

3. Абдулганеева Ю.А. Качество социальной информации на российском телевидении: опыт контент-анализа. Отчёт от 30.04.2003 г. [Электронный ресурс] // Мемориал [сайт]. URL: http://www.lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2007/17/abdulganeeva_ua.doc.pdf (дата обращения 01.12.2011).
4. Кравченко А.И. Общество: статика и динамика. — М.: Ин-т эксперимент. социологии, 2006. — 234 с.
5. Волгин В.П. Сен-Симон и сен-симонизм. — М.: Наука, 1961. — 158 с.
6. Зотов А.А. Анализ социализма в творчестве В.Парето (работы 1898–1903 гг.) // Социологические исследования. — 2001. — № 2. — С. 108–116
7. Моска Г. Правящий класс // Социологические исследования. — 1994. — № 10. — С. 187–198
8. Антошкин В.Н. Информационно-коммуникативные технологии управления: Монография. — М.: Медиум, 2004. — 154 с.

ӘОЖ 008 (925)

Шығыс мәдениетіндегі жалғыздықтың феномен ретінде қалыптасуы

Қолумбаев Б.Е., Мұсатаева Ф.М.

Е.А.Бөкетов атындағы Қарағанды мемлекеттік университеті

В статье исследована эволюция интерпретации феномена одиночества в философии, религии и культуре Востока. Выявляются основные факторы, способствующие становлению оригинальной мировоззренческой концепции одиночества в индийской, китайской и японской философии культуры, также некоторые тенденции современной синкретической религиозно-философской восточной модели. Авторы, рассмотрев основные восточные культурно-философские концепции и учения, приходят к выводу, что в них одиночество не столько является феноменом и категорией, требующей философского осмысления, сколько выступает в роли средства постижения истины и достижения единения с природой, Богом, Абсолютом, способом вступления на Путь к истине посредством самопознания и самосовершенствования.

In the article the evolution of interpretation of the phenomenon of loneliness is investigational in philosophy, religion and culture of East. An author exposes basic factors assisting becoming of original world view conception of loneliness in Indian, to Chinese and Japanese philosophy of culture. As well as some tendencies of modern syncretic religious-philosophical east model. Author considering basic east in a civilized manner-philosophical conceptions and manoeuvres, comes to the conclusion, that for them loneliness not so much is the phenomenon and category requiring a philosophical comprehension, how many plays role of means of understanding of truth and achievement of unity with nature, God, the Absolute, by the method of entry on Way to truth, by means of self-knowledge and self-perfection.

Жалғыздық мәселесі ең ежелгі заманнан бастап адам баласы ойшыларының атактыларын толқытуда және философиялық ойды дамытудағы түбегейлі рөлді ойнады. Әр түрлі кезеңдер мен халықтардың философтары бұл құбылысқа анықтау беруге, оның ерекшеліктерін ретке келтіруге, оны жену жолы мен әдісін тауып немесе оның өмірге қажеттілігі бар екендігін дәлелдеуге тырысты. Жалғыздықтың себептерін ашуға тереңдеп кеткен кей жазушылар мен ақындар шығармашылығында бұл құбылыстың бастауларын іздеп табуға, олардың мағынасын түсінуге тырысқан болды. Бірақ олардың шығармаларының қаһармандары жалғыздықты жеңе алмай, көбіне оның құрбаны болып қала берді.

