамдағы басқа адамдардың болмысынан табуға тырысты. Бұл қасиет үлкен философиялық даналыққа тап екенін ескертуіміз керек.

«Жалған дүниені» мәнді ететін нәрселердің бастысы ретінде қазақ халқы еңбекті атайды. Еңбек пен еңбекқорлық қазақтың түсінігінде адамгершілік өлшемі, арна адамды арсыздан адылда биіктететін асылы, өмірінің соңына қалдыратын ізі, ал жалқаулық пен зұлымдық өмірдің мәнін кетіретін теріс қасиеттер. Өмірдің мәні мен сәнін келтіретін өнер мен білім де қара өлеңте көрініс тапқан.

Өмірдің мәнін құрайтын мақсаттардың бірі ретінде қазақ жақсы дос, адат жарды түсінді:

Дарын дүниеге неге келдім,
Келдім де бір жемтіктің соңына ердім.
Сене алмай, сендім деуге дос табы алмай,
Екенін фәни-жалған енді білдім.

деп өкіссе, тапшылық, сүйіспеншілік тақырыбы қара өлеңде одан да терең бейнеленеді [178]. Сүйіспенше қосылу өмірдің жалғандырады. Қара өлеңде бұл құбылыс аса биік дәрежеге дейін көтеріліп, «өз үйің Мекке емес пе сүйгенді алаң» деп, өте дәл суреттеледі. Қазақ кінкентай дүние-тұмырға екі келу жоқ екенін ескертіп, өз сүйгенімен, достарымен тана емес, атайын-бауырмен және қоғамдағы басқа адамдармен сыйласып өмір сүруге шақырады. Байқан қарасак, қазақ өмірдің мәнін тек осындай рухани құндылықтардан іздеген екен, қара өлеңпен байлыққа ұмтыл, мал жина деген үгітті кездестіру қиын, керісінше, адам адамшылық қасиеттерімен тана артында із қалдыра алатынын тыңбай ұяғыдайды.

Әкісетершілдік мәселелер қара өлеңде әуелі пессимистікке жақындау тұрғыдан қойылапанымен, осылайша оптимистік рух деңгейінде шешіледі. Табиғатымен ор мінезді қазақ халқы өмірдің ауыр тауқыметіне өзінің сергек те сезімтал көңілін қарсы қоя білді. Қазіргі заманда машағы арта түссе, алая қоймаған қара өлеңінің тәрбиелік мәні зор. Қара өлең өмір қаншалықты қиын болғанымен, оны теріске

шығаруда негіз жоқ, өмір адам үшін басты құндылық деп үйретеді. Өмірмәндік мәселе, ер-қара өлеңде толық философиялық шешімді тапты деу асығыстық болар, бірақ вербальны-дискурсивті ойлаудың осы түрі философиялық сапаның элементтеріне толысқан іргі күмәнсіз. Қара өлеңпен бастаумен алған экзистенциалды мәселелер көпшілі қазақ ауыл әдебиетінің одан күрделі қолғауы, жоқтау, қаһармандық-тирикалық эпос және акын-жырау туындыларында өзінің жиналған тауып отырды.

Қолғау мен жоқтау қазақтың салт өлеңдерінің ертеден келе жатқан, мазмұны жағынан қара өлеңге жақын көне түрлері. Қолғау қазақта қалыптасқан дәстүр бойынша өлең-жырмен немесе нақыл сөзбен бірігілген. Оның түрлері саналуан: «жермен, елмен, өгіл бара жатқан дәуренмен, жанмен, өмірмен, артта қалып бара жатқан дүниемен қолғау болады» [179].

Қолғау өлеңдерінің осы аталған қай түрі болмасын өмір туралы толғауларға толы. Қалай-қанерсіз, бейікам өмір сүрген адам өмір, оның мәні туралы күнделікті өмірде ойлана бермеуі де мүмкін, ойланса да қара өлеңде сипатталған деңгейден көп аса бермейді. Ал өмір туралы мазасыз толғаныстар көбіне басқа киелілік түскен кезеңдерде, өлім мен өмірдің бетпе-бет келген түсінімінде күшейе түседі. Өлім жақындаған уақытқа дейін өмір туралы сұрақ қарапайым адамға аныстағы сұғым секілді көрініп, алда-санда ғана мазалауы мүмкін. Өсіресе, жастық дәурен кешкен кезеңде бұл мәселенің меншегі әлі көп уақыт іс, бар өмір алда сияқты көрінеді. Міне, өмір де қымыран ете шықты, ойлануға уақыт аз. Қалай, қандай өмір сүрдім? Не бітірдім? Соңыма не қалдырдым? Адамның өлім алдында өйне қоятын сұрақтарының негізгілері осылар. Өгіл бара жатқан өмірі туралы толғаулардың қорытынды есебін қазақ қолғау өлеңдерінде түйіндейді.

Ерекше атап көрсететін бір нәрсе – қазақтың қоштасу өлеңдерінде өлімнен қорқу сезімі байқалмайды. Ол өлімді өмірден болмей, заңды құбылыс ретінде түсінеді. Өлім өмірдің абсолютті қарама-қарсылығы болғанымен, одан тыс тұрған нәрсе емес, болмыстың дамуындағы диалектикалық бірліктің, өмірдің екінші жағы. Осыны ұғына білген қазақ өлімді үрейсіз қарсы алуға тырысады, белгілі қазақ ақыны Қасым Аманжолов:

Окінбен мен де бір күн өлемін деп,
Окінем ұқсатпай келемін деп.

айтқандай толғанады. Өлім алдындағы қорқыныш мәңгі өмір сүрген адамның бойында ғана туындайды. «Маңдайға жазылған өмірді мәңгіз кештім бе, артымда із қалдыра алмадым ба?» деген ой адам жанын мазалап, өмірді қайтадан бастасам, бұрынғыдан басқаны өмір сүрсем деген тілек туғызады. Керісінше, өз өмірін белгілі бір іске, мақсатқа арнаған, артында осы істі жалғастырушысы бар, өміріне риза адам өлімді тайқалмай қарсы алады. Оның мысалын Наурызбай батырдың өлім алдындағы қоштасуынан көруге болады:

Аққу жалғыз оттамас,
Қара нар қабырғалы қолдан жоқтамас,
Ақ сұңқар қолға түссе де,
Қанат-құйрығын шалдырмас,
Сыздық-Жаппар – екі інім
Тірі жүрсе дүниеде
Дұшпанға кетім алдырмас,
Жауға сырған білдірмес,

деп толғанған батыр өлімді өкіні ісіз қарсы алады, себебі ол өмірін мәнді өткізді және оның ісін әрі қарай жалғастырушы бауырлары бар /180/.

Өйгілі Әсет ақынның замандас құрбысы Кемпірбай ақынның қолжазбасында өлім алдындағы қорқыныш сезілмегенмен, оны «аһ» дегінген өкінішті байқаймыз. Ауырып, әл үстінде жатқан ақын өзінің жанын түсіретін сырласы Әсет ақын келгенде тана басын көтеріп, ілулі тұрған дәмбырасын сұрайды да, қолжазба өлеңін айтады. Өткен өміріне шолу жасаған Кемпірбай достына ең басты арманын, өкінішін жеткізеді. Ол өкініш – алаяндық ісін жалғастыратын ұрпағы жоқ:

Ұнсам да қанат байлап аспанменен,
Өлімнің кім құтылар құрығынан
Сұрасан хал-жайымды, Әсетжаным,
Жатырмын ұнайын деп тұтырмынан.
Әсетжан, осы аурудың сөлем білем,
Алланың аманатын берем білем,
Кеудеммен көк ала үйрек «қон» деп ұшып,
Сол шіркін көрі жолда өлең білем...
Әсетжан, осы ауру қоймас білем,
Алланың өмірі екі бөлімге білем,
Соны айтып қайрылмаспан ұнып кетті,
Осы өлең Серкебайға қолбас білем... /181/.

Өлім аузында жатқан Кемпірбай ақынды қинайтыны – баянсыз өмірді мәнді ететін сенімнің жоқтығы. Осы ретте Д.Голетойдың өмірдің мәні сезілме, ал С.Кьеркегордың адамды өлімнің алдында дәрменсіз ететін сенімсіздік дегені еске түседі. Ақындық өнерінің арқасында халық құрметіне, атақ-даңққа бөленіп өмір сүрген Кемпірбай өмірлік ісінің жалғасын табиғатына сенімсіз. Осы ой оның жанашы жетісей жеті күйіндіреді. Бақұдастың жалғыз келген досы Әсетпен

бөлікшеі келген мұңы да осы. Оз мұңын жеткізе отырып, ақын досына да, ол арқылы басқаларға да ой салуда, өмірмәндік мәселенің түйінін көрсетуге тырысады.

Қазақ ауыз әдебиетінің өмір, оның мәні туралы толаныстар көрініс тапқан тағы бір түрі - жоқтау. Өмірден өткен қимас адамына жоқтау айту қазақтың ертеден келе жатқан, қазір мүлдем дерлік ұмыт бола жаздап отырған салты. Жоқтауда өмірдің жалпақтығы, баянсыздығы мен тұрақсыздығы жоғарыда айтылған кара өлең деңгейінде суреттеледі, өлімнің заңдылығы да жоқтауда сөз болады. Жоқтау мазмұнындағы маңыздырақ нәрсе - өмірмәндік мәселе. Жоқтау айтқан адам өмірден өткен асыл азаматтың өмірін, ерекше қасиеттерін, тыңдаптан ісін, қоғамдағы орнын, және қол жетпеген армандарын сипаттайды. Мамай батырдың шешесі Қараүлек айтқан жоқтау - қазақ жоқтауының классикалық үлгісі. Себебі, бұл жоқтаудың иесі қасіретті анашын өзі (жоқтауды кейде басқа адамдар шығарып, о дүниелік адамның қызына, келініне, бауырына айтырған), сондықтан да өзінен туған ұрпағын жоғалтқан ананың орасан зор қайғысы, жаны сабы, күйзелісі мейлінше дәл суреттелген:

Жынай-жылай жалайқтым,
Қайғы жұтып жабықтым,
Тас емметім жібітпін,
Қу сүйегім ерітпін,
Өкпе, бауырым суытпін,
Кәрі шешен қайымен
Ағар бұлақ құрытпін.

деп баласын жоқтаған ана енді бір сәт өзін жұбатады (182). Азасы ананың көңіліне медет болатын күш - баласының үлгілі өмірі. Мамай елі үшін оңат болды, оның өлімі жай өлім емес, ерлік өлім, елін жаудан қорғау - батырдың өмірінің мақсаты еді, ол сол мақсатына жетті. Қараүлек ана енді:

Мамай тірі жүргенде,
Откір еді алмасын,
Қалмақтың басы Қараман –
Оны ұстап өсіріп,
Кесіп едің қап басын...
Мамайжан тірі жүргенде,
Еліңді жаута бермедің,
Қолыңды айға сермедің...
Алтын тақтың үстінде
Ханмен қатар қолбелің, - дейді /183/.

Мамай батырдың елін жаудан қорғау жолындағы көзсіз ерлігі оның адамгершілік келбетінің көрінісі, дәлелі, батырдың ерлігі оның моральдық ой-пікірімен ұштасып тұр. Гегель адамды оның субъективті ішкі бойынша емес, нақты ісі арқылы тану қажеттігін айтқан болатын. Қазақтың басқа батырлары секілді Мамай батыр да өзінің адамгершілік келбетін сөз жүзінде ғана емес, іс-әрекеті арқылы да танытып, сондықтан да халықтың беделіне ие болды. Оның өзі өлсе де, ісі жұртының есінде мәңгі қалды. Батырдың өмірін де мәңгі етіп тұрған осы қызметі. Мамайдың мәңгі өмірі өлімге осылайша қарсы тұра алды, өлім оны жеңуі мүмкін емес. Қарауірек ананы жұбататын да осы ой. Өмірдің қай саласында болмасын қазаққа көрінген болған өлеті оның өліммен күресінде де демеу болды. Жолдау айға отырып қолын басқан қазақ өмірден күдерін үзбейді, түпкілікті түңілмейді, өмірдің өліммен күншілігіне сенеді.

Қазақ ауыз әдебиетінің өмір мен өлімнің күресі тағайып суреттелген тағы бір саласы – аңыз. Адам қоғамы пайда болғаннан бері өмір сүріп келе жатқан аңыз қоғам дамуының сан қырлы салыларынан адаммен бірге өтіп, әлі күнге дейін қоғамдық санадың елеулі бөлшегі болып қалып отыр. Оның бұндай өмірмендігінің себебі аңыз арқылы адам қалпында өзі

Деген Қорқыт, өзбектер Қорқыт ата деп қазак, қарақалпақ, өзбектер Қорқыт деп атайтынын өтескертеді (184). Біздің ойымызша да осы атау дұрыс екендігі.

Қорқыт туралы соңғы уақытта жазылған ғылыми түнсіктердегі бағыты мәселе – оның ойымен күресуі, оймен қануы, яғни өкіметтенциалдық мәселелері меншуге тырысуы. Ғалымдар Б.Басақов пен Ш.Бібішев аударған «Қорқыт Ата кітабының» мағұллана үні кексе, оның негізгі желісі адам, оның өмірі мен ойы екенін көрсеті. Қызақ аңызатна Қорқыт ақылды, дана, сыйға көмкер, парматты жан ретінде суреттеледі. Бұл тұрғыдан айтқанда, түркі жұртының шын мәніндегі ағарту философиясы да бөлінеді. Олай дейтін себебіміз – Қорқыт белгілі бір адамның немесе топның, биік бастан дағылардың мүддесін қорғаушы емес, қарапайым адамдардың ақылшысы, сөймен ойна емес, ісімен де өзге көрсетудің нағыз философиясы сөз бен етің бірігіп қуаттаныуы. М.Әуезов Қорқытты жазак тарихындағы белгілі тұрғы Сыншары жыраумен салыстыра отыратын «...бұл мінегі: тұрғы адам, жөні тұрғыдан ұста хан – қиянда отыратын Сыншары жыраудан хан саранын ақылшы еместі емес, баланыз ағана, пайызат жасқа – а аталық жәрдем етіп жүретін көмекші қария болады», – деп сипаттаған (185).

Ең мінегі адамзатқа тән кемшілік ерден ала адам туралы қалақтан арманын өте Қорқыт өейнес пен көреміз. Ол бұрынғы де жастары, барлық адамдардың пайы ойна. Ишпен айтқан «сөй жоғары адам» кесуі де болады. Бірақ Қорқыт елі ақылшы ел, оның ақылды тіршілік еткендігі тоңандаратын. «Адам түбінде өтмек бөлер, өмір сүріп кереті не?» деп шарқ ұрған Бұдал ескітті. Қорқыт да осы сұраққа жауап іздеп шарқаратын келеді. Бірақ бұл күбәліс көптеген зерттеушілер аңшап жүрген ойымен ұстан қорқыттың емес, өкіметтенциалдық мәселелер адамды ақылмен бетте-бет көрсетіп таңа емес, әрбір адамды күнделікті өмір ағыматында ойындаратын. Осы тұрғыдан айтқанда Гариболия Ісімінің

Қорқыт туралы тосын сұрақтар, өте қызықты. Ол: «Қорқыт ажалдан қашқаны үшін тарихта қатмас еді. Мәселе Қорқыттың аял-ақылдылығы мен қаламшылығы, оның кереметтілігіне, қазіргі тілмен айтсақ, бүгінгі құрпиямды. Мәселе ажалды емес, мәселе адам болмысының жұмбақтығына», деп өте алаңтан көрсетеді [186].

Шынығында Қорқыт философиясының негізгі мәселесі адам өмірі, оның болмысы. Адам парасатына аса ала ма? Оның мүмкіндіктерінің шекарасы қандай? Өмірдің мәні неде? Оуны философия Кеңкөтөрі, Тіншеле, Шоңтеңдүр, Қауық, Йенер, Хайттегер секілі оныштайды. XIX-XX ғасырларда көтерілген мәселеден тіл соқпайтын ойына ақылның кеткен екен. Осыны осықтардың бұрын түсініп қаштың ұлы ақыны Мияжан Жұмабаев. XX ғасырдың аясында оның «Қорқыт» туын шығандығына айқын еді.

Жоңғариялық өзіндік шығармалық сұрақтарға Қорқыт ажалдан алауы, Сертеңнің тексеріп көретін, Қорқыттың ажалдан ажалдан бәрелі та Қорқыттың қорықпегендігі осы ажалдан қашты, өзімен қорқыды деп үстіртін түсінікте есімізді, өмірімізді тереңдетеді. Осы адам арқылы Қорқыт өзіміз өміріміз кетпегендігінің құолдығы ретінде қастыптанатын көреміз. Ол да – ақиқат. Осыдан көп алаңдаған Қорқыт өзіміз жасап тұрған адам мүмкіндігі ретінде мәңгі құндылығы өміріміз қашпа. Қорқыт үшін өміртен артық құндылық жоқ. Ол өмірде танымал бірақ өмір шектеуді қашпа бәрелі та алаңдап алаңда берген көр осы шектеуді өмірдің белінеді. Оны жасаудың жоқты – мәңгі өмір сүру ескітіне Қорқыттың көп жетті. Тіншті мәңгі өмірді мәңгімен тоқпару – қорқыттың түсінігіне ең жоғары мағына арнама. Қорқыт тұрғындарының алаңдастына – өмірдің арнама ұлының мәңгілігі түрде көрсетеді. Өмір өткізінші, қай өмір белгілі та өзіміз өйге бі, бірақ ең басында – алаңдап алаңда арнамап алаңда.

Қане, мақтаған бек, жаранар!
Дүние менің дегенер!
Ажал алды, жер жүттің,
Фәни дүние кімге қалды?
Кетімді-кетімді дүние,
Соны – өлімді дүние!
Өлім уақыты келгенге, арималап айтармысың! 187

Яғни, Қорқыт өмірдің мәні – ақылгершілік, руханилық ұғыммен байланысты түсінреді. Бұл түсінік қазақ халқының өмірдің мәні туралы салармен тікелей ұштастып жатыр. Қорқыттың өлімге қарай жойып оларған дағы бір ахиясы – қобыз күйі. Қорқыттың қобыз салтауы тегін емес. Қобыздың өзі қазақтың ұғым-адақ кәсірет пен азаматтық ерлікпен байланысты. Ол қобызшының өлімі де, таңдауымен де өмірдің еткінісі, өлімнің ақиқат екендігін өзінің аясы үнімен жеткізеді, олардың кешіміне қатып қалып қалып, Қорқыт қобыз күйі арқылы өнерді, ғұлырманын тектеп бейнелей отыр. Күй – мәнілік құнылық. Мәнілік – рухани құнылықтармен тонырылған өмірді өлім және ақылды, халқына өзіне мұра, ғұлырманылық іс қалдырған адам өлмек емес.

Сонымен, қазақ ауыз әдебиетін философиялық сұрақтан берілеу арқылы кәсірді заманға адамның маңызын көптеген сұрақтардың жауабын табуға болады. Қазақ фольклорының қара өлең, қолтаңба, жоқтау және аңыз ескілігі түрлері өлдерінің таңдау салынып күйі, бұрын жатқан өмірмендік мәселеге теге толы. Олардың салтанат текере келе, қазақ өмірді адам үшін ең басты құнылық деп қарастыратын қарымды. Қазақтың түсінігінде, өмір – табығаттың ең басты тіршілік белгісі, оны бағалап, ақылгершілік мәнге – отыра біледі.

сүйіктісіне айналып отырады, олар туралы мифтер, ертегілер, аңыз әңгімелер қаһармандық эпостарды дүниеге әкелді. Осы пікір бейнелі фольклортанушылар В.М.Жирмунский, Е.М.Мелетинский және тағы басқа ғалымдардың еңбектерінде көбірек кездеседі.

Ал қазақ эпосының қалыптасу негіздері туралы мәселеге келсек, ғалым Ш.Шірәев «Бұл зерттеулер дүние жүзі халықтарының этникалық мұра тарихын қалыптасуында универсал модель бола алмайды» - деген пікір айтты және өз тұжырымын М.Әуезовтың ойырымен нақты дәлелдейді (189). Көптең М.Әуезов қазақ эпосының негізі жоқтау, естірту, қонғасу екендігі туралы еңтұжыры болуы мүмкін екендігін айтқан еді. Осы пікірдің тұрғысына эпостар мазмұнын зерттей отырып көз жеткізу қиын емес. Біздің ойымызша, қазақ эпосында халық ауыз әдебиетінің барлық дерлік түрі тығыз байланыста көрініс тапқан. Көптең эпостардың қай түрін бөлмегені анық тексерсек, миф, ертегі, аңыз, жоқтау, қонғасу, естірту тағы емес, айтпаса, мақал-мәтел, шешендік сөздерді мотылап кездестіреміз. Демек, қазақ эпосы әлемдегі басқа халықтардың эпостарын мазмұны және құрылым ерекшелігі, байланыс жағынан алып түссек, кем емес.

Қаһармандық және лирикалық эпостардың тағы бір ерекшелігі – олар түгелімен халық туындысы. Бірақ бұл туындылар жай дүние емес, өкілдер мен адамдар туралы түсініктер жиінақы, ақиқат түіндімен күрделі құрылым. Эпостар ең әуелі қарашылым халықтың тарихи өмірінің бейнесі. Қазақ эпостарын зерттей отырып, қазақ халқының өміріндегі бізге тарихи оқиғалар туралы бірінама мағлұмат алуға болады, әсіресе қаһармандық эпостарда қазақ тарихының ірі сайран жатыр. «қаһармандыр қаһарында тарихта жасаған адамдардың өз аттары аталып, істері байындалып отырады» (190). Осы тұрғыдан алғанда фольклор зерттеуші Е.М.Мелетинскийдің «түркі халықтары мен

толы туғанаша аңсаған қажетін арманша, сол туғаншаң өмірі туралы түйені жазыр. Сондықтан да қаһармандық жосның басты кейінкері батырдың бойына қалак ең негіз қасиет ері жинаған.

Қалак батыры ең алдымен ең жауын қорқытқан көзін ер, Ерлік, батырлық оның басты қасиеті, «Ерлік өмірден ерлік өмір артық» ұраны оның басты ұраны. Қаһармандық жосстардың сарнапшы ең кейінкер еріне ең ерлік сият есті. Қамбар, Қошқалпан, Ақпашы, Еңне сынды батырларның ерлігі дана азамат, данақұмарлықтан емес, еліне, халқына деген патриоттық сезімнен туындайды. Елді жауын қорғау, өзірдің өмірінің мәні және маңсағы. Бұл жолы өмірде ештеңе де бөгет болмайтын еді. Бүткілі елінің сырт еліне соққан кезінде қан батыр болмысқа тоыла бастап атқа қотары. Батыр үшін басқаны айтамын еңне басты қайылымы ең мүддесін көрсеткендегі дәрменсіз. Нерзенті зарты етіп:

Сын етіп өмір өтсе ме,
Бір беңі жоқ артықпын. (193)

ден үйінде қайы жұттың жаққан Бетелбай батыр, ал кетейден меней бетей еліне өкпелеп жүрген Қамбар батыр да еліне жау қауін төңірісінде қол бастаныпты.

Батырдың жауын теі жетіпін батып,
Қайырын сөнті еліне, талды тартып,
Тел Бетелбай. (194)

Аттарыңды сұтырған,
Өткен іеті ұмытқан,
Жұртым үшін туытқан,
Ойым үшін қуытқан,
Теңірек жүріп кететің.

ден Қамбар батыр елі жауға қарсы жұмылғанына (195)

Тәуелсіздік жолының күресте бағырлар осылайша ел мүддесін жоғары қойған көбінесе тағы емес, елді басқаруы, игілігінді татудыңаруы ақылды басшы ла болды. Ел арасындағы ішкі араздықты жою да бағырдың өмірлік мақсаты, себебі осы фактор тәуелсіздіктің алғы партияларының бірі екенін қазақ бағырлары жақсы түсінді. Мысалы, менейіңбей, тойына шақырмаған деп көріңдеріңе өкпе теген руластарыңа қамбар бағыр:

Шақырмаған тойыңа
Біздің елің құны бар,
Сағып кенті қалмақтан,
Жәрдемдіен біздерден,
Қарап тұрған мырзалар
Бізден басқа кімі бар,

деп басы айтады, біріге отырып, жаумен күресуге шақырады. 1961. Қаңірі таманы дейін жүзге бөлінуден шаршамаған қазақтарға қамбар бағырдың осы ойы керек-ақ, «Бөлінгенді бөрі жейі» деген нақыл сөзді де ұмытқан кететініміз өкінінті.

Бағырдың өмірлік асыл қасиеттерінің тағы бірі – намыс. Намыс – өмірмәңгік мәселенің маңызды компоненттерінің бірі. Жалпы қазақ үшін – намыс ең жоғарғы аламы қасиеттердің бірі, тіпті ең бастысы десек, қателеспейміз. Қазаққа әлі күнге дейін күш беретін екі қасиет – намыс пен аруаққа ешину. Намыс ең бойына сан қырлы биік мағыналар мен асыл құндылықтарды жинақтаған. Ол қазақ өмірімен біте қайнасқан, тастардан-тастарға жинасатын келе жатқан ұғым. Қазақ тілінде намыстан жиі қайталанатын сөзді атауымыз өй қиын, ол қазақ табиғатынан ажырамай болмайды.

Соған қарамастан, намыс ғылыми тұрғыдан мүлдем зерттелмеген. Намыстың ғылыми сипаттамасын сөз етсек, ғалым Б.Қасеновтың анықтамасына жүгінуге болады: «Намыс – ұлттық ор рух пен жан, ор ар-ұялор өзін-өзі қадірлеу, ор

еркіндік, ор сөзім және асқақ сөйлемділік, ор қаранайымдылық, ор тоғымділік, күштілігі және аталар аруағына деген ор сенім, қазақтың өз руы мен жүйі, тұтан жері, отаны үшін өмірін күрбәге есуге дайын тәржездегі мақтаныш» (197). Бұл аңызқандық пәніменің мейлінше дәл енгізілгендігі деп ойлаймыз. Аңызқандықта «ор» сөзінің қайталануы да түсінікті, себебі тамыс орлігінен, асқақтықпен тығыз байланысты.

Қаһармандық эпостың пәнімен батырдың қаранайым ішкі «Менінің» көрінісі тияна емес. Қазақ батыры ор мінезгі, қысқа күзгі ер. Жеке басының пәніменің жан тінгенде өт енгізіледі де мойындамайды. Оның мысалын Қамбар батырдың мына ісінен көруге болады. Қыз Назымның шаңшама жа кеті көрсетсе, келесілігің бетіне басқан ауыл ақсарының менмен қылығы пәніменің тінген Қамбар ор басқан Назымға іммен, ақынды сөзімен биік ұстап, қыз ауына аяқ басып сұрмалы кетеді:

Түскен жолы Қамбардың
Шұбарған маңыңдай келді,
Жаңалай құлаң байқап ал,
Тегіңнің бойың жайқап ал,
Қыз Назымның ауылыңның
Үстіне түсіп көздері
Мұны қоры Қамбардың
Жоқшылық көріңсіңе
Қымызы бар деп ақ үйдің
Түсемін барып пәсіңе
Қырыңды отқа барып
Сұңқарың тұтап бетіңе. (198).

Бұл ретте батырдың ішкі «Мені» пәніменің тәжірибелі тәрменейі, пәнімені рухани-психологиялық күш ретінде сыртқа шығады. Қаһармандық эпостың пәнімені тек бейнелі жарыңаным, бейсана делседейде суретте түсетін шектелмейді. Батырлар

жырларынан қарапайым жеке намыстың одан күрделі рулық, жүздік және ұлттық намыс дәрежесіне дейін бірте-бірте дамуын көруге болады. Батыр үшін ұлт, халық намысы оның өзінің жеке намысынан қымбат. Гүлбаршын сұлудың үгітіне құлақ түрмей, ел намысы үшін қалмаққа қарсы шапқан Алпамыс, қалың қазақтың намысын қорғап қырғызбен шайқасқан Кенесары мен Наурызбай ұлт намысы жолында өлімге бас тігеді:

Батырлардың келіспес
Майданға кірмей тұрғаны.
Кенекем келді біз үшін,
Бар қазақтың қорғаны.
Аянбай бүгін іс көрсет,
Таманың батыр Құрманы!
Денедегі шыбын жан
Ар-намыстың құрбаны! /199/

Қаһармандық жырларда осылайша мол суреттелген жеке және ұлттық намыстың ұлттық рухани-құндылықты феномен екендігін қазіргі заманда ерекше есте сақтау қажет. Намысты жалған рулық өрлік, жалған жүздік мақтанышпен шатастырмай, тәрбиелілік, білімділік, даналылық, ұстамдылықпен ұштастыра отырып, ұлт, мемлекет деңгейіне көтеруге әбден болады. Қазіргі қазақ ұлтына жетпей отырған нәрсенің бірі осы намыс.

Намыссыздықтың себебін ұлтымыздың көрнекті ұлдарының бірі Т.Рысқұловтың өз ұлты туралы ащы, ащы болса да шындыққа жақын мына бір ойларынан іздеп көруге болатын сияқты. Қазақтың жағымсыз қасиеттері туралы айта келіп, ол жағымпаздық, надандық, өтірікке бейімділікті ерекше бөліп көрсетеді де, оның себебі ұзақ жылдарға созылған патшалық езгі болуы мүмкін деген болжам жасайды /200/. Аталған қасиеттердің ауылы намыссыздықтан алыс

емес, яғни намыссыздықтың да түп-төркіні – күні кешеге дейін саналы түрде жүргізілген отарлық саясат. Соның нәтижесінде қазіргі қазақтың намыс туралы түсінігі ғасыр басындағыдан да төмен десек, қателеспейміз. Ұлттық намыстың қандай дәрежеде екенін 1986 жылғы желтоқсан оқиғалары айқын көрсетті. Дегенмен де осы оқиғалар қоғамдық санаға біршама қозғау салып, 90-жылдардың басында ұлттық сана, ұлттық намыс оянғандай болған. Қазір бәрі баяғы қалпына келгендей. Бұл құбылыспен келісуге болмайды. Намыс – ұлт тәуелсіздігінің маңызды компоненті, қазақ ұлты үшін өмірмәндік мәселе. Ұлттық намыссыз ел болып, жеке намыссыз адам болып өмір сүрудің мәні жоқ. Ақын М.Шахановтың сөзімен айтсақ: «Ерте ме, кеш пе әр ұлт өзінің ұмытшақтығының, бойкүйездігінің, намыссыздығының, дарақылығының, керек десеніздер момындығының да жазасын тартады» /201/.

Ерлікті, намысты өзіне ту етіп көтерген батыр қаһармандық эпоста өлімнен қорықпайды, себебі оның өмірмәндік мәселесі анық. Елін жаудан қорғау мақсаты жолында ол өмірін құрбан етуге әзір. Бірақ жалпы адам атаулыға тән өлім алдындағы толғаныстар батырларда да бар. Оның мазмұны сан қырлы. Кезінде батырлығымен халқына әйгілі болған Ағыбай батырдың толғанысы соның мысалы.

Сексен үш жасқа келіп, төрінен көрі жақындаған батыр ағайын-туғанымен қоштасар алдында өткен өмірін қорытады. Еліне адал қызмет етті, өмірінің мәніне жетті деген батырдың да өлім алдында жанын жегідей жеген өкініші бар. Бұл өкініш жай ғана, өмірдің шектеулігінен туындаған өкініш емес, батырдың адамгершіліктен ауытқыған сәттерінің ізі болып жүрегінде қалған өкініш. Бірінші үлкен өкініші – Наурызбай батырмен бірге жаумен шайқаста жіберген тапыл ісі. Дер кезінде көмекке келе алмай жасаған қателігі Ағыбай батырдың өміріне өшпестей таңба болып, арына өлгенше тыныштық бермеді:

Өлімнің құтылмастай қармағынан,
Қалың жау қоршағанда жан-жағымнан,
Науанның “Ақкелеген” зарлы даусы
Кетпейді әлі күнге құлағымнан /202/.

Екінші өкініші – бәйбішесінің үйіне ауруы мендеп жете алмай, сүйегінің амалсыздан кіші әйелдің босағасынан шығатындығы:

Тек қана лайықсыз атағыма
Деген сөз “Тоқалынан шықты батыр”
Не дейді ертеңгі күн тосын адам?
Жасқанып жаудан бетім жасымаған.
Тоқалды қанша жақсы көрсем дағы,
Атыма лайық па осы маған?! /203/.

«Өкініштің ең бір зоры» деп Ағыбай күнәсіз қызды өлтіргендігін атайды. Бостан байдың жылқысын иемденбек болған Ағыбай қырық жігітімен лап қойып, жылқыны айдап әкетеді, қарсылық көрсеткен 17 жас шамасындағы жігітті өлтіреді. Ол Бостанның ұлға балап өсірген жалғыз қызы екен. Қатыгез жаумен талай шайқасқанда жүрегі шайлықпаған Ағыбай осы тұста қатты өкініп, бармақ тістейді. Бейкүнә жастың өлімі, Бостанның қанға малынған ақ сақалы оны есінен тандырғандай болады. Қанды шайқастағы өлім мен бейбіт өмірдегі өлімнің арасы жер мен көктей. Осы өлім Ағыбайдың есінде өле-өлгенше сақталып, батыр өкінгеннен «аһ» ұрады:

Не керек, бұл әшейін өкінішім,
Қан жылап, әлі күнге қайнайды ішім.
Құдайдың маған берген зауалы гой,
Өмірден бармақ тістеп өту үшін /204/.

Қазақ түсінігіндегі адамгершілікке жат қателіктері Ағыбайды өлім алдында осылай қинаса, таза өмір кешкен, елін дұшпаннан қорғау жолында жанын аямаған, достық, жолдастық, ар-ұят қасиеттеріне кір келтірмеген Наурызбай батыр өлімнен қорықпайды:

13 жасқа келгенде
Алшиып атқа мініп ем.
Жақсылық, жаман дүниенің
Тамашасын көріп ем.
Айқайласқан достардың
Тілегенін беріп ем
Ерегіскен дұшпанды,
Табанға салып жеңіп ем!
...Дүниенің білдім жалғанын,
Жалған, міне қалғанын,
Уа, дариға, дүние,
Уа, дариға, дүние
Көңілімде көпті арманым.
Бас-аяғы тоғыз жыл,
От болып лаулап жанғаным.
...Кенекем еді қорғаным.
...Алдыма түскен ханым жоқ,
Артыма ерген жаным жоқ,
Арқаға қиын барғаным.
Не де болса, Кәрібоз,
Енді мені қинама,

деп өлімге басын тіккен Наурызбайдың қайсарлығы оның жауы қырғыз Кәрібоздың өзін таңғалдырады, батырдың ерлігін, өмірге, еліне деген махаббатын жауы да мойындайды /205/.

Батыр адамның өміріне мән беретін ерлік, елдік, адамгершілік қасиеттерден басқа жүйрік ат пен сүйген жар бейнелері де қаһармандық эпостарда тамаша сипатталған. Қазақтың өмірі ежелден малмен тығыз байланысты болғаны белгілі, ол қазақтың өмір сүруінің аса қажетті шарты болды десек те артық емес. Сан түрлі түліктің ішінде әсіресе жылқы малының орны қазақ үшін бөлек. Еті мен сүтін айтпағанның өзінде ол қазақтың негізгі көлігі, өмірдің қиындығы мен қызығына ортақтасы. Ауыз әдебиетінің эпостан басқа түрлерінде де жүйрік аттың әдемі бейнесінің молынан кездесуі де сондықтан. Ал қаһармандық эпостарда жылқы малы ерекше суреттеледі.

Қобыландының Тайбурылы, Алпамыстың Байшұбары, Ер Тарғынның Тарланы батырдың жан серігі, баға жетпес қазынасы, кайратты, төзімді, ақылды да адал киелі жануар ретінде көрсетіледі. Эпостарда батырдың пырағы міндетті түрде жүйрік, осы қасиетінің арқасында ол қиын-қыстау жағдайларда иесіне жол тауып беріп отырады. Жүйрік аты бар батыр жалғыздықты сезінбейді, яғни өлімнен де қорықпайды. Терең ойлы зерттеуші З.Серікқалиев: «Тұлпар бейнесі – кеңбайтақ кырларда қимыл-қозғалыстың ғажайып бір симфониясы», - деген әдемі пікір айтады /206/. Өте дұрыс ой, себебі, көшпелілер үшін өмірдің өзі – қозғалыс. Сондықтан да жылдамдық символы тұлпар өмірдің бір кезеңін екіншісімен жалғастырушы, мәңгілік өмірдің айғағы деуге болады. Яғни, қаһармандық эпостардағы жүйрік ат бейнесі біз ойлағаннан күрделірек.

Жүйрік тұлпар секілді батырдың ең жақын досы – оның өмірлік сүйген жарының бейнесі де батырлар жырында жақсы ашылған. М.Әуезов атап көрсеткендей, «басқа көптеген халықтардың батырлық эпосындай емес, қазақтың батырлық жырында талай-талай небір тамаша әйел образдары бар. Олар батырлардың өздеріне пара-пар болып келеді»/207/. Батырлық эпостағы Құртқа, Қарлыға, Гүлбаршын, Ақжүніс секілді қазақ

арулары адал махаббат иесі ғана емес, жауынан қаймықпас батылдық пен алыстағыны болжауға қабілетті терең ақыл иесі.

Адам өмірінің мәні — адамшылыққа жету десек, адамшылықтың мәнін ашатын сезім — махаббат, өзіңнен басқа дүниені және басқа адамдарды сүйе білу, оларды аялап-мәпелей білу сезімі. Адамның табиғаты қарама-қайшылықты. Ол бір жағынан алып қарағанда, әдемілік пен әсемдіктің үлгісі. (Шынында да дүниеде адамнан артық әдемі нәрсе бар ма?) Бірақ адамды үнемі өзіне-өзі көңілі толмаушылық және риза болмаушылық сезімдері билеп отырады. Адамға махаббат осы кемістіктерін, жетіспей жатқан жақтарын жетілдіру үшін берілген табиғи сезім. Себебі, ғашықтық адам рухына керемет күш береді, ол өзін ғана емес, өзін қоршаған дүниені де өзгерте алатындай қанат бітіреді. Адамшылық, махаббат, адамзат мәдениетіндегі әйел бейнесі тақырыптарын терең талдап жүрген қазақ философы З.А.Мұқашев дұрыс ескерткендей, «махаббат әрбір адамға өзінің жануарлық табиғи негізінен арылуға мүмкіндік береді» /208/.

Көне грек философы Платонның түсінігі бойынша, махаббат адамның өлмейтін, мәңгілік жанының қанаты. Махаббат-қанат адамға нақты өмір мен көктегі өмірдің, жан мен тәннің арасында қалықтап, еркін шарықтауға мүмкіндік береді. Ғашық адам осы махаббат қанатының көмегімен өмірдің күйкі тіршілігінен жоғары көтеріліп, өз жанының көктегі ғажайып өмірін есіне түсіреді, яғни махаббат — нақты өмір мен мәңгілік өмірдің арасын жалғастырушы көпір іспеттес. Ол — өмірдің мәніне жеткізетін баспалдақ, адамды жер мен көк, өмірдің негіздерімен байланыстыратын, оның адамдық мәнін ашатын құдіретті сезім. Басқаға ғашық адам өз мүмкіндігінен, шарасынан жоғары нәрсеге қабілеттілік дәрежесіне дейін көтеріледі. Махаббатсыз өмірді, ғашық болмаған адамды, махаббат сезімі жырланбаған қоғамды көзге елестету қиын.

Махаббат қазақ үшін де қасиетті сезім, оны жырға қоспаған ақын, махаббат тақырыбына ән жазбаған сазгер, күй шертпеген күйші жоқ десе де болады. Адам тіршілігінің осы бір аса маңызды бөлігі, адам табиғатының басты көріністерінің бірі батырлық эпостарда да жырланып отырғанымен, ол негізінен алғанда ғашықтық немесе лиро-эпостардың тақырыбы. Ғашықтық жырларды халық батырлық жырлардан кем бағаламады, ұрпақтан ұрпаққа жалғастырып, сүйіп тыңдады. Ғашықтық жырлардың «Қыз Жібек», «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Мақпал қыз», «Ақкенже», «Нарқыз», «Есім–Зылиха» секілді керемет нұсқаларының бізге жетуі қазақ халқының махаббат сезіміне, лиро-эпостарға деген аса жоғары құрметінің дәлелі.

Бір ғажабы, лиро-эпостарда шынайы махаббатты кастерлеген, сүйген жарына деген адалдықты өмірінің мәні етіп таңдаған қазақ қызының бейнесі тамаша берілген. Қазақ ежелден қызын ер баласынан кем көрмей, ардақтап, аса қатты сыйлаған, басқа халықтардай оның еркіндігіне тұсау салмаған. Қазақ қыздарының ел қорғау, ел басқару істеріне белсене араласуы да сондықтан. Осы бір жақсы дәстүр әлі күнге дейін жалғасып келе жатыр. Лиро-эпостардың басты кейіпкерлері – қазақ қыздарының қайсысының бейнесін алып қарасақ та, жалпы қазақ қызына тән қасиеттердің бәрін бойына жинаған. Ғашықтық жырлардағы қазақ қызы ең әуелі суреттеуге сөз жетпейтін хас сұлу. Бұл түсінікті де. Махаббат дегенде сұлулық, әдемілік есімізге түседі. Ғашық адам өз сүйіктісінің сырт көзге байқала бермейтін әдемілігін көре біледі, оған қанат бітірген махаббат сезімі оның сұю объектісін ең әдемі, ең сұлу адам етіп көрсетеді. (Сезім ақылдың бақылауынан шығып кетеді.) Махаббаттың сұлулықпен байланыстылығының себебі де осы.

Көркіне көз тоймайтын сұлудың бейнесі «Қозы Көрпеш–Баян сұлу» эпосының Абай жазып алған нұсқасындағы Баянның сипаттамасы арқылы жақсы берілген:

Тал шыбықтай бұралған ол бір керім,
Мінеки, өңін айтар келді жерім,
Беті аппак, ұшы қызыл, кара көзді.
Қиғаш қара қасы бар сондай керім.

Аппак кезік маңдайы, қолаң шашты,
Шашының ұзындығы тізін басты.
Аузы гүлдің басындай, тісі меруерт,
Мұндай сұлу жаһанда жаралмас-ты.

Тоты құстай жүрісті, қылығы наз.
Малың түгіл берсең де басыңды аз.
Сыртынан күлімсіреп сөйлеседі,
Көңілі қораз, менсінбес жанмен араз /209/.

Бірақ, лиро-эпостардағы қазақ қызы табиғи сұлулықты місе тұтпайды, ол жан сұлулығына ұмтылады. Ғашықтық тек сезім күйінде қалып қойса, адамның шын мәнін – адамшылығын ашуға қабілетсіз болар еді. Қазақ қызының да тұлға ретінде басты қасиеттері – жеке бастың еркіндігі, махаббатына адалдығы секілді адамшылық қасиеттер. Ол өз махаббаты үшін ақырына дейін күреседі, өз жүрегінің сезіміне кір шалдырмайды. Бұл жолда ол көбіне жалғыз, ағайын-бауыр мен көпшілік халықтан қолдау таба бермесе де, қиындыққа мойымайды, махаббатына, сүйгеніне берген сертіне адал. Осы сезімдеріне қылау - түсірмеуді өзінің адамшылық қасиеті деп түсінген қазақ қызы өз махаббатын ажалдан да жоғары бағалайды, сүймеген адамыңмен бірге сүрген өмірден сүйгеніңмен бірге қарсы алған өлім артық деп шешеді. Төлегенге қосыла алмай қор болып, Бекежаннан бас тартқан Жібек, Қозысынан айрылып, Қодардың қысымына ұшыраған Баян секілді, Сегіз салды сарғая күтіп, оны

қарақалпақ батыры Жабыдан жоғары қойған Мақпал қыз да осы жолды таңдады:

Бір-бірін сонсын қайтып көре алмапты,
Ғашықтық дертке төзім бере алмапты.
Сонан соң сән-салтанат, көрген қызық,
Қиялын қыз Мақпалдың бөле алмапты.
Басталып жаутершілік, жол тоқталып,
Сол Сегіз уәдеге орай келе алмапты.
Әлқисса, ғашықтықтың дерті жеңіп,
Сүреңге Мақпал қайтып ене алмапты /210/ .