Батыс философиялық дәстүрінде өз тамырымен антика дәуіріне кететін орнықты интерпретация үлгісі бар. Дегенмен, Шығыстың философиясы соншалықты анық болмағанымен, осы феноменді ұғынуға біршама үлес қосты. Шығыс дүниетанымында еуропалық философтарының қызығушылығы әлдеқашан ертеден пайда болды, дегенмен, Еуропа жүз жылдықтардың ішінде «Шығысты өзіндік ерекшеліктерімен қабылдап түсінуге талпынудан қарағанда, оны өзінің меншікті ашылуларын, ұмтылуларын растау үшін зерттеген» [1]. Сонымен бірге кез келген мәселе төңірегіндегі көзқарастарға батыс дүниетанымымен дәл келе бермейтін Шығыс философиясы басынан бастап әрдайым және осы кезде де әлемге, дүниеге деген өзінің жеке-дара көзқарасы бар, соның ішінде жалғыздық мәселесіне тоқталғанда да. Сайып келгенде, осы феноменге арналған қазіргі философиялық жұмыстардың көпшілігінде қарастыратындай, тек қана Батыс философиясының позициялары мен тарихи жалғыздықтың өткенді шолатын талдауы, бізше, сонша күрделі

полисемантикалық құбылыс туралы бүтіндік ұсынысты құрастыруы үшін жеткіліксіз болып табылады. Қазіргі кезде Шығыс және Батыс сияқты философиялық дүниені қабылдаудағы көптеген өзара әрекеттесу мен бір-біріне сіңісу, қазіргі ғылыми және сын әдебиеттерде өз алдына лайықты ықпал көрсетпеген. Жалғыздыққа шығыстық көзқарастың объективтік көрінісінсіз жүйелеп келтіруге болмайды.

Шынын айтқанда, келесіде жан-жақты қарастырылатын шығыстық философияның өзі бүтіндік пен тұтастықты құрамайды, шығыстық философияның тарихилық бағытының өзі көбінесе ұлттық, идеологиялық, саяси, сонымен қоса ең алдымен — діни факторлардан тәуелді болды және оларға сүйене қалыптасты. Осыған байланысты қытай, үнді мен жапон философиясы мен мәдениетінде жалғыздықтың көрінуі әр қилы, өз алдына бөлек, әрі жеке көзқарастары бар.

Тиісті философиялық ойдың қалыптасуына ықпал еткен ұлттық, этникалық және діни аспектілердегі ерекшеліктеріне қарай жалғыздық түсінігін талқылаудан бұрын, шығыстық дүниетануының ортақ мінездемесін беру керек. Шығыстық философиялық ойлаудың базистік интенциясы антикалық дүниетанымдағы көріністегідей адам мен әлемнің гармониялық бірлігі секілді, адам мен әлемнің органикалық бірлігі туралы идеясы жатыр. Жалғыздық табиғи емес және адамға табиғатынан тән емес күй ретінде қарастырылған, ол туралы «Жалғыз өмір сүргенше, барлығымен өліп қалған жақсы» деген вьетнамның мақалы мысал бола алады [2]. Сонымен бірге жалғыздық әлеуметтік шындық болып өмір сүрді және ол философиялық оқулардың негізінде өзіндік ұғынуды, өзіне тән көзқарастарды қалыптастыруды талап етті.

Жалғыздықтың жеке интерпретация үлгілері үнді елінде брахманизм, индуизм және буддизмдерде мәлім болады. Бастапқыда жалғыздық көне үнді қоғамына тән қасиет болып есептелмеді, өйткені ол жанұялық рәсімдермен бейнеленді, мысалы: айбын және ерліктер, сонымен қатар жанұяның жеке мүшесінің теріс қылықтары бүтіндей барлық жанұяға таралды. Қаншалықты көпбасты болмағанымен, жанұя тұтас, әрі бөлініссіз бірлікте болды. Сонымен бірге бұл үлгі шеңберінде — жанұя мен бөтен деп, тапаралық қарсы қоюшылық пайда болды. Бұл әлеуметтік құрылымның қағидасы үнді қоғамын біржолата бөліп, тұтастықты жоғалтып, касталық әлеуметтік таптарға бөлінуге негіз жасады. Үнділік әлеуметтік құрылыстың діни қағидаларға негізделіп және діннің қойылған шектерімен дамиды болды, сондықтан үнді философиясы да дінмен белгіленген және үнділіктердегі жалпы дүниетанымда дінмен таңбаланған белгілі шекаралық шектеуде ғана дами алды. Осыған байланысты, үнді философиясындағы жалғыздық феноменінде брахманизм, соңыра индуизм діндерінің таңбасы анық көрінеді.