Қазақтың лиро-эпостарында жырланған махаббат ер адам мен әйел адамның арасындағы жәй құштарлық, яғни тән құмарлығы емес, екі адамның бірін-бірі жүрегімен, ақылымен сүйіп, түсіне білуі, адамның өзіндік «Менінің» басқа адамның «Менімен» үндестік табуы, рухани гармониясы. Бұл өте сирек кездесетін құбылыс. Өзінді қоршаған сан мыңдаған, тіпті миллиондаған адамдардың ішінен өзінің ішкі дүниені сәйкес келетін, оны жалғастырып, біртұтас ететін екінші жартынды іздеп табу, кездестіру оңай іс емес. Руханилыққа жету қиын десек, екі адамның рухани тұтастығына жету одан екі есе қиын. Тән сұлулығы – өткінші, жан сұлулығы – мәңгілік. Осындай жан сұлулығының, екі адамның рухани тұтастығына қол жеткізген, яғни, отбасылық өмірі мәнді бақытты жұптардың сирек кездесетіні де сондықтан. Заманымыздың терең ойлы жазушысы Ш.Айтматов пен қазақтың көрнекті ақыны М.Шахановтың «Құз басындағы аңшының зары» туындысын оқи отырып, «адам баласы негізінен, өшіп-жанба, ұсақ құмарлықтың барлығын махаббатпен шатастырып, жиі қателесіп жатады. Қайбір жылы Мәскеуде өткен поэзия кешімінде оқырманның қойған сұрақтарына жауап бере келіп: «Осы 10 миллион тұрғыны бар Мәскеу қаласында бірін-бірі рухани байытқан, сезімі мен биік парасаты, жан тазалығы

қапысыз ұйқасқан 1000 жұп табылса, үлкен жетістік» деп едім. Кейіннен «сол жолы қызды-қыздымен көбірек айтып жіберіппін-ау» деп ойлағанмын. Ал шын махаббат ілуде бір, зарықтырып жолығатын жан тебіренерлік оқиға екендігін дәлелден жатудың өзі артық», - деген пікірді кездестірдім /211/.

Бұл ой шын махаббат туралы қазақ халқының түсінігіне сәйкес. Нағыз махаббатқа жету оңай емес. Лиро-эпостардың көбінің бірін-бірі сүйген жастардың армандарына жете алмай, қайғылы аяқталуы кездейсоқ құбылыс емес сияқты. Өмірге мән беретін махаббатты жырлаған қазақ халқы лиро-эпостарды осындай мазмұнмен аяқтай отырып, өмірдің мәніне жетудің қиындығын, оның жолында адам өзінің адамшылық қасиеттері сынга түсетін талай кедергілерге тап болатынын меңзегендей. Осы өмірмәндік ізденіс жолында қажетті ерлік, өрлік, намыс, махаббат, адалдық қасиеттерін қазақ халқы біз талдаған батырлар жырлары мен лиро-эпостар арқылы тәрбиеледі.

Жыраулар мен ақындар мәдениетіндегі өмірдің мәні мәселесі

Қазақ халқының тарихи тағдырының сан қилы болуына қарамастан оның рухани мәдениеті аса бір күшті ағынмен және толассыз дамып отырды. Осы рухани мәдениетті жасаушылар мен қазақи философиялық ойлаудың негізін қалаушылардың көрнекті өкілдері жыраулар мен ақындар еді. Белгілі қазақ философы Аманжол Қасабек атап көрсеткендей, «ақындар мен жыраулар, саясаткерлер мен батырлар, хандар мен қолбасшылар, айтыскерлер мен ертекшілер, билер мен серілер – бәрі де өздері өмір сүрген заманның объективті құбылыстарын тілге тиек, ойға өрнек етіп, әртүрлі деңгейде, бірақ жалпы алғанда жоғарылай даму тенденциясы шеңберінде қазақ халқының қоғамдық, саяси,

мәдени, сайып келгенде, философиялық ойлау жүйесінің құрылымын жасады» (212).

Жыраулар мен ақындардың пайда болу себептері, ерекшеліктері, қоғамдық міндеттерінің зерттелу деңгейі туралы сөз қозғасак, бұл мәселе туралы пікірталастар өз шешімін тапты деуге болады. «Жырау – ақындықтың көне түрі» деген пікірді осы саланы зерттеп жүрген ғалымдардың бәрі де қостайды. Жыраулар институты жөніндегі алғашқы ғылыми туындылардың бірінің авторы, ғұлама ғалым Әлкей Марғұлан: «Тегінде жырау ақын емес, ол толғау айтатын ақылшы, қиыншылық үстінде халық ортасына шығып қамқор сөздер сөйлейтін данышпан ойшыл адам. Ол ерте кезде ұлыс ордасында отырып ақыл, кеңес беретін әрі тәрбиеші, әрі ұстаз, әрі сәуегей, ұлы ойдың иесі» десе, М.Мағауин, Е.Тұрсынов, Е.Ысмайылов және тағы басқа ғалымдар да жыраулар ақындардан бұрын пайда болып, халықпен бірге ғасырлар бойы өмір сүрген деген ойды қуаттайды /213/. Жыраулардың пайда болуын Е.Тұрсынов әскери аксүйектердің қызметімен байланыстырады: «Соғыс кезінде жыраулар ханның әскери кеңесіне қатысып, жауынгерлердің рухын көтеріп, жыр айтатын. Жыраулар ру, тайпалар шежіресін аса жақсы білген, батырлық эпос пен тарихи жырларды орындаған» /214/.

Ғалымның бұл пікірімен келісуге болады, себебі осы ойды тарихи фактілер де дәлелдейді. Тарихта аты қалған жыраулардың басым көпшілігі әскери аксүйектер. Шалқияз, Доспамбет, Ақтамберді, Кетбұқа жыраулар кезінде әрі әскербасы, әрі қолбасшы болғаны белгілі, яғни жыраулар институтының пайда болуы елді жаудан қорғау ісімен тығыз байланысты. Осыдан-ақ жыраулардың халық арасындағы беделінің күшті болғандығының себебін түсінуге болады. Ел тәуелсіздігін қорғау – мемлекет басқару ісінің ең маңызды тиегі. Бұл іске жай адам араласа алмайды, ол ең ақылды, хан мен халыққа өсет айтуға қабілетті, болашақты болжай

алатын, батыр қолбасшыны жігерлендіріп, рух беретін, ерлікке бастай алатын адамның ғана қолынан келеді.

Жыраудың қоғамдық деңгейі ақыннан биік. Оның көздегені жеке адамның немесе рудың мүддесі емес, ел мүддесі. Оның шығармаларында басты орын алған халықтың саяси, мәдени және шаруашылық жағдайы, ел бірлігі, тұтастығы, басқа елдермен қарым-қатынасы (қазіргі терминмен айтсақ – дипломатия) және жеке адам мен тұтас халықты тәрбиелеу мәселелері болды. Сол себепті жыраулар поэзиясының мазмұны, логикалық тұжырымдылығы ақындар поэзиясына карағанда тереңдеу. Жыраулар туындылары келістілігі мен әдемілігі жағынан да ақындардың өлеңдерінен бір саты биік тұрады деуге болады.

Жыраулық өнерді зерттеген қазіргі заманғы адамға жырау өмір сүрген қоғамдағы адамның рухани дүниесі, болмыс-бітімі, арман-мақсаты жарқырап ашылады, толғандырып, тамсандырады. Әрине, жыраулар мұрасы бізге толық жетпеді, ол жазба әдебиеті болмаған жағдайда мүмкін емес те еді. Талай дүлдүл жыраулардың туындылары уақыт шаңына көміліп, ұмыт болды.

Жыраулар поэзиясының бізге мәлім озық үлгілерін зерттей отырып, қазақ ауыз әдебиетінің біз жоғарыда қарастырған қара өлең, аңыз, тарихи және лирикалық эпос секілді салаларының өзекті мәселелері, оның ішінде адам және өмір тақырыбы жыраулар туындыларында да да жан-жақты талданғанына көз жеткіземіз. Бұл құбылыс қазақтың рухани мәдениетіне дәстүрлілік пен сабақтастық тән екенінің жақсы дәлелі.

Жыраулар институтының әскери демократия тұсында дүниеге келгенін жоғарыда айттық. Бұл фактор жыраулар поэзиясының негізгі мазмұнын анықтаушы түпқазығы десек те болады. Қай туынды болмасын, ерлік, өрлік, намыс ең басты мақсаттар ретінде бейнеленеді, осы мақсаттарға жету ғана жеке адамның өмірінің мәнін ашпақ деген пікір

түйінделеді. Атақты жырау Шалкиіз Тіленшеұлының мына толғауы осы ойымызды жақсы дәлелдейді:

Арғымақ ару аттар сескенсе
Ақ тігердің қарсы алдында жусар ма,
Ойда қазақ көп жортса,
Белдерін күміспенен құрсар ма,
Тәңірі жанын алмаса,
Тау аралап жол салмай,
Тас аралап құс салмай,
Арканың баурын қыдырмай,
Арғымақ ару аттар арытпай,
Жат жерлерге бармай өзін танытпай,
Өзден болмай би болмай,
Атаның батыр ұлына
Ойда жатпақ ұсар ма! /215/.

Жыраулар поэзиясындағы басты ұран ерлік пен батырлық жалаң айқай емес, оның мәні тереңде. Философиялық санаға тән болашақты болжау қасиетіне ие жыраулар елін жаудан қорғаудың негізінде бүкіл елдің түпкілікті тәуелсіздігі, қазақтың халық ретінде жер бетінде сақталып қалу мәселесі тұрғандығын түсіне білді, сондықтан да өз жырларында ерлікті өмірмәндік мәселе дәрежесіне дейін көтерді. Қалмақтармен күрес дәуірінің жортуыл жыршысы Ақтамберді жыраудың поэзиясынан осы ой анық көрінеді. Ойраттардан жеңіліс нәтижесінде Жетісу мен Шығыс облыстардан айрылған тұста жырау халқын жана күреске көтерілуге, өз жерін дұшпаннан тайсалмай қорғауға талмастан үгіттеді. Оның жырларынан пессимистік сарын да байқалып қалады, ол түсінікті де:

Жағама қолдың тигенін,
Жалғыздық сенен көремін,

Жамаулы киім кигенім,
Жарлылық сенен көремін.
Атадан тудым жалқы боп,
Жақыннан көрдім талқы көп.
Жасым жетпей он беске,
Қорғайтын жан адам жоқ, /216/

деген жеке бастың трагедиясы ғана емес, жаудан жеңіліс тапқан елінің қайғысы жыраудың жанын күйзелтті, жалғыздығын тереңдетті. Ақтамберді атадан туғаннан жалғыз ғана емес, ағайын, дос-бауырдан да жалғыз болғандығын оның жырларынан байқау қиын емес. Бірақ осындай онтологиялық жалғыздықты Ақтамберді жеңе білді:

Сары да жалқын су болар,
Жалғыздық сені қайтейін !...
немесе:

Жауласарға жау емес,
Дауласарға дау емес.
Жақынға қылман зорлықты !... /217/

деп, белді бекем буды. Жалғыздықты жеңе білу ілуде біреудің ғана қолынан келеді. Осының өзі жыраудың рухы биік, қайратты, болмыстың күйбең тіршілігінен жоғары тұра білетін, өткіншіден мәңгілікті ажыратуға қабілетті нағыз тұлға (личность) екенін көрсетеді. Ақтамберді жеке бастың жалғыздығына қарсы оны жеңе алатын күш ретінде ел бірлігі мен бүтіндігін қояды. Басқа халықтың құлдығына түсу қаупі тұрғанын жырау жақсы түсінеді, сондықтан да өз трагедиясын ысырып тастап, халқын дұшпанға қарсы күреске қайрайды:

Сарысу мен Атасу
Бермекпіз кімге алшы деп,

Ертістің ұзын бойына
Шақырып едік біз қашан
Осыған қорған салшы деп ?!

...Балпаң-балпаң кім баспас,
Басарға балтыр шыдамас,
Батырмын деп кім айтпас,
Барарға жүрек шыдамас,
Жалтара шапсаң жау қашпас,
Жауды аяған бет таппас,
Уа, жігіттер, жандарың,
Жаудан аяй көрмеңіз,
Гәзірейіл тура келмей жан алмас! /218/.

Тегі ноғайлы жорықшы жырау Доспамбеттің толғаулары да қазақ баласын батырлық пен ерлікке қайрайды. Оның жырлары тек биік рухқа толы, пессимизм мен желбуаз ұранға орын жоқ. Ең тамашасы – Доспамбет жыраудың өмірі өмір туралы ойланған адамға өкінішсіз өмір кешудің дайын үлгісіндей:

Тоғай, тоғай, тоғай су,
Тоғай қондым өкінбен
Толғамалы балта қолға алып,
Топ бастадым өкінбен,
Тобыршығы биік жай салып
Дұспан аттым, өкінбен.
...Бүгін соңды өкінбен,
Өкінбестей болғанмын,
Ер Мамайдың алдында,
Шаһид кештім, өкінбен!... /219/.

Доспамбет өміріне өкпесіз, себебі батыр жыраулардың өмірлік мақсаты елін жаудан қорғау болса, Доспамбет жырау

осы мақсатына жетті, яғни өмірден армансыз өтті. Ақтамберді жырау:

...Тоқсанға жас келген соң,
Өлім жақын көрінді.
Бар арманым, айтайын,
Батырларша жорықта
Өлмедім оқтан, қайтейін!...

десе де, оның ерлікке, батырлыққа шақырған жырлары қазақ халқының рухын көтерді. Ақтамбердінің асқақ жырларымен қанаттанған қазақ батырлары оның өзінің көзінің тірісінде талай дұшпанға қақырата соққы беріп, тамаша жеңістерге жетті, жыраудың өмірлік арманын орындады /220/.

Жыраулар өмірдің мәнін ерлік, батырлық деп түсінумен шектелмеді, оның басқа да рухани құндылықтармен байланысын көре білді. Елін жаудан қорғаушы батыр да, ел басқарушы хан да қоғамда белгілі бір бедел-құрметке, атақ-дүниеге, биліктің жоғары сатысына қол жеткізері хақ. Бірақ өмірдің мәні онымен шектеле ала ма? Өзін қоғамға мойындата алған адам ғана өмірдің мәнін тапты деуге бола ма? Әрине, жоқ. Бір танқаларлығы, жыраулар поэзиясында осы ойдың дәлелі өте айқын берілген. Адам өзін-өзі тану жолына түспей, өзінің ішкі дүниесін толық түсінбей, мәңгілік құндылықтарды танып білмей, өмірде тыныштық таба алмайды. Нағыз өмірге мәңгілік құндылықтарды игеру, эгоистік «Меннен» мәңгілік «Менге» көшу арқылы ғана қол жеткізуге болады, ал бұл өзгеріс рухани даму жеке адам өмірінің негізгі мазмұнына айналғанда ғана мүмкін. Бұл қағида ханға да, қараға да ортақ бұлжымас қағида. Мәселе ханның тағында емес, оның ар-ұятында, адамшылығы мен руханилығында. Осындай таза өмір сүру философиясы қазақ жырауларының арасында әсіресе Асан Қайғы Сәбитұлы мен

Шалкиіз жырау Тіленшеұлының жырларынан аса мықты сезіледі.

Асан Қайғыны білмейтін қазақ жоқ. Оның атын қазақ жұрты аса қастерлеп аңызға да, жырға да қосқан, әулие тұтқан. Тарихи деректер Асан Қайғының XV ғасырда өмір сүріп, Ұлұғ-Мұхамед ханның және Жәнібек ханның беделді ақылшыларының бірі болғаны жөнінде мағлұмат береді. Ол ханның ғана емес, бүкіл халықтың ақылшысы, қамқоршысы болды. Асан жырау туралы бізге жеткен аңыздар мен Асан айтты деген жырлардан ең әуелі осыны байқаймыз. Ол елдің болашағы, адамның өмірі мен адамгершілік келбеті туралы терең толғанады, сол үшін де Асан атына Қайғы жалғанады.

Асан Қайғы туралы аңыздардың ең көп таралғаны – оның Жерұйықты іздеуі. Осы ізденіс жолында талмастан сапар шеккен Асан жыраудың негізгі мақсаты елінің бүтіндігі мен тыныштығы, себебі сырттан төнген жау көп. Өтпелі бақытқа жеткеніне мәз болып, мәселенің түбіне терең бойлай алмаған Жәнібек ханға ыза болған Асан Қайғы:

Ай, хан мен айтпасам білмейсің,
Айтқаныма көнбейсің.
Шабылып жатқан халқың бар,
Аймағын көздеп көрмейсің.
Қымыз ішіп қызарып,
Мастанып, қызып терлейсің,
Өзіңнен басқа хан жоқтай.
Елеуреп неге сөйлейсің?!
Артыңды алар орыс кеп, оны неге білмейсің?
...Ертісті өрлеп, орыс жүр.
Тіл алсаң, іздеп қоныс көр,
Желмая мініп жер шалсам,
Тапқан жерге ел көшір,
Мұны неге білмейсің?! - дейді /221/.

Асанның Жерұйығы Томас Мордың «Утопиясы» мен Кампанелланың «Күн қаласын» еске түсіреді. Бірақ Асан Қайғының арманы жәй утопия емес, оның түбінде үлкен экзистенциалдық мән жатыр. Өзінің де, елінің де, ел басқарған ханның да өміріне, күнделікті айтыс-тартыспен өтіп жатқан күйбең тіршілігіне көңілі толмай, одан жоғары мәнді өмірді аңсайды, соған жетудің жолдарын қарастырып, өмірмәндік ізденіске түседі. Бақытты өмір Жерұйықты табумен шектелмек емес, мәселе сол Жерұйықта өмір сүретін адамдардың адамшылығында. Асан жырау осыны жақсы түсінді, оның жырларының басым көпшілігінің тәрбиелік бағытта болуы да сондықтан. Асан Қайғының жырлары дайын тұрған, алып-қосары жоқ адамшылық философиясы:

Адам әзіз айтар деп
Көңіліңді салмағын,
Нәпсі алдаушы дұшпанның
Насихатын алмағын.
Арғымаққа міндім деп,
Артқы топтан адаспа,
Күнінде өзім болдым деп,
Кең пейілге таласпа,
Артық үшін айтысып
Достарыңмен санаспа.
Ғылымым жұрттан асты деп,
Кеңессіз сөз бастама,
Жеңемін деп біреуді
Өтірік сөзбен қостама...

- деп жалғаса береді /222/.

Асан Қайғының жырларын түсінген адамның көз жеткізері – өмірдің мәні бірлікте, «тәуір кісімен» достықта, «асқынып жауап айтпас» қарапайымдылықта, ашу-дұшпаннан, жалған айтудан аулақтықта. Сонда ғана адам, адамнан соң ел

түзелмек, бақытты өмірге қол жеткізбек. Асан жырау үшін бұндай өмір арман, қиял болып қалғанымен, оның мәнді өмір туралы философиялық мазмұнға толы ойлары осы күнге дейін маңызын жойған жоқ, олардың толық мағынасы қазақ жұртына енді-енді түсінікті болуда.

Қазақтың тағы бір атақты жырауы Шалкиіз Тіленшеұлының жырларының мазмұны да Асан Қайғының тұжырымдарымен үндес. Асан Қайғы бізге аңыз арқылы жетсе, Шалкиіз жырау реалды өмір сүрген адам. М. Мағауин Шалкиізді «қазақтың барлық жырауларының атасы, «қазақ поэзиясындағы философиялық бағыттың негізін салушы», - деп бағалайды /223/.

Бұл әбден дұрыс пікір деп ойлаймыз. Себебі Шалкиізден басқа жыраулардың шығармаларында әскери демократияның ықпалы көбірек сезілсе, Шалкиіз жыраудың толғаулары «Өмір не? Адам не? Жақсы мен жаман не?» төңірегіндегі философиялық-экзистенциалдық ойларға толы. Оның терең ойларының мазмұны жыраудың көп ойланып, көп толғанғанын аңғартады. Шалкиіз жырлары ат үстінде келе жатып шығара салған жырларға ұқсамайды. Керісінше, көз алдыңызға оңашада өмірдің жан-жағын барлап, оның өткіншілігіне өкініп, фәни ғұмырдың мәнін анықтауға тырысып, ой толғаған дана философ келеді.

Өмір, оның мәні туралы философиялық тұжырымдарын Шалкиіз жырау жақсы мен жаман туралы толғаулары арқылы дәл жеткізеді. Жақсылық пен жамандық, немесе ізгілік пен зұлымдық адамгершілік сананың алғашқы қауымдық құрылыстан бастап қазіргі заманға дейінгі барлық тарихи құрылымдарына тән бір-біріне қарама-қарсы жұп категориялар. Олардың мазмұны дәуір, қоғам, адамзат дамуына байланысты өзгерістерге ұшырауы мүмкін, бірақ жақсылық пен жамандық адамгершілік сана құрылымының негізгі принципі ретінде, ал олардың диалектикасы адамгершілік сананың қозғаушы күші ретінде қала береді. Бұл

ерекшелік Шалкиіз жыраудың толғауларынан анық байқалады. Философ жырау жақсы мен жаманды кезектестіріп, бір-біріне қарсы қоя отырып, ізгілік пен зұлымдықтың дихотомиясы арқылы қазақ үшін пайдалы моральдық, адамгершілік құндылықтың бағытын көрсетеді.

Шалкиіз жамандықты жаман жолдас бейнесінде суреттейді. Жыраудың шығармашылығында жиі кездесетін бұл тәсіл кездейсоқ құбылыс емес секілді, оны Шалкиіз саналы түрде тандаған деп ойлаймыз. Жаман достың сатқындығы ел бірлігін бұзған заманда осы жаман қасиеттің ел болашағы үшін қаншама қауіп екендігін жырау түсіне білді, сондықтан да осы ойды халық санасына өзінің жырлары арқылы жеткізуге тырысты:

Жаман туған бар болса,
Жаман жолдас көп болса,
Жазаны содан көрерсің...
...Бір жаманға басың қосып сөз айтсаң,
Сол жаман сырың сақтамай,
Әрдайым дұшпаныңы әр ісінді қор етер.
Жаманға жақыным сөз айтпа,
Күндердің күні болғанда
Сол жаман өз басыңа айғақ-ты! /224/.

Жаманның бейнесін осылай суреттей отырып Шалкиіз оған диалектикалық қарсы жақсы адамның келбетін ашады. Жыраудың түсінігінде жақсы адам ел бастар ғадыл төре, жау бастар батыр жігіт, қол бастар аға жігіт, сөз бастар шешен адам. Жақсымен достық адамды аздырмайды, ал жаманмен достық тек елге күлкі етеді. Жырау жақсы адамның басында көп кездесетін қасиет аңғалдықты да дөп басып айтады. Аңғал, мәрт, көңілі кең жақсы көп ретте жаманды танымай, жатты дос етуі мүмкін:

Жаманға дос болғанда
Жазымда басың қалмас па,
Жат туганды өз еткен
Жақсының ғұмыры аз-ақ болмас па! /225/.

Шалкиіз жаман туралы көбірек сөз етеді, ол түсінікті де. Себебі өмірдің тек күнгейін көре бергеннен пайда шамалы, коленкесіне жиірек үңілу адамға мол гибрат бермек. Дегенмен де Шалкиіз жақсы мен жаманның күресінде жақсының жеңетіндігіне күмән келтірмеді деп ойлаймыз. Оның толғауларындағы «кісі» ұғымы – жақсы мен жаманның диалектикасының нәтижесі. Бұл өте қызықты, терең сырлы ұғым Жүсіп Баласағұн бабамыздың ілімінде кездеседі. Қазақ көбіне өте жақсы адамына «кісі» деген сипаттама берген. Шалкиіз де: «көрінгеннің бәрін де кісі деменіз», - дейді, демек бұл ұғым ең әуелі жәй адам ұғымынан жоғары. Кісілік ең әуелі адамдық қасиеттерге не болу. Байлық арқылы кісілікке жете қоямын деуге болмайды, кісілік материалдық байлықтан жоғары. Ол рухани байлықтың өлшемі. Ақылды, терең ойлы, көргенді ғана емес, ары таза, адамгершілік санасы биік, өзін ғана емес, басқаны да сыйлай білетін, қиындықта қол ұшын беруге дайын адам ғана кісілікке лайық. Осы тұрғыдан алғанда кісілік жақсы адам ұғымынан да жоғары ма деп ойлаймыз. Бұл ұғым философиялық «личность» ұғымына сәйкес келеді. Осы «личность» ұғымының қазақша дәл аудармасын таба алмай жүрміз. Біздің ойымызша, «тұлға» терминімен қатар «кісі» ұғымын да ұсынуға болады. Кісілікке жету – қазақтың ұлттық санасының маңызды компоненті және қазаққа қазіргі заманда қажетті қасиеттердің бірі.

Жыраулардың толғауларында осылайша кең көрініс тапқан адам және өмір мәселелері жыраулардың орнын басқан ақындардың туындыларында да өте әсерлі және мазмұнды баяндалған. XV-XVIII ғасырлар тұсында өмір сүрген ақындар шығармашылығы көтеріп отырған мәселесі,

оны шешудің жолдарын болжау жағынан жыраулардан кем түспейді. Аталған кезеңнің көрнекті ақыны Шал Құлекеұлының өлеңдерінің тақырыбы Шалкиіз, Доспамбет, Ақтамберді жыраулар толғаған мәселелермен үндес. Оның өмір туралы шығармалары отты, биік рухқа толы, сарыуайымнан ада. Шал ақын өмірді өткінші құбылыс, ал өлімді өмірдің заңды нүктесі ретінде философиялық сабырлылықпен қабылдайды:

...Мен бір шапқан жүйрік ат,
Бір желіксем басылман.
Өттің бір дүние өттің-ай,
Теңселе басып кеттің-ай,
Мен де бір жүрген жорға тай,
Жылжи да басып кеттім-ай,

деген өкініш жолдары да кездесіп қалғанымен,

Адамзаттың белгілі
Бұл дүниеден өтері,
...Басыңа келген іске шүкірлік қыл,
Дүниенің кім жетеді ақырына.
...Бұл өлім қайда жоқ?
Жарқыраған айда жоқ,
Күркіреген күнде жоқ
Өтері өтіп кеткен соң
Мың теңгелік қайғыдан
Бір теңгелік пайда жоқ, -

деп, өмір мен өлім диалектикасын үлкен байсалдылықпен түсіне білді /226/. Өмір өткінші, ал өлімге қарсы тұратын мәнді өмір ғана. Шал ақын өмірді мәнді ететін «мал мен бастың көптігі» немесе «киімнің бүтіндігі мен тамақтың тоқтығы» деп түсінбейді, оның бәрі «Дәуіттің отыз ұлын бір

күнде алған» жұтта бір-ақ күнде жоқ болады. Өмірдің мәні – гибадатты өмір кешу, жас кезінде тәубаға келіп, ашудың дұшпан, нәпсінің жау, ал ақылдың асқар тау екендігін ұғынып, бойға сіңіре білуде.

Шалкиіз жырауда кездесетін жақсы мен жаманның карама-қайшылығы Шал ақынның толғауларында да молынан кездеседі. Жақсы мен жаманның күресін Шал Құлекеұлы жақсы әйел мен жаман әйел кейпінде өте ұтымды көрсеткен. Жалпы алғанда, ақындар поэзиясының жыраулықтан ерекшеліктерінің бірі де осы әйел тақырыбының көбірек орын алуы. Оның себебі – заманның, адамының, әсіресе қазақ әйелінің өзгеруінде.

Қоғам ойшылы міндетін атқарушы ақындар қазақтың болашағы қазақ әйеліне тығыз байланысты екендігін үлкен көрегенділікпен түсіне білді. Себебі, ұрпақ тәрбиесі ошақтың отын сөндірмеуші қазақ әйелінің қолында. Байқап қарасақ, оны сырт мемлекеттердің өкілдері де жақсы ұғынған екен. XIX ғасырда қазақ жерінде орыстандыру саясатын жүргізуші миссионерлер қазақтарды орыстандырудың ең тиімді екі жолын ұсынды. Біріншісі – орыс алфавитіне негізделген газет-журналдарды көбірек шығарып, қазақ елінің ішінде тарату, ал екіншісі – қазақ жігіттерін орыс қыздарына үйлендіру. Орыс әйелден тәрбие алған ұрпақ түбінде өзінің қазақ екендігін ұмытатынын миссионерлер жақсы түсіне білген екен. Орыс миссионері Н.И.Ильминский сол кезде: «...я полагаю, что такие мелкие разрозненные народности не могут прочно существовать и к концу концов они сольются с русским народом с самым историческим ходом жизни. Теперь, например, замечено, что получившие образование инородцы женятся на русских, значит родятся с русскими без всякого с той или иной стороны сомнения», - деп жазған болатын [227]. Осы саясатты кеңес үкіметі де күшті пайдаланғаны белгілі. Кеңестік заманда бәріміз көкке көтере

мақтаған интернационалдық некелер қазірдің өзінде де көбейе түспесе, азайған жоқ.

Өміріңе мән беретін сүйген жар, рухани мықты ұрпақ тәрбиелейтін ана туралы ойларын Шал ақын жақсы әйел бейнесі арқылы жеткізеді. Ақынның түсінігінде жаман әйел алған еркектің жауы мен соры үйінде, ол еркекті тек жаман атаққа қалдырады. Мал-дәулетсіз адам кедей емес, «суық үй, арық соғым, өтпес пышақ, шабан ат, жаман әйелдің» иесі кедей. Шал ақын қамшының сабындай қысқа өмірді жақсы әйелмен қосылып, мәнді өткізуге шақырады және осындай әйелдің жан-жақты сипаттамасын береді. Ол ең әуелі ақылды әйел. Шал ақында әйел көркін сипаттаған тіркестер кездеспейді, ол әйелдің ішкі сұлулығына көбірек үңіледі:

Уа, жігіттер,
Әйел алсаң қарап ал ақылдысын,
Ол сенің ахиреттік жақын кісің.
Келген мейманыңды және туғаныңды
Бірдей тәрбиелеп,
Ол және ұмытпасын хақтың ісін /228/.

Жақсы әйел ер жігіттің бағы деп түсінген Шал ақын әйел бақытының ер адамға да байланысты екендігін де мойындайды, үш жетімнің бірі ретінде теңін тауып қосылмаған әйелді атайды. Жақсы әйел шаңырақтың тірегі, отбасының берекесі:

Жақсы сол ерін күліп шаттандырса,
Атқарып тапсырмасын мойнына алса,
Ері жоқта күйзелтпей шаруасын
Ағайын, көршілерін жадына алса
Сапардан ері келсе үйге кіріп,
Жылы жүзбен қарсы шығып қолын алса /229/.

Жақсы әйел жақсы жар ғана емес, ел мен елді табыстырар, ағайын мен ағайынды жалғастырар жақсы келін. Қазақ табиғатынан жатпен де, ағайын-бауырмен де араласуға, іштесуге бейім халық, онсыз қазақты елестетудің өзі қиын. Ал Шал ақынның қартайған шағында жазған:

...70-те жер таянбай тұра алмайсың,
Мойныңды жан-жағыңа бұра алмайсың.
Бәрі де көрінгеннің келін болып,
Шақырмаған үйлерге кіре алмайсың,

деген өлең жолдарын оқығанда жаман келінге тәуелді болғандықтан ағайын-жолдаспен араласып, сыр бөлісу және мұң шағысу мүмкіндігінен айырылған қазақтың мүсәпір қарты көз алдыңызға келеді /230/. Шал ақынның өзі де үлкейген шағында пендешілікпен өмірінің кей сәттеріне көңілі толмай құлазиды, жастық шағын еске түсіріп армандайды. Бірақ та философ ақын шолақ дүниенің өтпелілігін түсініп, өміріне шүкіршілік етеді, ризашылығын білдіреді. Оның өмір туралы ойлары ұрпағына үлкен сабақ. Олар адамды өмір, оның мәні туралы өмірдің қызығы өткен соң емес, саналы өмірдің алғашқы кезеңдерінде, ертерек ойлануға, сол арқылы өмірмәндік міндеттерді жеңілдетуге шақырады. Шал ақынның өзі ақындық деңгейін биік ұстаған арлы ақын, азамат ақын ретінде мәнді өмір сүрді, жырымен ғана емес, өзі насихаттаған рухани келбетімен халқына үлгі бола білді деуге болады. Біреуге жағынып, біреуді мадақтап, бас пайдасын көздеп жазған өлеңдер Шал ақында жоқ, ол адамгершілік жолынан өмірінің ақырына дейін таймаған жан.

Осындай көрнекті өкілдері бар ақындық өнер бірте-бірте жыраулардың орнын басты. Жыраулық дәстүрдің жойылуы XVIII-ғасырдан бастап жүргізіле бастаған Ресей отаршылдығымен тікелей байланысты. Қазақ жерін бірнеше әскери облыстарға бөлудің және қазақ даласында хандықты

жоюдың түпкілікті мақсаты қазақ халқының тұтастығын күйрету еді. Ең құнарлы жерлерден қазақ жұрты көшіріліп, оларды Ресейдің ішкі облыстарының шаруалары мен казактары қоныстанды. Ғасырлар бойы өмір кешкен атамекенінен үдере көшуге және ұлттық кәсібін өзгертуге мәжбүр болған қазақ халқының хал-ахуалы, жағдайы күрт төмендеді.

Бұл экономикалық дағдарыс рухани дағдарысқа ұласты, себебі қазақ халқы өзінің ең басты құндылығы саяси тәуелсіздігінен айырылды. Болашақ бұлыңғырланып, елді сарыуайым мен шарасыздық жайлады. Осы тұста бұрын хан мен елдің ақылшысы, ірі қоғам қайраткері болған жыраулар институты бірте-бірте тозып, ұлттық мәдениет аренасына ақындар шыға бастады.

Ақындық жыраулықпен салыстырғанда көнелеу тип болғанымен, қоғамдық статусы жыраулыққа карағанда төмен екені күмәнсіз. Бұл пікірімізге дәлел жеткілікті. Ақын ең алдымен ру өкілі ғана, ал жырау жүздің, ханның өкілі. Ақындық өнердің аумағы көбіне ауылмен шектелсе, жырау бүкіл елдің атынан сөйледі. Ақын той, ас секілді ырыми рәсімдерді атқаруға қатысса, жырау мұндай ұсақ-түйекпен айналыспады. Дегенмен де отаршылдықтың нәтижесінде ел ұсақтанған заманда жыраулардың орнын басқан ктзақ ақындары өздеріне жүктелген қоғамдық міндеттерді абыроймен атқарды деуге болады. Әлеуметтік-экономикалық өзгерістер олардың қоғамдық функцияларын күрделендірді. Ақын бұрынғыдай ойын-тойдың қосшысы емес, қарапайым халықтың қоршаған дүние, қоғам, адам, адамгершілік туралы ойларын жеткізуші ретінде көбірек көріне бастады. Қоғамды жайлаған шарасыздық осы отаршылдық заманындағы ақындар туындыларының негізгі мазмұны болуының да себебі осы. Жеке бастың сарыуайымы жайына қалып, оның орнын бүкіл қоғам тағдырын ойлаудан туған экзистенциалдық сарын басты. Бұл отаршылдық замандағы

ақындықтың атап өтетін бір ерекшелігі. Тарихта «Зар заман» деген атпен қалған әдеби кезеңнің өкілдері Шортанбай, Дулат, Мұрат, Әбубәкір, одан бергі кезеңде Ғұмар, Нарманбет сынды ақындардың шығармалары соның айнасы:

Әуелі жеңіп орыс Еділді алды,
Сарытау, Аштарханның жерін алды.
Артынан Еділден соң Нарынды алды,
Тоғайдың ағаш, қамыс, талын да алды...
Тәмәмі су мен нуды орыс ұстап,
Қазақтың мұнан жұтап шалынғаны /231/ -

деп Мұрат Мөңкеұлы жырлаған орыстың отаршылдық саясаты елдің, діннің, адамның бұзылуына, жалпы қазақтың құлдырауына себеп болды:

Қайғылы болды заманым.
Заманым бұлай болған соң,
Тайғақ болды табаным.
Заманым түгіл ел азды,
Ел ішінде ер азды,
Ағадан кетті ағалық.
Ініден кетті інілік
...Атаны билеп ұл кетті,
Қожаны билеп құл кетті.
Ағайын туған, қарындас
Бір-бірінен бұл кетті /232/.

Әбубәкір Кердерінің бұл жырлары ХІХ-ғасырдың соңындағы қазақ қоғамының жағдайын дәл жырлайды. Бірақ елдің еңсесі түскенімен, есінен айырылған жоқ. Ғалым Ж.Тілепов дұрыс атап көрсеткендей, қазақ халқы «қинала жүріп, күйзелісті сәттерді басынан өткере жүріп, құлдық езгіге қарсы дәрмені жеткенше күресіп келді»/233/.

Ел тағдыры жолында күреске шыққан ерлердің бірі Махамбет ақын еді. Өзімен тұстас өмір сүрген қазақ ақындарынан Махамбеттің басты ерекшелігі – ол заманның әділетсіздігін, патшаның отаршылдық саясатын жырлап қана қойған жоқ, қолына найза ұстап, Исатай батырмен бірге тәуелсіздік үшін көтеріліске шыға білді. Бұл тұрғыдан алғанда Махамбетті хандық дәуірдегі жыраулармен бір деңгейге қоюға болады. Өз халқының еркіндігі мен бостандығы үшін күресу – Махамбет өмірінің мәні. Оның поэзиясы да, өмірі де түгелімен осы мақсатқа арналған. Шалкиіз, Доспамбет, Ақтамберді жырларының негізгі тақырыбы Махамбет поэзиясынан осылайша жалғасын табады. Бұл өмір және өмірмәндік мәселелердің қазақ ауыз әдебиетінде дәстүрлі дамып, тамыры үзілмей, бір ұрпақтан екінші ұрпаққа өшпей жетіп отырғандығының дәлелі.

Махамбет үшін өмір жалған, «өте шыққан қызыл гүл», ал өлім хақтың пәрмені. Ақын өмірдің өтпелілігіне өкінбейді, оның жанын жегідей жеген мұң – батырдың өмірлік мақсатының орындалмауы. Мақсат – өмірдің мәніне жетуге қажетті шарттардың бірі. Еліне теңдік әперуді армандаған Махамбетті жалғыздық қажады, қолына найза алып, ата жолын қуатын, батырды қолдайтын ұл шықпады, елі үшін толарсақтан саз кешер, қиындықта қабағын шытпас ер, ант бұзбас, дініне берік жолдас табылмады. Ақынды «Өмір не? Өлім не? Жарық дүниеге не үшін келдім? Өмірімде мән бар ма? Жоқ болса, өмір сүріп керегі не?» деген экзистенциалдық сұрақтар қаумалады.

Бұл сауалдарды әрбір адам ерте ме, кеш пе өзіне қойып отырады. Олар адам бойында бұғып жатады да, өмірдің белгілі бір кезеңдерінде, әсіресе басқа қиыншылық түскен уақытта қатты мазалай бастайды. Осындай экзистенциалдық сарын Махамбет ақынның Исатайдың атынан айтқан жырларынан мықты байқалады. Қысқа ғана жазылған

«Жабығу» өлеңінде батырдың трагедиясы өте дәл жеткізілген:

Күн жадына қарасам,
Жедінің оны құралай.
Аспанды борай қар жауып,
Аштырмайды көзімді,
Қақтырмайды кірпікті,
Соғады боран сабалай.
Халық үшін қанды төгем деп,
Қараны ханға теңеп берем деп,
Ол мақсатқа жете алмай,
Дегенімді ете алмай,
Қор болдым-ау, шырақ-ай! /234/.

Осы өлеңде Исатай мен Махамбеттің халықтан қолдау таба алмауынан туған жалғыздығы көз аштырмас боран кейпінде тамаша берілген.

Исатайдың атынан айтылған тағы бір өлең «Әй, Махамбет, жолдасым!» – екі батырдың өмірлерінің қорытынды нәубаты. Әскері кетіп, жапанда жалғыз қалған Исатай батыр өлімнен қорықпайды, себебі ол өзінің өмірлік міндетін адал орындады. Өлім алдындағы патологиялық қорқыныш мәнсіз, мақсатсыз өмір кешкен адамның бойында ғана туындайды. Табиғат сыйлаған өмірді мағынасыз, соңында ешқандай із қалдырмай өткізген адамда өмірді қайта бастау туралы арман, еш негізсіз қиял пайда болады. Керісінше, оның өмірі мен өмірлік ісін, осы істі әрі қарай жалғастырар адамдарды байланыстырып тұрған түйін мықты болған сайын адамның жарық дүниенің соңғы нүктесі алдындағы үрейі де азаяды, жүрегіне сенім ұялайды. Сенім адам өміріне рухани күш береді. Осындай сенім Исатай мен Махамбетте болды. «Қапыда өткен дүние-ай!» деп өкінсе де, мақсат айқындығына деген сенім оларда

күшті. Олардың өкініші – батырлардың ісін түсінер, тәуелсіздік жолында бірігіп күресер халқы жоқтығы:

Сүйткен бір қайран халқым-ай,
Қасыма бір келмедің.
Сол халқымды көрмей өлгенім -
Не салса да алланың
Тағдырына көнгенім.
Қош, аман бол, жолдасым,
Бұл дүниенің жүзінде,
Осы болар сені көргенім.
Қапыда өткен дүние-ай,
Ақырында еш болды-ау,
Ел үшін еткен еңбегім /235/.

Бірақ Исатай мен Махамбет бір өкінішті бір үміт жалғастырмаса, онсыз өмір тұл екендігін жақсы түсінеді, ханда кеткен кектерін алатын, батырлар арманда өтті деп қиналатын ұрпақ өмірге талай келер деп үміттенеді.

Махамбеттің экзистенциалдық жалғыздығы Исатайдан айырылған кезеңде күшейді, бойда бұрыннан бар күдік пен мұң ұлғайып, алдыңғы қатарға шықты. Ақынның:

Асыра келіп ойласам,
Бұ заманның шағында,
Махамбеттей зарығып,
Мұңды болған қайда бар? /236/

деген жолдары үстіртін қараған адамға жалғыздықты абсолют дәрежеге көтеру, әсірелеу секілді көрінуі мүмкін. Ал тереңірек үңілсек, бұл мұңның үлкен негізі бар екенін көреміз. Исатайдай досынан айрылғаны өз алдына, Махамбет енді туған жерінен алыстады. Бірақ бұл алыстау, экзистенциалдық, рухани дағдарыстан, мәнсіз, бейшара

өмірге қарсылықтан туындаған саналы түрде оқшаулану, аластау емес. Жеке бастың жалғыздығы әлемдік, онтологиялық жалғыздыққа ұласқанымен, Махамбет бұл қадамға бармайды. Бұл жерде қоршаған ортасын, ағайын-туғанын тәрк етіп, өздерін түсінбеген қоғамға жеке тұлғаның қарсылығы ретінде өмір сүріп отырған ортасынан бөлек кетіп гүмыр кешкен Л.Толстой мен оның осы қылығын қайталаған Шәкәрім есімізге түседі.