Брахманизм болмыс шындығын тек қана біртұтастықта түсінуге болады деді, яғни «шексіз және өзгеріссіз болып табылатын Брахмада, оның ішінде болмыстың көзі мен әлем кіндігі; ал Брахманың сыртында тек қана бос қиял, алдау, адасушылық және барлық тысқары тіршіліктер жеке, дербес мәнділіктен айырылады» деп түсіндірді [3]. Брахманизм философиясына сәйкес адам жаны әлем жанының бір бөлшегі және онымен тепе-тең өмір сүруі керек делінді. Адамның өнегелік және рухани идеалға жетуі Брахмамен қосылу нәтижесінде келеді, ал ол рухани жансыздандыру физикалық жолмен, кез келген тіршілік үшін қажетті заттардан бас тарту және тәнді азаптау арқылы жетістіктерге жеткізілді. Мұндай дүниетану азап арқылы босау сияқты түсініктерді беретін, брахмандар ортасында тақуалықтың құбылысын тудырды.

Бірітіндеп өмірден онашалану, тақуалыққа бару басқа касталарда кеңінен таралып кетті. Бұл құбылыстың өзіндік себептері де бар: өмірдің қатал хал-жағдайына қарамастан, кез келген діни нормалар мен тәртіпті бұзу жанның төмен кастада қайта туылуына алып келуі мүмкін, сондықтан рәсімдер мен ұйғарымдар қатаң түрде сақталды. Осыдан әлемге тұңғықты, азап шегу мен бейнетке толы, осы өмірден тезірек кетуге ұмтылыс секілді қарау философиялық дүниетаным пайда болды.

Аскетизмнің дүниелік тарихында тақуалықтың кең таралуы мен ерекше мән алуы үнді елінде болды, өйткені өз-өзін жансыздандыру ең жоғарғы идеал, құндылық деп есептелінді. Бұған ерекше ұмтылыс көрсету кшатрий ортасында байқалады: брахмандар оқытатындай, Құдіретпен бірігу мақсатында олар дүние өмірінен қашуда айқын және нақты мақсаттарын тапты. Тақуаның мәртебесі қарапайым адамдардың көздерінде қасиетті болып көрінді. Үндістердің тақуалық қозғалысы соқыр сенімдер мен тиымдармен шартталған брахманизмге қарсы реакция секілді пайда болды. Тақуалар руханилық үшін өткінші өмірді жойып, өз тәнін азаптаушыларға және тән мен жанның әрекетсіздігі мен өздігімен пайымдауы арқылы тыныштықты іздейтіндер деп екіге бөлінді. Бұл кезеңде дене қабығынан бас тарту негізінде әр түрлі формадағы мистикалық әрекеттер арқылы Абсолютпен бірігуге жеткізеді деп уағыздаған йога мектептері пайда болып, әрі қарай дамыды. Барынша

қиындатылған түрдегі азап шегулер өлім жолында рақат пен ляззаты болғанын қамтамасыз етуі керек және оны іске асырғанда жақсы болашаққа апарады деп есептеді. Тақуа жансыздындың ең жоғарғы дәрежесінде орманның жанын артта қалдырып, әбден әлсіреп, күшін жоғалтқанша, жерге құлап және өз рухын сыртқа шығармайынша жер бетін кезіп, кезбеге айналуы керек делінген. Тақуа Ману заңына сәйкес өзін өз өмірінен жоғары қоюы керек: «Тазалық құралдарымен жабдықталған тақуа енжар жиналған заттарына немқұрайлы қарап кезіп жүре беруі керек. Жетістік тек жалғыз өзіне ғана байланысты, ол оған жетеді және ол тақуаны тастап кетпейтінін түсініп, табысқа кенелу үшін оған жалғыз, серіксіз кезуі абзал. Оған от пен үйдің қажеті жоқ, ол тыныштықты сақтап, барлығына немқұрайлы, ниеті адал, ойларын тұйықталған және жинақы ұстап, ауылға тек тамақтану үшін барып келе алады. Босатылған адамның белсісі — ол балшықтан жасалған тостаған, ағаштың тамыры, жалба-жұлба киім, жалғыздық пен барлығына бірдей немқұрайлы енжар қарау» [4] (VI, 42–44 б.).