Махамбет болса, туған жерінен өз еркімен емес, амалсыздан кетті. «Мен Нарыннан кеткенмін, Нарынды талақ еткенмін», «Адыра қалған Нарынның» десе де, туған жері Нарын Махамбет үшін жазылмас жара. Нарыннан айырылу – ақынның өз сөзімен айтсақ, «кем болмады өлімнен». Нарын құмындағы ата-ана, іні мен аға, қатын мен бала, туған халқынан амалсыз ажырауға мәжбүр болған Махамбет өз мұңын қызғыш күспен бөліседі. Дәл қазір екеуін табыстырып тұрған бір нәрсе, ол – жалғыздық. Қызғыш күс лашын құстың тепкінінен көлінен айырылса, батыр ақын Жәңгірдің екпінінен елінен, Исатай батырдай досынан айырылып құса болды. Өкініштің ең бастысы – «қасында қаумалаған қарындастың», «тар қолтықтан оқ тисе, тарыққанда қайрылар қарындастың» жоқтығы. Ақын бұл жерде «қарындас» ұғымын оның негізгі, кең, «бір қарыннан туған, ағайындас, халық» мағынасында қолданып отыр. Батырдың түбіне жеткен де осы жалғыздық, ағайын-туғанның алауыздығынан туған жалғыздық. «Арғымаққа оқ тиді» өлені батырдың мұңды өмірінің соңғы нүктесі секілді:

Арғымаққа оқ тиді
Қыл мықынның түбінен
Ер жігітке оқ тиді
Ауыз омыртқаның түбінен.
Жаздықтың шалшық көлінен.
Қайтейін енді, дүние-ай.

Осылайша жабырқаған ақын жалғыздыққа қарсы күш ретінде күресті таңдады және оны өмірінің ақырына дейін жүргізді. Бұл таңдау оның қиындыққа мойымаған ішкі рухани мықтылығын көрсетеді. Ақын өзін қабылдамаған қоғамнан биік тұра білді, онымен өзінің азаттық жолындағы ісімен ғана емес, ішкі дүниесімен философиялық сырласудан туған поэзиясымен де күресті. Бірақ ақынның экзистенциалдық толғанысын қоғам өз қолымен шешті, бұл оқиғада да бір заңдылық бар секілді...

Білмеген адам Махамбет ақынның өлеңдеріне экзистенциалдық жалғыздық мұңы ғана тән екен деп қате ойлап қалуы да мүмкін. Батыр ақынның халқын, қарулас жолдастарын айқасқа қайраған, Жәңгір хан мен Баймағамбет сұлтанға ащы шындықты батыра айтқан жалынды жырлары қазақтың дарынды ғалымы Х.Досмұхамедовтың ғасыр басында жазып кеткен еңбектерінен бастап, Қ.Жұмалиев, Қ.Сыдиқов, И.Кенжалиев, Ж.Тілепов сынды ғалымдардың туындыла-рында өте жақсы зерттелгендіктен және осы ғылыми ізденісіміздің тақырыбына байланысты біз Махамбет жырларын басқа бір қырынан көрсетуге тырыстық.

Батыр ақынның отты жырлары мәңгі өлмес мұра, ал Махамбеттің өзі қазақ ақын-жырауларының алдыңғы қатарында тұрған шоқтығы биік тұлға. Қазіргі қиыншылық заманда еңсесі түсіп, рухы төмендеген қазақ баласы Махамбет ақын жырларын қайта ашса, мәнді өмір сүруге қажетті керемет күш-қуат алатындығына күмән жоқ. Себебі, қазақ қоғамында үлкен әлеуметтік орын алған, мықты өнер иесі ғана емес, халықтың ақылшысы, данышпан көсемі, болашақты болжаушысы бола білген ақын-жыраулар туындыларында бүкіл адамзатты ғасырлар бойы толғандырып келген, қазір де мазалап отырған қоғам, адам және өмір

мәселелері кеңінен жырланды. Халық ауыз әдебиетінің қара өлең, қоштасу, жоқтау, аңыз секілді түрлеріндегі өмірмәндік мәселелер ақын-жыраулар шығармашылығында да руханилық пен адамгершілік тұрғысынан шешілді.

4. АДАМ ЖӘНЕ ОНЫҢ ӨМІРІНІҢ МӘНІ МӘСЕЛЕСІНІҢ ҚАЗАҚ ЗИЯЛЫЛАРЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТУЫНДЫЛАРЫНДА ДАМУЫ

III. Уәлихановтың адам және оның өмірінің мәні туралы көзқарастары

XIX-ғасырдың ортасына таман қазақ жерін отарландыру ісін аяқтай келген Ресей империясы енді қазақтың тарихы мен мәдениетін, табиғаты мен қазба байлығын тереңірек зерттеуге кірісті. Ресей ғылым академиясының арнайы экспедициялары жасақталып, В.В.Бартольд, Г.Н.Потанин, Н.И.Рычков, П.П.Семенов-Тянь-Шаньский және тағы басқа ғалымдар қазақ даласында қызу жұмыс жүргізе бастады. Олар қазақ халқының тұрмыс-тіршілігін, тілін, ауыз әдебиетін, дінін, әдеп-ғұрпы мен салтын жан-жақты зерттеп, атқарылған жұмыстың қорытындыларын әртүрлі ғылыми қоғамдардың мәжілістерінде кеңінен талқылап отырды, ал орыс ғалымдарының қазақ өмірінен жазылған мақалалары Ресей ғылым академиясының ғылыми жинақтарында жарияланды.

Ұшы-қиыры жоқ қазақ даласының тұнып тұрған байлығын толық игеру үшін орталықтан жіберілген мамандар жеткіліксіз еді, бұл іс әлі де көп күшті қажет етті, сондықтан да патшалық Ресей жергілікті халықтан шыққан мамандар дайындауға мәжбүр болды. Осы мақсатты көздеп ашылған орыс мектептері XVIII ғасырда пайда болса, XIX ғасырдың ортасына таман ресми орыс-түзем мектептерінің негізі қалана бастады. Бірақ бұл оқу орындары ерекше саясат ұстанды. Біріншіден, сабақты қазақ тілінде жүргізуге қатаң тиым салынды, екіншіден, жергілікті халықтың өкілдеріне

бастауыш білім жеткілікті, оларға жоғары білім берудің қажеті жоқ деп есептелді. Қазақ даласында ағарту ісін жүргізуші орыс миссионерлерінің бірі Н.И. Ильминскийдің ойларына үңілейік: «По моему понятию, киргизов и сартов вовсе не следовало бы привлекать и допускать в гимназию. Какой для них смысл имеют классические и новые европейские языки? В Оренбурге и Троицке киргизы учатся в классических гимназиях, которые оканчивают курс и поступают в университет и здесь, как я видел, облачаются в плед и усваивают все принадлежности европейской цивилизации, не русской, а прямо европейской. В наших университетах и даже в гимназиях вращаются европейские понятия о национальности, — пропитавшись этими понятиями, в какое отношение инородцы должны встать к русским?» /238/.

Осылайша пайымдаған Ильминский қазақтарды шектеулі, тек қана аудармашылық пен мұғалімдікке қажетті бастапқы білім беретін көлемде оқытуды ұсынды. Жергілікті халықтың өкілдерін патша үкіметінің әртүрлі шараларын жүзеге асыруға мүмкіндік беретін сауаттылық пен арифметикаға ғана үйрету жеткілікті деген ойды бұл миссионер өзінің басшыларына үнемі ескертіп отырды. Сол кезде Торғайдың әскери-губернаторы қызметін атқарған Баллюзектің ойы да осы мазмұнда. Ол: «Выгодно ли вообще государству очень хлопотать о высоком умственном развитии инородцев? История нам прямо указывает на то, что с пробуждением народов от исторического умственного сна или другими словами с развитием массы, в них являются сознание своей национальности и стремление к политической самостоятельности...» - деп жазды /239/.

Осындай патша шенеуніктері қазақ халқын дүниежүзілік мәдениеттің озық үлгілерімен толығырақ таныстыруға ынталы болмады, бұл іс орыс мемлекетіне пайда әкелмейді, керісінше оның болашағына қауіп төндіреді деп есептеді.

Шындығында, бұл жекелеген миссионерлердің емес, бүкіл патшалық Ресейдің отар қазақ елінде жоспарлы түрде жүргізген саясаты еді. Патшалық үкіметтің білім министрлігінің құпия қаулыларының бірінде жазылғандай, «народное образование на окраинах русской державы есть своего рода духовная война, а воюющая сторона никогда не разглашает своих планов» /240/.

Бірақ орыс үкіметінің қазақ халқының ғылым мен мәдениетке деген ұмтылысына кедергі қою әрекетінен түк шықпады. Қазақ жұртының білімге құштарлығын орыс миссионерлері бірден байқап, өз басшыларына қазақ балаларын басқа бұратана халықтардың өкілдерінен бөлек оқытудың қажеттігі жөнінде бірнеше рет ұсыныстар жасағаны тарихи құжаттардан белгілі. Қазақтардың ғылым-білімге деген аса күшті ынтасы орыс үкіметін Орынбор, Омбы, Орал, Семей, Верный және тағы басқа қалаларда бастауыш және орталау мектеп көлемінде білім беретін оқу орындарын ашуға мәжбүр етті. Қазақ даласында өзінің отарлық билігін түгелдей орнату мақсатын жүзеге асыру патшалық Ресей қазақ балаларын амалсыздан орта және жоғары оқу орындарында да оқыта бастады. Қазақ жастары Қазан, Томск, Петербург университеттерінде, техникалық және медициналық жоғары оқу орындарында білім алды. Осы жастар кейінірек қазақ халқының тарихында қайталанбас жұлдыздар шоғы – қазақ зиялыларын қалыптастырды, қазақтың тұңғыш ғалымы Шоқан Шыңғысұлы Уәлиханов та осы ортадан шықты.

Энциклопедист-ғалым туралы жазылған ғылыми еңбектер жеткілікті. Ш.Уәлихановтың өмірі мен қызметі оның өзінің замандастары Г.Н.Потанин, Н.Н.Ядринцев, А.Майковтардан бастап, Ә.Марғұлан, О.А.Сегізбаев, Ж.М.Әбділдин секілді ғалымдарымыздың еңбектерінде жан-жақты зерттелді. Бұл түсінікті де. Біріншіден, Ш.Уәлихановтың жеке және ғылыми тағдыры да, ғылымның әртүрлі салалары бойынша қалдырған мол мұрасы өте қызықты, өте бағалы. Екіншіден, біз күні

кешеге дейін қазақ ойшылдарының қатарында тек Шоқан, Ыбырай, Абай үшеуін ғана атаумен келдік, оларға дейін де, олардан кейін де айтуға тұрарлық ешкім болмағандай күй кештік. Кеңестік саясаттың бұйрығы солай еді. Сондықтан да, әсіресе қоғамдық ғылымдар саласында жазылған ғылыми еңбектердің қайсысында болмасын олар міндетті түрде зерттеу объектісіне айналып отырды.

Ш.Уәлихановтың әдеби, тарихи, этнографиялық мұрасы молынан зерттелді деуге болады. Ғалымдарымыз оның философиялық көзқарастарын да жақсы талдады. Бірақ ғұлама адамның ойлары түпсіз терең, сан қырлы болып келетіні, оны қанша қазсаң да таусылмайтыны белгілі. Сол себепті бізді Ш.Уәлихановтың адам, оның өмірінің мәнағынасы туралы ғылыми және қарапайым адами толғаныстары қызықтырып отыр. Ш.Уәлихановтың бұл тақырыпқа арнайы философиялық еңбек жазбағаны белгілі. Ол өзінің философиялық пікір-ойларын тарихи-этнографиялық жазбаларында, заң, сот мәселелеріне арналған туындыларында ішінара баяндап отырды. Сондықтан да біз ғалымның осы еңбектерін, күнделігін, замандастарының ол туралы естеліктерін тереңдеп зерттеу арқылы Шоканның адам, өмір, қоғам туралы философиялық ойларын түсінуге және оның өзінің өмірінің мәні төңірегінде пікір түйе тырыстық.

Ш.Уәлихановтың ғалым, қайраткер ретінде қалыптасу кезеңі Омбыдан басталғаны белгілі. Дегенмен де оның дүниетанымының, адам туралы көзқарастарының қалыптасуына айқындаушы әсер еткен ең әуелі осы туып-өскен ортасы. 1835 жылы Сырымбет даласында дүниеге келген болашақ ғалым Құсмұрын төңірегінiң саф ауа, саялы бақ, көкорай шалғын, шипалы суға толы көздің жауын алар табиғаты аясында өмір кешті. Кейінірек оның философиялық материализмінің қалыптасуына ықпалын тигізген, дүниеге деген эстетикалық көзқарасын оятқан да оны талай

сүйсіндірген осы әсем табиғат, қазақтың жазық даласы, қайыңы қайысқан орман-тоғайы, шүйгінді жайлауы екендігі сөзсіз.

Шоқанның қоғамдық-саяси қайраткер болуының да себептері мол. Ол ең әуелі атақты Абылай ханның тұқымы. Еркіндік пен тәуелсіздік жолында талмай күрескен атасының ізі Шоқанның қанында да, санасында да мықтап ұялағанына күмән жоқ. Патшалық Ресейдің шенеунігі бола тұра Шоқан қолынан келгенінше жеке адам мен тұтас ұлт еркіндігі идеясын жүзеге асыруға тырысты. Осы көзқарастың қалыптасуына ықпалын тигізген адамның бірі – Шоқанның әжесі Айғаным еді. Қазақ тарихында ақылды да батыр, зерек те алғыр әйелдер аз болмады. Айғаным да солардың бел ортасындағы тұлға. Халық арасында беделді, қоғамның маңызды істерін шешуге кеңінен араласқан Айғаным патша үкіметінің алдына қазақ даласында оқу-білімді тарату және қазақтардың өзін-өзі басқару мәселесін үлкен көрегендікпен қоя біліп, атасының тәуелсіздік туралы өмірлік мақсатын жүзеге асыруға өзіндік талпыныс жасады. Ресейдің қол астында отырған жағдайда қаймықпастан осындай мәселе көтерудің өзі Айғанымның қайраткерлік тұлғасының қаншалықты ірі екендігін көрсетеді. Немересінің жақсы білім алуына, алаңсыз өсуіне қажетті барлық жағдайды жасаған әжесінің бұл ойлары жас Шоқанның санасында мықтап сақталып қалды.

Шоқанның отбасы ғана емес, қоғамдық ортасы да ерекше еді. Оның әкесі Шыңғыстың Сырымбеттегі мекен жайында «орақ ауыз, от тілді ақын-жыраулар танды-таңға ұрып, алтын саусақ, бал тандай әнші-күйшілер мәжіліс соңын өнер сайысына айналдырып, сайқымазақ, сауықшыл аңызшы-ертегішілер жиын-тобырды мәре-сәре етіп, апталап, айлап жатып өз өнерлерін ортаға салған» /241/. Осы ақын-жырау, күйшілерден Шоқан қазақ өнерінің озық үлгілерін естіп-тыңдады, құлағы қанықты. Олардың бәрі ғалымның қазақ

ауыз әдебиеті туралы кейіннен жазылған туындыларына жақсы негіз болғаны хақ.

Ата-анасы, туған жері, өскен ортасынан мол тағылым алған, белгілі бір сана-сезімі, дүниеге көзқарасы қалыптасқан Шоқанның өмірінің келесі кезеңі Омбы қаласындағы кадет корпусында басталды. Патшалық Ресейдің ірі мәдени орталықтарының бірі болған Омбыда өткізген жылдары Шоқанның болашақ тағдырын анықтаушы кезең болды деуге болады. Сол кездегі Омбы демократиялық идеялары үшін Сібірге жер аударылған орыс интеллигенциясының қайнаған ортасы еді. Осы кадет корпусының қабырғасында болашақ ғалым жан-жақты білім алумен қатар Ресей мен Еуропаның озық саяси теорияларымен танысты, философия және антропология негіздерін оқып-үйренді. Адам, қоғам, қоғамдық прогресс туралы ойлар да оны осы уақытта тереңірек толғанта бастаса да, аталған мәселелер туралы айқын көзқарас Шоқанның бойында әлі қалыптасқан жоқ еді. Бұл кадет корпусының сол жылдардағы түлектерінің бәріне дерлік тән құбылыс болды. Олар бір жағынан қоғамдағы білімді адамдардың бірлескен қызметі қоғамдық өрлеуге жеткізеді десе, екінші жағынан патша қоғам мен халыққа пайдалы реформаларды жүргізуге қабілетті деп сенді/242/.

Ш.Уәлихановтың көзқарасының айқындалуына ықпал еткен кезең 1953 жылдан кейін басталды. Кадет корпусын тәмамдаған болашақ ғалым Батыс-Сібір генерал-губернаторлығына қарасты әскери қызметке жіберіледі. Осы ортада ол либералдар К.К.Гутковский мен С.Я.Капустин, петрашевшілдер Ф.М.Достоевский мен С.Ф.Дуров, әйгілі саяхатшы-географ П.П.Семенов-Тянь-Шаньский және тағы басқа прогрессивтік бағыттағы қайраткерлермен танысады. Олардың арасында орыстың көрнекті экзистенциалист-жазушысы Ф.М. Достоевскийдің Шоқанның адам және қоғам туралы тұрақты көзқарастарының қалыптасуына деген ықпалы мол болды.

Ф.М.Достоевскийдің ойынша, адам табиғатын өзгертуге әбден болады, себебі адам табиғатының өзі абсолюттік адамгершілік идеал мен эгоизмнің арасындағы өтпелі орынға ғана ие. Идеалға, өз өмірінің мәніне жету үшін адам өз табиғатын үнемі қайта өңдеп отыруы қажет, ал оған адам өзін үздіксіз адамгершілік жетілдіру арқылы ғана қол жеткізеді. Осы пікір Л.Н.Толстойда да кездеседі, бірақ Достоевскийдің ойы өзгешелеу. Толстой адамның этикалық жетілуінің негізі етіп зорлыққа қарсылық жасамау (непротивление злу) идеясын алса, Достоевскийдің ойынша адамды өзгертетін оның іс-әрекеті, қызметі, ең бастысы – ішкі рухани дүниесінің аса күшті жұмысы. Сонда ғана адам өз болмысын өзгерте алады, өзін өзгертіп қана қоймай, басқаларды да өзінің соңынан ерте алады. Адам әуелі өзінің ішкі дүниесіне үңіліп, өз табиғатын меңгергенде ғана ақыл-ойдың қараңғы, иррационалдық тұстарын адамгершілдік сезімдермен тазарта алады. Яғни, адамның өзгеруі адамның өз қолында.

Достоевскийдің осы ұстанымы оның Уәлихановқа жазған хаттарынан анық байқалады: «...Енді бір сегіз жылдан соң сіз өз тағдырыңызды өз отаныңызға ерекше пайдалы болатындай өзгерте алар едіңіз...сізге берер кеңесім: мейлінше аз армандаңыз, мейлінше көп жұмыстаныңыз» /243/. Өз халқын жанындай сүйген Шоқанның өзінің өмірлік мақсатын анықтауына, кім біледі, осы хаттың да ықпалы болған шығар. Осы кезеңнен бастап Шоқан өмірінің мәнін қазақ жұртына қызмет ету, қараңғылық шырмауында отырған халқының өркениет жолына түсуіне көмектесу деп түсінді, сол мақсатты орындау үшін бел шешіп іске кірісті. Қазір Шоқанның сол кездегі орыс географиялық қоғамының тапсырмасы бойынша атқарған қыруар жұмысын сынаушылар да табылып жатыр. Ресей саясатының түпкілікті мақсатын Шоқан түсінбеді емес, түсінді. Бірақ өз халқының бай тарихы мен мәдениетін егжей-тегжейлі зерттеудің нәтижесінде аса құнды ғылыми материалдар жинаған ғалым адам мен қоғамды өзгерту

жолдарын іздеу идеясын бір сәт те есінен шығармады. Осы ғылыми зерттеу-мақалалары арқылы орыс үкіметінің назарын қазақ жұртының мүшкіл жағдайына аударуға тырысты, орыс халқының өзінен басқа халықтарға көмектесетініне жас балаша сенді. Сондықтан да Шоқанды айыптау негізсіз, ол өмір сүрген тарихи кезеңнің жағдайында басқаша жол табу мүмкін емес еді.

Ш.Уәлихановтың түсінігінде адам, оның өмірі ең басты құндылық, жаратылыстың ғажайып жемісі: «Табиғат пен адам, өмір мен өлім саналы ұғымға тіптен түсініксіз, таңғажайып құпия құбылыс болып келеді. Табиғат пен адам! Өзіңіз айтыңызшы, тіршілікте одан ғажап, одан құпия не бар?» /244/. Осылайша толғанған Шоқан адамның пайда болуы мен дамуын табиғатпен тікелей байланысты қарастырды. Бұл пікірді ол сол кездің өзінде үлкен батылдықпен білдірді және одан ешқашан да таймады. Уәлихановтың философиялық материализмі оның барлық еңбектерінен байқалады. Шамандықтың себептерін ашуға тырысқан «Тәңірі» еңбегінде ол табиғатты адам санасынан алғашқы, объективтік реалдылық, ал адам санасы осы реалды шындықтың бейнесі деп түсіндіреді. Табиғат адамнан жоғары және мәңгілік, сондықтан адам одан әлсіз. Адамның санасында табиғатқа табынушылықтың пайда болуы да оның табиғат алдында бас июінің, мойындауының дәлелі екендігі туралы Шоқан: «От әулие, киелі болып саналады. ...Ошақтағы отты басуға немесе түкіруге болмайды. қарғыс ұрады... Қара жер қайғыға қайырымсыз, аруақтардың рухы бар деп, ескі жұртты баспайды, ескі жұртта жүруден қорқады. ...Аспандағы әр жұлдызды әр адамның жаны деп түсінеді. Табиғат пен жаратылыстың барлық тосын құбылыстары көрінген жерлерді қасиетті деп санайды», -деп жазады /245/. Адам санасындағы құбылыстардың, әртүрлі сенімдердің себепін осылайша табиғаттан іздеудің, адам мен табиғат бірлігін түсіне білудің маңызы өте зор.

Философия тарихында бұл идея неміс философы Л.Фейербахтың ілімінде мықты байқалады. Жас гегельшілдер (младогегельянство) қозғалысының өкілі Фейербах адамды абсолютке бағыныштылықтан құтқаруға және философияның өзіне гуманистік сипат беруге тырысты. Ол адамды адам қызметінің және адамдық қатынастардың мәні, базисі ретінде, ал қоғам тарихын адамның өз мақсатына жетуі жолындағы іс-әрекетінің нәтижесі деп түсіндірді. Фейербах Гегель философиясына тән адамның діни өгейсінуі мен жатсынуын осылайша жеңуге талпынған еді. Фейербахтың пікірінше, адам абсолюттің бағынышты құралы, өзінен тыс тітіркенуді жәй қабылдаушы атомдар конгломераты емес. Табиғаттың ұлы болып қана қою адамға жеткіліксіз, ол табиғатты өзінің алдында тізе бүктіруші билеушісі деп пайымдаған Фейербах философия ғылымын дүниені түсіндіріп қана қоюмен шектелмей, оны өзгертуге кірісуге, практикалық қызмет пен іс-әрекет философиясына айналуға шақырды (бұл идеяның соңы марксизмнің революциялық теориясына ұласқанын жақсы білеміз). Оның антропологиялық материализмі ақырында адам культін жасады.

Шоқан Уәлихановтың көзқарасы өзгеше. Табиғат пен адамның арасындағы байланыс туралы Шоқанның түсінігі оның замандастары орыс демократтарының, әсіресе Н.Г.Чернышевскийдің пікірлерімен үндес. Орыс демократы да адамды табиғат туындысы ретінде қарастырып, адамның тұтастығын түсінудегі дуализм мен эклектиканы жоққа шығарды. Неміс философы Фейербах секілді Чернышевский де адамды табиғаттың қарапайым ғана жемісі деп түсінуден шектелмейді. Оның пайымдауынша, адам қоғамдық өмірдің белсенді мүшесі, күрделі қоғамдық құбылыс, сондықтан да адамның бойында ол өмір сүріп отырған қоғамның қасиет-сипаттары көрініс таппай тұрмайды.

Бірақ Чернышевский адамдағы табиғи ізгілік бастауына сенеді: «...Адам ізгілік пен ақиқат заңдарын білместікпен,

адасушылықпен немесе оның мінезі мен ақылынан күштірек жағдайлардың әсерімен бұзуы мүмкін... Кесірлі жағдайларды жойсаңыздар, адамның ақылы да тез кіреді, мінезі де түзеледі» /246/.

Ш.Уәлихановтың адам мен табиғат арасындағы байланыс туралы түсінігі бұл пікірден де тереңдеу. Табиғат адамды жаратушы ғана емес, оның бүкіл қоғамдық өміріне әсер етуші фактор. Тарихшы ғалым Н.Әлімбаев дұрыс атап көрсеткендей, Ш.Уәлиханов көшпелілер мәдениетінің экологиялық шарттылығы туралы (материалдық игіліктерді өндіру мәдениетінен бастап киім кие білу мәдениетіне дейін) алғашқылардың бірі болып айтты /247/.

Табиғат жеке адамдардың ғана емес, тұтас халықтардың тіршілік-тұрмысының, ұлттық психологиясының, тілі мен өнерінің бастауы екендігін де Шоқан жете түсінді. Оның: «Таудың түнерген тағы көркі сұлу болғанымен, көңіліңізді құлазытып, зілдей боп еңсеңізді басып тұрады... Тауда өмір сүрген соң жайдары, бейқам халық бола қою қиын. ...Сахарада тынысыңыз біртүрлі кеңейіп, ой-өрісіңіз де қанат жаза түседі, онда етек-жеңді кеңге салып, емін-еркін жүресіз...Тек сахаралықтар ғана уайымсыз, көңілі шат жүре алады», - деген ойлары адам мен табиғаттың ажырамас байланысын дәл көрсетеді /248/. Қазақ халқының сөз өнерін аса жоғары бағалаған Шоқан өз халқының ақындық дарынының, суырып салма қасиетінің де құпиясын табиғаттан іздейді, ашық аспан, шексіз кең дала аясында табиғатты тамашалаумен кешкен өмір көшпелілердің таңғажайып поэзиясының, терең ой түйе білуінің негізі болуы керек деген болжам айтады. Бұл жерде де Шоканның философиялық материализмі анық сезіледі. Шынында да әсем ойды әсем болмыс тудыратыны күмәнсіз емес пе?

Уәлиханов адамның табиғи негізін мойындап қана қоймайды. Ол өмір сүрген кезең – XIX ғасырдың екінші жартысында Ресей ойшылдарының, әсіресе Шоқанға таныс

халықшылдар арасында «қоршаған орта және тұлға» мәселесінің маңызы арта түскен еді. Қоршаған ортаның рөлі тым асыра бағаланып, адамды оның жемісі және құрбаны ретінде шектеулі түсіну кең өріс алды. Чернышевский секілді Уәлиханов та бұл пікірді қолдамады. Орыс демократы: «Табиғат адам мен оның істері туралы білмейді, ол оған дос та, қас та емес. Табиғат оның қажеттіліктеріне сәйкес келе бермейді; сондықтан адам өзінің тыныштығы мен бақыты үшін объективтік шындықты өзгертуі қажет...» - деп есептейді, бірақ адамның іс-әрекеті табиғат заңдылықтарын танып-білуге негізделген болуы керектігін ескертеді /249/. Оның ойынша табиғатты, қоршаған ортаны өзгертетін өзінің «Не істеу керек?» романындағы «жаңа адамдар». Олар таза, адал, мейірімді, қарапайым, «парасатты эгоизм» принципіне сүйенген, материалдық пен руханилықты ұштастыра білген адамдар. Олардай болу кез-келген адамның қолынан келетіндігіне Чернышевский сенеді. Ол «өмірді тек материалдық өмір деп түсінсек, күлкілі болар еді» дей отырып, мәнді өмір «парасатты эгоизм» принципін ұстануда, яғни ақыл-ойға сүйене отырып, жекені қоғамдыққа бағындыра білуде, халқыңа өз еркінмен қызмет етуде деп шешеді /250/. Яғни, Чернышевский табиғаттың туындысы адамның өзіндік іс-әрекетін, оның рухани дүниесін жоғары бағалайды.

Шоқанның да осы мәселе төңірегінде көп ізденгені, терең білім жинақтау мақсатында Кант, ағайынды Шлегельдер, Гердер және тағы басқа философтардың шығармаларын сыни тұрғыдан талдағаны байқалады. Қазақ ойшылы адамның жігері мен ақыл-ойын аса жоғары бағалап, оларды индивидуумның интеллектуалдылығын құраушы және қозғаушы күштер ретінде қарастырады. Бұл күштер адамды табиғат үстемдігінен құтқарушы да. Шоқан өзінің күнделігінде: «...Мен гетереномияның (адам жігерінің табиғат күштеріне тәуелділігі) реалды емес екендігін, жоқ екендігін

дәлелдедім», - дейді /251/. Осы ойларын өрбіте отырып, «...адам өмірі не? Немесе адамдардың өмірінің мәні неден тұрады?» деген сұрақ қояды да, көпшілік, адамдар тобыры үшін ол акша мен рахатқа бату деп жауап береді /252/. Шоканның ойынша, мұндай эгоизм қоғамға тек зұлымдық әкеледі. Өмірдің мәні табиғи инстинктілерге бағынып, тағдырға мойынсұнып, өмір ағынымен өмір кешуде емес, руханилыққа, өркениеттілікке талпыныс жасау. Өзінің «Сот реформасы жайында хат» еңбегінде Ш.Уәлиханов халықшылдардың халық ешбір бөгде қатыссыз, өздігінен дамиды деген тар шеңбердегі теориясын қатты сынайды. Жеке адамның ғана емес, бүкіл халықтың, соның ішінде өз халқының өмірін өзгертуге қабілетті құрал ретінде ғалым ғылым-білімді, мәдениетті таңдайды. Оны қабылдауға қажетті табиғи негіз қазақ халқында бар, «...түптеп келгенде біздің халқымыз орыс қоғамы ойлайтындай тағы, дөрекі емес. ...Шынтуайтқа келсек, қазақ халқы ең бейбітшілікті сүйгіш халықтың бірі», - деп, өз халқының даму деңгейі білімді игеруге дайын екенін жаны қалмастан дәлелдеген Шокан мәдениеттің адамды, тұтас халықты сапалық жағынан өзгертетініне шүбәсіз сенді /253/.

Мәдениет, білім адамның ойлау қабілетін арттырады, сол арқылы бүкіл организмін жақсартады. Ой еңбегінің адамның жалпы дамуындағы орны туралы Шоканның мына ойлары тіпті тамаша: «...ой-өрісі жетілмеген тұрлаусыз адам өзінің сыртқы сезіміне толық ие бола алмайтын бала мінезді келеді. ...Адам баласы өзін-өзі ұғынбай, өзін қоршаған дүние жайында түсінігі кем болып, тіршілігін жақсартуға тәуекелге бел байлап, соқырша қарманып, әйтеуір ұмтылыс жасап тырбанады...»/254/. Халқының болашағын өзгертетін оқу-білім, ғылым-мәдениет екенін анық түсінген Шокан оларға қарсы, халықтың санасын тұмандататын күш ретінде өзі өмір сүрген кезеңде қазақ даласында тамыр жая бастаған ислам дінінің таралуына үзілді-кесілді қарсы болды. Діни сана күшті

дамып отырған қазіргі заманда оның бұл ойлары тосын естілуі де мүмкін, бірақ оның көп тұжырымдарының дұрыстығының дәлелін әртүрлі діни секталар мен ұйымдар қаптап кеткен қазіргі өмірімізден көруге болады.

Әрине, мұсылман дінін насихаттау Ресейдің отарлық саясатының маңызды саласы екендігін Ш.Уәлиханов түсінбей қойған жоқ, сонда да исламды халық арасында таратушы дінбасылардан өзінің аңқау да сенгіш халқын құтқаруға тырысты. Арамза молдалардың қызметін тоқтату жөнінде ол орыс үкіметіне талай рет ұсыныс жасады, өзінің еңбектерінде олардың істерін аяусыз әшкереледі. Оның ойынша, дін адамға ешқандай білім бермейді, керісінше, халықтың қараңғылығын тереңдетеді, ал татар молдалардың көздегені – аңғал қазақты алдап-арбап, өз пайдасын көбейту, рухани құлдыққа түсіру ғана. Ш.Уәлиханов тек мұсылман діні ғана емес, христиан, будда діндері де қоғамның дамуына тек зиянын тигізеді деп түсінді.

Адамды, қоғамды көркейтетін тек білім мен ғылым ғана екендігіне сенімді ғалым бар күш-жігерін қазақ халқын осы жолға түсіруге жұмсады. Бұл орындалуы өте қиын мақсат еді. Оған жету үшін ең әуелі патшалық Ресейдің өз отарына деген билеушілік көзқарасын өзгертуі қажет екендігін Ш.Уәлиханов жақсы түсінді. Осы тұста да оның ойларының Н.Г.Чернышевскийдің антропологиялық материализмімен үндестігі анық байқалады. Қазақ та адам баласы, оның бүкіл адамзатпен табиғи негізі бір, сондықтан да өркениетке жету хақы да басқа халықтармен бірдей. Бір халықты төмендетіп, екіншісін биіктету адамгершілікке жатпайды. Н.Г.Чернышевский жеке ұлт немесе жеке топ өз пайдасын көздеп жалпыадамзаттық немесе ұлттық мақсаттарды теріске шығарса, онда адамзатты құлдыққа түсірмек болған ұлт өзінің, ал жеке топ тұтас халықтың түбіне жететіндігі туралы өзінің «Философиядағы антропологиялық принцип» еңбегінде ескерткендей, Шоқан да қазақ халқын даму деңгейі төмен

отар халық емес, адамзаттың ұрпағы ретінде қарастыратын антропологиялық гуманистік көзқарас қалыптастыру қажет екендігін орыстарға дәлелдеуге тырысты /255/.

Қазақ халқы үйренетін “білім беру жалпыадамзаттық болуы керек. Жергілікті жердің, тілдің және мінез-құлықтың әсерімен ол өзінен-өзі ұлттық сипат алады» деген өзінің принципін Шоқан экономикалық, саяси, әлеуметтік реформалар жүргізу ісінде ұстау қажеттігін үнемі ескертіп отырды /256/. Қоғамда жүзеге асырылуға тиісті заңдардың бәрі антропологиялық принципке негізделуі қажет. Қандай да болмасын қоғамдық процесс жеке адам мен ұлт арқылы өтетіндігі ұмыт болған жағдайда реформалар ұзаққа созылып немесе жеңіліске ұшырап отырады. Шоқан армандаған білім беру ісінде де осы қателіктерге жол берілді. Қазақ даласында мектептер ашылғанымен, олардың көбі Қокан мен Бұхардан, Қазаннан келген миссионерлер ашқан діни мектеп-медреселер еді. Ресей миссионерлері қазақтарға аудармашылар мен кеңсе қызметкерлеріне қажетті деңгейдегі білім берумен шектелді. Шоқан болса, халықтың сауатын ашып қана қоймай, классикалық, еуропалық ғылымдар тереңдеп оқытылатын білім жүйесі туралы армандаған еді, бірақ тағдыр оған жазбады.

Өмірінің соңында қызмет еткен ортасы Шоқанға патшалық Ресейдің қазақ халқына деген отарлық көзқарасын түпкілікті айқындап берді. Өзінің қызметінен бас тартып, туған жеріне оралуының да бір себебі осы еді, екіншісі – жанына батқан ауруы болды. Осы кезең Шоқан үшін өткен өміріне көз жіберіп, өмірін қорытындылаған кезең болғанының дәлелі – оның қырдан жазған өмір туралы толғаныстарға толы хаттары. Достоевскийге Көкшетаудан жазған хатында ол «...мен тірімін. Бірақ өзімді өте жаман сезінудемін...» - деп жазады /257/. Шоқанның бұл күйзелісінің басты себебі – оның жанын жайлаған жалғыздық еді.

Жалғыздық атаулының өзі түсінбестіктен туындайтыны белгілі. Осы түсінбестікті Шоқан да басынан кешірді.

Қазақ халқының болашаққа қадам жасауына көмектеседі деп үміттенген патшалық Ресейдің түпкілікті саясаты, өзі құдайдай сенген орыс демократтарының өзіне деген көзқарасы Шоқанды шошындырды. Ерекше дарын иесін олар түземдік халықтың талантты өкілі ретінде ғана бағалады, өздерінен де талантты ғалымның өмірлік арман-мақсаты олар үшін түсініксіз күйде қалды. Қараңғы халқы да өзін ғылым мен білімге жеткізуге тырысқан оқымысты ұлының ойларын қабылдай алмады, оны өгейсінді, жатсынды, өздеріне мүлдем түсініксіз дүниенің өкілі ретінде ғана қарастырды. Трагедиялық түсінбестік Шоқанды тығырыққа тіреді.

Шер батса кім іздемес туған елін?
Тұлпар да көксемей ме туған жерін,

деп Мағжан ақын жырламақшы, Шоқан да жан ауруы мен тән ауруының емін туған жерінен іздегенмен, екеуінің де емі табылмады. Оны көбірек кинаған жан ауруы болғаны сөзсіз. Үлкен қаладағы өркениеттен міндетті түрде туындайтын билік экспансиясы көшпелі дала ұлын қажытты, оның бойында еркіндікке құштарлықты оятты. Ашық аспан аясында, шексіз кеңістікте еркін өмір кешкен халықтың ұрпағы сол тәуелсіз өмірге қайта оралуды аңсады, жан тыныштығына жетсем деп армандады, бірақ бұл арманы орындалмады. Ол түсінікті де. Ғалым Б.Нұржанов өркениетті адамдардың бәріне тән адами болмыстың екіге бөлінуін атап көрсетеді: билік, үстемдік, өктемдікке толы қаладан қашқанымен, онсыз енді өмір сүре алмайды; ал болмыс еркіндігі мен ой еркіндігіне толы дала да жанына жайлы бола қоймайды /258/. Осы күйді Шоқан да басынан кешкенін оның өмірінің соңғы жылдарында Санкт-Петербургке жазған

хаттарынан аңғаруға болады. Оны қинаған нәрсе – өзін қоршаған өлі тыныштықтан құтқаратын үміттің жоқтығы еді.

Үнемі ой еңбегімен, ғылыми зерттеумен айналысқан ғалым дала жағдайында пайда болған шығармашылық вакуумды толтыруға тырысты, бірақ үлгермеді. Тағдыр оған өмір сүруді жазғанда адам, қоғам, өмір туралы талай құнды туындылардың дүниеге келуі күмәнсіз еді. Жастық шақтың алаңсыз албырттығымен қағаз бетіне түсірілмеген шығармалардың да орны толар ма еді, кім білсін? (Шоқан өзінің талай идеяларын, ғажайып ойларын өзі жазуға ерініп, қазір бізге «Петербург құпиялары» романының авторы ретінде белгілі болып отырған Крестовский секілді орыс достарына сыйлағаны оның замандастарының естеліктерінен белгілі). Бірақ не десек те, Шоқан қысқа өмірін мәнді өткізді, себебі оның адам мен қоғам туралы ойлары, ісі мен өмірі соңында қалған ұрпағына молынан жететін тамаша үлгі.

Адам – табиғаттың ғажайып жемісі, ал оның өмірінің мәні қоғам игілігіне өзінің білімімен саналы түрде қызмет ету деп түсінген тұңғыш қазақ ғалымының гуманистік ойларының шоқтығы уақыт сынынан биік тұр, олар тарихтың қай кезеңінде де жоғары бағалана бермек.

Адамгершілік – Ыбырай Алтынсарин шығармашылығының негізгі өмірмәндік ұғымы

Шоқан Уәлихановтың әрбір қазақ баласының, жалпы қазақ ұлтының болашақ өмірін оқу-білім ісімен тығыз байланыстыра қараған идеясы қазақ халқының тағы бір көрнекті ұлы Ыбырай Алтынсариннің де өмірі мен қызметінің өзегіне айналды. Шоқан халқына білім беруді армандап қана кетсе, Ыбырай қазақ даласында оқу-ағарту ісін ұйымдастырушылардың алдыңғы қатарында болды. Оның ағартушылық қызметі орыс миссионерлері В.В.Григорьев, Н.И.Ильминский, В.В.Катаринский және тағы басқалардың

тікелей басшылығымен жүріп отырды, бұл Ресейдің отаршылдық саясатының бір көрінісі еді. Жоғарыда атап көрсетілгендей, орыс патшалығы қазақ даласын игеруді жүзеге асыру мақсатында қазақтың өзінен шыққан мамандарды кеңінен пайдаланды, Ы.Алтынсарин солардың бірі болды.

Оның ағартушылық қызметін қазіргі заман деңгейінен сынаушылар, оған «қазақты орыстандырушылардың бірі» деп айдар тағушылар да табылып жатқаны жасырын емес. Біздің ойымызша, бұл пікірлердің бәрі негізсіз. Рас, Ы.Алтынсарин қазақтың көзін ашу ісінде орыстың, Еуропа оқымыстыларының ілімдеріне сүйенді. Бірақ, олардың бәрін қазақ өміріне бейімдеп, ұлттық сипат бере отырып қана қазақ балаларына ұсынуға тырысты. Сол кезде қалыптасқан қоғамдық-тарихи жағдайда бұл бірден-бір дұрыс жол болды, қазақ даласында басқаша білім жүйесін қалыптастыру ол кезде мүмкін емес еді. Сондықтан да Ыбырай Алтынсаринның қазақ тарихында алатын орнын еш төмендетуге болмайды, оның өмірі, қызметі және рухани мол мұрасы қызықты зерттеу объектісі болып қала бермек.

Біздің талдауымыздың мақсаты — Ыбырай Алтынсаринның адам, оның өмірінің мән-мағынасы туралы философиялық ойларына тереңірек үңілу.

Қазақ жұрты, Ыбырай үшін ең әуелі жалпы адамзаттың өкілі, сондықтан да қазақ халқы, оның ішінде жеке қазақ баласы әлемдегі басқа халықтар секілді бақытты өмір сүруге толық хақы бар. Осындай үлкен гуманистік ой иесі, туған халқын өркениетті елдер дәрежесіне жеткізуді армандаған ағартушы ғылым мен білімді өркендетуді қоғамның дамуын өзгертетін басты фактор ретінде түсінді. Орыс патшалығы дала ақсүйектерінің балаларына арнап Орынбор қаласында ашқан мектепті бітіргеннен кейінгі өмірін ол түгелімен осы мақсатты жүзеге асыруға жұмсады және бұл жолдан еш таймады. Шоқан Уәлиханов секілді, Ы. Алтынсарин де өзінің

бар күш-жігерін, жинаған білімін қоғамның, қазақ жұртының игілігіне жұмсауды өмірлік мақсат ретінде таңдады, «күдай басыма не салса да, мен күшімнің жеткенінше туған еліме пайдалы адам болайын деген негізгі ойымнан, талабымнан еш уақытта да қайтпаймын» деп бекінді /259/.

Адамның ең басты қасиеті – оның адамгершілігі деп түсінген Ыбырай ұстаз үшін ғылым мен білім осы адамгершілікті таза сақтауға және нығайтуға бірден-бір қажетті нәрсе. Ы.Алтынсарин адамгершіліктің жалпыдамзаттық сипатын жақсы ұғынғанын ерекше атап айту керек. Ол адамның адамгершілік табиғатын тек ұлттық немесе таптық шеңберде қарастырмайды. Мысалы, сол кезде қалыптасқан тарихи жағдайларға байланысты қазақ халқы етене араласып отырған орыс халқының тұрмыс-тіршілігін, рухани келбетін бақылай отырып, екі халықты біріктіріп тұрған олардың адамгершілік жағынан ұқсастығы, олар «күнделікті тұрмыстағы табиғилығымен, ақылдылығымен, бұзылмаған діни немесе ұлттық нанымдарымен, ақ жүректілігімен және әркімге өз діні жақсы-мыс дейтін қарапайым пікірге негізделген еріктілігімен ерекшеленеді» деген қорытындыға келеді және осы ұқсастықты халықтарды бір-бірімен жақындастыру құралы ретінде пайдалануды ұсынады /260/.

Ағартушы-ұстаздың өзінің әдеби-ғылыми туындыларында да, күнделікті қызметінде де адамның, соның ішінде қазақ баласының адамгершілігін сақтау ісіне осыншама көңіл бөлуінің бір себебі сол кездегі қоғамдық қажеттіліктен туындаған еді. XIX ғасырдың ортасына таман қазақ жеріне неше түрлі келімсектер ағыла бастады, қазақ қоғамы экономикалық тұрғыдан ғана емес, рухани жағынан да жағымсыз өзгерістерге ұшырады. Болыстыққа таласу, партияға бөліну қаймағы бұзылмаған қазақ арасына бір жағынан ірткі салса, екінші жағынан дүмше молдалар таратқан діни фанатизм қанат жая бастады.

Ыбырайды соңғы құбылыс ерекше сескендірді. Ол «...өзінің табиғи жаратылысында әр нәрсені білуге құмар және ұғымпаз, зерек» қазақ халқының осы ынтасын «татар, өзбек, башқұрт» сияқты көрші ұлттар пайдаланып отырғандығынан, қазақты азғындауға (өз еңбектерінде Ы.Алтынсарин «азғындық» ұғымын «адамгершілік» ұғымына қарама-қарсы ұғым ретінде қолданады, біздің ойымызша, бұл ұғым адамның адамгершіліктен айрылуын сипаттайтын бірден-бір дәл ұғым) ұшырататындығынан қауіптенді /261/. Бұл құбылысқа қарсы күресудің дұрыс жолы ретінде Ыбырай ұстаз қараңғы халықтың көзін ашатын білімді таңдады, қазақ даласында орыс-қазақ мектептерін тез тарату қажет екендігін түсінді.

Өнер-білім үйренген адам ең әуелі қараңғылық пен надандықтан құтылады. Ғылым жинаған адам өзінің ақыл-ойын шынықтырып, санасын тазартады, күнделікті практикалық өмірден жинаған тәжірибесін теориялық жағынан нығайтып, әр нәрсенің байыбына тереңдей алады да, жақсы мен жаманды айыруға бұрынғыдан да қабілетті болады, сөйтіп, қазақ жұрты ел кезген күмәнді ақылгөйлердің жетегінде кетпейді, қазақ баласы өзінің адам деген атына сәйкес болады. Ы.Алтынсариннің адамгершілікті білімнен іздегендегі көздеген мақсаты да осы.

Бір құдайға сыйынып,
Кел, балалар, оқылық,
Оқығанды көңілге
Ықыласпен тоқылық.
Дадандықтың белгісі –
Еш ақылға жарымас;
Жайылып жүрген айуандай
Ақ, қараны танымас /262/.

Қазақ балаларын осылайша білімге үгіттеген Ыбырай адамгершілікке жеткізетін қарапайымдылық, ұрлықтан аулақтық, мейірімділік, әділдік секілді қасиеттерді қазақтың өмірінен жазған шағын әңгімелерінде, қазақтың мақал-мәтелдері және әлемдік әдебиеттен жасаған аудармаларында талмастан, жүйелі түрде қазақ балаларының бойына сіңіруге тырысты. Ағартушы-ұстаз балалардың моральдық тәрбиесіне үлкен жауапкершілікпен қарағандығы, жалпы қоғамның адамгершілік келбетінің дәрежесі сол қоғамда өмір сүріп отырған жеке индивидтің адамгершілігінің деңгейіне тікелей байланысты екенін түсіне білгендігі оның шығармалары мен қызметінің мазмұнынан жақсы сезіледі.

Адамгершілікке тәрбиелеу – оңай шаруа емес, адамға тән жақсы қасиеттер мен принциптерді жәй баяндап қана қою, беталды көсемсіп, ақыл айту бұл істе жеткіліксіз, әйтпесе моральдық нормалар таза сыртқы талаптарға айналады да, жеке тұлғаның еркіндігі шектеледі. Ы.Алтынсарин жүргізген адамгершілікке тәрбиелеу ісі бұл кемшіліктерден ада. Ол өзінің шәкірттері мен оқырмандарының рухани дүниесінің ішкі байлығы мен күрделілігін ерекше ескереді, олардың ақыл-ойының даму деңгейін еш төмендетпей, құрғақ өсиет соқпайды. Керісінше, балаларды белгілі бір тұжырым жасау, жаңа бір адамгершілік қасиеттерді игеру жолына өз бетімен жетуіне ықпал етіп қана отырады. Адам адамгершілік өлшемін өзін қоршаған ортадан, ең бастысы өз бойынан көбірек тапқанда, саналы түрде көзі жеткенде ғана өмірдің мәнін айқындай алады. Сондықтан да Ыбырай адам өмірінің адамгершіліктік мағынасын қазақтың жалпы адамзаттың тарихи және реалды шындығының мысалдары арқылы көрсетеді. Бірақ, соңғы қорытынды сөзді оқушының өзіне қалдырады, себебі өмірдің адамгершіліктік мәні туралы моральдық таңдауды адамның өзі ғана жасай алады, ол адамның ішкі дүниесінен, ақыл таразысынан өтуі керектігін ұлы ағартушы жақсы түсінді.

Алтынсарин дүмше молдалар жүргізіп отырған діни насихат түбінде халықтың адамгершілік жағынан азуына әкеліп соғатынын үлкен көрегенділікпен сезе білгенін ерекше атап көрсеткен жөн. Ол ислам дінінің шын мәні мен жеке бастың пайдасын ғана көздейтін дінбасылар арасындағы жер мен көктей айырмашылықты көре білді. Жүйесіз, мағынасыз жазылған татар кітаптары бойынша медресе шәкірттері “өз діні бойынша ешнәрсе түсінбейтін надан...және мұсылман дінінен басқалардың бәрін мүлдем жек көретін» болып шығатынын көрген Ы.Алтынсарин барлық жақсылық тек қана Мұхамбеттің діни оқуынан шығады деген пікірге үзілді-кесілді қарсы және өз ойын «...шариғат, мысалы, әр түрлі ғылымдарды, өнерді қай халықтан болса да үйренудің керектігін ешбір жерде теріс демейді», -деп, жақсы дәлелдейді /263/. Қазақ ағартушысының бұл пікірі қазіргі заман адамын да ойландырады. Біздің қоғамда адамгершілікті тек діннен іздеуге насихаттаушы бағыт қазіргі кезеңде басымырақ болып тұрғаны жасырын емес. Адамгершілік тек діни ұғым деп түсіну қате, жеке адам адамгершілікке құдайдан қорыққаннан емес, саналы түрде, өз еркімен, жүрегінің әмірімен жетуге тиіс емес пе? Осы ретте Спинозаның адамның ештеңеден де, ешкімнен де тәуелсіздігі туралы көзқарасы ойға оралады.

Ыбырай да халықтың өз дінін білу еркіндігін түсіне білді, сондықтан да ол қазақ балаларын мұсылман дінінің шын мәнімен таныстыратын діни оқулық жазуға кіріседі, бұл оқулық «Шариат-ул ислам» (Мұсылмандықтың тұтқасы) деген атпен 1884 жылы Қазан қаласында басылып шықты. Ислам дінінің негізгі қағидаларын қазақ тілінде баяндайтын бұл кітап туралы пікірлер әртүрлі. Бұл мәселенің мәні жөнінде біздің ойымызды білдірсек, біріншіден, сол кезде орыс патшалығының мектептерінде дін сабағы міндетті түрде оқытылатын. Сондықтан да ерте ме, кеш пе бұл пән қазақ даласында ашылған мектептерге де жетер еді және ол христиан дінін уағыздаушы пән болуы әбден мүмкін еді. Осы

құбылыстың алдын ала білген Ыбырай қазақ мектептерінде мұсылман дінінің негіздерін оқытуды енгізді. Екіншіден, оқулық қазақ балаларына түсінікті қазақ тілінде жазылды, яғни ағартушы-ұстаз қазақтарды татарландыруға тосқауыл қоя білді. Үшіншіден және ең бастысы – Ы.Алтынсарин мұсылман дінінің адамды адамгершілікке шақыратын тұстарына ерекше назар аударуға тырысты.

Адам өмірінің мәні – ғылым-білімге, адамдыққа ұмтылу, адамгершілікті өмір сүру, сол арқылы халқына пайдалы болу деп түсінген ұстаз діни оқулықты да осы қағиданы ұғындыруға пайдаланды. Ұстаздың ойынша, өмір өтпелі, дүниеде мәңгілік ешкім де, ештеңе де жоқ. Адам бұл дүниеге аз уақытқа келген қонақ қана, бай мен жарлы, құл мен патша, үлкен мен кіші де құдай алдында бірдей, бәрі де бір күні бұл дүниеден өтеді. Әрбір адам алдымен осы ақиқатты ұғынғаны жөн. Олай болса, аз ғана ғұмырды жақсы мен жаманды айырып, таза пиғылмен қайырлы істер істеп, бір-біріне рахымды болып, ахиретке жақсылықпен қайтқан жөн. Жамандық істен залал шегетін құдай емес, адамның өзі, жақсылықтың, ғылым-білімнің, таза мінездің пайдасын көретін де адам емес пе? Құдай тағала адамды жаратқанымен, жақсы мен жаманды таңдау еркін адамның өзіне берген, сондықтан дұрыс өмір сүру адамның өз қолында.

Ыбырай ұстаздың бұл ойларының мәні терең. Ол адам еркіндігін ерекше атап көрсетіп отыр. Жамандық істеп, жақсылыққа ие боламын деу мүмкін емес, адам не ексе, соны орады. Сондықтан адам ең әуелі жаман құлықтан арылып, ойын тазартып, таза ой мен таза мінезге үйренгені жөн. Ой мен мінезді түзету ешқашанда кеш емес, бірақ «ағашты жас күнінде қисығын түзей келсең, түзу болып өседі һәм бір түзу болып өскен соң, жаңадан қисаймайды. Ағаш ұлғайып, қатып кеткен соң түзеуге де көнбейді, сынып кетеді», - деп, Ы.Алтынсарин ұстаз ретінде әрбір ата-ананың есіне салады /264/.

Адамды жамандыққа бастайтын және жақсылыққа үйрететін негізгі қасиеттердің ислам дінінде талдануын Ыбырай мұсылман қауымына мұқият түсіндіреді, діни ұғымдардың қазақша баламасын дәл таба отырып, адамға ненің залалды, ненің қажетті екенін толық баяндайды. Иман, тауадуг, куфр, бидғат, рия, кубр, хасад, бухл, исраф, сахауат, машруғ секілді діни ұғымдардың мәнін өте жақсы жеткізген ұстаз өзін мұсылманмын деген адам өтірік, қиянат, зорлық, тәкәппарлықтан бойын аулақ ұстауы керектігін, ал ізгілік, мейірімділік, қанағат, мырзалық, ғылым мен білім мол дәулетке жеткізерін ескертеді.

Ы.Алтынсарин адамның адамгершілік санасын қалыптастыратын және оны жетілдіретін шешуші факторлардың бірі еңбек деп түсінгенін бөліп көрсеткен жөн. Адам баласының ақыл-ойының, өзіндік санасының, жақсы тұрмысы мен еркіндігінің дамуы еңбекпен байланыстылығын ұлы ағартушы өзінің қазақ балаларына арнап жазған әңгімелерінің барлығына дерлік арқау етеді. Қазақ жастарын қазақ халқының болашағы ретінде қарастырған ұстаз олардың миына «қазақ халқы – азбаған халық, оның талабы біреу салып берген тар шеңбердің қыспағына сыя алмайды, оның ой-пікірі еркін; оның келешегі үшін оған тек сана-сезім жағынан жалпы білім мен пайдалы өнерді үйрену керек болып отыр» деген тамаша ойды құя береді, соның нәтижесінде балалардың бойында үлкен үміт-мақсатқа толы оптимизм тудырады /265/. Оның осы пікірлерін қазіргі жастарды тәрбиелеу ісінде пайдалану аса қажет-ақ, ұлтымызды төмендетпей, асқақтата білгеннен ұтпасақ, ұтылмаймыз. Қазақтың гүлденіп-көркеюі, өркениетті халықтардың қатарына қосылуы оның өз қолында, ол үшін тек талмай еңбек ету керек. Еңбекті Ы.Алтынсарин тек дене еңбегі деп түсінбейді, қара күшпен бірге ой еңбегін қатар алып жүре білген адам ғана өмір биігіне жететіндігін ұғындырады және ақыл-ойдың жұмысын аса жоғары

бағалайды. «Сәтемір хан», «Мейірімді бала», «Қыпшақ Сейітқұл» және басқа әңгімелерінде, ел арасынан жинаған мақал-мәтелдерінде осы пікірін әдемі, балаларға түсінікті тілмен жеткізеді. Еңбектену барысында адам жақсы мен жаманды айырады, ар тазалығына, басқа адамның өзін де, ісін де құрметтеуге үйренеді. Кішкентай ғана өткінші ғұмырды өзін ғана емес, өзгелерді де сыйлап сүруге:

Бәріміз бір адамның баласымыз,
Жігіттер, бір-біріңе қарасыңыз!
Өмір деген бес күндік кетер өтіп,
Атаң барған орынға барарсыңыз!

деп шақырған Ы.Алтынсарин еңбек еткен адамның адамгершілік қасиетін сақтауына қажетті тағы бір қасиет – барға қанағат ете білу деп түсінеді /266/.

Қазақтың философиялық дүниетанымының басты ұғымдарының бірі, қазақ халқы аса жоғары бағалайтын қанағат ете білу қасиеті еңбекпен тығыз байланысты. Қазақтың түсінігінде еңбектеніп, тер төккен адам ғана барға қанағат ете алады, шүкіршілік етеді. Еңбектің қадірін білмеген адамда қанағат та жоқ, осы қанағатсыздық оны асып-тасындырады, адамгершіліктен аздырады. Қазақтың осы асыл қасиетін Ы.Алтынсарин өзі көп зерттеген философ-педагог Я.А.Коменскийдің ойларымен ұштастыра отырып, «қолындағы барына қанағат ете білетін адам шын бақытты адам және біз өзіміздің адал еңбегімізбен тіршілік етіп отырмыз дей алатын адам – шын бақытты адам», - дейді /267/. Оның ойынша, байлық та, бақыт та осы қанағатта.

Шынында да, қанағат ете білген адамның ең әуелі ары таза, ал ары таза адам – рухани бай, бұл рухани байлық материалдық байлықтан, шылқыған мал-дәулеттен әлдеқайда биік. Ыбырай оқу оқып, ғылым мен өнерлер үйреніп, ақылың мен күшінді адал ниетпен жұмсап мал табу күнә емес, барға

қанағат тұтпай, өнебойы дүние көбейтемін деу күнә деп түйеді.

Адал еңбек, қанағат, мейірімділік, әділдік сияқты қасиеттер өмірдің мәнін құрайтын адамгершілікке жеткізеді деп түсінген Ы.Алтынсариннің өзінің өмірі мәнді өмірдің үлгісі. Қазақ үшін бірден-бір тұзу жол ғылым үйрену, ал «мектеп – қазақтарға білім берудің басты құралы екенін ерте ұғынған ағартушы қазақ даласында ашылған мектептерге қазақтың жас балалары мен қыздарын көптеп тартты, себебі ғылыммен қаруланған, әр нәрсеге дұрыс көзқарасы бар адамдар қазақ арасында көбейіп, бүкіл халыққа әсер ете алады» деп сенді /268/. Осы мақсатты жүзеге асыру жолында ол талмай адал еңбек етті. Бұл еңбегін өзінің замандастары, туған халқы уақытында дұрыс бағалай алмаса да, Ы.Алтынсарин ерекше құрмет пен атақ-дәрежені қажет етпей, қарапайым ғана өмір кешті, өзі айтпақшы «барға қанағат етті». Өзінің әңгімелерінің, өлеңдерінің кейіпкерлері секілді Ыбырай ұстаз өмірде де ақылды да адал, қайырымды да әділ адам болғанын оның әріптестері өздерінің естеліктерінде ерекше атап көрсетеді.

Әрбір адам баласына, соның ішінде терең ой иесіне көбірек тән өмір, оның мәні туралы толғаныстар Ыбырайды да мазалады. Қазақ даласында білім беру жүйесін қалыптастыру ісінде ол талай қиындықтарға кездесті. Руханилық пен адамгершілікті дүниедегі бар нәрседен жоғары қоя білген ұстазды қажытқан өзін қоршаған адамдардың бойындағы тоғышарлық пен бойкүйездік, тек рахат пен қарын толтырудың қамын ойлаған мәнсіз өмір. Сол сәттерде ол: «бұл не деген өмір, япыр-ай, бар өмірім осылай өтіп кетер ме екен?», - деп торығады /269/.

Қазағының болашағын ойлап, жатпай-тұрмай еңбектенген Ыбырай алғашқы қызмет орны Орынбор бекінісінде дәл осы күйді басынан кешті. Балаларды оқытатын мектеп те, кітап та, оларға бөлінген қаражат та жоқ, ең бастысы – оның ойын да,

ісін де түсінетін адам жоқ ұстаз нағыз жалғыздыққа, өмірден түңілуге тап болды. «Барып тұрған жалғыздық, жұрттың бәрінен де, оның қай-қайсысынан да сақтана жүру, жабырқану, түңілу», - деп күйінген Ыбырайды мазалаған жалғыздық бөтендіктен, бөгделіктен туған жалғыздық емес /270/. Ол өзінің бұл жағдайына өкінбейді, жалғыздықты ежелгі серігі ретінде үлкен философиялық сабырлықпен қабылдайды. Ұстазды қорқытқан нәрсе – жинаған білімін пайдалы іске жұмсай алмай, өмірінің босқа өтуі, сезімінің дөрекіленіп, ақылының топастануы, яғни рухани тозуы. Осының өзі Ыбырайдың ой тереңдігін көрсетеді. Оның бұл күйзелісін айналасы дұрыс түсінбеді, олар ұстазды «ешбір қайғы-қасірет көрмей жүріп-ақ басына бос қиял келеді де отырады» деп айыптады /271/.

Жанын қинаған экзистенциалдық толғаныстан шығу Ыбырай үшін оңай бола қойған жоқ. Өмірдің мәні мәселесін жеңілдетуші факторлардың бірі – адамның алдына қойған айқын мақсаты болса, ағартушы ұстаз өмірде осындай мақсатым бар ма, мақсат болғанда үй-ішінен, туып өскен жерінен, өмірдегі ең басты парыздарынан бас тартуға тұратындай мақсатым бар ма деп күдіктенді. Бұл сұрақтарға жауап таба алмай қиналған Ыбырайдың жанын өз сөзімен айтсақ, оның «бүкіл жан-тәнін тітірететін» түңілу басты. Осындай қиын сәттерде оған көмекке келген оның ақыл-ойы, философиялық пайымдау қабілеті болды. Руссо, Гегель, Бокль, Толстой секілді ғұламалардың еңбектерімен Ы.Алтынсариннің жақсы таныс болғаны белгілі /272/. Экзистенциалдық ізденіс кезеңінде аталған философтардың өмір, оның мәні туралы толғаныстарының Ыбырай үшін көп көмегі болғаны сезіледі. Ол өзінің күйзеліс сәттеріндегі күйіне сырт адамның сыни көзімен қарап, өзін тоқтатты, қоршаған адамдардың арасынан рухани тілектестер тауып, ойын бөлуге тырысты. Ең бастысы – өмірі мен қызметін ой таразысына салып, өмірлік мақсатын анықтады.

Ғылым мен білімнің жеке адамды да, бүкіл елді де көркейтер мәңгілік қазына екенін жақсы ұғынған Ы.Алтынсарин осы білімге деген құштарлықты қазақ халқының бойынан көре білді, бірақ қазақ балаларын осы рухани азықпен қамтамасыз етіп отырған сауатсыз, дүмше адамдар екені оны өкіндірді. Білім беру ісімен түбегейлі айналысуға бел байлатқан да осы өкініш, халқына деген аяушылық сезімі еді. «Білімім өте аз болса да, осы аз білімімді іске жаратуға тырысып отырмын, өйткені егер ешкім еш нәрсені қолға алмайтын болса, онда ешбір іс те істелмейді ғой», - деп ой түйген Ы. Алтынсарин өмірінің мақсаты – қазақ балаларын ғылым-білімге, өнерге, өркениетті өмірге жетуге қажетті пайдалы іске үйрету болуы керек деп шешті /273/.

Өмірмәндік мәселені шешу үшін өмірлік мақсат қана емес, сол мақсатқа деген берік сенім қажет. Бұл сенім Ыбырайдың ойына мықтап ұялады және өмірінің ақырына дейін оны адастырмады. Өмірдің мәніне мағына беретін өмірлік мақсат анықтығы, оған деген сенімі ұстаздың экзистенциалдық толғанысын жеңілдетті, жүрегін жылытты, ол ендігі өмірін осы мақсатты орындауға арнады. Ғұмырының соңына дейін қазақтың ұл-қызын тәрбиелеуден жалықпаған, қазақ өмірінен жазылған мол рухани мұра қалдырған Ы.Алтынсарин мәнді өмір сүрді деуге әбден болады, оны ол өзінің көзінің тірісінде-ақ айтып кеткендей: «Менің үнемі ұмтылған тілегім – қалай да пайдалы адам болып шығу еді. Ал, қазір осыған қолым жетіп отырғанын ойласам, көңілім толық жұбаныш табады» /274/. Өз өмірін осылайша қорытындылаған адам өмірінің мәніне жетті деуге толық негіз бар.

**«Өкінішті көп өмір кеткен өтіп...»
(Абайдың экзистенциализмі)**

Абай Құнанбайұлының қазақ ұлтының өмірінде алатын орнын түсіндіріп жатудың өзі артық. Көзі ашық қазақтың жүрегінде мәңгілік орын тапқан Абайдан басқа тұлғаны атау қиын. Абай қазақ үшін парасат биіктігінің, ақыл-ой толықтығының, адамгершілік пен рухани байлықтың өлшемі. Қазақ бар іздегенін Абайдан табады, қиналған кезде Абайды оқып, Абай арқылы тазарады, Абай арқылы жұбанады. Қуаныш сәттерінде де адам өзі кешкен сезімдерінің дәл сипатын осы ұлы ақынның өлеңдерінен табады, себебі оның туындыларында адам өмірінің бар саласы түгелдей дерлік қамтыды және «не нәрсе жайынан жазса да Абай түбірін, тамырын, ішкі сырын, қасиетін қармай жазды» /275/. Әрбір қазақ баласына ол мектеп табалдырығын аттаған күннен бастап қария жасына жеткенге дейін өмірлік серік болған данышпан ақынның өмірі мен шығармашылығы жан-жақты зерттелді десек те, оның бар-жоғы екі кітапқа сиып кететін шығармаларының тұңғыш сыры әлі де ашылмағандай әсерден арыла алмайсыз, ойларының құдыреті мен ұлылығына табынумен, тамсанумен боласыз. Қазақтың бас ақынының философиялық толғаныстары да қазіргі заман адамын дәл осылай таңдандырады. Бізді мазалап жүрген адам, өмір, өлім, өмірдің мәні мәселелерінің шешімдерін де Абай тұтас қамтып, түсіне білген адамның санасына жеткізіп кеткен екен.

Абай секілді гүламаның өмірмәндік ойларын таратып айту – қиынның қиыны. Бірақ әрбір қазақ оны түсінуге, шамасы келгенше ұғынуға ұмтылуы қажет сияқты. Біреу үстіртін, басқа адам тереңірек тексерер, қайткен күнде де Абай өзін оқыған адамның жүрегінде із қалдырары, санасына қозғау салары күмәнсіз. Абай философиялық дүниетанымын зерттеуге арналған еңбектерден оны материализм, идеализм,

буддизм, суфизм, тіпті кришнаизм ағымдарына телуге талпыныстар байқалады. Біз болсақ, ұлы ақынды қарапайым адам қалпында, өзі өмір сүрген шым-шытырық ХІХ ғасырдың перзенті ретінде, ешқандай «изм»-дерге тәуелсіз күйінде қарастыруға тырыстық.

Сөз жоқ, Абай философиясының негізгі мәселесі – адам. Адам табиғаттың ең үлкен жұмбағы. Дүниеде адам зерттемеген, құпиясын ашпаған нәрсе, құбылыс қалмаған шығар, әсіресе өзіміз күні кеше қоштасқан ХХ ғасыр дүниені танып-білу тұрғысынан алғанда адам үшін аса жемісті болды. Ал адамның өзі кім? Оның өмірге келгендегі мақсаты не? Адам қоғамы қайткенде түзелмек? Мәнді өмір дегеніміз қандай өмір? Осы мазмұндас сұрақтар көне заманнан бастап қазіргі кезеңге дейін өмір сүрген ойшылдарын толғантты және толғанта бермек, себебі оның дәл жауабын табу мүмкін емес.

Абай ғұламаны да ойландырған, күйзелтіп, күйіндірген осы жауабын табу қиын, мәңгілік мәселе. Оның шешімін ол тапты ма, жоқ па – әңгіме онда емес. Мәселе Абайдың өмірмәндік ізденісінде, ақынның осы сауалдар төңірегіндегі толғаныстарының жалпы қазақ үшін, әсіресе қазіргі қазақ үшін қажеттігінде, құндылығында. Абайдың этикалық-философиялық көзқарастарын зерттеген ғалым Г.Барлысбаева атап көрсеткендей, ұлы ойшылдың «философиясының өміршеңдігі себебі оның өмірдің мәні туралы сұрақты басқа сұрақтарға сілтемей, оған тікелей жауап іздей білуінде» /276/.

Адам, оның өмірі туралы философиялық толғаныстарын Абай өлеңмен өрнектеді. Бұл кездейсоқ құбылыс емес, себебі философиялық ой кешу мен поэзиялық бейнелеу адамның рухани қызметінің ажырамас жақтары. Философия мен поэзияның онтологиялық және гносеологиялық негіздері де бір, екеуі де реалды шындықты бейнелеуге тырысады. Бейнелеу тәсілдері мен нәтижелері әр түрлі болғанымен, екеуі де ақиқатты танып-білуге ұмтылады. Философия ғылым

ретінде пайда болғаннан бері адам дүниесін зерттеумен айналысып келе жатырса, поэзияның да жырлағаны адам. Адам жүрегін оятуға бағытталған шығармашылықтың азапты жолынан философ та, ақын да өтеді. Рухани қызметтің аталған түрлерінің ұқсастығының осындай мысалдарын көптеп келтіруге болады. Философия мен поэзияның, философ пен ақынның бірлігін теріске шығарып, поэзиядан «пәлсапа», ой мен мораль іздеу бекер дейтіндер де табылып жатады, ондай ойдың қисынсыздығына дүниежүзілік деңгейдегі басқа тұлғаларды айтпағанның өзінде Абайдың өзі-ақ дәлел бола алады.

Абайдың адам, өмір туралы толғаныстарын екі кезеңге бөліп қарауға болатын секілді. Оның ақындық ғұмырының алғашқы кезеңінде адам, оған тән махаббат, сүйіспеншілік сезімдеріне арналған лирикалық жырлар басым. Ғашықтық өлеңдердің тамаша үлгілері дүниеге келген осы жылдары Абайда ойшылдықтан ақындық көбірек.

Екінші кезең – Абайдың ақыл тоқтатып, өткен өміріне көз жіберіп, өзінің де, қазағының да тіршілігін талдаған уақыты. Өмірмәндік ізденістерге толы өлеңдері де, философиялық қара сөздері де осы жылдары жазылды. Түркі топырағының атақты ойшылдары Жүсіп Баласағұн мен Қожа Ахмет Йассауи секілді ғұламалар кешкен өмірмәндік экзистенциалдық күйзеліске Абай да ұшырады, «өкінішті көп өмір кеткен өтіп» деп, қайғы мен мұңға шөкті. Әдетте Абайға қазақты көп сөкті деп кінә тағамыз, ал оның жырларына тереңірек үңілсек, оның басқаның кемшілігінен бұрын өз мінін көбірек тексергенін көреміз. Пендешілік күйбеңмен өтіп кеткен өміріне оның көңілі толмайды. Өз өмірінің ащы қорытындысын қазағына жеткізуге тырысады. Сондағы мақсаты – жақсы мен жаманды айырмай, береке-бірліксіз, дүние мен нәпсі қызығынан ұзап шыға алмай, байлық пен билікке таласумен өмір кешіп жатқан жұртына ой салу, ақыл беру.

Абай өмір сүрген ХІХ-ғасыр сан қилы тағдырды басынан кешірген, өз тарихында талай рет өмір тәлкегіне ұшыраған қазақ халқы үшін ерекше ғасыр еді. Үш ғасырға созылған бодандық қамыты әсіресе осы кезде күшейе түскен болатын. Ресейдің отарлық саясаты қазақтың бүкіл өмір салтын, шаруашылық жүйесін, этникалық тұтастығын, моральдық келбетін бұзды. Бұл өзгеріс қазақ өмірінің соңғы аталған саласында ерекше байқалды. Қай қоғамда болмасын мораль қоғамды біріктіруші, байланыстырушы роль атқаратыны белгілі. Моральдың объективтік негізі – қоғамның әрбір мүшесінің маңыздылығынан туындайтын адамдардың бір-біріне деген мейірімділік, ізгілік қасиеттеріне негізделген қоғамдық байланыстарға деген қажеттілік. Ал кісілікке негізделген адами қатынастар қазақ үшін ғасырлар бойы ең басты құндылық болып келді, қазақ оларды шаруашылық қатынастардан да жоғары бағалады.

Отарлау саясатының күшеюі мен қазақ даласында патшалық заңдылықтың орнатылуы осы қаймағы бұзылмаған қандастық бірлікті ыдырата бастады да, қазақ халқының адамгершілігінің негізі болып келген рулық және ұлттық ынтымақтастық күйреуге айналды. Елді байлыққа, болыстыққа ұмтылу, бәсекелік-бақталастық сияқты жеке бастың мақсатын көздеуге негізделген жағымсыз қасиеттер жайлады. Бір сөзбен айтсақ, қазақ жұрты аза бастады. Абайды қапаландырып, қайғы-мұңға бөлеген де осы құбылыс еді. Қоғамдық иерархияға қызмет ету, болыстыққа таласу сатысынан оның өзі де өткен болатын, өмірінің осы кезеңі ойшыл ақынды кейін талай өкіндірді де. Бірақ сезімі ақылын жеңгеннен туған қателіктері Абай үшін ұмытылмастай сабақ болды. Ол адам баласына өмірлік құндылық байлық пен мансап емес, адамгершілікті сақтау, өмірге адам болып келіп, адам болып кету екендігін ұғынды. Өмірдің мәні де Абайдың түсінігінде осы адам болып өмір сүруде. Ұлы ақынның өлеңдері мен қара сөздерінің түйіні осы.

Адам өмірінің мәні мен мақсатын түсіндіруде оның кара сөздерінің орны ерекше. Абайдың кара сөздер кітабын қазаққа өмірдің мәнін талдап көрсететін дайын оқулық десек, артық айтқандық болмас. Ғұламаның кара сөздерді жазғандағы мақсаты да осы. «Бұл жасқа келгенше жақсы өткіздік пе, жаман өткіздік пе, әйтеуір бірталай өмірімізді өткіздік: алыстық, жұлыстық, айтыстық, тартыстық – әурешілікті көре-көре келдік. Енді жер ортасы жасқа келдік: қажыдық, жалықтық, қылып жүрген ісіміздің бәрінің баянсызын, байлаусызын көрдік, бәрі қоршылық екенін білдік. Ал, енді қалған өмірімізді қайтіп, не қылып өткіземіз? Соны таба алмай өзім де қайранмын», - деп толғанған Абай өмір туралы түйген пікірлерін қағаз бетіне түсіре беруге бекінеді /277/. Басқаларға ой салудың, сол арқылы адамды түзетудің ең дұрыс жолы ретінде санаға сөз арқылы әсер етуді таңдайды: «кімде-кім ішінен керекті сөз тапса, жазып алсын, я оқысын, керегі жоқ десе, өз сөзім өзімдікі...»

Адамның өмірге келгендегі басты мақсатын Абай жетінші кара сөзінде ашады. Дүниеге келген адамдардың бір тобы ішсем, жесем, ұйықтасам деп тәнін күтеді, енді біреулер көрсем, білсем деп жан рахатына ұмтылады. Абай нағыз адам болу үшін жан сұраныстарын дамытудың қажеттігін айтады. Бұл жол адамгершілік жолы, руханилыққа, білімге талпыныс жолы. Рухани байлық адамның ең жоғарғы өлшемі десек те болады. Ішсем, жесем деген тән құмарлығы жануарларда да бар, адам осы мақсатты ғана көздесе, оның жануардан еш айырмашылығы жоқ. Әрине, өсіп-жетілу үшін тән сұраныстарын да қанағаттандырған дұрыс, бірақ жанды тәннен жоғары қоя білу керек. Көпшілік тобырдың түсінігі керісінше. Абайша айтсақ, «тәннен жан артық еді, тәнді жанға бас ұрғызса керек еді. Жоқ, біз олай қылмадық, ұзақтай шулап, қарғадай барқылдап, ауылдағы боктықтан ұзамадық. ...Жанды тәнге бас ұрғыздық» /278/. Тәні жанын билеген пенде адам баласы болудан қалады, себебі «көкіректе сәуле,

көңілде сенім жоқ. Құр көзбенен көрген біздің хайуан малдан неміз артық?» /279/.

Жалпы философия тарихында, әсіресе антика заманының философиясында кенінен талқыланған жан мен тәннің тартысын Абай осылайша жанның пайдасына шешеді. Тәнін күткен адам надандық пен тоғышарлық деңгейінде қала бермек, ал, жан сұранысын орындаған адам ғылым-білім, адамгершілік жолында өзін үнемі жетілдіріп отырады. Дүниеге адам болып келген сон, өмірлік мақсатың да осы болуы керек, тек тәнді күтіп өмір сүрудің қажеті де жоқ. Абайдың осы ойлары әсіресе қазіргі заман адамына керек-ақ.

Өмірдің мәніне жетемін деген адам қандай қасиеттерді бойына жинап, қандай қасиеттерден арылуы қажет? Өмірде не нәрсенің маңызды екенін түсіну үшін адамға ең әуелі ақыл керек. Абай ақылды адамды есті адам деп сипаттайды. Ақылдың көмегімен адам өзі қызыққан өмір-дүниенің есігін ашады, дүниені ғана емес, өзін де, басқаны да ұғынуға тырысады. Өмірінің мақсатын анықтау міндетін де адамның ақылы атқарады. Ең қарапайымнан күрделіге дейінгі сан түрлі мақсаттың ішінен өзіне қажеттісін тандап алу оңай емес. Есті адам құмарлық сезімге бой бермей, ақылына жүгініп, тұрақты, түпкілікті мақсатты тандап алуға қабілетті. Ол «орынды іске қызығып, құмарланып, іздейді екен-дағы, күнінде айтса құлақ, ойласа көңіл сүйсінгендей болады екен. Оған бұл өмірдің өкініші де жоқ болады екен» /280/.

Сезімі ақылын шырмаған адамның есі кетіп, ақылын қолдан шығарып алады да, анықты бұлдырдан айыра алмайды. Мұндай күй жас адамда көбірек кездеседі. Жастық шақта адамға өмірдің бәрі әлі алда, өмір таусылмастай, адам бәріне үлгеретіндей көрінеді. Абай осы алдамшы сенімнен сақтандырады, себебі ақылына құлақ түрмей әр нәрсеге бір қызығушылық адамның бойында мастық туғызады, ол ақылдың көзін мүлдем байлап тастайды. Есер адам осы мастықтан арыла алмайды да, «орнын таппай, не болса сол,

бір баянсыз, бағасыз нәрсеге қызығып, құмар болып, өмірінің қызықты, қымбатты шағын итқорлықпен өткізіп алады екен-дағы, күнінде өкінгені пайда болмайды екен» /281/.

Ақыл өмірлік мақсатты анықтауға көмектесіп қана қоймайды, сол өмір ағымын реттеп те отырады. Адам өмірінің әрбір күнін, жұмасын, айын ақыл таразысына салып, өзінен өзі есеп алып отырса, өмірін өкінбестей өткізетінін Абай баса айтады. Қандай тамаша ой! Бұл пікірге ұқсас «сандар теориясы» Пифагорда кездеседі. Антика ғұламасы адам өмірі сандар секілді ретті, үйлесімді, жинақы болу керектігіне назар аударған еді. Абайдың ойы тереңдеу. Ақылға жүгінбей, есепсіз, қалай болса, солай өмір сүрген адам өмірдің ағып өте шыққанын білмей қалып, кеш ойланатыны шын емес пе? Сондықтан да ғұлама бабамыздың бұл пікірін әрбір адам басшылыққа алса, артық болмас еді.

Адамды аздыратын ақылсыздық қана емес, сыншыл ақылдың айтқанымен жүретін, оны ұғатын жүрек пен қайраттың жоқтығы. Көздеген мақсатқа жету үшін ақылдылық аз етеді, ештеңеге мойымайтын батылдық, жүректілік керек. Осы жүректіліктің негізінде жігер мен қайрат жатыр. Қайрат ақылға бағынғаны дұрыс:

Жүректе қайрат болмаса,
Ұйқтаған ойды кім түртпек?
Ақылға сәуле қонбаса,
Хайуанша жүріп күнелтпек.

Аспаса ақыл қайраттан,
Тереңге бармас, үстірттер.
Қартыңның ойы шар тартқан
Әдеті жеңіп күңгірттер /282/.

Ал жігерді адамның өз өмірінің негізгі мақсатын тандап және оның құндылығын саналы түрде бағалап қана қоймай,

оны жүзеге асыруға өзінің ішкі күш-қайратын жұмылдыра білу қасиеті десек, жігер мінезбен байланысты екен. Мінез ұғымын тереңірек түсінетін болсақ, өмірлік мақсатқа жетемін деген адамға табандылық, тұрақтылық қажет, бірақ мінез ақылға байлаулы болғаны дұрыс. Мінезсіз адам өмір кешінен қалып қояды, себебі ол ақылсыз.

Жігер мен қайраттан тұратын жүректілік ақылға құлақ салмаса, асықтық іс жасалады. Қазақта көбіне жүректіліктің осы түрі көп кездесетін секілді. Абай айтқандай: «Амалдың тілін алса, жүрек ұмыт қалады. Біздің қазақтың жүректісі мақтауға сыймайды» /283/.

Таза жүректе ақыл, рақымдылық, мейірбандық қонақтайды, таза жүректі адамның шапағаты өзіне ғана емес, бүкіл адам баласына түседі. Абайдың «адам баласына адам баласының бәрі — дос» деген гуманистік қағидасының негізінде де осы таза жүректілік принципі жатыр. Тереңірек ойлап қарасақ, ашық аспан астында жер басып жүрген адамдардың бәрі бірдей, өмір мен өлім, қайғы мен рахат, тоқтық пен аштық, тағы басқаның бәрі бар адамға ортақ, жетпейтін ештеңе жоқ. Сондықтан да кішкентай өмірді қырқыспен өткізу ақылға сияр ма екен? Абай айтқандай: «...Бес күндік өмірің бар ма, жоқ па? Біріңе бірің қонақ екенсің, біреудің бағына, малына күндестік қылып, я көрсеқызарлық қылып көз алартыспақ лайық па?» /284/.

Адамдар арасындағы араздық жүректің кірлеуінен шығады. Жүректі кірлететін — «мақтаншақтық, пайдакүнемдік, жеңілдік, салғырттық» /285/. Осы қасиеттерден және надандық, өтірікшілдік, мансапқорлық секілді жаман қылықтардан аулақ болуға Абай өз халқын үнемі үгіттеп отырды, себебі олар адамды «ақылдан шығарып жібереді», ал «адамшылықтан шығарып, құмарпаздыққа салып жіберетін нәрседен бойды ерте тияп алуға керек» /286/. Ол үшін адамға керегі — қанағат.

Қазақ халқы аса жоғары бағалаған, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Йассауи, Ыбырай Алтынсарин секілді ғұламаларымыздың философиясында ерекше орын алған осы ұғым туралы Абайша дәл айту мүмкін емес сияқты: «ішпек, жемек, кимек, күлмек, көңіл көтермек, құшпақ, сүймек, мал жимақ, мансап іздемек, айлалы болмақ, алданбастық – бұл нәрселердің де өлшеуі бар. Өлшеуін асырса, боғы шығады» /287/. Қанағат ете білу ар-ұят пен арлылыққа тікелей байланысты. Ар-ұят – өлшемнің шамасын анықтаушы, ол үшін адамға ең әуелі ақыл керек. Ақылды адам ғана шын ұят пен жалған ұяттың арасын аша алады. Ақылы тайыз, надан, ақымақ адам ұялмайтын нәрседен ұялады. Шын ұят бұл емес. Абайдың түсінігінде шын ұят ақылды, иманды адамда болады. Ұяла білу мен өзінді өзін сөге білуді Абай адамның адамгершілігінің белгісі деп көрсетеді: «Біреуі сондай ұят, шариятқа теріс, я ақылға, я абиұрлы бойға теріс, я адамшылыққа кесел қылық, қатеден, яки нәпсіге еріп, гапылдықтан өз бойыңнан шыққандығынан болады. Мұндай ұят қылық қылғандығыңды бөтен кісі білмесе де, өз ақылың мен өз нысабың өзінді сөккен соң, іштен ұят келіп, өзіңе жаза тарттырады. Кірерге жер таба алмай, кісі бетіне қарай алмай, бір түрлі қысымға түссейің. ...Ұят деген адамның бойындағы өз адамшылығы, иттігінді ішіңнен өз мойнына салып, сөгіп қылған қысымның аты» /288/. Абайдың ойынша, осы шын ұят аз кездеседі, оны әсіресе өз замандастарының бойынан таба алмауы оны қатты тандандырады.

Өмірдің мәні руханилық пен адамгершілікке жету үшін адамға білім мен еңбек қажет екендігін Абай барлық дерлік өлеңдері мен қара сөздерінде айтады. Адамның тіршілігінің мәнді болмағы адамның өзіне ғана байланысты. Бұл мәселенің шешімін құдайтағалаға немесе басқа күштерге ысырып тастау қиынсыз. Еңбек ету, Абайдың сөзімен айтсақ, өнер үйрену адамға ең әуелі күн көріс үшін керек: «Мал тапса, қарын тояды. ...Қарны аш кісінің көңіліне ақыл,

бойында ар, ғылымға құмарлық қайдан тұрсын?» /289/. Бірақ еңбекпен уақытша мал тауып, қарын тойдыру нағыз адамшылыққа жатпайды. «Мал жұтайды, өнер жұтамайды», сондықтан адам жалқаулыққа салынбай, еңбегін еселеп, ақылмен дамыта, жетілдіре білген жөн. Оған кедергі болар кеселдерді де Абай ұмытпай ескертеді. Қолдағы барға ғана мақтанбай, бар өнерді арттырып, басқа жұрттан үйреніп, талаптану қажет. Еріншектік, жалқаулық, «өнерлісің ғой» деген мақтанға алдану мен ысырапсыздық еңбекті қор етеді, дауға айналдырып, адамшылықтан айырады.