Тақуалардың өмір сүру үлгісі әр түрлі болды: бірі әлеммен кез келген байланысуларынан өздерін толық оқшау ұстады; басқалары жалғыздықты басқа дуаналармен ақиқатқа жолы туралы әңгімелермен кезектестірді; үшіншісі жатақхананың қатал қойылған ережелері бар қауымдарымен өмір сүрді. Оңашаланудың әр түрлі формалары мен әдістеріне қарамастан, тақуалардың мақсаты біреу: дүниеден толықтай қол үзіп, мәңгілік азап пен бейнетке душар болу арқылы, адам келесі өмірдегі өзінің рақатын табамын деп сенген. Осы өмірдегі мен о дүниелік өмірдің бақытын табу үшін адам күнделікті шынайы өмірдегі құбылыстарға өз жанын құштарлықсыз қарауға үйрету керек, осылайша оны келесі қызығушылықтырдан босатады.

Брахманизмның соқыр сенімділігіне барлық адамдарды тең деп санайтын және барлығымызға ортақ, бақытқа жету жолында табысқа бірдей етіп алып келетін, ерекше жауап ретінде табылған буддизм болды. Әйтсе де, брахманизмның бастапқы түрлерінің бірі болып саналғанымен, буддизм философиялық ұстаным мен қағидалардың бірнеше жекелендірілген қатарларын алып шығарды, сонымен қоса жалғыздық түсінігіне де анықталған мінездеме бере алды.

Буддизмде жалғыздық туралы екі ұсыныс қатар өмір сүреді: нирванаға жетудегі процесс ретіндегі сыртқы жалғыздық және күй ретіндегі жалғыздық. Буддизмның негізін адамның қоршаған әлемнен ажымасыздығы туралы қарама-қарсы қағидамен үйлесімді сыйысатын, адамның толықтай абсолютті өзін-өзі билеу және қоршаған шынайы ортадан босатылуна қажеттілігі құрайды.

Басында айтылып кеткен қағидалардан, барлық байланыс, қарым-қатынас пен әлеуметтендіру құбылысы тек керағарлықты енгізеді, сондықтан қоғамнан алшақ жүру керек деген ережелер шығады. Сыртқы факторлардан мүлтіксіз бас тарту мен өзіне-өзі үңілу күйі барлық ниеттер мен құмарлықтарды басады, осылайша босау, нирванаға жетеді. Нирвана бұл мәңгі шыр айналған дүниеден өзін құтқаруы, яғни бейнеттер әлемінен құтқару. Бұл кез келген сыртқы фактордан қол үзу медитация арқылы жүзеге асырылып, тәннің толықтай аластатушылық күйі мен жалғыздықты сезіну. Медитацияның нәтижесі, оның сезімдік пен зерделіліктің таным формаларын сыртқы мен ішкісіне бөлмей болмысты бүтіндей уайымдау, қайғыру процесі.

Буддизмның бірінші қағидасы адам мен әлемнің ажырамасыздығында, адам мен табиғаттың үйлесімділігіндегі субъект пен объект, адам мен космос, адам мен қоғам арасындағы конфликтілік көріністің қарама-қайшылығын анық көрсеткен. Осылайша буддизмдегі әлеуметтенуден бас тартушылық адам мен қоғам арасындағы конфликтінің салдарынан пайда болған жоқ, ол, керісінше, ерікті түрде қоршаған орта мен қоршаған адамдардан бас тарту, қоршаған дүниені жетілдіру процесінен өзін оқшаулау.