Еңбексіз білім де келмейді. Ғылым тілі – дүниенің кілті. Адамның көкірегін тазартатын да, надандықты жеңетін де ғылым. Осы қағидаға өзі көзі жеткен Абай қазақ жұртын мал емес, таусылмас қазына білім мен ғылым жинауға шақырады. Ерінбей еңбектенсе, алынбайтын білім қамалы жоқ екендігін ұлы ақын әсіресе жастарға көбірек ұғындырады. Абай білім ұғымын кең түсінікте қолданады. Ол тек ғылым ғана емес, адамның қоғамдық тіршілік етуші ретінде өмір сүре білуге, басқа адамдармен адамгершілікке негізделген қарым-қатынас жасауға үйренуі. Дүниеге келген адам бәрін біліп тұмайды, адам деген атқа сай болуды бірте-бірте үйренеді.

Қазақта «көргенділік» деген тамаша ұғым бар. Тәрбиелі, бойында адамгершілігі мол, үлкенге ізетті, кішіге мейірімді, ата салтын бойына мол жинаған, рет білетін адам – көргенді. Осы көргенділікке жеткен адам қоғамда өз орнын таба білу ғылымын игерді деуге болады, қазақ баласын көргенділікке тәрбиелеуге тырысатыны сондықтан. Бұл білімді игеру тек ата-анаға ғана емес, баланың өзіне де көбірек байланысты. Көрсем, білсем, үйренсем деп еңбектенген адам ғана көргенділікке, адамгершілікке жетеді. Өмір бойы ештеңені ұғынбай, ұғынуға талпыныс жасамай да өмірден өтетін, адам болу біліміне қол жеткізуге еңбектенбейтін адамдар қаншама. Өмірін осылайша мағынасыз өткізуден ауыр ештеңе жоқ шығар.

Қазақ халқын адамгершілік пен руханилыққа негізделген мәнді өмір сүруге үгіттеген Абайдың өсиеті өз жұртының санасына жете қоймады. Қараңғылық пен надандық тұмшалап қалғыған сананы сөзбен оятпақ болған, елді жайлаған бақталастық, күншілдік, еріншектік, арсыздықпен поэзиясы арқылы күрескен философ ақын бұл тірлігінің еш нәтиже бермегенін көзімен көріп, шошынды:

Менсінбеуші ем наданды,
Ақылсыз деп қор тұтып,
Түзетпек едім заманды,
Өзімді тым-ақ зор тұтып.

Таппадым көмек өзіме,
Көп наданмен алысып.
Көнбеді ешкім сөзіме,
Әдетіне қарысып.

Жан шошырлық түрінде
Бәрі бірдей еліріп.
Ұстай алмадым бірін де,
Кекіді кейін шегініп.

Мұндай елден бойың тарт,
Мен қажыдым, сен қажы!
Айтып-айтып өтті қарт,
Көнбеді жұрт, не ылажы? /290/.

Мыңмен жалғыз алысқан Абайды оның өз сөзімен айтсақ, кілең нөл қажытты, жанын мұң жайлап, жабығу мен жалғыздық басты. Жалығу туралы ол жиыrmасыншы қара сөзінде: «...жалығу деген әр нәрсені көрем деген, көп көрген, дәмін, бағасын — бәрінің баянсызын біліп жеткен, ойлы адамнан шығады. Хаттаки ғұмырдың баянсызын, дүниенің

әрбір қызығының ақырының шолақтығын көрген-білгендер тіршіліктен де жалықса болады. Бұлай болғанда ақымақтық та, қайғысыздық та бір ғанибет екен деп ойлаймын», - деп жазған еді /291/.

Адамзат тарихының барлық дерлік ғұламалары кешкен жалығуды Абай да кешті. Жалығу әрбір адамның басында болады. Біреу үшін, әсіресе Абай айтқан ақымақтар үшін жалығу өткінші болуы мүмкін, олардың жалығуы жалығу емес, жәй әншейін, уақытша іш пысу десек те болар. Осы жерде өмірдің мәнін таппай қиналып, өмірден жалыққан Л.Толстойдың ештеңеге басын қатырмайтын, бар мұңы ішер тамағы мен жатар орнын ойлаумен ғана шектелетін мұжықтарына қарап, «қандай бақытты» деп қызығатыны еске түседі.

Нағыз жалығу өмір, адам, қоғам туралы ойлардың тереңіне бойлаған адамда болады. Абайды да «болмасқа болып қаратер, қорлықпен өткен ку өмір» жалықтырды, жалығу жалғыздыққа ұласты, ақын «ішім өлген, сыртым сау» күйге түсті. Түсінген адамға Абайдың жалғыздығы – нағыз жалғыздық. Өзін қоршаған меңіреу қоғам ақынның өсиетін де, ақылын да керек қылмады, терең ойы мен ішкі жан дүниесін түсінуге де тырыспады. Арқа сүйеп, жөн сұрар, пікір бөлісер, өзін өзіндей биік деңгейден болмаса да, тым құрыса өзі шамалас тұрғыдан түсінер жан табылмады. Қоғам мен адам арасындағы осындай дисгармония әдетте субъектіні оқшаулануға мәжбүр етеді. Өзін қоршаған ортаны тастап кетпегенімен, Абай одан рухани безді, рухани оқшауланды, өгейленді: «ішім толған у мен өрт, сыртым дүрдей», «моласындай бақсының, жалғыз қалдым тап шыным» дейтіні де сондықтан.

Абай үшін мәнсіз өмір енді басталады, бұл өмірден құтқаратын өлім ғана. Абайдың өлімге деген салмақты көзқарасы тандандырады, адамға ой салады. Оның түсінігінде, мәнсіз өмір – жалған, өлім шын. Өмірдің ырду-

дырдумен өтетін мәнсіздігін көріп, күйініш тартқаннан өлген артық. Абайдың Оспанның өліміне жазған өлеңін оқып көрейік:

Жайнаған туың жығылмай,
Жасқанып жаудан тығылмай,
Жасаулы жаудан бұрылмай,
Жас жүрек жомарт құбылмай,
Жақсы өмірің бұзылмай,
Жас қуатың тозылмай,
Жалын жүрек суынбай,
Жан біткеннен түңілмей,
Жағалай жайлау дәулетің
Жасыл шөбі қуармай,
Жарқырап жатқан өзенің
Жайдақ тартып суалмай,
Жайдары жүзің жабылмай,
Жайдақтап қашып сабылмай,
Жан біткенге жалынбай,
Жақсы өліпсің, япырмай! /292/.

Өлеңді үзбей-жұлмай, толық беріп отырғанымыздың себебі – осы өлеңде Абайдың өлімге деген көзқарасы керемет сезіледі, өлеңнің Оспанға арналды деген аты ғана. Ұлы ақынның өз өміріне деген ащы сыны, өзін түсінбеген қоғамға өкпе-наразылығы өлең мәтінінде бұғып жатыр. Абай мазасыз, мағынасыз өмірден өлім артық деген таңдау жасайды. Өлімнен қорқудың керегі жоқ, өмір өткінші, өлім – заңдылық, «тірліктің арты өлмек-ті» /293/.

Өлімді жеңетін жақсы, мәнді өмір ғана. Осындай философиялық тұжырымды Абайдың баласы Әбдірахман дүниеден өткенде жазған өлеңдерінен, Оспанның өліміне жазған тағы бір өлеңінен байқауға болады. Мәселе адамның қанша өмір сүргенінде емес, қалай өмір сүргенінде:

Ұзақ өмір не берер,
Көрген, білген болмаса?
Жатқан надан не білер,
Көңілге сәуле толмаса? /294/.

Адам деген атына лайық, адамгершілігіне кір шалдырмаған, көрсем-білсем, еліме қызмет қылсам деген адам өлмейді, оның ізгі ісі мен мәнді өмірі өлімді жеңеді:

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,
Ол бірақ қайтып келіп, ойнап күлмес.
«Мені» мен «Менікінің» айрылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес /295/.

Адам – табиғаттың жемісі, адамның «Менікісі», оның тәні осыны білдіреді. «Менікіні» адам «Менімен», өзінің адамгершілігімен, жақсы ісімен, үлгілі өмірімен толтырады. Адамның тәні өлгенімен, өмірде қалдырған рухани ізі өлмек емес. Біздің осы ойымыздың дәлелін Абайдың «Көк тұман алдындағы келер заман» өлеңінен көруге болады. Ақын адам өмірі «арнаулы таусыншық күн», қалғанын алла бір өзі ғана біледі дей келіп, көп күнді айдап өтіп жатқан көп өмірдің ізі жоқтығының себебіне үңіледі, ол – адамның пендешілікке салынып, «Менін» емес, «Менікін» көбірек ойлауында:

Ақыл мен жан – мен өзім, тән – менікі,
«Мені» мен «Менікінің» мағынасы – екі.
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,
«Менікі» өлсе өлсін, оған бекі!

Шырақтар, ынталарың «Менікінде»,
Тән құмарын іздейсің күні-түнде,
Әділеттік, арлылық, махаббат пен –
Үй жолдасың қабірден әрі өткенде /296/.

Саналы адам өзінің «Менін», жанын жетілдіруге, руханилық пен адамгершілікке ұмтылса ғана өлмейді, Абайдың:

Өлді деуге сыя ма, ойландаршы,
Өлмейтұғын артына сөз қалдырған.

деуі де сондықтан. Дәл осы ойды Абайдың өзі туралы да айтамыз, оның өмірі – мәнді өмір сүрудің ұлы өнегесі /297/.

Қазақ үшін әлі күнге дейін Абайдан асқан данышпан, ғұлама тұлға болмай отыр, мүмкін болмайтын да шығар. Абайды танып-білу шексіз. Әлі талай ұрпақ қазақтың бас ақынының жұмбақ әлеміне, оны толгандырған адам, қоғам, өмір мәселелеріне зерттеу жасайтыны сөзсіз.

**«Ақ жолдан айнымай – Ар сақта, оны біл»
(Шәкәрімнің өмірмәндік ізденісі)**

Абай XIX ғасырдағы қазақ Ренессансының шоқтығы ғана емес, интеллектуалдық дамудың үлкен бір мектебінің негізін салушы болды. Осы мектептің көрнекті өкілі, Абай ғұламаның ақындық өнерінің философиялық бағытын жалғастырушы Шәкәрім Құдайбердіұлы еді. Қажы ақынның тұлғалық сипаты туралы қазақ халқының ежелгі дүниетанымдық ұғымдарының пайда болуынан бастап өзіндік кәсіби философиясының қалыптасуына дейінгі тарихын тереңдеп зерттеген ғалым Жақыпбек Алтай жақсы айтқан деп ойлаймыз: «Ол өз дәуірін нәзік сезінген, қоғамдық санада тынымсыз ізденісте болып, рухани өмірге құлшына араласып, төл философиямызда елеулі із қалдырған Шокан. Ыбырай сияқты ірі тұлғалардың орнықтырған дәстүрі мен рухани мұраларын, философиялық ойларын әрі қарай өнімді жалғастырушы, ірі ақын, философ, әрі өз заманының, қазақ

халқының адал перзенті, қазақтың кәсіби философиясының негізін қалаушы»/298/.

Шәкәрім шығармашылығын қай жағынан алып қарасақ та, оның ең әуелі данышпан ақын Абайдың тікелей мұрагері болғандығын көреміз. Абайдың туысы ретінде ғана емес, рухани шәкірті ретінде де ұлы ұстазының бай білім қазынасын тереңдетуге, айтып үлгермеген нәрсесін халыққа жеткізуге бар күшін салғаны Шәкәрімнің өмірінен де, соңында қалдырған қыруар туындыларынан да көрініп тұр. «Абайдың ісін жалғастырсам» деген ой оның философиялық және ақындық қызметінің де басты қағидасына айналғаны анық. Шәкәрімді көзі көрген замандастары: «Әсіресе Абай дүниеден қайтқаннан кейін: – Армандаған дүниелері көп еді. орындап қою біздің қолымыздан келе қояр ма екен! - деп күрсінетін еді», - дейді /299/.

Абайдан тәлім алған Шәкәрім ұстазы дүниеден өткен соң ғылым жолында көп ізденді. Тіршілікте білімнен басқа жұмысы болмаған ақын ғылымның сан түрін игерді, оны тарихшы, дінтанушы, әдебиетші, педагог, психолог деп атауға әбден болады. Бірақ Шәкәрімнің философиялық танымы күштірек пе, тіпті ақындығынан да мықты ма деп ойлаймыз. Оның өлеңдерінің бәрі бірдей жақсы ақындықтың үлгісі деу артық болар, ал шығармаларындағы ой тереңдігіне шүбә жоқ. Бұл ерекшелік ақынның әсіресе адам және өмір, адам және қоғам мәселелерінің төңірегінде жазылған философиялық өлең-дастандары мен прозасынан жақсы байқалады.

Адамзат ғұламаларын толғандырған бұл сауалдар Шәкәрім қажы философиясының өзегі болды. Осы «мәңгілік» сұрақтарға жауап беру мақсатында ол Абай салған соқпақпен жүрді, ұстазы секілді қарапайым жұртын көп бақылап, ой түйді, көп ізденіп, кітап ақтарды, олардан жинаған білімін өмір шындығымен салыстырды, кемшінін байқап, түртіп отырды. Шәкәрімнің өмірін талдаған адам оның саналы ғұмырының тек ізденіс, білім жинау, тырбанып еңбек ету,

инемен құдық қазу екендігіне көз жеткізеді. Өз бетімен ғылым іздеп Париж бен Стамбул кітапханаларында көздің майын тауысу, жердің түбі Мекке мен Мединеге жету, алаңсыз ғылыммен айналысу мақсатымен елден бөлек, қырда жалғыз өмір кешу кім көрінгеннің қолынан келмесі анық. Осы ізденіс оның кеңес үкіметінің әскерлерінің қолынан қаза тапқан соңғы күніне дейін жалғасты.

Бұл ізденістің түбінде өмірдің мәнін табу жолындағы азапты жол жатыр. Адам болмысының мәнін түсінудің екі деңгейі бар екені белгілі. Біріншісі – өмірдің мәнін эмпирикалық, қарапайым тұрғыдан қабылдау, яғни адамның өмір сүруіне қажетті материалдық және рухани шарттарды қанағаттандырумен шектелу. Өмірдің мәнін осындай тар шеңберде түсінген адам философиялық ізденісті қажет етпейді, өмірдің мәні туралы көп бас ауырта қоймайды, себебі өмір, оның мағынасы туралы қарапайым жауап әрқашанда дайын.

Өмірмәндік мәселеге осындай көзқарас Шәкәрім ақынның жас кезіндегі туындыларының мазмұнынан байқалады. Абайдың өлеңін жаттап өскен, қасында жүріп тәрбиесін үйренген, үлгі алған ақын ұстазына еліктеп өлең жазды, сол арқылы өзінің қарапайым рухани сұраныстарын қанағаттандырды. Ақындықпен әуелі тек ермек үшін айналысқан Шәкәрім осы жолға бірте-бірте біржола ден қоя бастады. Бір рет сайланған болыстық қызметіне де ол енді жоламады, мал мен мансап соқпағынан саналы түрде бас тартып, дүние мен өмірдің тылсым сырын түсіндіретін ғылым мен білімге, философиялық поэзия мен проза жолына түпкілікті бет бұрды. Өзі адам өмірін саралай отырып:

Үш-ақ түрлі өмір бар; бәрі де мас,
Бір рәуішті болады шал менен жас.
Ең керекті дегенің – ортаншы өмір,
Түгел қолың жетпейтін бір жанталас.

Қапы өткізбе сол кездің бір сағатын,
Өкініші қалмайды кетсе ағатың.
Күні-түні дей гөрме, ғылым ізде,
Қалсын десең артында адам атың /300/

деп дәл айтқандай, Шәкәрімнің өзі де орта жасынан бастап адам өмірі туралы терең ойларға, өмірмәндік толғаныстардың екінші, жоғары деңгейіне көтеріле бастады.

Бұл деңгей философиялық ойлауды талап етеді. Шәкәрім бұрын жастық шақ, махаббат, ел ішінің, қазақтың жағымсыз құбылыстары, партияға бөліну, билікке таласу секілді күйбең тіршілік мәселесін өлеңмен бейнелеумен шектелсе, енді адам, қоғам, тіршілік туралы тереңірек ойлана бастады. Шәкәрім өмірінің осы екі кезеңін бөліп тұрған, біздің ойымызша, Абайдың өлімі секілді. Ұстаз қазасы оның көзін ашты, ненің, кімнің мәңгілік құндылық, ал не нәрсенің алдамшы екенін ұғындырды. Ақынның дәл осы кезеңде трагедиялық күйзелісті басынан кешкені оның өлеңдерінен анық байқалып тұр. Өмірмәндік рефлексияға, жай ғана рефлексия емес, гиперрефлексияға толы өлеңдер циклі «Абай марқұм өткен соң өзіме айтқан жырларым» туындысынан басталады. Алдындағы асқар тауы Абайдың құлауы ол үшін орны толмас қаза болды, Шәкәрім өмір тоқтап, мәнін жоғалтқандай күй кешті.

Ажал жетсе өлдің бе,
Өлім келді, көрдің бе?
Баянсызға салынба —
Десе, тоқтау бердің бе? /301/

деп басталатын өлең Абай өліміне өкінішке, оның тірі кезінде айтқан ақыл-өсиетін дұрыс бағалай білмеген өзіне деген ренішке толы.

Өз өмірін Абай ғұламаның өмірімен салыстыра отырып, өзінің осы уақытқа дейін итпен ит болып, баянсыз өмір кешкеніне, мақтан қуып, бос далақтап шауып, партия дауымен уақыт өткізгеніне, ісіне жақ болар дос та, туысқан мен жақын да жоқ екеніне Шәкәрім қатты өкінеді. Өмірлік құндылықтарды жоғалту адам үшін өмірдің мәнін жоғалтумен бірдей. Абай тек Шәкәрім үшін емес, бүкіл ел үшін асыл құндылық еді, Шәкәрімнің Абай өлімінен кейін «Ал енді қайтып ел болдық?» деп күйінуінің де мәнісі осында /302/.

Өмірдің мәні туралы сұрақ пен оған деген қажеттілік адам тығырыққа тірелген уақытта туындайды, ал мәnniң жоқтығынан В.Франкл «экзистенциалдық вакуум» деп атаған жағдай /303/пайда болады. Бұл күйге Шәкәрім де тап болды. Абай дүниеден өткен жылы жазылған «Өлген көңіл, ындынсыз өмір», «Өмір», «Өкінішті өмір» және тағы басқа шығармалары қайғы мен мұң, трагизм мен пессимизмге толып тұр. Өмір енді шоқ болып сөнген қап-қара көмір секілді, жүрек жаралы, тырп етіп қабағын ашпай салбыраған көңіл өшті. Өмірден де, өзін қоршаған адамдардан да, өзінен де көңілі қайтып, шаршаған ақынның ішкі жан-дүниесін:

Қайғылы біздің көңілден
Қайғырған сайын қан шықты.
Мен бір – тілсіз көлікпін,
Басыма соқпа, дауың жоқ
Тепкілеме, өлікпін.

Жүрегім дертті, сау емес,
Со себепті сөзім — у.

Менің дертім, жігіттер, емес онай,
Болып едің дейсің ғой қашан олай.
Басқа түссе байқарсыз бәріңіз де,
Ойланбаған өмірдің бәрі солай /304/

деген өлең жолдары өте дәл суреттейді. Мұндай экзистенциалдық вакуумнан шығудың жолы әртүрлі. Тұлға өзінің даму деңгейіне, ол өмір сүріп отырған қоғамның сипатына, яғни ішкі субъективтік және сыртқы объективтік шарттарға байланысты өзіндік өмірмәндік ізденіс соқпағын таңдайды. Мәселе өмірдің мәнін дұрыс таңдай білуде ғана емес, оны жүзеге асыра білуде, орындауда. Ол тек ішкі рухы күшті, өмірден түйгені көп, жігерлі, қайратты адамның ғана қолынан келеді. Шәкәрім – осындай адам. Абай қазасынан кейінгі экзистенциалдық күйзелісті ол жеңе білді. Ұлы ақынның өлімі өзіне бұрыннан белгілі, бірақ тап осылай нақтыланбаған өмірдің баянсыздығы мен өлімнің хақтылығы туралы қағидаға Шәкәрімнің көзін жеткізді. Өткен өмірдің өкініштілігі ойды жаралап, жүректі дерттеді, ендеше қалған өмірді мәнді етіп өткізуге ұмтылу туралы шешім тудырды. Ойшыл ақын бұл шешімге Абай дәріптеген, адамның басқа қасиеттерінің бәрінен де жоғары қойған ақылдың көмегімен келді. Енді өзіне үлгі болар, ой бөлісер адамы жоқ ақын тек өз ақылына ғана жүгінді.

Ең әуелі Шәкәрім өмірдің өзі басты құндылық екендігін түсінді. Өмір қаншама өкінішті болса да, одан түңілуге негіз жоқ:

Өкініш сол – өмірді босқа өткіздім,
Өлсем ойдан кетер ме соның зәрі.
Білген адам баянсыз іс қылар ма,
Қолда болып тұрғанда ықтияры.
Өмірден қымбат нәрсе бар ма адамда,
Орындыға жұмсасаң өлмес дәрі.
Қасиетін өмірдің білу керек.
Басында ми бар болса, бетінде ары /305/.

Бұл өлең 1905 жылы, Абай дүниеден өткеннен кейін бір жылдан соң жазылған. Шәкәрімнің бұл шешімге келуіне

ықпал еткен терең ақыл-ойы мен жинаған білімі, әсіресе философия ғылымы екендігіне күмән жоқ. Өмір мен өмірдің мәнін түсіну мақсатында көп ізденген ақын экзистенциалдық күйзелісте жұбанышты философиядан тапты, оны тіпті діннен де жоғары қойды. Мұсылмандық міндетін атқарып, қажылыққа жеткенімен, ол дінді қасиетті иман-шарттар ретінде ғана қабылдады, түбінде философия жолын қалады. Даналыққа негізделген философия адамды өмірге деген үстіртін көзқарастан терең түсінікке жетелеп, адамға өмірдің логикасын ұғындырып, еш нәтиже бермейтін ақылгөйсінуден сақтандырады, сол арқылы өмірмәндік рефлексияның тым күшеюіне жол бермейді.

Осы философияның көмегі Шәкәрім ақынға көп нәрсені айқындап берді. Талдап қарасақ, ол зерттемеген философ жоқ сияқты. Ежелгі грек жұртының өкілдері Сократ, Платон, Аристотельден бастап, Кант, Шопенгауэр, Конт, Спенсер, Толстойға дейінгі ғұламалардың ілімдерін ой таразысынан өткізіп, өзіне қажетті жақтарын игерген Шәкәрімнің ізденімпаздығы таңдандырмай қоймайды. Ол философиядағы тек өмірдің мәні мәселесі бойынша ғана емес, материя, жан мен тән және тағы басқа тақырыптар төңірегінде ой толғады.

Бірақ, негізінен алғанда, әсіресе өмірінің соңғы жылдарында, өмірдің мәні мәселесін тексеру ісімен қажы ақын тереңірек айналысты, себебі, зерттеуші Г.Әбдіғалиева атап көрсеткендей, «индивидті адам ететін оның өмір сүру үшін күресі және соңынан ұрпақ қалдыруға деген талпынысы емес, өмірдің мәнін, рухани сұраныстарды табуы» екеніне көзі жетті /306/. Абай дүниеден өткеннен бері рухани сырласына айналған «Айқап» журналына 1913 жылы жолдаған хатында «Адамға тіршілік не үшін керек?», «Ең жақсы адам не қылған кісі?» деген өзін мазалаған өмірмәндік сұрақтар қойса, 1931 жылы С.Мұқановқа жазған хатында қырық жастан асқаннан бері: «Жан не? Дін не? Барша ғалам қалай жаралған? Адам қалай жаратылған? Адамға жаратушы

жағынан, не өзінің, ар-ынсабы жағынан салынған міндет бар ма? деген сияқты ылғи дене сезімімен сезілмей, ...таза ақылмен ғана білетін істер туралы...» көбірек ойланғанын, осы мәселелер төңірегіндегі діни, ғылыми және философиялық ілімдерді зерттеп жүргенін айтады, ақыл қосарлық, жазған дүниелеріне пікір айтарлық ойшыл табылмас па екен, «ақыл қабыл аларлық дәлел айтса, ол кім болса да бас ұрам» деген үмітін де жеткізеді /307/. Өкінішке орай, бұл хат жауапсыз қалды, философ ақынның өмір мен жаратылыс құпиясы жөніндегі ойларын қорытып, талқылайтын жөні түзу адам табылмады. Қоғам күнде өзгеріп, идеологиялық күрес майданы қызып, ел ішінен халық жаулары мен ұлтшылдарды жаппай іздеп жатқан кезеңде алыстағы қырдан хат жолдаған Шәкәрімнің философиялық ұғымдары ел белсенділеріне алжыған адамның сандырағы секілді көрінсе де ғажап емес.

Шәкәрім осылайша өмірмәндік ізденіс жолында жалғыз болды. Өмірдің мәнін іздеу Шәкәрім үшін Абай дүниеден өткен кездегі қырық алты жасынан бастап жетпіс үш жасына дейін бір сәт те тоқтамаған екен. Ол өмірдің мәнін өзінің жеке мақсатын көздеп іздеген жоқ, жеке адам арқылы бүкіл қоғамды өзгерту мүмкіндігін көздеді. Біздің бұл тұжырымымыз ақын тұлғасын әсірелеп көрсетуден туған ой емес. Тереңірек тексерсек, индивидтің өмірмәндік ізденісінің бүкіл қоғам үшін пайдалы әсері бар екендігін жоққа шығара алмаймыз. Адамның қоғамнан тыс өмір сүре алмайтындығы — шындық. Сондықтан да өмірдің мәнін тапқан адамдардың өмірмәндік көзқарастар мен мақсаттарды жүзеге асыру жолындағы қызметі жалпы қоғамның өркендеуіне, қоғамдық құндылықтардың еселенуіне оң әсерін тигізетіні күмәнсіз. Керісінше, мәнсіз өмір кешкен адамдардан тұратын қоғам — бақытсыз. Яғни, өмірмәндік мәселенің қоғамдық, тіпті мемлекеттік сипаты бар. «Адам өмірін қалай түзетуге болады? Адам қайткенде тату тұра алады? Ойлы, саналы

адамдардың ғасырлар бойымын тыншытпай, өмірін сарп еткен. Әлі де сан адамдардың арын қозғап, ойларын тыншытпайтын осы сұрақтар», - деген Шәкәрімге де бұл сұрақтың жауабын табу оңай болмады. Басқа тіршілікке алаңдамай, тек біліммен айналысқан өмір салтын өз қоғамдастарына түсіндіру де қиын еді. Бірақ Шәкәрім алған мақсатынан қайтпады, өмір қиыншылықтарына мойымады. Осы тұрғыдан алғанда оның жігер күші тіпті Абайдан да мықты ма деп қаласыз.

Абайдан айырылған соң пайда болған экзистенциалдық жалғыздықты ол жеңе білді, ендігі серігі, мұңын бөлісетін сырласы ретінде қағаз бен қаламды, әлемдік ғұламалар жазған том-том туындыларды таңдады. Жалғыздықтан тайсалмауының себебі – оның ақылды, парасатты, ой тереңіне бойлаған адамдардың бәрі жалғыз екеніне көзі жеткендігінде. Ақымақ адамға тобырмен тіл табысу қашан да оңай. Ақылдылықтың азабын тартқан Абайды көзі көрген Шәкәрім:

Кім жалғыз, бұл жалғанда – есті жалғыз,
Мұңдасар болмаған соң бір сынары.
Жалтаңдап жалғыз Абай өткен жоқ па,
Қазақтан табылды ма соның пары? /308/

деген еді. Сондықтан да ол өзінің жалғыздығына аса қайғырмайды, жұрттың сөзін де елең қылмай, алаңсыз оқу-жазу ісімен айналыса береді. Осы тынымсыз еңбектің нәтижесінде ол адам өмірінің мәні – адам деген ардақты атқа сай өмір сүру деген тоқтамға келеді. Бұл тұжырым Абайдың өмірмәндік түсінігіне сай келеді.

Жалпы алғанда, Шәкәрімнің өмірмәндік философиясына әсер еткен екі ғұлама – Абай мен Толстой – секілді. Жаратылыстың бір бөлігі адамның басты қасиеті деп Абай ақылды таныса, Шәкәрім адамның ар-ұжданын бәрінен жоғары қояды. «Неге?» деген сұрақ туындайды. Ақылдың

көмегімен жиналатын білім дамыған қоғамның жетістіктерімен қатар сүреңсіз жақтарын да ақын өз көзімен көрді. Әсіресе кеңестік атқамінерлердің күшке негізделген іс-қимылдары адамды түзеу үшін оқу мен білім ісін дамытудың жеткіліксіздігін, ең бірінші ар-ұждан ісін өрбіту керектігін Шәкәрімге жақсы дәлелдегендей болды. Ұждан адамның ішкі тұңғыық жанын да, сыртқы мінез-құлқы мен тәртібін реттеуші, бақылаушы құралы міндетін атқарушы, оның тұлғалық негізін анықтаушы қасиеті.

Шәкәрім де ар-ұят, ұжданды адамның қалғып кетпеуін қадағалайтын, оның санасына үнемі қозғау салып отыратын мазасыз, тыныш таппайтын болуы керек деп қарастырды. ұждансыз адам адам атына сай емес деп түсінді:

Тегінде, ұждансыз жан өлікке есеп,
Адамның кеселі жоқ мұнан кесек,
Ар, ынсапсыз, мейірімсіз залымдарды
Қате қылған болмаспыз хайуан десек /309/.

Философия тарихында ар-ұждан туралы осыған ұқсас пікірді И.Кант пен Л.Толстойдың философиясынан кездестіреміз. Канттың ойынша, адамның өмір жолында екі шексіздік бар: космос шексіздігі және өз дүниесінің шексіздігі. Адам бірінші шексіздікті, яғни жаңа кеңістіктерді дүниені тану арқылы бағындырса, екіншісін өзінің ар-ұжданының дегенімен жүре отырып игереді. Яғни, адам өзінің ішкі жан-дүниесін ар-ұжданының көмегімен танып-біледі екен. Адамға өзінен артық жұмбақ дүние жоқ. Сократтың «Өзінді-өзің танып біл» деуі де сондықтан. Жан мен тәnniң расындағы мәңгілік пікірталаста «жан – қожа, тән дегенің – жанның құлы», «жаниан шығар ақыл мен ойдың шыны» деген ойынан айнымаған Шәкәрім адамның осы жанының, ішкі дүниесінің басшысы ар-ұждан деп таныды /310/.

Бұл әбден дұрыс пікір. Ар-ұждан тұлғаның адамгершілік даму дәрежесінің, оның бойындағы әділдік, мейірімділік, шыншылдық, жауапкершілік секілді қасиеттерінің өлшемі деуге болады. Сондықтан да ар-ұжданын үнемі дамытып, оған тыныштық бермеген адам ғана өзінің адамгершілігін жетілдіріп отырады. Л.Толстой ар-ұжданды жанның үні деп түсінді. Оның ұғымынша, адамның бойында екі адам өмір сүреді: тән – соқыр адам да, жан – көзі ашық адам. Осы жан бөлігі – ар-ұждан, ол адам үшін компас тілі секілді, шалыс басқан сәттерде оған үн қатып, түзу жолға салып отырады, сондықтан да өмірдің мәніне жетемін, яғни адам атына лайық өмір сүремін деген адам ар-ұжданын қалғытпай, жанын үнемі жетілдіріп отыруға міндетті.

Жанды жоғалмайтын, бұзылмайтын нәрсе, адамның өлгеннен соң да өмірі бар екендігіне сенімді Шәкәрім ұждан жанның азығы ретінде екі өмірде де керек деп ұғынады. Бұл көзқарастың түбінде адамды қайткенде де түзеу ниеті жатқан секілді, оның: «...өлген соңғы жан өміріне нана алмай ұждан, совесть, жан екі өмірге бірдей керек таяныш екеніне нана алмаған кісінің жүрегін ешбір ғылым, өнер, ешбір жол, заң тазарта алмайды. Егер бір адам жанның өлген соңғы өмірі мен ұждан соның азығы екеніне әбден нанса, оның жүрегін еш нәрсе қарайта алмайды. Адам атаулыны бір бауырдай қылып, екі өмірді де жақсылықпен өмір сүргізетін жалғыз жол осы мұсылман жолы сияқты. ...Жан екі өмірде де азығы – ұждан, совесть деумен еш нәрседен қорлық көрмейді», - деуі осыны аңғартады /311/. Шәкәрім ұжданды ынсап, әділдік, мейірімнің бірлігі ретінде қарастырады.

Жалпы алғанда Шәкәрімнің жеке басының өміріне де, философиялық көзқарасының қалыптасуына да Л.Толстойдың ықпалы мықты болды. Адамды түзету, оның өмірінің мәнін анықтау туралы философиялық толғаныстарды өмір бойы басынан кешіп, ақырында өзінен де, қоғамнан да түңілген Толстойдың өз өлімін үйінен жырақ, алыстағы белгісіз бір

станицада оқшау қарсы алғаны мәлім. Шәкәрім де осы істі қайталады. Оның бұл қылығының екі мәні бар секілді. Біріншіден, бұл өзін түсінбеген қоғаммен өзіндік күресі, оған берген өзіндік жауабы. Абайға азап тартқызған тобыр оның рухани мұрагері қажы ақынды да қабылдамады, Абай кешкен жалғыздыққа ол да ұшырады. Сондықтан да ол шуылдақ ортадан тыныш қыстақ дұрыс деп шешті. Екіншіден, «Адамдық борыш ар үшін, // Барша адамзат қамы үшін» /312/ білім жолына түскен Шәкәрім таза ой туындатар оңашалықты саналы түрде таңдады және оған еш өкінбеді, себебі өз ісіне деген сенімі мол еді, ал сенім адамның өмірдің мәніне жетуіне қажетті шарттардың бірі, маңыздылығы жағынан ол максаттан кейінгі орында:

Кейбіреулер безді дейді қатынынан,
Туысқан, бауыр, бала, жақынынан.
Қаңғырып Толстойша өлер дейді,
Шатасып қартайған соң ақылынан.

Мен болсам Толстойдай, арманым жоқ,
Шатасып ақылымнан қалғаным жоқ
Сырымды білетұғын сендер емес,
Өлейін деп елсізге барғаным жоқ.

Таза ой ойлай алмас үйде басым,
Ойсыз сіңбес бойымы ішкен асым.
Ой жемісін теремін өлгенімше,
Өсектесін, күндесін мейлі қасым /313/.

Нағыз адамға лайық өмір сүруге адамға ар-ұжданмен бірге адал еңбек, ақ жүрек, арлы ақыл қажет деген ойды Шәкәрім өз өлеңдерінде мен философиялық прозасында үнемі қайталайды, бірақ жастар ең алдымен ар ілімін игергені дұрыс екендігіне деген сенім өмірінің соңына таман қажы ақынның

бойында ұлғая түсті. Адамның адамшылығының өлшемі оның ар-ұяты екенін қазақ даласына келген большевиктердің ісі тіпті жақсы дәлелдеді. «Адамды қалай түземек керек, қазақ жұртын бақытты өмірге қалай жеткізуге болады?» деген сауалдың шешімін іздеген Шәкәрім бір сәт оларға да үміт артты. Бірақ шолақ белсенділердің даланы қанға бояған қиратушы әрекеті оның бұл сенімін жокқа шығарды. Большевиктердің ісі күш пен дөрекілік табиғатына жат қазақ зиялыларына ғана емес, бүкіл қазақ жұртына түсініксіз болған еді.

Бұл құбылыстың себептерін көрінекті қазақ қайраткері А.Байтұрсынов “Жизнь национальностей» журналында 1919 жылы жарық көрген «Революция и казахи» мақаласында жақсы талдайды. Қазақ халқы 1917 жылғы ақпан және мен қазан төңкерістерін екі түрлі көзқараспен қарсы алды. Алғашқысы қазақ жұртына езгі мен қорлықтан құтылу, өзін-өзі тәуелсіз басқару үмітін әкелсе, соңғысы «...өзінің сыртқы көріністерімен қазақтарды шошындырды. Шет аймақтарда большевиктік қозғалыс күш көрсету, тонау мен ерекше диктаторлық билікке ұласты. Сөздің тоқ етерін айтсақ, шет аймақтардағы қозғалыс революция емес, нағыз анархия еді» /314/. Осы анархияның өкілдерінің қолынан ар-ұят пен ұжданды адамгершіліктің туы етіп ұстаған, өзінің ар тазалығына қылау түсірмей өмір кешкен, қиянат іс түгілі қиянат сөз айтпаған Шәкәрімнің қаза табуы да заңдылық секілді. Қажы ақынның өмірмәндік ілімінің дұрыстығын оның өлімі де дәлелдеді.

Өмірдің қарттық дәуіріне ішкі дайындықпен келу, өлімді сабырлылықпен қарсы ала білу әрбір адамға үлкен сын екені сөзсіз. Біреулер өткен өмірін даналықпен қорытып, жеткеніне шүкіршілік етіп, жетпегенін бала-шағасына өсиет ретінде қалдырып, дүниеден аттанады. Енді біреулер қартайғанша ақыл тоқтатпай, өзін де, өзгені де мезі етіп, мәнсіз өмір кешкендіктен өлімнен қорқып, құты қашып, мазасыз күй

кешеді. Шәкәрім, әрине, бірінші топқа жатады. Шопенгауэрдің ілімін көп зерттесе де, оның «өлім» философиясының қазақ ақынына әсері онша бола қоймағанын байқаймыз. Өткен өмірінің кейбір кемшіліктеріне деген реніш байқалғанымен, Шопенгауэр мен Кьеркегор секілді өмірді тәрк ету, одан өлімді жоғары қою Шәкәрімде кездеспейді. Оның өмірінің соңында жазған «Мұтылғанның өмірі» өлеңі, Әбдіғали бауырына өлеңмен жазған хаты және тағы басқа шығармаларының мазмұны осыны айғақтайды. Шәкәрім: «өмір түбі – өлім», «кәрілік – құтылмайтын бір қазған ор», «мен кетемін, келеді тағы өмірге мендей» деп, өлімді сабырлылықпен қарсы алуға дайындалады.

Оған осындай қуат беріп тұрған – оның өзінің өмірі. Абайдан кейінгі жалғыздық өмірді ол ғылым-біліммен мәндендірді, өзін түсінбеген қоғамға да өкпедемеді, өзінің «Мұтылған» күйіне де ренжімеді, себебі тынымсыз рухани еңбек оны жан рахатына, жан тыныштығына жеткізді:

Маған
Осы өмірім
Көрінер бейістей.
Уайым жоқ
Сіздің кейістей
Дәл кесімді
Ажал келіп жеткенше,
Ойдан
Сөз теремін жемістей /315/.

Адамның адамдық борышы – ар-ұжданын таза ұстау, адал еңбекпен білім жинау, сөйтіп халқыңа қызмет ету деп түсінген Шәкәрімнің өзі мәнді өмір кешті деуге әбден болады. Бұл тұжырымымыздың бірінші дәлелі – қажы ақын қазақ тарихында өшпес із қалдырды, оның өзінің:

Гибрат алар артыңа із қалдырсаң
Шын бақыт –
Осыны ұқ.
Мәңгі өлмейсің!

деген өмірмәндік қағидасына негізделген өмірі мен рухани мол мұрасы бүгінгі ұрпақ үшін мәнді өмір сүрудің керемет үлгісіне айналып отыр /316/.

Екіншіден, әрбір адам өзінің соңында ізін басар, өмірде атқарып үлгермеген ісін түсінер, жалғастырар тікелей мұрагері, мұрагері болғанда рухани мұрагері болса деп армандайды, өмірдің мәні де сол ма деп те ойлайды. Адам үшін одан артық бақыт та жоқ шығар. Осы тұрғыдан алғанда Шәкәрім ақын бақытты деуге болады. Оның өмірі мен ар-ұжданының кір шалмаған тазалығын баласы Ахат өз өміріне үлгі етіп ұстап, қаншама қиындыққа ұшыраса да әке жолынан бір сәт те таймады. Әкесінің толық ақталуын көруге тағдыр жазбаса да, өзі дүниеден өткен 1984 жылға дейін әке тұлғасын халқына қайтару жолында тынбастан еңбектенді. Ең бастысы, Ахат әкесінің терең рухани жан-дүниесін түсіне білді. Өзі де әйгілі 1937 жылға дейін өлең жазумен айналысқан Ахат әкесі қайтыс болған жылы өзі Семей түрмесінде отырғанда жазған «Фантазия» туындысында Шәкәрімнің ойшыл келбетін өте дәл суреттейді. Жапандағы елсіз қорада жалғыз өмір кешкен әкесінің өмірлік мақсатын, көксеген арман-тілегін:

Қырау басқан шашы бар,
Күмістей жылтыр ақ сақал.
Жетпістен асқан жасы бар,
Не істеп жатыр осы шал?

... Қайратты камқор кәрінің
Сөнбейтін нұрлы күні бар.
Арқалаған арының
Сияқты ауыр жүгі бар.

Арманға ойы ашық сыр.
Елі үшін еңіреп егілген
Жалынды оттай жанды жыр,
Қаламынан төгілген,

деп жеткізеді де, жау қолынан қаза тапқан Шәкәрімді Фердауси, Ғафиз, Науаи, Абай, Пушкин, Толстойлармен бір деңгейге қояды /317/. Біздің пікіріміз де осындай.

Адам және оның өмірінің мәні туралы қазақтың ауыз әдебиетінде көрініс тапқан мәселелер қазақ ойшылдары Шоқан, Ыбырай, Абайдың жазба философиялық туындыларында жалғасын тапқан екен. Өмірдің мәні туралы терең экзистенциалдық толғаныстарды басынан кешірген олар бұл мәселені жеке тұлғалық деңгейде ғана емес, ұлттық деңгейде қарастырып, қазақ баласының болашақ өмірінің мәні білімге, ғылымға ұмтылу, өркениетті ел қатарына қосылуға ұмтылу, бірақ ең бастысы – адам атына сай болып өмір сүру деп түсінді.

**«Адамдық борышың – халқыңа еңбек қыл»:
қазақ зиялыларының өмірлік мақсаты**

Шоқан, Ыбырай, Абай, Шәкәрім ғұламалардың жалпы адам баласы, оның ішінде қазақ жұрты туралы философиялық толғаныстары ХХ-ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының ілімінде де, әлеуметтік қызметінде де жалғасын тапты.

ХХ-ғасырдың басындағы қазақ қоғамының қоғамдық болмысындағы түбегейлі өзгерістер ұлттық сананың оянуының, жаңа идеялар қалыптасуының негізін салды. Қарапайым адамдардың бәрі бірдей қоғамдық сананы өзгертуге қатыса алмайтындығы белгілі. Қоғамдық болмыс пен қоғамдық сананың арасындағы байланысты жүзеге асыру сананы өзгерту мәселесімен түбегейлі айналысатын

интеллектуалдар тобының ғана қолынан келеді /318/. XX ғасырдың басындағы қазақ зиялылары да осындай интеллектуалдардың қайталанбас жұлдыздар шоғы еді.