Бұл буддизмнің жалғыздықтың ұғынуындағы бір ғана дихотомиялары емес: бір қызығы, «Будданың күйіне оңашалану мен жалғыздық арқылы жетеді, бірақ сіз Будда болған кезіңізден бастап, ендігіде жалғыз бола алмайсыз. Барлық уақыт пен кеңістіктің жаны мен жәндіктері әрқашан көмек пен алғысты сұрайды» [5; 139].

Аскетизм мен тақуалық бұл брахманизм мен индуизмге тән болып келген әлемнен кетудің бір тәсілі. Будда ауыртпалық туғызатын өздігінен азаптану мүлдем пайдасыз, мәртсіздік пен мақсатсыздық екендігіне көзі жеткізеді. Бұл құштарлықтарды мақұлдау секілді, әлемнен кету жолында әлсіздік пен бөгелу ретінде қабылданды. Буддизм бұл екі шеткіліктерден құтылуының орта жолын табады: денені төзімділік арқылы тазарту, бой ұсынып көну арқылы сананы жетілдіру және тұрақты шоғырланған ойлаулармен жалғыздық арқылы жүректі күшейту, сабыр сақтауды үйрету. «Будданың дхармасы — кең жолмен тең, бірақ оны ешкім пайдаланбайды. Жанды тіршілік иесі бола тұра, дәл осылай барлығы әрекетке барғандығынан, сіз де олар сияқты тар көшелерді ұстанасыз. Сізді басқа адамдардың сыртқы келбетінен жұбаныш табасыз. Сіз кең жолда көп адамдарды

кездестірмейсіз, өзіңіздің белгіленген жеріңізге дейін, Будда күйіне дейін жеткенде, сіз жалғыздықта қаласыз. Сіздің қасыңызда көмектесе алар досыңыз да, не ұрысып қалатын жауыңыз да болмайды. Будданың күйіне жеткізер жол осыншалық жалғыз» [5; 140].

Кейінгі ғасырларда Будданың насихат ілімін бұрмалап, оған барлық атрибуттар мен канондарымен дін дәрежесіне дейін көтеріп мәртебе беруі, сонымен қоса буддизмді екі ірі формаларға бөлінуі — солтүстік (махаяна) және оңтүстік (хинаяна немесе тхеравада) буддизм — буддизмнің жалғыздық феноменінің алғашқы көрінісін бұрмалануына алып келді. Бұл шығыс қоғамында жалғыздықтың ұғынуының синкретикалық формаларының пайда болуына ықпал етті: дзен буддизмі мен Жапониядағы синтоизмының тармақтарының тоғысқан жері немесе буддизмдік көріністегі Қытай конфуциан ілімі мен даостық дүниетаным комбинациясының негіздері қалыптасты.

Ұлы мәдени орталықтардың қатарында тұрған, Қытай философиясының әлем суреті әр түрлі өзіндік жағдайымен шартталған: «Қытай секілді бірде-бір ел мұндай дәрежеде өркениет әлемінен үзілмеген еді. Басқа өркениеттермен қарым-қатынасы өткінші және кездейсоқ болды, ал олар Қытай тарихына болмашы ғана ықпалын тигізді» [6; 71]. Қытай философиялық дәстүрі үнділікпен салыстырғанда жалғыздық феноменіне ерекше мән беріп, түсіндіруге тырысты. Терендей қалыптасқан қытай көзқарасында ең бастысы қоғамды «бүтін» ретінде қарау. Адам қоғамның кішкентай бөлшегі ретінде саналып, одан тек соған бағынышты болуын талап етті.

Қытай философияның «алтын ғасыры» б.з.д. VI ғасырдан III ғасырға дейінгі кезеңді қамтиды. Бұл кездері конфуций ілімі, даосизм, моизм және тағы басқа көптеген философиялық ағымдар пайда болды. Қытай философиясының ең бастапқы екі ағымдарының негізін салушылары — Конфуций мен Лао-цзы — өздерінің ілімдеріне индивидуалды мінез-құлықтың өлшеуші ретіндегі жол болып саналған «Дао» категориясын енгізді.