Әлеуметтік өзгерістер кезеңінде қоғамдағы интеллигенцияның белсенді қызметі аса күшті қарқынмен дамитындығын тарих дәлелдеп отыр. Себебі, интеллигенциясының басым көпшілігі қоғамда болып жатқан өзгерістерді интеллектуалдық-теориялық деңгейде қорытып, қоғам болашағын болжай алады, шындық үшін күресте өз халқына берілгендік пен азаматтық ерлік таныта алады. Басым көпшілігі деп отырғанымыз кездейсоқ емес. Шын интеллигент пен білімділігінің арқасында «интеллигент» атын жамылушы адамның арасындағы айырмашылық жер мен көктей. Өзі мен үй-ішіне ғана қызмет ететін интеллигенцияны К.Маркс утилитарлық интеллигенция деп дұрыс атаған болатын. Адамдардың бұл тобы әділдік жолында күресуге қабілетсіз, себебі ең алдымен өз ошағының тыныштығын ойлайтындар олар үшін бұл іс өздеріне, отбасына зиян тигізуі мүмкін.

Ал нағыз интеллигент, зиялы адам өзінің бүкіл интеллектуалдық және рухани күш-қуатын объективтік ақиқатқа, қоғамдық әділеттілікке, биік адамгершілікке жетуге, ең бастысы – өз халқының бостандығы, тәуелсіздігі және бақыты үшін жұмсайды. XX ғасырдың басында өмір сүрген қазақ ойшылдары осындай нағыз интеллигенттер, қазақша айтсақ, зиялылар екендігі күмәнсіз.

Олардың Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Әлихан Бөкейханов, Мұхтар Әуезов, Сұлтанмахмұт Торайғыров, Ғұмар Қараш, Мағжан Жұмабаев, Мұхаметжан Тынышбаев, Жақып Ақбаев және тағы басқа көптеген көрнекті өкілдерінің қай-қайсысы да өмірлік мақсат ретінде қазақ халқына қызмет етуді өмірлік мақсат ретінде таңдады. Әрбір халықтың және әрбір адамның еркіндігі секілді жалпыадамзаттық құндылыққа жету үшін қоғамды өзгерту қажеттігін жақсы

түсінген қазақ серкелері осы өзгеріске апарар жол ретінде сөз бен ой арқылы халықтың санасына әсер ету жолын таңдады. «Қазақ», «Қазақстан», «Айқап», «Сарыарқа», «Абай» газет-журналдарын ашқандағы, білім беру арқылы халықтың көзін ашу ісіне белсенді араласқандағы көздеген мақсаттары да осы еді. Олардың осы жылдары жазған шығармаларының, мақалаларының тақырыбы да адам табиғаты, адамдық қатынастар, бақыт, ізгілік пен зұлымдық мәселелері болды.

Адам мәселесі – қазақтың көрнекті ақыны Сұлтанмахмұт Торайғыров шығармашылығының өзегі. Оның адам, қоғам, тағдыр, өмір туралы шым-шытырық ізденістері де, өз өмірі де Абай мен Шәкәрімнің философиялық толғаныстары мен өміріне өте ұқсас. Сұлтанмахмұттың өз бетімен білімге ұмтылуы, қолын байлаған жоқшылыққа қажымай, тынбастан ізденуі, өмір қиыншылығын рухының өрлігімен, жігерінің мықтылығымен жеңе білуі таңдандырмай қоймайды.

Ақынның өмірі де, шығармашылығы да бірталай зерттелді, бірақ С.Торайғыровтың өмірі мен шығармашылығы туралы тамаша еңбектер жазған академик С.Қирабаев дұрыс атап көрсеткендей: «Бәрін де білетін сияқтымыз. Дегенмен жалпы жұртқа беймәлім «ақын құпиясы» да аз емес» /319/. Осы сөздерді оның философиялық көзқарастары туралы да айтуға болады. Ақынның философиялық дүниетанымы туралы аз жазылып жүрген жоқ. Бірақ кейбір ғылыми еңбектерде оның философиялық көзқарастарын тым әсірелеп, жасанды түрде ұлы философ ретінде көрсетуге тырысушылық байқалады. Әрине, бұл жақсы ниеттен туған әрекет, дегенмен де нендей нәрсені, қандай адамды болсын қаз-қалпында, өзіндік болмысын кемітпей де, тым асырмай да бейнелеген дұрыс секілді, одан Сұлтанмахмұттай тұлғаға келер нұқсан жоқ.

Рас, Сұлтанмахмұт Сократ, Платон, Руссо, Толстой секілді ғұламалардың философиялық туындыларын іздеп жүріп оқыды, өмірдің қиын кезеңдерінде өзін толғантқан

мәселелердің жауабын солардан тапты. Олардың ойлары оның өмірлік принциптерін қалыптастыруға әсер еткені де күмәнсіз. Бірақ Сұлтанмахмұт ақын толық философ ретінде қалыптасып үлгермеді. Тағдыр кескен 27 жастың саналы ғұмыры қоғам дамуының күрделі кезеңіне тап келген ақынның көп уақыты өмірден өз соқпағын табу жолына кетті. “Айқап» журналына қызметке келуі, кейін қайтадан кетуі, Баянауылға барып «Шоң» серіктігін ұйымдастыруға талаптануы, патшаның тақтан түсуі мен Алашорданың дүниеге келуін қуана қарсы алуы – осының бәрі оның тым қысқа өмірінің тынбастан іздену кезеңдерінің негізгі сатылары. Қараңғы халықты оятып, надандықтан құтқаруды, болашаққа жол сілтеп, адам еркіндігі салтанат құратын қоғамға жету жолдарын көрсетуді көксеген ақынның өмірі осыншама қысқа болмағанда ол талай философиялық туындыларды дүниеге әкелетіні сөзсіз еді. Өмірінің соңында жазған «Социализм» еңбегі соның айғағы.

Қазақ жұрты қайткенде бақытты елдердің қатарына қосылады деп толғанған ақын басқа елдердің тарихын тексереді. Оның ойынша, барлық адамдары тегіс бақытты елдер санатына жету қазақ елі үшін оңай. Себебі, Еуропа елдері жүріп өткен жол бар, алдыңғы бастаушылардың қиындығын қазақ елі енді қайталамайды, адаспайды. Қазақты бұрынғыдай жаншып, бас көтертпейтін орыс отарлаушылары да жоқ. Ақпан революциясын қазақтың өзінен басқа да зиялылары секілді үлкен үмітпен қарсы алған Торайғыров қазан төңкерісін де жылы қабылдады, олар қазақ жұртына еркіндік пен азаттық әкеледі, «қазаққа енді керегі – жетілген жұрттардың...білімін тез үйреніп, қайткенде сол қатарға тез қосылу қамын қылу», - деп қуанды /320/.

Сұлтанмахмұт қоғамды көркейтетін ғылым, сондықтан қазақ даласында мектеп, медресе, газет, журналдарды көбейту керек деп түсінді. Ол ғылымды екі жікке бөледі: «бірі – дене азығы, бірі – ар азығы. Дене азығы дегеніміз – осы күнгі адам

баласының жеңіл күн көруіне себеп болып жүрген саймандар білімі; ...ар азығы дегеніміз — әділдік. Осы соңғы ар азығы — әділдік табылмай басқа дене азығы өнерлерінің көбеюімен жалпы адам баласының күн көрісі ауыраймаса, жеңілмейді. бақытсыздығы көбеймесе, азаймайды» /321/. Сұлтанмахмұт ар ғылымын адамның күн көрісін жеңілдетуге арналған ғылымдардан осылайша жоғары қояды. Оның осы ойының дұрыстығын адамзат дамуының бүкіл тарихы дәлелдейді. Алысқа бармай-ақ өзіміз өмір сүріп отырған қоғамның келеңсіз құбылыстарының түбіне үніліп көрейік.

XX-XXI ғасырларда адам өзін қоршаған ортаны танып-білу, игеру жолында тамаша жетістіктерге қол жеткізді. Адамның күн көрісін жеңілдететін қаншама нәрсе дүниеге келді: телефон, мұздатқыш, теледидар, бейнемагнитофон, компьютер, ұялы телефон, интернетті атасақ та жеткілікті. Бірақ бір сәтке ойланайықшы, осының бәрі адамның адамшылығын арттырды ма? Адам тән рахатын ғана ойлап, жан азығын, ар азығын ұмытып кеткен жоқ па? Күнделікті өміріміз, өкінішке орай, бұл күмәнімізді растайды. Қоғамымызда материалдық құндылықтар үстемдік құрып отыр да, олардан туындайтын мансапқорлық, бақталастық, жағымпаздық күшейіп, ар-ұят, иман, ізгілік, мейірімділік, туыстық, жолдастық секілді адамгершілік қасиеттер азайып барады. Оған етіміз әбден үйренгендей. Сонда адамның адамдығы неде? Шәкәрім айтпақшы, «осы өмірден басқа өмір жоқ болатыны болса, жаралыспен жағаласып, адамдармен арпалысып өмір сүргенше, жасамаған артық емес пе?» /322/. Осы ой біздің қоғамның басым бөлігіне әлі жетпей жатқандығы өкінішті.

Адамның адамшылығының өлшемі ар-ұятты ұмытқан қоғамның бақытты бола алмайтынын Сұлтанмахмұт жақсы түсінді, ар азығы жетіспеген, тек дене азығы дамыған қоғамда құлдық өркендейтіндігін басқа елдердің мысалынан көре білді. Дене азығының молшылығына қолы жеткен, бірақ

адамгершілігін дамытпаған, өзіне ғана емес, басқаларға да кеңпейілділік, ақжүректік, мейірімділік, ғылыми тілмен айтсақ, гуманистік көзқарас көрсетпеген елдер өзінен кейін қалған жұрттардың дамуына тосқауыл болып, оларды өз игілігіне пайдаланып қана отырады деген ойды қоғам мүшелеріне байланысты да айтуға болады. Әрбір мүшесі өзін ғана ойлаған, ар-ұжданын ұмытқан қоғам ешқашан гүлденбек емес. Сұлтанмахмұттың: «Қазақты бақытты қылуға кірісе бастаған біздің мектептеріміз, матбағатымыз осы бастан жас буындарымызға Еуропаның дене азығы өнерлерімен бірге, ар азығын да беру керек», - деп түйіндейтіні де сондықтан /323/.

С.Торайғыров ар азығының басымдылығы туралы өз ойларының бастауы Руссо мен Толстой философиясының әсері екенін жасырмайды. Француз ойшылы Жан Жак Руссо кезінде ғылымды қоғамның көрі ретінде бағалап, оның дамуына үзілді-кесілді қарсы болғаны белгілі. Толстой да ұят пен имандылықты бәрінен жоғары қойды. Осы ой Шәкәрім философиясының да түп қазығы. Сұлтанмахмұт бұл мақаласын: «...бұл ар азығы не нәрсе? Европа жұртында қандайлық өскен нәрсе? Қазақта қандайлық бар? Енді мен сөзді солай қарай аударып, білгенімді баяндасам керек», - деп аяқтағанмен, мақаланың жалғасы жоқ. Әлде жазылмады, жазылса да, жарияланбады. Сірә, жоғалып кеткен болуы керек, осындай тамаша ойларын ақынның әрі қарай өрбітпеуі мүмкін емес сияқты. Бірақ оның бүкіл шығармашылығы осы ар азығы туралы өзінің, қазақ халқының, жалпы адамзаттың түсінігіне толып тұр, дайын жауап десе де болғандай.

Осы тұрғыдан алғанда оның «Айтыс» туындысы оқшау тұрған дүние. Ұзақ жылдар бойы ұлтшылдық айдарымен қалың көпшіліктің көңілінен аластатылған еңбектің «ақталып», ғылыми айналысқа түскеніне де көп болған жоқ, сондықтан бұл шығарма оқырманға әлі де болса беймәлім. Шындығында осы еңбек біздің қоғамға дәл қазір керек туынды. «Айтыс» – ақынның өз еліне, халқына, ұлтына деген

сүйіспеншілікке, патриоттық сезімге, қазақ халқының рухани құндылықтарын асқақтата жырлауға толы.

Алтай, Ертіс, Сырдария, Есіл, Жайық
Арасын қоныс қылдым ірге жайып.
Елім, жерім, қорғайтын ерім болып,
Ер жеттім ен далада лықа байып
Ер Түрік ұрпағымын даңқы кеткен,
Бір кезде Еуропанды тітіреткен.
Кіргені есік, шыққыны тесік болып,
Күнбатыс, Күншығысқа әмірі жеткен.
Кешегі хан Шығыстың ұрпағына
Талай царь, талай кінәз тәжім еткен.
Мен қазақпын, қазақпын деп мақтанамын
Ұранға “алашң деген атты аламын.
Сүйгенім – қазақ өмірі, өзім – қазақ
Мен неге қазақтың сақтанамын?

деп басталатын, өз ұлтына перзенттік шынайы махаббаттан, ұлтының құдыретіне деген мақтаныштан туындаған осы еңбегінде С.Торайғыров қазақ халқының болмысын, тыныс-тіршілігін, ең бастысы – рухани асыл қасиеттерін ашып көрсетеді /324/. Қазақтың малы ортақ мырзалығы, сүттей ұйыған бірлігі мен ынтымақтастығы, кең ақылды билерінің қара қылды қақ жарған әділдігі, елі жатқа жем болмау үшін атқа қонған батырлардың ерлігі, құдай жолын үйреткен пірлердің ақ ниеті, қазақ өмірінің айнасы болған Абай, Бұхар, Ахмет, Міржақып, Мағжандардың ақындық шеберлігі, ішкі және сыртқы тазалыққа үйрететін ислам дінінің мінсіздігі – бәрі-бәрі ақын туындысында өте әсерлі, мазмұнды суреттелген. Сұлтанмахмұт қазақтың тіл өнеріне ерекше тоқталады, қазақ ауыз әдебиетінің үлгілерін дүниетанымдық сипаты жағынан дін мен философиядан да жоғары қояды, “өмірді ұғынуда Марксіңнен кеткен әрі» деп бағалайды:

Байқасаң қазақтың өзінде бар,
Дүниенің генийлігі, пайғамбары /325/.

Бірақ ақын қазақтың осы қасиеттерінің бірте-бірте жоғалып бара жатқанынан қауіптенеді, «Күнбатыстан суық жау көрінгелі» халықтың азғанын, ұят пен құдайды ұмытқанын өкінішпен мойындайды. Қазаққа жат теріс қылықтардың қала қазақтарынан байқалуы оны шошындырады, себебі білім мен мәдениет ошағы болып отырған қалада ар мен ұжданның орнын әлсізді жеген күш басты, жалақорлық пен күнестік жайлап, қазақ «елдік» деген сөзді ұмытты. Қала қазағы мен ауыл қазағының айтысы аяқталмай қалған, бірақ Сұлтанмахмұттың айтпақ болған негізгі ойы айтыстың жарық көрген бөлігінен айқын көрініп тұр. Қазақ күрделі өзгерістерге қадам басқалы тұр. Болашақ қандай болмақ? Білім мен ғылымды дамыту елді өркендетуге жеткілікті ме? С.Торайғыров «Социализм» мақаласындағы, «Қамар сұлу», «Кім жазықты?» романдары мен «Кедей», «Адасқан өмір» поэмаларындағы ойларына тағы оралады, нықтай түседі. Ел боламын деген жұрт, адам атына лайық өмір сүремін деген адам көңілден арды, беттен ұятты кетірмеуі керек.

Қазақ баласы өз бабаларының адамгершілік құндылықтарын бір сәт те естен шығармай, жаңа қоғамға бірге ала кеткені жөн. Адамгершілігі, ары жоқ адамның хайуаннан еш айырмасы жоқ. Адамдық қасиеттерді дамыту адамның өз қолында екенін де ақын үнемі ескертіп отырады, өзінің арлылыққа, білімге ұмтылған өмірінің әрбір кезеңін жан-жақты жырлауы да басқа адамдарға, қазақ жастарына үлгі болсын, күш пен сенім берсін деген ойдан туындайтын секілді. Оның бұл пікірлерінің маңызы қазіргі заманда арта түспесе, кеміген жоқ. Дамудың бұрынғы қалыптасқан кезеңдерінен мүлдем өзге, жаңа кезеңінің алғашқы

сатыларынан өтіп жатқан қазақ жұртының болашағы туралы үміт пен күдікке толы ойлар саналы адамды мазаламай қоймайды. Осы ретте Шәкәрімнің ұждан, Сұлтанмахмұттың ар азығы ілімдерінің пайдасы мол. Олардағы тоқ етер пікір: ар-ұжданды жоғары қойған қоғам ғана көркеймек, арын таза сақтаған адам ғана адам болып қалмақ.

Сұлтанмахмұт Торайғыровтың ақиқатты іздеу жолы өте күрделі болды, талай рет басын тасқа ұрды, тауы шағылып, адасты. Бірақ ол өзі ту етіп көтерген арына кір шалдырмады, адасса да таңдаған жолынан таймады.

Бұл күнде адасудан көз ашпадым,
Не нәрсені көздесем, тап баспадым –
Дүниеден басқа рахат тілемеймін,
Кеш арым, мен білместің адасқанын,

десе де, оның қысқа ғұмыры жастар үшін мәнді өмірдің керемет үлгісі екендігі күмәнсіз /326/.

Қазақ халқының санасын ояту мақсатында талмай еңбектенген қазақ зиялыларының көрнекті өкілдерінің бірі Мұхтар Әуезов еді. Сол кезде Семей семинариясының небәрі 21 жастағы шәкірті Мұхтар қазақ жастарының ой өрісін, дүние, өмір, ғылым мен білім туралы түсінігін кеңейту үшін және қоғамды өзгерту жолында жұмыла еңбектенуге шақыру мақсатында көптеген ғылыми-танымдық мақалалар жазды. Бір ғана «Абай» журналында «Япония», «Білім», «Будда», «Философия жайынан» секілді көлемді де мазмұнды туындылары жарық көрген екен. Дүниетанымдық тұрғысынан алғанда соңғы мақаланың орны ерекше. «Философия жайынан» еңбегінің мазмұны болашақ жазушының философия тарихын терең зерттеген, өзіндік философиялық көзқарасы қалыптасқан тұлға екендігін дәлелдейді. Жас Мұхтарды дәл осы кезеңде философия ғылымы қатты қызықтырғаны сезіліп тұр.

М.Әуезов мақаласын философияның зерттеу объектісін түсіндіруден бастайды, философияны «кең ақыл, терең қиял шығарған, адамның жанын тәрбиелейтін, жүрегін ағартып, адамшылығын арттырып, ақтылыққа сүйейтін ғылым» деп тамаша сипаттап, философияның ең әуелі адам туралы ғылым екенін дұрыс ұғына білді. Философияның осы нағыз мәніне біз ұзақ жылдарға созылған адасулардан кейін енді ғана оралып отырсақ, М.Әуезов ғасыр басында-ақ философияның негізгі зерттеу объектісі адам екенін түсінген екен. Ол философияның даналықпен, терең ойлаумен байланысты екенін де ерекше атайды. Терең ойлау неден басталады? Осы сұрақтың жауабын болашақ жазушы гректің атақты данышпаны Аристотельдің ілімінен тауып, философияның басы таңданудан басталатынын көрсетеді.

Таңдану – танымның негізі. Затқа, құбылысқа, басқа адамға таңдана білген адам сол нәрсені тереңірек зерттеуге, зерттеу арқылы білімге жетуге тырысады. Көне грек философы Сократтың «Мен ештеңе білмеймін, басқалар оны да білмейді» деген әйгілі қағидасының негізінде де өзін қоршаған дүние мен осы дүниеде өмір сүруші адамдар туралы мейлінше толық білім жинауға таңданудан туындаған ұмтылыс жатыр. Ал ештеңеге таңданбайтын, селт етпейтін адам өзін де, қоршаған дүниені де, басқа адамды да терең түсініп, философиялық ой түюге дәрменсіз.

М.Әуезов философияның зерттеу объектісін ғана емес, мақсаттарын да өте дұрыс көрсетеді, оларды тағы да адам өмірімен байланысты түсіндіреді, «философия дүниенің ең жоғарғы негізін таппақ..., адамның жанын, ішкі халін тексермек..., адамның дүниеге келген мақсатын тексермек» деп, философияның антропологиялық және экзистенциалдық сипатын үлкен даналықпен дәп басып түсіндіреді /327/.

Біз болсақ, философия әуел бастан адамның ішкі дүниесіне үңілетін, оны не сұрақтар мазалайтынын, адамның өмірге келгендегі мақсаты не екенін түсіндіруге тырысатын

ғылым екенін ұмытып, оны жаратылыстану мен қоғамтанудың еншісіне бердік, адамтану ісіне көңіл аудармадық. Адам өмірінің мәні туралы экзистенциалдық толғаныстар тек «капитализм жайлаған Батыс» адамдарына тән, ал болашағы анық социалистік жүйенің «жан-жақты дамыған адамдарын» ондай мәселелер мазалауы мүмкін еместігіне деген сенім біздің санамызға мықтап ұялады. Сондықтан да философия жеке адам мәселесін үстіртін ғана қарастырды, өзі негізінен қоғамға, мемлекетке, билеуші тапқа қызмет етуші ғылымға айналды, ал адам өмірінің мәні мәселесіне соңғы жылдары ғана бет бұрды. Ойлап қарасақ, біздің қоғамда қазір ғана сөз болып отырған осы философиялық мәселелер туралы М.Әуезов әлдеқашан айтып кеткен екен.

Философияның мақсаттарын екшелей келіп, адам өмірін зерттеу діннің де мақсаты екенін ескертеді де, болашақ жазушы философияны діннен жоғары қояды, оның тәуелсіз сипатын ерекше бағалап, жолы жаңа, дамуы еркін болуы қажет деп түсіндіреді. Ой тежелсе, оған қысымшылық көрсетілсе, ойдың дамуы дағдарысқа ұшырайтындығы — ақиқат. Бұл ойымызға сексен жылға жуық уақыт бір жүйеге тәуелді болған кеңестік философия мектебі дәлел бола алады. Әрине, қол жеткізген табыстар да жеткілікті, бірақ философия еркін дамығанда, идеология мен таптық көзқарастан тәуелсіз болғанда еліміздегі философиялық ой деңгейі, әсіресе ұлттық философиямыз ең жоғарғы биіктіктерден көрінер еді.

М.Әуезов осы мақаласында философия ғылымының болашағына үлкен үміт артқан екен, оның бұл арманы орындалуда. Ұзақ жылдар бойы дамуына тосқауыл қойылған ұлттық философия мектебі тәуелсіздік алған жиырма жыл ішінде күшті қарқынмен дамып, жақсы жетістіктерге қол жеткізді, оның болашақ даму жолы да кең, жалтақсыз, тәуелсіз, яғни нағыз философия жолы болады деп сенеміз.

XX ғасырдың басына дейінгі философия тарихын саралай келіп, болашақ жазушы неміс философиясына ерекше тоқталады, жалпы философия ғылымының өрлеуін осы бағыттың өркендеуімен байланыстырады. Оның осы ойларын оқығанда біздің есімізге дереу санамызда жатталып қалған Маркс пен Энгельс түседі. Жок, Әуезов философияның жаңа жолы Иммануил Кант философиясына сүйенетінін айтады. Ал біз ұзақ жылдар бойы Канттан бергі философияны дәріптеп, Кант пен Гегельге идеалистік айдар тақтық, олардың ілімін белгілі бір шеңберде ғана зерттеумен шектелдік. Немістің осы атақты ғұламаларының философиясы бізге тек қазір ғана толығымен қайта оралды. Әуезовтың дүниетанымына Канттың ілімі қатты әсер еткен сияқты, жазушы қаламынан кейінірек шыққан ірі дүниелеріндегі ізгілік пен зұлымдық, қарыз бен парыз, адам және қоғам мәселелерінен неміс философияның этикалық ойларының ізін байқаймыз. Жазушы осы мақаласында да философияның адамгершілік сипаты туралы көбірек айтады. Оны таза ақыл, терең ойдың көмегімен адамның адамшылығын тәрбиелейтін ғылым ретінде барлық ғылымдардың қазысы деп танып, философияға адамның жан жарасын жеңілдететін, «адамшылық жолында қараңғы қалтарыстарда қолға ұстайтын шамшырақ» деген керемет анықтама береді /328/. Философия туралы осыдан артық дәл, терең, жан-жақты айту мүмкін емес сияқты, өз басым философиядан дәріс оқу ісінде философия ғылымына ұлы жазушымыз берген осы анықтаманы қолданып отырамын.

Жазушының басқа шығармалары секілді «Философия жайынан» да тамаша теңеулерге, терең тұжырымдарға толы. Өз ойын көпшілікке түсінікті етіп жеткізу үшін қолданған философиялық категориялар тіпті ерекше. Ақтық, хақиқат, шын, шындық, бұлдыр, терең тексеру, адамшылық және тағы басқа ұғымдар жаңа қалыптасып келе жатқан қазақ философиясына аса қажет, олар біз орысшадан аударып

қолданып жүрген ұғымдардың орнын басуы керек. Бір өкініштісі, Әуезов философия тақырыбына қайта оралып, арнаулы еңбек жазбады. Біздің ойымызша, оған оның заманы, қоғамы кінәлі. Жаттанды қағидаларды насихаттаушы, идеологияға тікелей бағынышты, жалтақ философия оны енді қызықтырмады, жазушы жалпыфилософиялық мәселелерді әдеби еңбектерінде баяндаумен ғана шектелді. Бірақ осы туындысының өзі мазмұн мен ой тереңдігі және философиялық тілінің шұрайлылығы деңгейінен алғанда маңызы зор, қазіргі қоғам қажеттілігіне сай қайта жаңғырған дүние.

XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының көсемдері Ахмет Байтұрсынов пен Міржақып Дулатов арнайы философиялық туынды жазған жоқ, бірақ қазақ жұртының санасын ояту мақсатында жазылған мақалаларында мен өлеңдерінде олар адам және қоғам мәселесін көтеріп, қазақ жұртына адам өмірінің шын мақсатын түсінуге жол сілтеп отырды. Оларды өмір бойы толғантқан мәселе – ел қамы, ұлт қамы еді. Күнделікті күйбең тіршілікті қанағат тұтып, ұйқылы-ояу өмір кешкен халқын қайтсем өзгертемін, мал-дәулет жинаудан басқа да құндылықтар бар екеніне көзін қалай ашамын, оқу-білім жолына қалай түсіремін деген ойлар олардың өмірлік мақсаттары – халық игілігіне аянбай қызмет етуді анықтады.

Жалпы қазақ ұлтының жақсы өмірге жетуіне қажетті басты нәрсе – еркіндік пен тәуелсіздікке жету деп түсінген олар патшалық Ресейдің билігіндегі қазақ елін «Оян, қазақ!» деп «Маса» болып шағып, «Алаш» партиясы мен «Алашорданы» құрды, ұлт мүддесін саясаттан жоғары қойып, кеңес үкіметіне де қызмет етті. Өзінің Вольтерден аударған өлеңінде:

Тұрлауы жоқ, өзгерілгіш өмірдің
Өтпесіне еткен, сірә, кім хайла! /329/

деп көрсеткен өтпелі өмір Ахмет Байтұрсыновтың түсінігінше, оны бостан-босқа өткізу үшін берілмейді. Адамның өмірге келгендегі мақсаты «байға мал, оқығанға шен» болып, «өз басынан артылмаған жақсылық» емес /330/. Оның замандастары өмірдің мәнін осы тар шеңберде ғана түсінумен шектелді. Олардың мінездемесін Ахмет Байтұрсынов «Қырық мысал» мен «Маса» шығармаларында өте дәл береді. Қазақтың жалқаулығы мен еріншектігін, араздастығы мен берекесіздігін, надандығы мен талапсыздығын ол аяусыз сынайды. Қазақтың түбіне жетіп отырған ең әуелі еріншектік пен жалқаулық. Бұл екеуі болған жерде қозғалыс жоқ, ал қозғалыссыз даму жоқ екені белгілі. Осы диалектикалық түсінікті Байтұрсынов өзен мен қарасуды мысалға ала отырып, тамаша дәлелдейді. Еріншектіктен бойын аулақ салып, еңбекті мұрат тұтқан елдер өзен іспетті. Күні-түні тынбай еңбектенген өзен мекнат шеккенімен, түбінде зорайып, рахатқа бөленді. Өз бетімен ағып қана қоймай, сай-саланы да толтырып, өзіне ғана емес, басқаларға да пайда әкелді, сөйтіп, атағы жер жүзіне жайылды. Ал қарасудың жаны тыныш, оны жел де мазаламайды, төменде ұйқылы-ояу, қозғалмай жатыр. Ахмет атамыз қазақты осы қарасуға теңейді. Шөп басын сындыруға ерініп, уақытша рахатқа алданған қазақ еңбек қылып, ғылым мен өнерін дамытқан, шын рахатқа жеткен халықтардан артта қалып отыр. Енді ойланбаса, ол он жылдың ішінде дымы қалмай жоқ болған, заты түгіл аты да жоқ қарасудың кебін киеді:

Қазағым, сал құлағың нақылыма.
Түсініп айтқан достық ақылыма.
Сөз емес еріккенде ермек еткен,
Айтамын жаным ашып жақыныма.
Қозғалмай бұл күйіңмен жата берсең.
Боларсың Қарасудай ақырында /331/.

Еріншектіктің түбін осылайша дәлелдеген ғалым-ақын қазақтың барлық жаман қасиетінің надандықтан шығатынына сенімді. Надандықты қазақ ата жолдасындай көреді, қимайды, одан айрылғысы келмейді, «олжалы жерде үлестен қағылғанымыз, жоралы жерде жолдан қағылғанымыз – бәрі надандық кесепаты. Сонда да оны ғылым, өнерден артық көреміз. «Аллаңнан ойбайым тыныш» дейтін қазақ ғылымыңнан надандығын тыныш көреді. Не шара бар?», - деп өкінеді /331/. Надандықтан шығудың бірден-бір жолы – білім мен ғылым үйрену. Бұл екеуі бар жерде халықтың бейнеті кемиді, болашағына жол ашылады. Ғылымның қазақта әзірше жұрнағы да жоқ екендігін ашып айтқан Ахмет Байтұрсынов қазақты, әсіресе оның белгілі азаматтарын малды болыстыққа, партияға, атақ шығаратын ас беруге жұмсамай, білім беру ісіне салуға шақырады. Білімді дамыту – ұлт қамы екендігін ол ерекше ескертеді. Ұлт мүддесі – «екі ауылдың, екі таптың я екі рудың намысы» емес, сондықтан да қазаққа түсініксіз, себебі қазақтың «қуанышы, қайғысы от басынан аспайды» /333/. Әрбір адам өзінің жеке басының емес, басқалардың да қамын ойлағанда ғана ұлт пен ел көгерер, ұлтына жақсылық жасаған адамның аты ұрпақтан ұрпаққа жалғасар. Біздің ойымызша, Ахмет Байтұрсынов үшін өмірдің мәні осында. Халқының қамын ойлап, қанатымен су сепкен, қазақтың ақылды қызы Нәзира Құлжановаға жазған өлеңінде де ғалым, ақын, қайраткер Байтұрсыновтың осы өмірлік мақсаты түйінделген:

Тән көмілер, көмілмес еткен ісім,
Ойлайтындар мен емес бір күнгісін.
Жұрт ұқпаса-ұқпасын, жабықпаймын,
Ел бүгіншіл, менікі ертең үшін /334/.

«Өмірдің мәні – басқаға жақсылық жасауда» деген өмірлік қағиданы Міржақып Дулатов та ұстанды. Бұл оның Шәкәрім қажыға берген жауабының жалпы мазмұны. «Адам өмірінің мәні неде?» мәселесінің төңірегінде бас қатырған Шәкәрімнің бұл сауалды М. Дулатов сол кезде қызмет етіп жүрген «Айқап» журналына жолдауы кездейсоқ емес. Хат жазылған 1913 жыл Шәкәрімнің рухани жалғыздық кешкен кезеңі. Ақылдасар Абай жоқ, меңіреу қоғамға оның өмірмәндік ізденісі түсініксіз, өзі жат болған жағдайда өзінің жан киналысын түсінер рухани серігі ретінде қажы ақын «Айқапты» таңдады. Бұл да бір заңдылық, себебі олардың ішкі дүниелері, өмірлік мүдде-мақсаттары өте ұқсас, өте үндес еді.

Шәкәрім қателескен жоқ, хат иесін тапты, Міржақып жан-жақты ізденіп, толық жауап қайтарды. Шәкәрімнің «Айқапқа» жолдаған сауалдары бесеу:

1. Алланың адамды жаратқандағы мақсұты не?
2. Адамға тіршіліктің ең керегі не үшін?
3. Адам өлген соң, мейлі не жөнмен болсын, рахат-бейнет(сауап-азап) бар ма?
4. Ең жақсы адам не қылған кісі?
5. Заман өткен сайын адамдардың адамшылығы түзеліп бара ма, бұзылып бара ма?

М.Дулатов осы бес сұрақтың екінші, үшіншісіне жауап береді. Екінші сұрақтың қиын екенін ескертіп, әртүрлі көзқарастарды сарапқа салуы оның әлемдік ғұламалардың адам туралы ілімдерінен хабардар болғанын сезуге болады. «...Адамға тіршілік бекерге, босқа ғұмырды зая қылып өткізуге берген болмайды», - деп шеше отырып, ол адам өмірінің мәні туралы теологиялық көзқарасқа да тоқталады /335/. Адам тіршілігін құдайға құлшылық етумен, құдай жолын қуып, нәпсіні біржолата тыюмен шектеген діни түсінік оны қанағаттандырмаған секілді.

Шынында да бұл пікір адамды өзінен де зор күштерге тәуелді, мүсәпір етіп көрсетеді. Мұндай өмірдің қажеті не? «Адам өмірге ішіп-жеу мен ұйықтау үшін келеді» деген ойды да ол мақұлдамайды, себебі адамның тіршіліктегі мақсаты осы ғана болса, онда адамның хайуаннан еш айырмашылығы жоқ. Бұл жерде М.Дулатовтың Абайдың жетінші қара сөзіне жүгінгені байқалып тұр. Міржақып осы ойды әрі қарай жалғастыра отырып, тіршіліктің мәнін Абайдың ізімен адамның рухани дүниесінен іздейді және жауапты қазақтың дүниетанымдық ойынан, «жақсылықты басыңа қыл, басыңнан асса, досыңа қыл» деген мақалынан табады.

Осы шағын ғана мақалда көп мән жатыр. Әрине, адам табиғатынан эгоист. Ол түсінікті де. Өзінің қамын адам ең әуелі өзі ойлауы керек, бұл табиғатта да, қоғамда да өмір сүруге қажетті өзін-өзі қорғау инстинкті. Бірақ үнемі өзін ғана ойлау адамның биологиялық мақұлық дәрежесінен асырмайды. Адам өзі ғана емес, өзін қоршаған басқа адамдар бақытты болғанда ғана толық бақытқа жетіп, өзін әлеуметтік тіршілік етуші деңгейінде көрсете алады. Адамның адамшылығы да осында. М.Дулатовтың «жақсылықты досыңа қыл» деуінің де мәні сол. Дос ұғымын ол кең түсінігінде пайдаланып отыр. Дос тек жақын дос, ағайын-бауыр ғана емес, олар құрайтын бүкіл қоғам. Басқаға қолынан келгенінше жақсылық жасау – әрбір адамның міндеті деуге болады. Қоғамның жеке мүшесі өз мүддесін ғана емес, басқалардың да қамын ойлап, ісімен, тіпті болмаса сөзімен титтей болса да жақсылық жасаса, жалпы қоғам жақсара түспей ме? Бір қарағанда утопия секілді бұл пікірдің маңызы зор. Басқаға жақсылық жасау ең әуелі адамның өзін, оның адамшылығын өзгертеді. Қазақ халқының қоғамдық мұраттарын тарихи-философиялық тұрғыдан талдаған ғалым Т.Айтқазин атап көрсеткендей, «адамдарға жақсылық жасай отырып, адам басқаның көз алдында өзін бір саты жоғары көтереді. Өйткені,

жақсылық адамның өмір сүруі үшін қажет жалпыадамзаттық құндылықтардың бірі» /336/.

Басқаға жасаған жақсылық туралы ойды М.Дулатовтың қазақ өмірінен алуы да кездейсоқ емес. Ежелгі қазақ жұртының сүттей ұйыған бірлігінің негізі де байдың кедейге, күштінің әлсізге, үлкеннің кішіге жасаған жақсылығында емес пе? Адам өзіне жақсы нәрсені ғана жақсылық деп түсінбеуі қажеттігін М.Дулатов дұрыс ескертеді. Өзіне жақсы нәрсе басқаға зиян болса, мұндай жақсылық жер бетіндегі жақсылықты емес, зұлымдықты көбейте түседі. Сондықтан адам өз өмірінде жеке бастың жақсылығын қоғамға пайдалы жақсылыққа бағындыра білуі тиіс. Бұл қағида әсіресе ел басқарған азаматтарға көбірек қатысты екенін М.Дулатов Абайдың «Мәз болады болысың» өлеңін мысалға ала отырып дәлелдейді, өз қамын ғана емес, ел мұқтажын да ойлайтын би-болыстардың аздығы оны қыңжылтады.

Дәл осы ой біздің қазіргі қоғамда да өзекті болып тұр. Елбасы Н.Назарбаев барлық деңгейдегі әкімдерден ел қамын көбірек ойлауды, халық үшін қолдан келген жақсылықты аямай жасауды үнемі талап етіп отырады. Әкімдердің халық игілігіне жасаған жақсы істері де баршылық. Танымал саяси қайраткер Иманғали Тасмағамбетов Атырау облысын басқарған аз ғана уақыт ішінде облыс экономикасы мен халықтың тұрмыс-тіршілігі адам танымастай өзгерді. Халық ең әуелі рухани серпілді, жақсы өмірге деген үміт пен талпыныс пайда болды. Бұл бір адамның жақсылығының бүкіл облыс жұртына деген шапағатының, өзгертуші әсерінің көрнекті мысалы. Осындай игі істерін іскер басшы Алматы, Астана қалаларында жалғастырды.

Шәкәрімнің адам тіршілігінің мәні туралы сұрағына қазақтың осы бір терең философиялық мазмұнды мақаласымен жауап бере отырып, М. Дулатов оның үшінші сұрағына да: «Қандай адам жақсы кісі болмақ керек? Сондай адам жақсы, кімде-кім жетім, жесір, кәріп, қасаң, қысылған-

қымтырылғандарға жақсылық қылып, оларды қуантып қойса», - деген логикалық шешім береді /337/. Қазақ зиялысының бұл пікірі адамзат тарихының ғұлама данышпандарының, дүниежүзілік негізгі діндердің, қазақ халқының жақсы адам туралы түсінігімен үндесіп жатыр.

Өзінің өлеңдері мен мақалаларында да ол қазақтың белгілі азаматтарын, әсіресе оқығандарын халыққа пайда тигізуді көбірек ойлауға шақырады: «Кісі қайда оқыса да: керек ноғайша, керек орысша, керек басқаша, асыл мақсұты білім үйреніп, асса халқына, қалса өзіне пайда келтіру», - дейді /338/. Басқаға жақсылық жасау идеясын қазақ баласына жас күнінен бастап білім беру мен тәрбиені ұштастыру арқылы үйрете беру қажеттігін ол үнемі ескертіп отырды.

Өмірдің мәні – жақсылықты өзіңе, өзіңнен асса, басқаға жасауда деп түсінген және осы ойды өмірлік сеніміне айналдырып, қазақ қоғамының болашағынан зор үміт күткен М.Дулатовтың ғана емес, оның замандастары, қазақ жұртын көгерту жолында талмай еңбектенген А.Байтұрсынов, А.Бөкейханов, Ж.Аймауытов секілді қазақ зиялыларының өмірлері мәнді өмірдің үлгісі болды.

Осындай сенім мен үміттің жоқтығы олардың замандасы, қазақ поэзиясының жұлдызы Мағжан Жұмабаевтың өмірін де, поэзиясын да трагедияға айналдырды. Қазіргі заманымыздың көрнекті ақыны Қадыр Мырза Әлі: «Мағжан Жұмабаев өмірі – шабыт пен табыт, құлшыну мен тұншығудың екі арасында арпалысып өткен өмір. ...Ол шын мәнінде бақытсыз адам», - деп жазған болатын /339/. Мағжан ақынның өмірі мен шығармашылығын зерттеген адам осы сөздердің дұрыстығына шүбә келтірмесі анық. Жүзінен де, поэзиясынан да мұң табы кетпеген ақынның қайғы-шерінің себебі неде? Өмірден түңіліп, өлімді жырлап өткенін қалай түсіндіруге болады? Бұл туралы оның замандастары да, біресе «ұлтшыл», біресе «сарыуайымшыл, ескі заманды көксеуші», біресе «нәпсіқұмар» деп айдар тағып, өлеңдері түгілі атын атауға да

тиым салған кеңестік идеология да онша бас қатырмаған екен. Оның трагедиясы ақынның ғажайып мұрасы рухани өмірімізге әрең дегенде оралған тұста өмір сүріп отырған біздің қоғамдастарымызға да түсініксіз күйде қалып отырған секілді. Бірлі-жарым оқырманның көбірек оқитыны оның махаббат лирикасы ғана.

Сөз жоқ, махаббат сезімін Абайдан соң әдемі жырлаған бірден-бір ақын – Мағжан. Бірақ Мағжанның ой тереңдігі, біздің ойымызша, оның махаббат лирикасында емес, өмір-өлім тақырыбындағы жырларында молырақ ашылған. Бұл жырларда экзистенциалдық мұң толып тұр, махаббат өлеңдеріндегі буырқанған шаттық сезімнің еліне, ұлтына арналған туындыларындағы биік патриотизмнің ізі де жоқ. Не себеп? Оны ақын өмір сүрген қазақ қоғамының хал-ахуалынан және Мағжанның ақындық тұлғасынан іздеген дұрыс деп ойлаймыз.

XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының қатарында болған Мағжан ақын қоғамды өзгерту мақсатында олармен бірге саяси іске араласты, ел болашағын өлеңмен өрнектеп, ұлтына деген сүйіспеншілікке толы:

...Ұйқы басқан қабағын,
Бастыра киген тымағын,
Жалқаулықты жар көрген,
Жүрген ескі заңымен
Алдындағы малымен
Бірге жусап, бірге өрген.
Алаш деген елім бар.
Неге екенін білмеймін, –
Сол елімді сүйемін! /340/

секілді туындыларын дүниеге әкелді.

Осы кезеңде ақын тұлғасы екіге бөлінгендей күй кешкен секілді. Саясат – ақын айналысатын іс емес. Ақын жаны –

нәзік, сыршыл, тылсым дүние, ол саясаттың қитұрқы әлеміне қарсы тұра алмайды. Басқа адам мойымайтын нәрсеге ақынның төтеп беріп, морт сынбауы сирек. Бірақ Мағжан саясатқа өз басының қамын емес, ұлтының қараңғы, надан қалпын ойлап араласты, бұл істен шет қалуға ары мен жүрегінің әмірі жібермеді. Ғасыр басындағы саяси романтизм бірте-бірте баяулаған кезеңдерден бастап Мағжан ақынның бойында күдік көбейе бастады. Өзгеріп жатқан қоғам да, адам да көрінбейді. Еңбектің еш кеткені ме? Осы іске кеткен өмір зая болғаны ма? Бұйткен өмірдің қажеті не? Экзистенциалдық сұрақтар қинаған ақын тез сынды. Біресе:

Өмір осы, бірде ол болар бұлтты,
Қатты желді, дауылды, кейде отты.
Құрып дымың, қайғырып жас төгерсің,
Бұлт ашылар — қайғының бәрі бітті,

деп үміттенеді /341/, біресе өмірге мән берер үмітті де, өмірге құштарлық оятар мақсатты да таба алмай:

Өтті өмір,
Жүрек көмір. Өлемін...,
деп шешеді /342/,

Апырмай. Ауыр болды-ау күнді өткізу,
У жұтып, айдан ұзын түнді өткізу!
Қозғалып, сөйлеп, ойлап, тірі жатып,
Өлем деп жас өмірден күдер үзу,
деп қиналады /343/.

Ақынның осы өлеңі 1917 жылы «Үш жүз» түрмесінде жазылған екен. Өмірден әбден түңілген, өлімнен басқа жол таппаған, өмірді де қиғысы келмеген адамның трагедиясы дәл суреттелген. Өлімді таңдау шешімінің түбіне үңіліп қарайықшы. Белгілі филолог ғалым Амантай Шәріп Мағжан

мен қазақтың өмірден ерте кеткен тағы бір талантты ақыны Бернияз Күлеев поэзиясының ерекшеліктерін А.Шопенгауэр мен Ф.Ницше философиясының орыс символизмі арқылы қазақ ақынының шығармашылығына еткен әсері деп түсіндіреді /344/.

Бұл пікірді теріске шығаруға да болмас, себебі философия ғылымында өмірмәндік ізденістің төрт түрі көрсетіледі. Олар: конформистік – жекелік ерекшелікті жоғалту, қоғамның басқа мүшелерінің жолымен жүру; тоталитарлық – диктаторға (ол мемлекет, саяси партия, жеке адам болуы мүмкін) күштеп бағындырылу; эгоцентристік – қоғамда қабылданған ережелер мен құндылықтарды қабылдамау, оларға деген бітіспес қарсылық; суицид – өмірдің мәнін таба алмаудың нәтижесінде өмірден өз еркімен кету /345/.

Мағжанның таңдауы философиялық тұрғыдан талдағанда да эгоцентристік сипатқа ие болып тұр. Бірақ Мағжанға Шопенгауэр философиясы күшті әсер еткен күннің өзінде де, ол Ницше философиясының «ең жоғары адам» идеясымен қанаттанып, жігерленуге, өмірге үмітпен карауға тиіс еді ғой. Сондықтан да Мағжанның экзистенциалдық трагедиясының себептерін еліктеушіліктен емес, оның өзіндік тұлғасы мен дүниетанымынан іздегеніміз дұрыс секілді.

Біздің ойымызша, Мағжан ақынды түңілткен басты нәрсе – өмірлік мақсаттың көмескіленуі. Өмірдің мәні – құнды мақсаттың, мақсат болғанда оның кез-келгені емес, абсолютті құндысы болуында. Саяси романтизм кезеңінде Мағжанда бұл абсолютті құнды мақсат болды, қазақ елін ояту ісіне Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатовтармен бірге жұмыла кіріскен оның Людвиг Фейербахтың тілімен айтсақ, өлім туралы ойлауға уақыты да болған жоқ, өмірлік мақсатты жүзеге асыру жолындағы қызу қоғамдық қызмет оның өмірін мәнімен толтырды. Бірақ мақсат бірте-бірте бұлдырланды, оны саналы түрде анықтауға қажетті еркіндік те Мағжан үшін шектеле бастады. Еркіндік қажеттілікпен алмастырылып, бұл

құбылыс кеңес жүйесі тұсында тіпті күшейе түсті. Еркіндіктің шектелуі нәзік жанды ақынның өмірмәндік гиперрефлексиясын тереңдетті.

Табиғат адамды өмірлік қателіктерін әбден кеш, күш-қуаты бойынан кеткен уақытта ғана түсінетін етіп жаратқан екен. Мағжан да осыны түсінді. Қоғамдағы өзгерістер ол күткендей болып шықпады, мақсат жоқ, болашақ бұлыңғыр. Жеке бастың «күйдім-сүйдім» лирикасы да жалпықоғамдық астан-кестең топалаңның тасасында қалды, өмірдің қызығы ол емес екен. Ақын адасты. Бір ғажабы, жаны сондай нәзік ақын керемет тура, ойын бүкпей, ашық айтады. Өлеңнің мазмұн тереңдігін толық жеткізу үшін оны толық жариялауды жөн көрдік:

Артымда қазақ қалың ел,
Тақтақ жалғыз қара жол,
Кетіп бара жатыр ем.
Бейнетті бітпес ұзын жол,
Отсыз, сусыз бетпақ шөл,
Мың мұхнатқа батып ем.
Жұбаныш – жол біреу-ақ,
Үмітім – алтын айдан да ақ,
сонымен ойды жоюшы ем...
Далаға өлік, жан салып,
Әлсін-әлсін ән салып,
Өлеңдетіп қоюшы ем...
Әлдеқайдан шу шықты,
Қып-қызыл қан – ту шықты.
Жердің жүзін түн басты,
Шегір көзді, сары шаш,
Бәрі тырдай жалаңаш,
Жан-жағымды жып басты.
Әлденені бөлісіп,
Ыржиысып күлісіп.

Ән жер, мін жер жалт та жұлт.
Жел ұлиды өкіріп,
Жындар жалп-жалп секіріп...
Қара жолдан сүрлеу жоқ.
Артымда елім бар еді,
Алдымда жолым бар еді,
Ел де жоқ қазір, жол да жоқ...
Табылар жолың, тарылма,
Жылама, жынға жалынба,
Таң атқанша күн де жоқ /346/.

Ұлтын жанындай сүйген ақын елінің қасіретін жеке басының қасіреті деп қабылдады, өмірдің мәнін жоғалтып, мәнсіз өмірден өлім артық деп шешті. Дәл осы кезде өмірмәндік рефлексияны жеңу үшін оған күшті рух пен мықты жігер қажет еді, бірақ Мағжан ақын өмір үшін күресуді қажет деп таппады, өлімге мойынсұна берді. Оның Қорқыт жырына бас ұруы да кездейсоқ емес еді, алда 30-шы жылдардың топалаңы күтіп тұрған қоғамда «Қайда барсаң да Қорқыттың көрі» болатынын ол күні бұрын сезе білді, сондықтан да Қойлыбайдың қобызынан бата алып, Қорқытпен бірге көрге кіруді армандады.

Өзі жырлаған Кенесары мен Батыр Баянның рухынан да ақын күш ала алмады. Жаны күйзеліп, тығырыққа тірелген ақынның ішкі дүниесін түсінер достары да оның қасынан табылмаған секілді. Қазақ оқығандарынан әбден көңілі қалған Мағжан 1922 жылы «Бостандық туы» газетінде: «Оқыған адамдарда ең бірінші қасиетті сипат сол – алдымен оларда дүниеге қараған белгілі бір көзқарас болады, айнамайтын бір белгілі идея меншіктейді. ...біздің қазақ халқы оқығанға кедейміз. ...Біздің малданып жүрген оқығандарымыз, шынын айтқанда оқыған емес. Біз өзімізді өзіміз алдап жүрміз. Оқыған атын жүктеуге жақынымыз жоқ, сөз жоқ, наданбыз», - деп жазған болатын /347/.

Мағжанның оқығандықтың, қазіргі тілмен айтсақ, білімділіктің белгісі ретінде оның белгілі бір идеяға адалдығын атауы кездейсоқ емес. Кешегі көзқарасын бүгін өзгертіп шыға келгендер ол үшін мүлдем түсініксіз еді. Басқа зиялылар ел мүддесі үшін өздерінің идеяларын өзгертуге мәжбүр болса, ар тазалығын, ой еркіндігін бәрінен де жоғары қойған Мағжан бұл қадамға бара алмады. Осы кезеңде мемлекет қоғам өмірінің барлық саласында тек өз билігін орнату ісін аса күшті қарқынмен жүргізіп жатқан еді. Жеке мүдде ғана емес, қоғамдық мүдде де мемлекет мүддесіне бағындырылып, адам мемлекет құзырына толықтай көше бастады. Тұлғаның бойындағы өзіндік нәрсенің бәрін жою, оның бүкіл өмірін қатаң бақылауға алып, еркіндігіне жан-жақты қысым жасау — қоғам мен мемлекеттің негізгі мақсатына айналды. Өзінің адам ретіндегі құқын, еркіндігін, ең бастысы — ой еркіндігін сақтап қалуға тырысқандар репрессияға ұшырап, қоғамнан аластатылды, бейшара күй кешті. Осы түбегейлі тоталитарлық өзгерістердің бәрі ақын жаны үшін тым ауыр еді, оны бәрінен де қатты қинағаны ақынның өмір сүру тәсілі — ойы мен сөзінің тежелуі болды. Ақын үшін бұл өліммен тең емес пе? Мағжанның экзистенциалдық мұңының түп-тамыры, өлім туралы шығармалардың дүниеге келуінің басты себебі осы еді.

Замандастары Жүсіпбек Аймауытов пен Молдағали Жолдыбайұлы оны түсінуге талпыныс жасаған екен. Ақынға 1924 жылдың 16 мамырында жазған хатында олар: «...сен қиналасың, күңіренесің, қамығасың, күйінесің. Жылайсың. Сенің өжет жүрегің мына өмірден жұбаныш таба алмай қиналады. Келешектен жарық күн, қайырлы үміт күтпейсің. Бүгінгіден безесің һәм сескенесің. Өткенді жоқтап қана жұбанасың. Өкініш пен қайғының тұңғиығына шомып торығасың. Бұлайша күйректікке бой ұру ақынның жетілуіне жәрдем бере ме? Із салған сокпағы жалғаса ала ма? Үмітсіз, ықылассыз өмірдің мәні бар ма?» - деп, ақынды қайғыдан

серпілуге, бойын жазып, еңсесін көтеруге, өмірден күдер үзбей, еліне қызмет ету ісіне қатысуға шақырады, шығармашылығы арқылы өмірге қайта орала ма деп үміттенеді /348/.

Шығармашылық адам өміріне мән беруші шарттардың бірі екені рас, бірақ оның негізі – өмір сүруге деген махаббат Мағжан ақынның бойында біртіндеп сөне берді, ол енді қайтып серпіле алмай, қалған өмірі де тірі өлімнен кем болмады. Жарық дүниеде жер басып жүр деген атағы ғана болмаса, абақтыдан абақты ауыстырып, репрессия құрбаны болып өмірден өтті.

Өмірдің мәнін анықтайтын айқын мақсат жолымен жүруге тырысқан, адам мен өмірдің сырын өзінше игеруге ұмтылған ойшыл ақын Ғұмар Қараш еді. Оның философиялық тұрғыдан (әдеби тұрғыдан да деуге болады) әлі дұрыс зерттеле қоймаған шығармашылығы да, өмірі де өте мазмұнды. Қазақ елін көркейген жұрттар қатарына жеткізу – Ғұмар Қараштың да алдына қойған өмірлік міндеті болды. Бұл мақсатқа жетуге ол өзінің бар күш-жігерін арнап, өмірі жау қолынан қимылған 1921 жылға дейін шығармашылығымен де, қайраткерлік қызметімен де тынбай күресті.

Оның өлеңдері, өзі «Пәлсапалық ой-толғамдары» деп атаған философиялық жазбалары – тынымсыз ой еңбегінің жемісі. «Адамның өмірін, қазақ баласының өмірін қайткенде түзеткен жөн» деп толғанған ақын көп ізденді. Ізденіс деңгейі жағынан алғанда оны Шәкәрімнен кейінгі ойшыл деуге болатын секілді. Ғазали, Афгани, шейх Мұхаммед Ғабдуһу, Толстой ғұламалардың еңбектерін зерттеуі оның туындыларының философиялық сипатта болуына тікелей әсері болды деген ойдамыз. Тарихшы ғалым И.Кенжалиев ақынның арғы аталарының бірі атақты Шалкиіз жырау болуы мүмкін деген жорамал айтады, бұл пікірдің де жаны бар /349/.

Ғұмар Қараштың адам, өмір, өмірдің мәні туралы философиялық пікірлері қарапайым пайымдаудан басталады

да, бірте-бірте күрделенеді. Философиялық қорытудың биік шыңына жете қоймағанымен, тым-тәуір өмірмәндік шешімдер Ғ.Қараш философиясына тән. Оның өмір туралы алғашқы ойлары қазақ халқы әлеуметтік-рухани дағдарысқа ұшыраған қиын кезеңдерде, қазақ өмірі мен өз өмірін бақылаудың нәтижесінде дүниеге келді. Кеңшілік пен тарлықты да, дәулет пен бейнетті де көрген, Еділ мен Жайықтың, Жем мен Сағыздың бойында еркін көшіп-қонған қазақтың отар елге айналуы ақынды қатты күйзелтті:

Заманның түрі бұзылды,
Жақсыдан үміт үзілді.
Қайғы басты жүректі
Бермеді тәңірім тілекті /350/.

Ендігі өмір не болмақ? Ханы да, қазысы да, биі де, батыры да, дәулеті де, білімі де жоқ қазақ қайтіп күн көрмек? Қадірін білмеген өмір өтіп барады:

Ерініп жалқаулықта өткен өмір,
Біразы бос жүріске кеткен өмір.
«Қаз қу» деп жөнді басты бір ой етпей
Аяндап ақырына жеткен өмір.
Өз жайын әлі күнге өзі білмей
Еттім деп бір іс үміт еткен өмір.
Жайы бар ажал күтіп жататұғын
Сонда да қайтпас тау неткен өмір?
Қонарсың көзіңді ашып бір жұмғанша
Тарлықта алдың тосып күткен өмір /351/.

Өмір туралы қарапайым ғана өлең, философиялық тереңдік әлі байқалмайды. Бірақ осы өлеңде Ғұмар Қараштың жалпы қазақ жұртының өміріне де, өз өміріне де сыны жатыр. Өзі де, қазағы да өмірдің алдын кең көріп, еріншектік пен

жалқаулыққа салынды, біраз күн босқа өтті. Өмір болса өткінші екен, енді ойланатын кез келді, алда тарлық заманның тар өмірі ғана күтіп тұр. Осы өлең Шәкәрімнің «Абай марқұм өткен соң өзіме айтқан жырларым» өлеңі секілді Ғұмар Қараштың өмір туралы толғаныстарының басы болды ма деп ойлаймыз.

Өмірмәндік тақырыпқа жазылған өлеңдердің мазмұны бірте-бірте күрделене береді, бірақ Ғұмар Қараш поэзиясының бір ерекшелігі – заманнан, өмірден, адамнан түңіліп, экзистенциалистік сарыуайымға біржола түсу жоқ. Ақын айтқан: «Заман түрін ескеріп./Қайғы етпеген біз жаман» немесе «Ойлайтұғын бұл елдің./Мұқтажы жоқ, мұңы жоқ» жолдарындағы қайғы мен мұң ақылдылықтан туған құбылыс /352/. Үнемі қуанып, шаттанып, қамсыз өмір кешетін көбіне ақымақ адам. Ақылды адам қайғысыз, мұңсыз болмайды, бұл ойлылықтың, адамдықтың белгісі. Ғұмар Қарашты таңғалдыратын нәрсе – осы ойлы адамдардың ел ішінде аз болуы, өзді-өзді алысып, ырылдасып, қабысқан жұртты болашағым не болар деп қайғы-мұң ойлауға шақыратын адамның табылмауы. Осындай елді түзеудің жолын іздеген ақын оны әуелі ғылым мен білім деп түсінді.

Бұл пікір сол кездегі қазақ қоғамының әлеуметтік-тарихи жағдайын екшелеп, сараптаудан туған еді. Қазақты надандықтан құтқаратын ғылым мен білімнен басқа жол да жоқ еді. XX ғасырдың басында өмір сүрген басқа да қазақ зиялылары секілді Ғұмар Қараш та ғылым мен білім қазақ жұртын көркейтетініне құдайдай сенді:

Әлбетте, біз айыпты, біз айыпты,
Оқытпай балаларға жәбір еткен.
Оқытсақ біздің дағы ұл, қызымыз
Мақсатқа болар еді барып жеткен.
Алданып жоқ нәрсеге бос қалыппыз,
Біздерге керек еді бұл іс көптен... /353/.

Бірақ «адам өмірі ғылым-біліммен ғана түзелмек» деген пікірді Ғ. Қараш уақыт өте келе қанағат тұтпағанын оның 1918 жылы Уфа қаласында басылып шыққан «Тұрымтай» жинағына кірген туындыларынан байқаймыз. Ақынның ойлары толысқан, адам өмірі туралы ойлары салмақты да терең. «Өмір пәлсапасы» деген өлеңінде:

Мысалы мынау жалған бір жел қайық,
Қылт етіп, қия бассаң кетер тайып.

Тіршілік бес күн небар тиген еншің
Пайдалан мейіліңше қанат жайып.
Аз еншің, өкінішті жолға шашпа,
Келуі қайта айналып алмағайып,

деп дүние-өмірдің өтпелілігін мойындайды да /354/, дүние – бос, өлім – заңдылық болса,

Жаһанға өлмек үшін келмек болсақ,
Жаратып нетеді екен күдіретім?!

деген «мәңгілік» сұрақты «Жетім сауал» өлеңінде қояды /355/. Өмірдің мәні туралы сұрақтың жауабын іздеуде ол араб философиясына көбірек жүгініп, Ғазали, Афғани ойшылдардың еңбектерін терең зерттегені көрініп тұр. Ғ. Қараштың дінге деген көзқарасы осы кезеңде мүлдем өзгерген. Ол надан сопылар мен шын сопылардың арасын айырып, нағыз дінге біржола бет бұрғандай. Ақын дүниетанымының эволюциясын оның өзінің: «Бір тәңірден басқа бар нәрсе өліп, өзгеріп тұрмақ та. Сол себептен адамзаттың және оның түйсік-сезімі де ылғи бір халден екінші халге өзгеріп тұрады. ...Дұрыстан бұрысты айыру. Сол

туралы түсініктерді ажырата білу – адамзат ойының негізгі міндеті», - деген пікірі дәлелдегендей /356/.

Шәкәрім мен Сұлтанмахмұтты мазалаған «тек ғылым мен білім адамды көркейте ала ма?» деген күдік Ғ.Қарашта да болған секілді. Ғылым мен білім гүлдену негізі болса, жер бетінде зұлымдық неге азаймай тұр? Әлде адамға басқа бір нәрсе жетіспей жатыр ма? Ғ.Қараштың бұл сауалдарға берген жауабы өте мазмұнды. Оның ойынша, адамға ең керек қасиет – өзінің рухани дүниесін күшейту. Руханилықтың өрісі кең. Руханилық, ақынның түсінігінше, адамшылықтың белгісі. Дүниеге ішіп-жеу үшін, өз құлқын ойлау үшін ғана келетіндер бар, олардың көзқарасы «адамшылық дәрежеден төмен...Олар хайуандық халден шыға алмай қалған» /357/. Ғ.Қараш өмір сүруге материалдық жағдайлардың да қажеттілігін теріске шығармайды, бірақ «мағыналы өмір сүру үшін ішіп, жеу керек. Осыдан барып бақыт деген жақсы, мағыналы өмір мұраты туды», - деп дұрыс атап көрсетеді. Бұл қорытындыға ол өзі сүйіп оқыған Ғазали ілімінің әсерімен келген секілді.

Ғазали: «Тәңі – пәни-өткінші, діл – мәңгі-бақи болар. ...адам денесін тәрбиелеуге көңіл бөліп қарамаса, қажетті қару-жарақтарынан жүрдай болып, ақырет бақытынан мақұрым қалар. Дене – бұл дүниеде үш нәрсені қажет етпеуі мүмкін емес: жемек, кимек, және мекен-жай. Ішпек-жемектік – тағат-ғибадат қылу үшін қуат пайда қылар. Ал киім деңдеді сақтауға қажет, мекен-жай ыстық-суықтан сақтап, басыңа пана болар. ...Ал ділдің ең қажеттісі – Хақ тағаланың ілімі болар. Егер бұдан айрылса, жоғалғаны деуге болады», - деген еді /358/. Адамның жанын жоғары қойып, тәңді оның қызметкері ретінде қарастырған Ғазали секілді Ғ.Қараш та адамның күші оның руханилығында, адамшылығында, ал адамшылықтың бастауы – дінде деп түсіндіреді.

«Ешқандай адам дінсіз өмір сүре алмайды», - деген шешімге келген Ғ.Қараш ақиқат дін халықты қараңғылықтан алып шығатындығына сенімді. Ақиқат дін деп ол сопылар

дінін таниды, ал ел ішіне қаптаған, құранды дұрыс түсіндіре алмайтын шала дүмшелер қоғамға тек теріс әсерін тигізеді деп есептейді: «...пасықтықтың түп-тамыры ғылым-білім, оқу-ағарту істерінің пайда болуымен байланысты емес, сопылардың надандығының зиянды әсерінен ...Шын сопылардың уағыз, насихаттары халыққа пайда келтіретіндігіне күмән жоқ» /359/.

Адам болу ғылымын осылайша ислам дінімен, сопылар ілімімен тығыз байланыстырған Ғ.Қараш адамды құдайдың әмірінен аса алмайтын бейшара етіп көрсетуден аулақ. Ислам ғибраттарынан сусындай отырып, оларды әрі қарай дамыту адамның өз қолында. Адам мейлінше шыншыл, мейлінше әділ болуға ұмтыла отырып, шамасы келгенше басқаларға жақсылық жасауға тырысуы керек. Жақсылық әрбір адамның қолынан келеді. Әрбір адам өзін басқалардан зор санаса, тәкәппарлық көрсетсе, барлық жаман осыдан шығады. «Адам жеке басының қарекетімен ғана көздеген мақсатына жете алмайды. Адам өмірінің мәні — қауымдастық», - деген қағиданың жаңа өмір құруға кіріскен қазақ жұртына қажеттігін Ғұмар Қараш жақсы түсінді /360/. Сондықтан да ол әрбір адам өз ісін адал атқарса, халқы мен Отанының ісіне пайдасын тигізеді деп үйретеді.

Адамның өзімшілдігін жоятын оның ұяты екендігін Ғ.Қараш: «Заманымыздың бір оқымыстысы: кісіні әрбір осалдықтан ұяты ғана тияды. Кісі өлтірмек, шіркеу бұзбақ, ойнас қылмақ және басқа әртүрлі жаман істерді істеу жеңіл, ол әркімнің қолынан келеді. Егер бұл істерге ұяты ара тұрмаса деген еді. Бұл — өте бір дұрыс сөз», - деп көрсетеді /361/. Ғ. Қараш айтып отырған оқымысты — Л.Толстой. Ұятты адамшылықтың ең жоғарғы белгісі ретінде түсінген орыс жазушысының бұл көзқарасын қазақ ақыны терең ұғынған. Ол адамды күш, қысым көрсету арқылы бұзықтықтан сақтау мүмкін емес, санасына сіңген ар-ұяты ғана адамның тәртібін,

жалпы өмірін қалыптастырады, нәпсінің құлы болудан сақтандырады деп пайымдайды.

Ғұмар Қараш адамшылық туралы діни ұғымдарды еңбекпен, ғылым-біліммен ұштастырмаса, намаз оқып, ораза тұтумен қазақ баласы алға өрлемейтіндігін де жақсы түсініп, жастарды білім игеруден жалықпауға шақырады, «мешіт, медреседен оқып шыққандар ұзаса молла, ишан болады, олардан үлкен ғұлама білімдар адамдар шыға қоймайды. Сондықтан олардың ұлт келешегіне де пайдасы шамалы», - деп мешіттерден гөрі мектеп, газет-журнал ашқан дұрыс деп ұсынады /362/. Не көп, мешіт көп осы заманда ойшыл ақынның бұл пікіріне де құлақ ассақ, артық етпейтін секілді.

Бір қараған адамға Ғұмар Қараштың адам өмірі туралы көзқарастары қарама-қайшылықты, шым-шытырықты көрінері рас. Бірақ осының өзі оның үнемі дүниетанымдық ізденісінің бір қатып қалған жүйеде емес, тар жол, тайғақ кешу соқпағында дамығанын көрсетеді. Ол өзі үшін ғана емес, халқының болашағы үшін тынбастан ізденді, әртүрлі діни-философиялық ағымдардың басын біріктіруге тырысып, қазаққа пайдалы ой түйді. Оның туындыларының құндылығы да осында. Ұзақ жылдар бойы «діндар ақын» аталып, шығармалары шаңға көмілген ойшылдың туындылары халқына енді жетіп жатыр. Ғұмар Қараштың ойлары заман ағымымен үндестік тауып, болашағымыз не болады деп алаңдаған халықтың да, не үшін өмір сүріп жатырмын деп мазаланған адамның да көкірегіне керемет сенім ұялатады.

Тыңдап көріңіз: «...Бір ұлттың адамдарында үміт, қайрат-жігер сияқты ерекшеліктер мықты болса, ол ұлт ғажайып сенімділікпен дамып кетер еді. Керісінше, ұлт адамдарында қорқақтық, үмітсіздік қасиеттері жол алса, дамымақ былай тұрсын, өмір сүре алмау қаупіне душар болады. ...Келешекке үмітпен қарауымыз керек» /363/.

Ғұмар Қараштың философиялық ойларында қазір біз өмір сүріп отырған кезеңге өте ұқсас дәуірде өмір сүрген қазақ

зиялыларының адам, өмір, өмірдің мәні туралы көзқарастары айқын бейнеленіп, ортақ тұжырым тапқандай. Қоғамдық дамудың да, жеке өмірдің қиындықтарына қарамастан олар өмірден, болашақтан үмітін үзбеді, елін, қазақ баласын көркейту жолында талмай еңбек етіп, бізге де, әлі талай ұрпаққа да үлгі болар мәнді өмір кешті.

ҚОРЫТЫНДЫ

Философияда шешімі қиын, күрделі, сондықтан да «мәңгілік» тақырыптардың бірі болып саналатын өмірдің мәні мәселесін философиялық-антропологиялық тұрғыдан талдауға арналған бұл еңбектің бірінші тарауында өмірдің мәні категориясына философиялық талдау жасалды, оның мазмұны оған жақын өмір, өлім, максат, еркіндік, таңдау және парыз категорияларын сараптау арқылы ашылып, өмірдің мәнін сана деңгейінде ұғынып, оған іс жүзінде жетуге деген талпыныс индивидтің тұлға ретінде қалыптасуын анықтаушы екендігі туралы ой тұжырымдалды.

Екінші тарауда аталған мәселенің көне дәуірден бастап қазіргі заманға дейінгі адам болмысын тұтас феномен ретінде қарастырған философиялық бағыттарда талқылануы сараланды, өмірдің мәнінің олардың бәрінің ізденіс объектісі болғаны және қай философиялық бағыт болмасын философия ғылымын адамға өмірдің мәніне жетер жолды сілтеп, өмірмәндік рефлексия сәттерінде көмекке келетін, праксеологиялық сипаттағы ғылым ретінде түсінгені көрсетілді.

Үшінші тарауда өмірмәндік проблеманың қазақ халқының тағдырдың сан қилы соқпақтарының қиындығына қарамастан үздіксіз дамып отырған, вербальды-дискурстік сипатқа ие рухани мәдениетінде көрініс табуы қазақ ауыз әдебиетінің бастауы болып саналатын қазақ ауыз әдебиетінің бұрын экзистенциалдық тұрғыдан талданбаған қара өлең, қоштасу, жоқтау, аңыз, қаһармандық және лирикалық эпос түрлерін, қазақтың белгілі ақындары мен жырауларының шығармаларын зерттеу арқылы айқындалды.

Төртінші тарауда белгілі қазақ ойшылдарының философиялық жазбаларындағы өмірмәндік толғаныстар, олардың экзистенциалдық вакуумнен шыға білу тәсілдері,

өмірдің мәнін іздеуші және мәнді өмір үлгісі ретінде қазіргі заман адамына үлгі болар сабақтары кеңінен сарапталды.

Әрине, ізденіс атаулының, соның ішінде ғылыми ізденістің таусылмайтын, шексіз екендігі белгілі. Бұл пікірді өмірдің мәні мәселесін талдау жолындағы ізденіс туралы да айтсақ, әбден дұрыс деп ойлаймыз. Ғалым Ғарифолла Есім ескерткендей, «өмір болмысына тереңдеген адам ешқашан қызыққа кенелмеген. Өмір, дүние туралы толғанысқа түскен адамның тиянақты тұжырымға келуі екіталай іс. Дүние болмысы туралы мінсіз ой қалдырған данышпан жоқ. Олардың бәрі терең сөздер айтқан, бірақ ешқайсысы өмір мәнін ашып бере алмаған. Өмір құпиясы, Кант тілімен айтсақ, «өзіндік зат», біздің айтып жүргеніміздің бәрі дүние туралы бағыт-бағдарлар» /364/. Сондықтан да бірнеше жылғы ғылыми ізденістің қорытындысы болып табылатын, аталған «бағыт-бағдар» санатындағы осы бір ғана еңбекте өмірдің мәні мәселесіне жан-жақты, толық философиялық-антропологиялық талдау жасалды десек, асығыстық болар еді. Бірақ, өмірдің мәні туралы сауалдарды автор өзіндік ой елегінен өткізді, жалпыадамзаттық және қазақи өмірмәндік түсініктерге сүйене отырып, мәселеге деген өзіндік көзқарас қалыптастырды және оны өмірмәндік толғаныстар мазалаған қазіргі заман адамының санасына жеткізуге талпынды.

Гегель философияны өмір кешінен үнемі кеш қалып жүреді деп сынаса да, қазіргі философияның, онымен айналысатын философ-мамандардың негізгі мақсаты да осы болуы тиіс деп ойлаймыз. Жан-жағынан түсініксіз сұрақтар қаумалап, өмірден өз орнын таба алмай қиналған қазіргі заман адамына құрғақ теориялар мен шым-шытырық абстракциялардан пайда шамалы, оған өзінің кім екенін, дүниеге келгендегі мақсатын түсіндіріп беретін, алдынан күнбе-күн тосып отырған қиыншылықтарды жеңуге көмектесетін, бір сөзбен айтсақ, практикалық сипаты бар философия қажет. Бірақ, бұл пікірден философия күйбең

тіршіліктің пендешілік қажеттіліктерін түсіндіруді қанағат тұтып қоюмен шектелуі қажет деген тұжырым туындамауы керек, ол, керісінше, әрбір адамды терең толғаныс-ойларға жетелеп, өткінші нәрселерден мәңгілік, мызғымас құндылықтарға тереңдеп бойлауға шақыруға тиіс.

XX ғасырдың көрнекті ойшылы, швейцариялық философ Ю.М.Бохенский ұғымдар әлемінде өзімен-өзі өмір сүруші, адамдардың көбі үшін түсініксіз жан ретінде қабылданатын қарапайым философияның оны қоршаған басқа адамдардың, жалпы қоғамның санасына күшті әсер ететіндігін ескертіп, «философиялық ой көпшілікке түсінікті болған жағдайда адамзаттың бет-бейнесін өзгерте алады» деген ой айтқан еді /365/. Бұл пікірмен келісе отырып, қазіргі заман адамын толғандырып отырған өмірдің мәні мәселесін талдау ісіне өзіндік үлес қосу мақсатымен төмендегідей қорытындылар ұсынылады:

1. Өмірдің мәні – философиялық антропологиядағы күрделі, қарама-қайшылықты, шешімі қиын, сондықтан да «мәңгілік» мәселелердің бірі. Оны шешу жолындағы философиялық ізденістер көне дүниеден бастап, қазіргі заманға дейін рухани дәстүр ретінде толассыз, еш үзілмей жүріп отырды.

2. Өмірмәндік мәселе қазіргі заманғы посткеңестік және отандық философия ғылымы үшін де маңызды зерттеу объектісіне айналды. Бұл философияның ішкі қажеттіліктерінен ғана емес, ең алдымен әлеуметтік шарттарға байланысты, өмір талабынан туындап отырған құбылыс. Күрделі, шырғалаңы мол заманда өмір сүріп отырған қазіргі адамға өзінің кім екені, не үшін өмір сүріп отырғаны, өмірінің мәні туралы «мәңгілік» сұрақтарға жауап беруге тура келіп отыр. Кезінде түпкілікті шешілмеген өмірмәндік мәселелерді қазір бізге өмірдің өзі қойып, уақыт өткен сайын өткірлей түсуде.

3. Өмірдің мәні мәселесінің мазмұнына тереңдеп бойлаған адам іздегенін философия жүріп өткен жолдың бай мұрасынан табады. Философияның басқа ғылымдардан ерекшелігі – ол өткенін түгелдей жоққа шығарудан аулақ. Адам болмысының мәні туралы ғылым ретінде ол ежелгі ойшылдардың адам, оның өмірге келгендегі мән-мақсаты туралы толғаныс-пайымдауларын үнемі пайдаланып, уақыт талабына байланысты оларға қайта-қайта үңіліп отырады.

4. Өмірдің мәні туралы мәселе – адамның тұлғалық сипатын анықтайды. Өз өмірінің мәні туралы терең ойланып қана қоймай, оны жүзеге асыруға тырысқан адам ғана толық адам, тұлға дәрежесіне, яғни адам деген ұғымның нағыз мәніне сәйкес бола алады. Қоғам – жеке адамдардың жиынтығы, сондықтан өмірдің мәніне жетуге ұмтылған тұлғалардан тұратын қоғам да мықты болары сөзсіз, яғни бұл мәселе жалпықоғамдық сипатқа ие, оны зерттеудің теориялық қана емес, практикалық маңызы да зор.

5. Адамзат пайда болған уақыттан бері онымен бірге өмір сүріп келе жатқан өмірмәндік ізденіс жер бетіндегі адам атаулының бәріне тән, ол ұлт талғамайды, себебі адамзаттың түбі бір. Қазақ халқының философиялық дүниетанымының негізі болған ауыз әдебиетінің түрлерін, көрнекті қазақ ойшылдарының көзқарастарын талдау қазақ философиясының экзистенциалдық мазмұнын және оның әлемдік философия контекстінде дамығанын дәлелдейді.

6. Қазақ өмірдің мәні мәселесін өзіне үнемі қойып отырған екен. Дамудың қиын да күрделі сатыларынан өткен, «мың өліп, мың тірілген» қазақ халқы үшін бұл заңды құбылыс. Тағдыры талай рет қыл үстінде тұрып, тарихтың қатал сынына қаншама ұшыраса да, қазақ халқы өмірге деген құштарлығын жоғалтпай, жалған дүниенің мәнін талмастан іздеді, басына түскен қиындықтың бәрін жеңіп шығып отырды. Оның төркіні ұлттық рухтың күштілігінде, халықтың даналығында. Осыны бір сәт есінен шығармаған қазақ

халқының өз ұрпағын адам, өмір, дүние төңірегінде ойлануға жетелегендегі көздеген мақсаты – адамды өмірдің мәнсіздігі, дүниенің жалғандығы жөніндегі экзистенциалдық уайым-қайғыға шомылдырып, рухты, жігерді төмендету емес, керісінше, ойына үнемі қозғау салып, ұйқысынан оятып отыру. Шәкәрім айтқан «ақыл көзінің» қалғып кетпеуін қадағалап, өзінің кім екенін, жарық дүниеге не мақсатпен келгенін түсінуге ұмтылдыру, адамшылық келбетін шыңдау.

7. Экзистенциалдық сипаттағы қазақ философиясы адамды өмір туралы, өзінің өмірдегі орны туралы терең ойға, өмірлік мақсатқа негізделген белсенді іс-әрекетке, өзін-өзі рухани жетілдіруге жетелейді, мәнді өмірге жету, өз тағдырын анықтау адамның өз қолында деп түсіндіреді. Осы тұрғыдан алғанда қазақтың экзистенциалдық мазмұнды философиясы адамға пайдалы, ғылыми тілмен айтсақ, позитивтік сипатта. Бұл қазақ экзистенциализмінің басты, оны басқа ағым-бағыттардан бөліп тұрған ерекшелігі. Біздің қоғамға дәл қазір керегі де осындай практикалық маңызы бар философия. Қандай қоғам болмасын, ерте ме, кеш пе, өзінің қарапайым мүшесіне қажетті өмірлік позитивтік бағдарлама жасауға мәжбүр болады. Онсыз бүкіл қоғамдық жүйе терең дағдарысқа ұшырауы мүмкін.

8. Өмір және оның мәні туралы әр адамның әр түрлі түсінігі бар, нақты кесім айтып, оны тұлғаға күштеп таңу күпіршілік болар еді. Философиялық антропология адам болмысының мәні туралы мәселені жүйелеп көрсетіп, тереңдеп талдаумен ғана шектеледі, абсолюттік принциптерді ақырғы шешім ретінде ұсынбайды. Қазіргі өмірдің күрделі екені де шын. Бірақ қазақ халқының ешқашан өмірден түңілмей, үмітін үзбегенін, өзінің дүниеге адам болып келгенін ұмытпағанын естен шығармағанымыз жөн. Өмірді қазақ адам үшін басты құндылық деп бағалады. Өмірдің өзі табиғаттың керемет сыйы, осыны түсініп, жарық дүниенің әр күнін бағалап өмір сүру – әрбір адамның міндеті.

9. Өмірдің адамға күні бұрын сызылып берілген мәні жоқ. Оған мән беретін адамның өзі ғана. Болмыс адамға берілген мүмкіндік, оны жүзеге асыратын да адам. Өмірмәндік ізденіс адамның еркін, саналы түрде таңдау жасап, оны өмірлік мақсатына айналдыруымен және өмірлік парызын орындау жолындағы қызметімен тығыз байланысты.

10. Мәнді өмірге ұмтылу жолында қазақ баласы, біздің ойымызша, Бөгенбай мен Ағыбай, Исатай мен Махамбеттей көзсіз ер, Қамбар батырдай намысшыл, Баян сұлудай махаббатқа адал, Шоқан мен Ыбырайдай ұлтын сүйгіш, Абай ғұламадай ақылды, Шәкәрімдей ұжданды, Ахмет, Міржақып, Мұхтар, Ғұмардай халқына берілген болуға тырысуы қажет деп ойлаймыз. Олардың өмірі біз үшін мәнді өмірдің тамаша үлгісі. Осы тұлғалардың бәріне ортақ қасиет – олардың адамгершілігі немесе адамшылығы.

11. Өмірдің мәні жөнінде сөз қозғағанда адамды оның қайдан пайда болғаны туралы ретроспекцияда емес, адамды қалыптасу, даму, жетілу, адам болу күйінде – проспекцияда қарастыру маңыздырақ. Қазақ халқы да адам өмірін нақты күйінде қарастырып, өмірдің ең жоғарғы мәні – адам атына сай өмір сүре білу деп түсінген екен. Дүниеге адам болып келген соң, адам болып өмір сүр, нағыз адамшылық қасиеттерді бойыңа жина, сонда ғана мәнді өмірге жетесің. Өмір өткінші, қамшының сабындай қысқа, сондықтан да мәнді өмір туралы мүмкіндігінше ертерек ойлан, өмірдің қызыл-жасылы өтіп кеткен соң бәрі де кеш болады. Халық даналығы, өмірдің мәні туралы ауыр экзистенциалдық толғаныстарды басынан кешкен ойшылдарымыз бізге осыны үйретеді.

12. Адам болып өмір сүрудің қиындығында сөз жоқ. Өмірдің мәнін іздеп талпынып, желдей есіп өте шығатын өмірде адамның сан қиналары да күмәнсіз. Өмірдің мәні осы ізденістің өзінде, ақыл-ой иесі ретінде адамның маңдайына жазылған бақыт та осы болуы мүмкін. Әр адам бұл сұраққа

әртүрлі жолдар арқылы әртүрлі жауап іздері сөзсіз. Ең бастысы — адамның осы сауалдың жауабын іздеуге болатын мәдени-мәндік кеңістіктегі рухани ізденісі, болмыстың қарсылығын жеңе отырып, өз өмірінің мәнін табуға тырысуы.

Біз өмірмәндік мәселенің бір қырын ғана ашуға талпындық. Оның түпкілікті шешімі жоқ, шексіз, мәңгілік, себебі адам табиғатының өзі ақырына дейін ашу мүмкін емес жұмбақ күйінде қалып отыр және адамның өмірдің мәніне жетуге талпынысы да сан алуан. Яғни, адам жер бетінде саналы тіршілік етуші болып қаншама өмір сүрсе, өмірмәндік мәселе де соншама уақыт оның өмірлік серігі болып қала береді, сондықтан да өмірдің мәні әлі талай философиялық зерттеудің объектісі болатындығы күмәнсіз.

Жоғарыда айтып кеткендей, өмірдің мәні мәселесін философиялық-антропологиялық тұрғыдан талдауды бір еңбектің көлемінде толығымен жүзеге асыру мүмкін емес. Бұл тақырыптың әлі тереңдеп зерттей түсетін қырлары толып жатыр. Олардың бірнешеуіне тоқтала кетуге болады. Мысалы, қазақ халқының өмірмәндік мәселе туралы діни түсініктері арнайы зерттеу объектісі болуға лайық. Адам өмірінің мәні туралы толғаныстар қазіргі қазақ ақын-жазушыларының туындыларында күшті сезіледі, тіпті олардың басты тақырыбы десек те болғандай. Өмірмәндік категориялар аппаратын талдауды жалғастыру да қызықты ізденіс өзегі болары сөзсіз. Экзистенциализм бағытының әлемдік деңгейдегі көрнекті өкілдерінің негізгі туындылары Мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасы аясында қазақ тіліне аударылды, бірақ бұл істі әрі қарай дамыту да қолға алуды қажет етіп тұрған іс.

Қорыта айтсақ, адам өмірінің мәні мәселесін философиялық-антропологиялық тұрғыдан талдау болашақта міндетті түрде жалғасын табады.

ҚОЛДАНЫЛҒАН ДЕРЕКТЕР ТІЗІМІ

1. Әуезов М. Философия жайынан. //Абай. - 1918. - №3. - (9).
2. Нысанбаев Ә., Есім Ғ. Халықтық дүниетаным.
//Егемен Қазақстан. -1991. -14 тамыз.
3. Қараңыз. Ясперс К. Истоки истории и ее цель/Пер. М. И. Левиной. - М.: АН СССР ИНИОН, 1991. - 215 с. - (213).
4. Аббаньяно Н. Мудрость философии и проблемы нашей жизни/Пер. с итал. А. Л. Зорина. - Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. - 319 с. - (36).
5. Трубников Н. Н. Проспект книги о смысле жизни.
//Квинтэссенция: Философский альманах. - М.: Политиздат, 1990. - 447 с. - (428).
6. Франк С. Л. Смысл жизни. //Вопросы философии. - 1990. - №6. - - (70).
7. Қараңыз. Коган Л. Н. Цель и смысл жизни человека. - М.: Мысль, 1984. - 252 с. - (5).
8. Гумницкий Г. Н. Смысл жизни, счастье, мораль. - М.: Знание, 1981. - 64 с. - (9).
9. Аббаньяно Н. Антропологические проблемы морали.
//Философские науки. - 1991. - № 11. -(156).
10. Риккерт Г. Философия жизни. -К: Ника-Центр, 1998. - 512 с. - (282).
11. Капышев А., Колчигин С. Философия
Грядущего(Истинный Путь Человека). - Алматы: ТОО «Комплекс», 1999. -184 с. -(94).
12. Трубников Н. Н. О смысле жизни и смерти. - М.: РОССПЭН,1996. - 383 с. - (81).
13. Риккерт Г. Философия жизни. - К: Ника-Центр, 1998. - 512 с. - (276).
14. Сонда. - (281).
15. Қараңыз: Волохова Н. В. Путь смерти Л. Н. Толстого
(категория смерти в его религиозно-нравственной

- философии)//Вестник МГУ. Серия №7. Философия. - 2000. - №3. - (85).
16. Шопенгауэр А. Смерть и ее отношение к неразрушимостинашего существа. //Шопенгауэр А. Избр. произв. /Сост. И. И. Нарский. - М.: Просвещение, 1993. - 477 с. - (88).
 17. Трубников Н. Н. О смысле жизни и смерти. - (75).
 18. Арьес Филипп. Человек перед лицом смерти/Пер. с фр. Ронина В. К. - М.: Прогресс Академия, 1992. - 528 с. - (6).
 19. Марғұлан Ә. Қорқыт: аңыз және ақиқат. //Қорқыт Ата: энцикл. жинақ. /Бас ред. Ә. Нысанбаев. Алматы: Қаз.энциклопедиясы, 1999. - 800 б. - (85).
 20. Абай. Әбдірахман өліміне. //Абай. Шығ. екі томдық толық жинағы. - I том. Алматы: Ғылым, 1977. - 454 б. - (230).
 21. Гумницкий Г. Н. Смысл жизни, счастье, мораль. - М.: Знание, 1987. - 64 с. - (4).
 22. Ғабитов Т. Х. Адам өмірінің мағынасы мен мақсаттары. - Алматы: Білім, 1985. - 40 б. - (5).
 23. Розанов В. В. Цель человеческой жизни. //Смысл жизни: Антология/Общ. ред. Н. К. Гаврюшин. - М.: Прогресс- Культура, 1994. - 592 с. - (21).
 24. Франк С. Л. Смысл жизни. //Вопросы философии. - 1990. - №6. - (73).
 25. Соловьев В.В. Собр.соч., - т. 8./Под ред. С. М. Соловьева, Э. Л. Радлова. - М.: Книжная палата, 1992. - 494. - (296).
 26. Абай. Жетінші қара сөз. //Абай. Қара сөз. Поэмалар. /Құраст. Р. Сейсенбаев. Алматы: Ел, 1993. - 272 с. - (21).
 27. Шүлембаев Қ. Ш. Рухани ынтымақтастық – өмірлік қажеттілік. //Ақиқат. -1994. - №10. - (23).
 28. Нұрмұратов С. Рухани құндылықтардың қалыптасуы мен дамуы (әлеуметтік-философиялық талдау): Филос.ғыл.докт.атағын алу үшін

- дайынд.дисс.авторефераты. - Алматы, 2000. - 51 с. (20-21).
29. Мукашев З. А. Опыт дисциплинарной философии. - Алматы: Әділет/Пресс, 1996. - 222 с. - (29).
 30. Сартр Жан-Поль. Экзистенциализм - это гуманизм/Пер. с фр. М. Грецкого. - М.: Изд. иностр. литературы, 1953. - 44 с. - (9).
 31. Там же. - (19).
 32. Гольбах П. Система природы. //Избр. произв. /Под ред. Х. Н.Момджяна. - М.: Наука, 1963. - 387 с. - (222).
 33. Иванова Н. Я. Философский анализ проблемы бытия человека.-К: Наукова думка, 1980. -188 с. - (32).
 34. Гасилин В. Н. Онтологические основания свободы в различных типах мировоззрения. //Свобода и справедливость. Диалог мировоззрений: Материалы симпозиума. - Нижний Новгород: Изд. Волго-Вятского кадрового центра, 1993. - 144 с. - (16).
 35. Мамардашвили М. Лекции по античной философии/Под ред. Ю. П. Сенокосова - М.: Аграф, 1997. - 309 б. - (198).
 36. Ясперс К. Характеристика осевого времени. //Ясперс К. Истоки истории. - (30).
 37. Антология мировой философии. -Т.1. - Ч.1. /Ред.колл. В. В. Соколов и др. - М.: Мысль, 1969. - 576 с. - (275-280).
 38. Пифагор. Золотые стихи. //Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. - М.: Высшая школа, 1991. - 510 с. - (338).
 39. Пифагор. Золотые стихи. Там же. - (338-340).
 40. Антология мировой философии. -Т.1. -Ч.1. - (316).
 41. Нұрышева Г.Ж. Философия тарихы. -Алматы: Зият-Пресс, 2005. -180 б. -(84).
 42. Сонда, - (87).
 43. Аристотель. Метафизика. Соч. в 4-х томах. Т. 1. /Ред. В. Ф. Асмус. - М.: Мысль, 1976. - 550 с. - (67).

44. Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. - (472).
45. Эпикур приветствует Менекея. //Философская антропология. - Йошкар-Ола: МарПИ, 1993. - 52 с. - (4).
46. Цицерон Марк Туллий. Тускуланские беседы. //Древнеримские мыслители/Сост. А. А. Аветисян. Киев: Изд. Киевского универ., 1958. - 280 с. - (31).
47. Сенека Л. А. Брату Галлиону. Там же. - (47).
48. Сонда. - (64).
49. Аврелий Марк. Там же. - (122).
50. Нұрышева Г.Ж. Философия тарихы. -Алматы: Зият-Пресс, 2005. -180 б. -(13).
51. Бхагавад-Гита. Гл. VI. //Антология мировой философии в 4-х томах. Т. 1. Ч. 1 □ - (98).
52. Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму/Сост. А. Н. Зелинский и др. - М.: Наука, 1988. - 425 с. - (69).
53. Әуезов М. Будда. //Абай. -1918. - №3. - (5).
54. Дхаммапада. Восьмеричный путь. 4 благородные истины. //Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. - (118).
55. Древнекитайская философия. //Философия Древнего Мира. - (26).
56. Сень-цзы. Этические воззрения. //Антология мировой философии. - Т. 1., - Ч. 1 □ - (231).
57. Лао-цзы. О познании. Там же. - (187).
58. Древнекитайская философия. //Философия Древнего мира. - (31).
59. Древнекитайская философия в 2-х т. -Т. 1. - М. 1972. - (150).
60. Қараңыз: Орынбеков М. С. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. -Алматы: Ғылым, 1996. - 168 б. - (9).
61. Аль-Фараби. Избранные трактаты /Перевод с арабского. Отв. Ред. М. С. Бурабаев - Алма-Ата: Ғылым, 1994. - 448 с. - (248).
62. Сонда. - (244).

63. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты/Ред. А. Х. Касымжанов. Алматы: Наука, 1973. - 399. - (335).
64. Кенисарин А.М. Аль-Фараби и проблемы просвещения. //Известия МН - АН РК. -1998. - №4. - (3-14).
65. Аль-Фараби. Избранные трактаты/Пер. с арабского. - Алма-Ата: Гылым, 1994. - 448. - (213).
66. Баласағұн Жүсіп. Құтадғу білік/Аударған А. Егеубаев. - Алматы:Жазушы, 1986. - 615 б. - (582).
67. Сонда. - (591).
68. Сонда. - (109-111).
69. Сонда. - (148).
70. Сыргакбаева А. С. Феномен человека в традиционной казахской культуре: Дисс.на соиск.ученой степени канд.филос.наук. - Алматы, 1996. - (53).
71. Баласағұн Ж. Құтадғу білік. /Ауд. А. Егеубаев. - (162).
72. Нұртазина Н. Сопылық. //Қазақ әдебиеті. - 2000. - №15. - 14 сәуір. - (11).
73. Йассауи Қожа Ахмет. Диуани Хикмет (Ақыл кітабы). - Алматы:Мұраттас, 1993. - 262 б. - (18).
74. Сонда. - (20).
75. Нысанбаев Ә. Диуани-Хикмет – даналық қазынасы. //Ақиқат. -1998. №7. - 24-32. - (27).
76. Йассауи Қожа Ахмет. Диуани Хикмет. - (60).
77. Бегалинова К. К. Суфизм как религиозно-философская концепция мира и человека. - Алматы: ИИА «Айкос», 1999. - 194 с. (99).
78. Есім Ғ. Нәпсі. //Қазақ әдебиеті. - 2000. №33. - 18 тамыз. - (11).
79. Йассауи Қожа Ахмет. Диуани Хикмет. - (67).
80. Мирандоло Пико делла. Речь о достоинстве человека. //Эстетика Ренессанса. Антология в 2-х томах. - Т.1/Сост. В. П. Шестаков. М.: Искусство, 1981. - 495 с. - (248).
81. Там же. - (265).

82. Роттердамский Э. О человеке внешнем и внутреннем. Философские произведения/Отв. ред. В. В. Соколов. - М.: Наука, 1986. - 704 с. - (111).
83. Макиавелли Н. Избр.соч/Пер. с итал., сост. Р. Хлодовского. □ М. : Художественная литература, 1982. - 503 б. - (442).
84. Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. - Ростов-на Дону: Феникс, 1998. - 576 б. - (102).
85. Монтень М. Опыты. Избранные главы: Пер. с франц/Сост. Г. Косикова; Примеч.Н. Мавлевич. - М.: Правда, 1991. - 656 б. - (619).
86. Сонда. - (106).
87. Сонда. - (619).
88. Паскаль Блез. Мысли/Пер. с фр. Отв.ред. В. Н. Кузнецов. - М.:ЭКСМО-Пресс, 2000. - 368 с. -(19).
89. Вольтер. Философские сочинения. /Сост. В. Н. Кузнецов. - М.: Мысль, 1988. -(192).
90. Сонда. - (268).
91. Гоббс Т. Избранные произведения в двух томах. - Т. I/Пер. с латинс. и англ. Вступ. Ст. В. В. Соколова. - М.: Мысль, 1964. - 583. - (279).
92. Сонда. - (307).
93. Нодар Джин. Откровения еврейского духа. Я есть кто я есть. 1984. -345. - (161).
94. Мотрошилова Н. В. Предисловие. //Кант И. Сочинения. На нем. и русск. яз. -М.: Кامي, 1994. - 586 с. - (57-58).
95. Кант И. Приложение к наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного. //Кант И. Соч. В 6-ти т. - Т. 2. /Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. - М.: Мысль, 1964. - 510 с. - (206).

96. Кант И. Логика. Понятие философии вообще. //Кант И. Трактаты и письма/Вступ.ст. А. В. Гулыги. - М.: Наука, 1980. 709 с. - (332).
97. Кант И. Метафизика нравов. //Кант И. Сочинения в 6-ти томах. - Т. 4. -Ч. 2. □. - (356).
98. Кант И. Основы метафизики нравственности. //Кант И. Сочинения в 6-ти томах. -Т. 4. Ч. 1. - М.: Мысль, 1965.(270).
99. Кант И. Провозглашение близкого заключения о вечном мире в философии. //Кант И. Сочинения. - М.: Ками, 1994. -586 с. - (553).
100. Кант И. Основы метафизики нравственности. //Кант И. Сочинения в 6-ти томах. -Т. 4. -Ч. 1.. - М.: Мысль, 1965. - 544 б. - (223).
101. Кропоткин П. А. Этика. - М.: Политиздат, 1992. - 496 с. - (174).
102. Кант И. О недавно возникшем барском тоне в философии.//Кант И. Сочинения. - М.: Ками, 1994. - (517).
103. Әбдиев М. Философия жайынан. //Абай. -1918. - №3. - (9).
104. Ильин И. Философия Гегеля о конкретности бога и человека. - Спб: Наука, 1994. - 542 с. - (277).
105. Нысанбаев Ә., Әбжанов Т. Қысқаша философия тарихы. - Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. - 272 б. - (216-217).
106. Гегель В. Фрагменты. Исторические Эпюды. //Гегель В. Работы разных лет. -Т. 2/Сост. А. В. Гулыга. - М.: Мысль, 1971. - 630 с. - (230).
107. Нысанбаев Ә., Әбжанов Т. Қысқаша философия тарихы. - Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. - 272 б. - (218).
108. Гегель В. Философия духа. //Гегель В. Энциклопедия философских наук. -Т. 3/Ред. Е. П. Ситковский. - М.: Мысль, 1977. - 471 с. - (7).

109. Фейербах Л. История философии. Собр. произведений в трех томах. - Т. 1/Пер. с нем., Ред. М. М. Григорьян. - М.: Мысль, 1967. - 544 с. - (54).
110. Фейербах Л. Избр. филос. произв. -Т.1. /Пер. с нем., Ред. М. М. Григорьян. - М.: Мысль, 1955. - 437 с. - (297).
111. Маркс К., Энгельс Ф. Соч.т.3. - М.: Госполитиздат, 1955. -630 с. - (282).
112. Қараңыз: Коган Л. Н. Цель и смысл жизни человека. - М.:Знание, 1984. - 252 с. - (5), Фролов И.Т. О смысле жизни и бессмертии. //Вопросы философии. -1983. - №1.
113. Абишев К. А. Логика свободы и логика отчуждения. /Человек в мире отчуждения /Отв.ред. Абишев К. А. - Алматы: Ғылым, 1996. - 272 с. - (15).
114. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия. //Вопросы философии. - 1986. - №3. - (108).
115. Қараңыз: Есім Ғ. Хакім Абай: даналық дүниетанымы. - Алматы: Атамұра-Қазақстан, 1994. - 200 б.
116. Қараңыз: Шопенгауэр А. Понятие воли. //Шопенгауэр А. Избр. Произв. - (41).
117. Сонда. - (65).
118. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. //Ницше Ф. Сочинения в двух томах. - Т. 2/Сост. К. А. Свасьян. - М.: Мысль, 1997. - 829 с. - (11).
119. Аббаньяно Н. Мудрость философии и проблемы нашей жизни/Пер. с итальянск. А. Л. Зорина. - Спб: Алетейя, 1998. - 319 с. - (52).
120. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. //Проблема человека в западной философии. - М., 1988. - (338).
121. Сартр Жан Поль. Философские пьесы. /Пер. с фр. Г. Брейтфурда и др. - М.: Канон, 1996. - 384 с. - (352).
122. Сартр Жан Поль. Экзистенциализм – это гуманизм. - (8).
123. Сонда. - (10).
124. Есім Ғ. Жар жағасы. //Жас Алаш. - 2000. - №136.
125. Сартр Жан Поль. Экзистенциализм – это гуманизм. - (29).

126. Сартр Жан Поль. Проблема метода. - М.: Прогресс, 1994. - 240 с. - (167).
127. Сонда. - (223).
128. Камю Альбер. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде. //Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. Пер. с фр. - М.: Политиздат, 1990. - 415 с. - (54-55).
129. Сонда. - (92).
130. Камю А. Бунтующий человек. //Камю А. Бунтующий человек. - (127).
131. Сонда. - (133).
132. Аббаньяно Н. Мудрость философии и проблемы нашей жизни. - (33).
133. Аббаньяно Н. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм и другие работы /Пер. с итал. А. Л. Зорина. - Спб.: Алетейя, 1998. - 505 с. - (302).
134. Сонда. - (22).
135. Сонда. - (109).
136. Мамардашвили М. Мысль под запретом. //Вопр.филос. - 1992. - №5. - (114).
137. Есім Ғ. Сана болмысы: Саясат пен мәдениет туралы ойлар. Алматы: РИМП «Эксито»-ПКП «Вверена», 1994. - 224 б. - (48).
138. Толстой Л. Н. Собр. соч. в 22-х томах. -Т. 16. /Ред.колл. М. Б. Храпченко. - М.: Художественная литература, 1983. - 447 с. - (111).
139. Толстой Л. Н. Путь жизни. - М.: Высшая школа, 1993. - 527 с. - (35).
140. Сонда. - (489).
141. Толстой Л. Н. Тандамалы. -I-том. - Алматы: Жазушы, 1978. 560 б. - (471).
142. Соловьев В. С. Соч. в 2-х т. - Т.1/Сост., общ.ред. и вступ.ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги. - М.: Мысль, 1990. - 892 с. - (87).

143. Сонда. - (96).
144. Сонда. - (355).
145. Соловьев В. С. Русская идея/Общ. ред. Бойкова В. Ф. - Спб.: София, 1991. - 88. - (13).
146. Соловьев В. С. Смысл любви. //Соловьев В. С. Соч. в 2-х т. -Т. 2/Сост., общ. ред. и вст.ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги. М.: Мысль, 1990. - 822 с. - (505).
147. Сонда. - (544).
148. Франк С. Л. Смысл жизни. //Вопросы философии. - 1990. - №6. - (71).
149. Сонда. - (78) .
150. Франк. С. Л. Философия и жизнь. - Спб, 1910. - 389 с. - (29).
151. Богданов А. А. Вопросы социализма: Работы разных лет. - М.: Политиздат, 1990. - 479 с. - (39).
152. Ильин И. А. Философия и жизнь. //На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение/Сост. П. В. Алексеев - М.: Политиздат, 1990. - 528 с. - (60).
153. Джунусов М.С. Национализм в различных измерениях. Алматы: Казахстан, 1990. - 197 с. - (48).
154. Козлова Н. Н. Социализм и сознание масс. - М.: Наука, 1989. - 158 с. - (30).
155. Гулыга А. Кант сегодня. //Кант Имманиул. Трактаты и письма. - (36).
156. Сегизбаев О. А. Казахская философия XV- начала XX века. Алматы: Гылым, 1996. - 472 с. - (66).
157. Есім Ғ. Сана болмысы: Саясат пен мәдениет туралы ойлар. -Алматы: РИМП «Эксито»-ПКП «Вверена», 1994. -224 б. -(207).
158. Сегизбаев О. А. Казахская философия. - Алматы: Гылым, 1996. - 472 с. - (36).
159. Соссюр Ф. де. Заметки по общей лингвистике/Пер. с фр. Б. П. Наумова. - М.: Прогресс, 1990. - 280 с. - (36).

160. Байтұрсынов А. Әдебиет танытқыш. // Байтұрсынов А. Ақ жол/Құраст. Р. Нұрғалиев. - Алматы: Жалын, 1991. - 464 б. (341).
161. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Ответственность/Пер. с нем. Послесл. Н. В. Мотрошиловой. - М.: Наука, 1992. - 176 с. - (164).
162. Нұрланова Қ. Ш. Человек и мир. Казахская национальная идея. - Алматы: Қаржы-қаражат, 1994. - 48 с. - (8).
163. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Ответственность. - (9).
164. Ақатай Сәбетқазы. Інжу-маржан секілді. - Алматы: Өнер, 1995. - 200 б. - (47).
165. Шешендік шиырлары/Құрас. Б. Адамбаев. - Алматы: Қайнар, 1993. - 240 б. - (21).
166. Тұрсынов Е. Қазақ ауыз әдебиетін жасаушылардың байырғы өкілдері. - Алматы: Ғылым, 1976. - 200 б. - (140).
167. Қараңыз. Гайда А. В., Вершинин С. Е., Шульц В. Л. Коммуникация и эмансипация: критика методологических основ социальной концепции Ю. Хабермаса. - Свердловск.: Изд. Уральского университета, 1988. - 157 с. - (140).
168. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию/Пер. с нем. под ред. Г. В. Рамишвили. - М.: Прогресс, 1984. - 397 с. - (57).
169. Соссюр Ф. Труды по языкознанию/Пер. с фр. Под ред. А. А. Холодовича. - М.: Прогресс, 1977. - 696 с. - (226).
170. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. - (51).
171. Соссюр Ф. Заметки по общей лингвистике. - М.: Прогресс, 1990. - 280 с. - (53).
172. Пропп В. Я. Фольклор и действительность. - М.: Наука, 1976. - 325 с. - (26).
173. Қазақ әдебиетінің тарихы. - 1-том. - Алматы: Қаз.ССР Ғылым Академ. баспасы, 1948. - 440 б. - (20).

174. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества/Примеч. А. А. Аверинцева, С. Г. Бочарова. - М.: Искусство, 1986. - 444 с. (35).
175. Сейдімбеков А. Асылдың тегін тектесек //Жұлдыз. - 1988. - №9. - (159).
176. Қара өлең/Құраст. Оразақын Асқар. - Алматы: Жалын, 1997. - 640 б. - (275).
177. Сонда. - (274).
178. Қара өлең/Құраст. О. Асқар. - Алматы: Жазушы, 1989. - 320 б. - (180).
179. Қазақ әдебиетінің тарихы. - I том. - Алматы: Қазақ ССР Ғылым Акад. баспасы, 1948. - 440 б. - (52).
180. Тарихи жырлар. - Алматы: Білім, 1996. - 224 б. - (217).
181. Қазақ әдебиетінің тарихы. - Алматы: Қаз.ССР Ғылым Акад. басп., 1948. - 440 . - (52).
182. Мамай батыр. //Байтұрсынов А. Ақ жол. - (148).
183. Сонда. - (146).
184. Әуезов М. Қорқыт. //Әуезов М. Таңдамалы /Бас ред. Ә. Нысанбаев. - Алматы: Қазақ энциклопедиясы Бас редакциясы, 1997. - 512 б. - (244).
185. Қазақ әдеб. тарихы. -I-том. - Алматы: Қаз. ССР Ғылым Акад. баспасы, 1948. - 440 б. - (89).
186. Есім Ғ. Сана болмысы. - Алматы: Ғылым, -2000. (186).
187. Қорқыт Ата: энциклоп. жинақ. - (195).
188. Бердібаев Р. Эпос — ел қазынасы. - Алматы: Рауан, 1995. - 352 б. - (4).
189. Ибраев Ш. Қазақ эпосы. - Алматы: Қаз. Мем. Унив., 1987. - 77 б. - (12).
190. Бердібаев Р. Эпос мұраты. - Алматы: Білім, 1997. - 320 б. - (93).
191. Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. - М.: Изд. восточн. лит., 1963. - 462 с. - (257).
192. Абдильдин Ж. М., Абдильдина Р. Ж. Великая

- степь и мировосприятие традиционного казаха.
//Евразийское общество. -1997. - №3. - (19).
193. Алмас қылыш. //Батырлар жыры. /Құраст. С. Дәуітов. Алматы: Жалын, 1993. - 223 б. - (52).
 194. Сонда. - (52).
 195. Қамбар батыр/Ред. М. О. Әуезов, Н. С. Смирнова. - Алматы: Қаз. ССР Ғылым Акад. басп. -1959. - 426 б. - (105).
 196. Сонда. - (105).
 197. Касенов Б. Намыс. //Мысль. - 1994. - № 12. - (84).
 198. Қамбар батыр. (45).
 199. Кенесары-Наурызбай. //Тарихи жырлар. -3 -том, - Алматы: Білім, 1996. - 224 б. - (22).
 200. Рыскулов Т. Қазақстан. - М.-Л.: Госиздат, 1927. - 96 с. - (9).
 201. Шаханов М. Елтай Ерназаров кім немесе Голощекин феномені. //Қазақ әдебиеті. -1999. - 26 қараша.
 202. Алмас қылыш. //Батырлар жыры /Құраст. С. Дәуітов. - Алматы: Жалын, 1993. - 223 б. - (192).
 203. Сонда. - (196).
 204. Ағыбай батыр. Жариялаған М. Әбсеметов. //Қазақ әдебиеті. -1992 жыл. - 10- шілде.
 205. Кенесары-Наурызбай. //Тарихи жырлар. - Алматы: Білім. - 1996. - 224 б. (42).
 206. Серікқалиев З. Дүниетану даналығы. - Алматы: Білім, 1994. - 224 б. - (97).
 207. Әуезов М. Қобыланды батыр. //Әуезов М. Әдебиет туралы - Алматы: Санат. - 1997. - 304 б. - (38).
 208. Мукашев З. А. Лики добра (о произведениях Ч. Айтматова) - Алматы: ВШП «Әділет», 2000. - 130 с. - (97).
 209. Қозы Көрпеш - Баян сұлу. (Абай жазып алған нұсқасы). - Алматы: Жазушы, 1988. - 96 б. - (35).
 210. Мақпал қыз. //Дүйсенбаев Ы. Т. Қазақтың лиро-эпосы. - Алматы: Ғылым, 1973. - 150 б. - (19).
 211. Айтматов Ш., Шаханов М. Құз басындағы аңшының зары. - Алматы: Рауан, 1997. - 352 б. - (338).

212. Қасабек А. Қазақ философиясы тарихын қалай зерттейміз? //Ақиқат. -1994. - №5. - (13).
213. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр-аңыздар/Құраст. Р. Бердібаев. - Алматы.: Жазушы, 1985. - 368 б. - (146).
214. Тұрсынов Е. Қазақ ауыз әдебиетін жасаушылардың байырғы өкілдері. - Алматы: Ғылым, 1976. - 200 б. - (158).
215. Алдаспан. XV-XVIII ғасырл. қазақ ақын-жыраул. шығарм. жинағы /Құраст. М. Мағауин. - Алматы: Жазушы, 1970. - 280 б. - (91).
216. Ақтамберді жырау. Сонда. - (108).
217. Сонда. - (107-108).
218. Сонда. - (112, 122).
219. Доспамбет жырау. Сонда. - (65).
220. Ақтамберді жырау. Сонда. - (122-123).
221. Сәбитұлы Асанқайғы. Сонда. - (62).
222. Сонда. - (65).
223. Сонда. - (24).
224. Тіленшеұлы Шалкиіз. Сонда. - (81-88).
225. Сонда. - (89).
226. Шал ақын жырлары. Сонда. - (188-225).
227. Ильминский Н. И. Письма. - Казань: Типо-литография Имперского Университета, 1898. - (399).
228. Алдаспан. XV-XVIII ғасырл. қазақ ақын-жыраул. шығарм. - (224).
229. Сонда. - (195).
230. Сонда. - (238).
231. Тілепов Ж. Қазақ поэзиясының тарихилығы. - Алматы: Ғылым, 1994. - 172 б. - (139).
232. Кердері Әбубәкір. Өткен еміншілік заманды жоқтап айтқан толғауы. //Бес ғасыр жырлайды. /Құрас. М. Байділдаев. М. Мағауин. - Алматы: Жазушы, 1989. - 496 б. - (273).
233. Тілепов Ж. Қазақ поэзиясының тарихилығы. - Алматы: Ғылым, 1994. - 172 б. - (133).

234. Махамбет. Жабығу. Ереуіл атқа ер салмай
/Құрастырған Қ. Сыдықов. - Алматы: Жазушы, 1989. -
144 б. - (47).
235. Сонда. - (39).
236. Сонда. - (57).
237. Махамбет. Арғымаққа оқ тиді. Сонда. - (86).
238. Ильминский Н.И. Письмо обер-прокурору святейшего
синода К.П.Победоносцеву от 29 февраля 1884 г.
/Ильминский Н.И. Письма. - Спб, 1899. - (75).
239. Бурабаев М.С., Сегизбаев О.А. Идеиные связи
общественно-философской мысли Казахстана и
России. - Алматы: Наука, - 1987. - 232 б. - (33).
240. Мырзахметов М. Патшалық Россияның ұлт
аймақтарындағы саясаты. //Қазақ әдебиеті. -1990. - №5.
241. Сейсенұлы Мұхтар. Шоқан және өнер. - Алматы: Өнер,
1985. - 310 а. - (28).
242. Сегизбаев О. А. Казахская философия. - Алматы:
Ғылым, 1996. - 472 й. - (216).
243. Достоевский Ф. М. Письма Ч. Валиханову от 14
декабря 1856года. // Валиханов Ч. Ч. Соч., - Т. 5. -
Алматы: Гл. ред. Каз. Сов. энцикл., 1985. - 526 й. -
(178).
244. Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың қалдығы.
//Уәлиханов Ш. Таңдамалы. - Алматы: Жазушы, 1985.
- 560 б. - (171).
245. Уәлиханов Ш. Тәңірі. Сонда. - (154-155).
246. Чернышевский Н. Г. Полн.собр.соч. в 16-ти т. - Т. 4. -
М.: Гослитиздат, 1948. - 984 б. - (288).
247. Алимбаев Н. Теоретическая оценка работ Чокана
Валиханова по этнической культуре казахов.
//Валиханов и современность. - Алматы: Наука. -1988.
- 318 с. - (200).

248. Уәлиханов Ш. Қытай империясының батыс өлкесі және Құлжа қаласы. //Уәлиханов Ш. Таңда-малы. - Алматы:Жазушы, 1980. - 416 б. - (199 а).
249. Чернышевский Н. Г. Полн.собр.соч. в 16-ти томах. Т. 2. - М.: Гослитиздат, 1949. - 944 с. - (117).
250. Сонда. - (474).
251. Валиханов Ч. Ч. Из дневников. - Алматы.: Каз.сов.энцикл., 1984. - 431 б. - (291).
252. Сонда. - (293).
253. Уәлиханов Ш. Сот реформасы жайында хат. //Уәлиханов Ш. Таңдамалы. - (130).
254. Сонда. - (127).
255. Чернышевский Н. Г. Антропологический принцип в философии. - М.: Госполитиздат, 1948. - 112 с. - (108).
256. Валиханов Ч. Ч. Из письма А. Н. Майкову. //Валиханов Ч. Ч. Сочинения. - Т. 5. - Алматы: Каз. Сов.энциклоп., 1985. - 526 с. - (152).
257. Сонда. - (150).
258. Нуржанов Б. Город и степь. //Евразийское общество. - 1997. - №3. - (190).
259. Ы. Алтынсарин. Н. И. Ильминскийге 1884 жылдың 14қыркүйегінде жазған хаты. //Ы. Алтынсарин. Өнер-білім бар жұрттар /Құраст. С. Мақпыров. - Алматы: Жалын, 1991. - 240 б. - (197).
260. Ы. Алтынсарин. Қазақ даласындағы аштық туралы. //Ы. Алтынсарин. Таңдамалы шығармалары. - Алматы: Ғылым, 1994. - 288 б. - (170).
261. Алтынсарин Ы. Қазақтың болыстық мектептері туралы жазба. //Ы. Алтынсарин. Өнер-білім бар жұрттар... - (136).
262. Алтынсарин Ы. Сөз басы. //Ы. Алтынсарин. Таңдамалы шығармалары. - (27).
263. Алтынсарин Ы. Н. И. Ильминскийге 1882 жылдың 12 қыркүйегінде жазған хаты. //Ы. Алтынсарин. Өнер-білім бар жұрттар. - (187).

264. Алтынсарин Ы. Мұсылмандықтың тұтқасы. Шариат-ул ислам. /Дайынд. А. Сейдімбеков. Алматы: Қаламгер, 1991. - 79 б. - (57).
265. Алтынсарин Ы. Сөз басы. //Ы. Алтынсарин. Таңдамалы шығ. - (80).
266. Сонда. (29).
267. Алтынсарин Ы. А. А. Мозохинге 1885 ж. 26 қазанда жазған хаты. //Алтынсарин Ы. Өнер-білім бар жұрттар. - (202).
268. Алтынсарин Ы. Н. И. Ильминскийге 1871 ж 31 тамызда жазған хаты. Сонда. - (161).
269. Алтынсарин Ы. Н.И.Ильминскийге 1864 ж. 14 сәуірде жазған хаты. Сонда. - (156).
270. Алтынсарин Ы. Н. И. Ильминскийге 1862 ж. 26 қаңтарда жазған хаты. - Сонда. (145).
271. Сонда - (146).
272. Қараңыз: Серізбаев О. А. Казахская философия. - Алматы. Ғылым. -1996. - 472 с. - (309).
273. Алтынсарин Ы. Н. И. Ильминскийге 1879 ж. 25 қарашада жазған хаты. //Ы. Алтынсарин. Өнер-білім бар жұрттар. - (169).
274. Алтынсарин Ы. Н. И. Ильминскийге 1864 ж. 14 сәуірде жазған хаты. Сонда. (155).
275. Байтұрсынов А. Қазақтың бас ақыны. //А. Байтұрсынов. Ақ жол. - (217).
276. Барлыбаева Г. Г. Аль-Фараби и Абай: проблемы преемственности. //Известия МОН РК, НАН АН РК. Серия общественных наук. - Алматы РИО ВАК РК. 2000. №4. (20).
277. Абай. Бірінші сөз. //Абай. Қара сөз. Поэмалар. - (7).
278. Абай. Жетінші сөз. Сонда. - (22).
279. Сонда. - (22).
280. Абай. Он бесінші сөз. Сонда. - (35).
281. Сонда. - (36).

282. Абай. Жүреkte қайрат болмаса. //Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. - 1-том/Жалпы ред. басқарған Ы.Дүйсенбаев. - Алматы: Ғылым, 1977. - 454 б. - (282).
283. Абай. Он төртінші сөз. //Абай. Қара сөз. Поэмалар. - (33).
284. Абай. Қырық үшінші сөз. Сонда. - (74).
285. Сонда. - (116).
286. Сонда. - (117).
287. Сонда. - (117).
288. Абай. Отыз алтыншы сөз. Сонда. - (77).
289. Абай. Жиырма беінші сөз. Сонда. - (51).
290. Абай. Менсінбеуші ем наданды. //Абай. Шығ. екі томдық толық жинағы. - 1- том□ - (176).
291. Абай. Жиырмасыншы қара сөз. //Абай. Қара сөз. Поэмалар. - (43).
292. Абай. Оспанға. //Абай. Шығ. екі томд. толық жин.. - (187).
293. Абай. Әбдірахманға. Сонда. - (226).
294. Абай. Әбдірахман өліміне. Сонда. - (230).
295. Абай. Өлсе өлер табиғат, адам өлмес. Сонда. - (225).
296. Абай. Көк тұман алдындағы келер заман. Сонда. - (265).
297. Абай. Өлсе өлер табиғат, адам өлмес. Сонда. - (225).
298. Алтай Ж. Қазақ философиясының қалыптасуы. Филос.ғыл. докт. ғылыми дәреж.алу үшін дайынд. дисс. - Алматы, 1997. - (276-277).
299. Оразалин К. Абай аулына саяхат. - Алматы: Жалын, 1994. - 288 б. - (204).
300. Шәкәрім. Шығармалары. Өлеңдер, дастандар, қара сөздер/Құраст. М. Жармұхамедов, С. Дәуітов, А. Құдайбердиев. - Алматы: Жазушы, 1988. - 560 бет. - (93).

301. Шәкәрім. Абай марқұм өткен соң өзіме айтқан жырларым. Сонда. - (83).
302. Сонда. - (84).
303. Франкл В. Человек в поисках смысла. - М.: Прогресс, 1990. - 366 с. - (29).
304. Шәкәрім. Шығармалары. Өлеңдер. - (88-96).
305. Сонда. - (130).
306. Абдигалиева Г. Шакарим: проблема бессмертия души. // Культурные контексты Казахстана: история и современность. - Алматы: Ниса, 1998. - 280 с. - (146).
307. Шәкәрім Құдайбердіұлы. С. Мұқановқа 1931 ж. 3 ақпанда жазған хаты. // Қазақ әдебиеті. - 1988. - 17 маусым.
308. Шәкәрім. Кәрілік – шал деген бір ат қылғандай. // Шәкәрім. Шығармалары. Өлеңдер. - (130).
309. Шәкәрім. Ұждан. Сонда. - (474).
310. Шәкәрім. Мен адамның таппаймын өнерлісін. Сонда. - (139).
311. Шәкәрім. Үш анық. - Алматы: Қазақстан: Ғақлия, 1991. - 80 б. - (34).
312. Шәкәрім. Жолама қулар маңайға. // Шәкәрім. Шығармалары. - (176).
313. Сонда. - (177).
314. Байтұрсынов А. Революция и казахи. // Жизнь национальностей. - 1919. - №29.
315. Шәкәрім. Сәлем! Әбдіғани бауырым, жалғызға. // Шәкәрім. Шығармалары. - (220).
316. Шәкәрім. Адамдық борышың. Сонда. - (267).
317. Шәкәрімұлы Ахат. Фантазия. // Қазақ әдебиеті. - 1991. - 8 қараша.
318. Нурышева Г. Ж. Общественное сознание казахского общества конца XIX – начала XX век: Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. - Алматы, 1992. - (17).

319. Қирабаев С. Жырдарияның ұлы жылғасы. //Егемен Қазақстан. - 1993. - 17 сәуір.
320. Торайғыров С. Социализм. //Торайғыров С. Екі томдық шығарма жинағы. 2-том. Алматы: Ғылым. -1993. - 200 б. - (157).
321. Сонда. - (159).
322. Шәкәрім. Мәнді сөздер. //Шәкәрім. Шығармалары. - (546).
323. Торайғыров С. Социализм. - (162).
324. Торайғыров С. Айтыс. //Ана тілі. - 1992. - 7 мамыр.
325. Сонда.
326. Торайғыров С. Шығарма жинағы. 1-том. - Алматы: Ғылым. - 280 б. - (14).
327. Әуезов М. Философия жайынан. //Абай. - 1918. - №3. - (8).
328. Сонда.
329. Байтұрсынов А. Қыздыр дейсің мәжілісті, жан дейсің (Вольтерден). //А. Байтұрсынов. Ақ жол. - (83).
330. Қазақ салты. Сонда. - (75).
331. Байтұрсынов А. Өзен мен Қарасу. Сонда. - (63).
332. Байтұрсынов А. Қазақтың өкпесі. Сонда. - (214).
333. Байтұрсынов А. Білім жарысы. Сонда. - (257).
334. Байтұрсынов А. Н. Қ. ханымға. Сонда. - (74).
335. Дулатов М. Адамға тіршілік не үшін керек? //Дулатов М. Шығармалары. - Алматы: Жазушы. -1991. - 384 б. - (235).
336. Айтқазин Т. Қазақтың қоғамдық мұраттарына тарихи-философиялық талдау: Филос. ғылымд. докт. ғыл. дәреж. алу үшін дайынд. дисс. - Алматы, 1994. - (151).
337. Дулатов М. Адамға тіршілік не үшін керек? //Дулатов М. Шығармалары. - (237).
338. Дулатов М. Мұғалімдерге. Сонда. - (238 б).
339. Мырзалиев Қадыр. Құлшыну мен тұншығу. //Қазақ әдебиеті. - 1989. - 28 сәуір. - (10-11).
340. Жұмабаев Мағжан. Сүйемін. //Әлем. - Алматы: Жазушы. -1991. - 448 б. - (63).

341. Жұмабаев М. Өмір. //Жұмабаев М. Таңдамалы. - Алматы: Ғылым. -1992. - 272 б. - (55).
342. Жұмабаев М. ...Альбомына. //Батыр Баян /Құраст. Е. Асқаров. - Астана:Елорда. - 1998. - 330 б. - (177).
343. Жұмабаев М. Сарғайдым. Сонда. - (142).
344. Қараңыз. Шәріп Амантай. Қазақ символизмі.//Қазақ әдебиеті. - 2000. - 9 шілде. - №28 . - (3-5).
345. Шаронов В. В. Смысл жизни: пути постижения и обретения. //Смысл жизни. - Нижний Новгород. -1995. - (47).
346. Жұмабаев М. Адастым. //Жұмабаев М. Таңдамалы. - (106).
347. Жұмабаев М. Қазақ оқығандары. //Халық кеңесі. - 1990. - 29 мамыр.
348. Бірінің амандығын бірі тілеп. /Хаттарды ұсынған Д. Қамзабекұлы. //Егемен Қазақстан. - 1992. - 28 наурыз.
349. Кенжалиев И. Ғұмар Қарашұлы туралы кейбір тың мәліметтер. //Ақиқат.- 1995. - №4. - (74).
350. Қараш Ғұмар. Аға тұлпар. //Қараш Ғұмар. Замана/Құраст. - Қ. Сыдиықов. Алматы: Ғылым. - 1994. - 240 б. - (73).
351. Қараш Ғұмар. Өмір. Сонда. - (58).
352. Қараш Ғұмар. Замананың адамы . Сонда. - (82-87).
353. Қараш Ғұмар. Өмір. Сонда. - (70).
354. Қараш Ғұмар. Өмір пәлсапасы. Сонда. - (122)
355. Қараш Ғұмар. Жетім сауал. Сонда. - (125).
356. Пәлсапалық ой-толғамдар. Сонда. - (166).
357. Қараш Ғұмар. Әркімнің өз тұрғысы бар. Хайуандық халіндегілер. Қырғыз зиялылары. Сонда. - (171).
358. Имам Ғазали. Бақытқа жету әліппесі. - Алматы: Қасиет. -1998. - 120 б. - (70).
359. Қараш Ғұмар. Замана/Құраст. - Қ. Сыдиықов. Алматы: Ғылым. -1994. - 240 б. - (167).

360. Қараш Ғұмар. Пәлсапалық ой-толғамдар. Сонда. - (169).
361. Сонда. - (170).
362. Қараш Ғұмар. Ұлттың дамуына байлық пен игіліктің әсері қандай? Сонда. - (177).
363. Қараш Ғұмар. Келешегіміз және үміт. Сонда. - (177).
364. Ғарифолла Есім. Хакім Абай. - Алматы: Атамұра-Қазақстан, 1994. - 200 б. - (86).
365. Бохенский Ю. М. Современная европейская философия. - М.: Научный мир. - 2000. - 256 с. - (16).

СӨЗ БАСЫ.....	3
1. АДАМ ӨМІРІНІҢ МӘНІ – ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КАТЕГОРИЯ.....	8
Өмір және оның мәні. Өмір және өлім	8
Мақсат және парыз.....	24
Таңдау және еркіндік.....	34
2. ӨМІРДІҢ МӘНІ МӘСЕЛЕСІНІҢ ФИЛОСОФИЯДА ҚАЛЫПТАСУЫ.....	43
Антика, ежелгі Үнді және Қытай философиясындағы адам өмірінің мәні туралы түсініктер.....	43
Орта ғасырлық Түркі дүниесі ойшылдарының философиялық антропологиясының ерекшеліктері.....	68
Өмірдің мәні мәселесінің Қайта Өркендеу, Жаңа Дәуір және неміс философиясында талдануы.....	87
XX ғасырдағы батыс экзистенциализмі.....	116
Орыс философиясының өмірмәндік мазмұны.....	139
3. АДАМ ӨМІРІНІҢ МӘНІ МӘСЕЛЕСІ – ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ӨЗЕГІ.....	157
Қазақтың рухани мәдениетінің вербальды-діскурстік сипаты.....	157
Қазақтың халық ауыз әдебиетінде өмірдің мәні мәселесінің бейнеленуі.....	172
Өмірдің мәні туралы қазақ халқының түсініктерінің дамуындағы қаһармандық және лирикалық эпостардың рөлі.....	189
Жыраулар мен ақындар мәдениетіндегі өмірдің мәні мәселесі.....	204
4. АДАМ ЖӘНЕ ОНЫҢ ӨМІРІНІҢ МӘНІ МӘСЕЛЕСІНІҢ ҚАЗАҚ ЗИЯЛЫЛАРЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТУЫНДЫЛАРЫНДА ДАМУЫ.....	228
Ш.Уәлихановтың адам және оның өмірінің мәні туралы көзқарастары.....	228

Адамгершілік – Ы. Алтынсарин шығармашылығының негізгі өмірмәндік ұғымы.....	243
Өкінішті көп өмір кеткен өтіп (Абайдың экзистенциализмі).....	255
«Ақ жолдан айнымай – Ар сақта, оны біл» (Шәкәрімнің өмірмәндік ізденісі).....	269
«Адамдық борышың – халқыңа еңбек қыл»: қазақ зиялыларының өмірлік мақсаты.....	284
ҚОРЫТЫНДЫ	317
ҚОЛДАНЫЛҒАН ДЕРЕКТЕР	324

**НҰРЫШЕВА
ГҮЛЖИҢАН ЖҰМАБАЙҚЫЗЫ**

**ӨМІРДІҢ МӘНІ: ФИЛОСОФИЯЛЫҚ-
АНТРОПОЛОГИЯЛЫҚ ТАЛДАУ**

Теруге 01.10.2011 ж.
Басуға 12.10.2011 ж. қол қойылды.
Қалпы 84х108 . Офсеттік кағаз.
Офсеттік басылым. Көлемі 14,5 б.т.
Таралымы 500 дана.

ЖШС «Інжу - Маржан» полиграфия фирмасы
Алматы қ. Райымбек д-лы, 312.
Тел./факс: 8 (727) 269-55-97



Нұрышева Гүлжыһан Жұмабайқызы – философия ғылымдарының докторы, профессор, Қазақстан-Британ техникалық университеті гуманитарлық пәндер кафедрасының меңгерушісі.

Отандық философияның қазақ философиясы, философия тарихы, философиялық антропология салаларының өзекті мәселелерін зерттеуге бағытталған инновациялық еңбектерімен танымал ғалым.

Қазақтан Республикасының жоғары білім кеңістігінде кеңінен қолданылып жүрген оқулықтардың және Қазақстан, Ресей, Монғолия, Түркия, Польша, Чехияның ғылыми басылымдарында жарық көрген 90 - ға жуық мақалалардың авторы.