Дао ілімінің бастауы болып саналатын «Дао дэ цзин» трактатында Дао екі негізгі тұрғыда бейнеленген:

- жалғыз, барлығынан бөлінген, тұрақты, іс-әрекетсіз, тыныштықта болатын, қабылдауға қол жетпейтін және ауызша-ұғымдық қабылдауға мүмкін емес, атаусыз, бейболмысты жаратушы, Аспан мен Жерге бастау беретін;
- барлығын қамти алатын, барлығын толғандыратын, әлеммен бірге өзгеретін, қабылдау мен тануға мүмкіндік беретін, болмысты тудыратын [7].

Лао-цзы ілімі бойынша, Жоғарғы Бастауды түсіну — бұл зерттеу де, сыртқы бақылау да емес. Дана Даоны үйден шықпай-ақ, әлеммен және «басқаларымен» жанаспай, қатынаспай тани алады. Ол нағыз Даомен іштей, өзіне-өзі үңіліп, рухани тазару арқылы таныса алады. Дао жолымен жүретін адам мәңгі тыныштықты тауып алуын күтеді. Даомен табысып, онымен рухани біріккен адам дүниелік ниеттерден өзін жоғары ұстап, ішкі жанында тыныштықты сақтай отырып, барлығының үстінен биік көрінеді. Бұл — оның құдіреттілігі. Демек, «адам оңашаланып және мансаптан бас тартып өмір сүруі керек» [8].

Адамзатың барлығы бақытсыз, себебі Даоның табиғи заңын өздерінің ойдан шығарғандарымен алмастырып алып, Ақиқаттан кетіп қалады. Даоға жету жолында «Лао-цзының артынан ерген кейбіреулері тауға кетіп, онда пайымдау мен үнсіздікке шомып, сонда өмір сүрді. Олар ешбір қозғалыссыз жартастардың арасында отырды, олардың беттерін жаңбыр жуып, шаштарын жел тарады. Олардың қолдары тәндерінде өсіп кеткен шөп пен гүлдермен ораулы болып, кеуделерінде тыныштық тапты» [6; 63].

Лао-цзы ілімінің ізбасары Чжуан Чжоу өзінің «Чжуан-цзы» кітабында адам тіршілігінің соңғы мақсаты субъективті рухтың абсолютті еркіндік алуында, яғни «қамсыз кезу» дәрежесіне жету. «Чжуан-цзы» көзқарасы бойынша, адамдардың азаптануы мен «бостандықты» жоғалтуы қиыншылықтардан пайда болды, себебі олар екі қарама-қайшы айырмашылық болып табылатын шынайы өмірде тіршілік ететін ақиқат пен жалғанды, жоғарғы мен төменге өту немесе керісінше дүниелер, бай мен кедей жағдайындағы өзгерістер, өмір мен өлім, бақыт пен бейнет т.б. шектеу қоюға бағыттайды. Осы арқылы адамдар өздеріне тіреу іздейді, бір нәрсеге үміттенеді және қандайда бір табыстарға жетеді.

Басқа адамдар мен дүниеден толық босанғанда адам әлемнің ақиқат пен жалған көріністерінен, ниеттерінен, сезімдер мен ойларынан арылады. Демек, ештеңеге ауысады және ақиқат пен жалған түсініктерімен байланысты шынайы өмірдегі қайшылық пен айырмашылықтардан арылады, қоғамдағы жоғары мен төмен жағдайымен, байлық пен кедейшілік, өмір мен өлім ұғымдарынан босайды, яғни барлық заттар мен «Мен» бір бірлікті, бүтіндікті құрайтын күйге жетеді. Осылайша,

барлығына мәлім «бірденені күтуді» талап ететін шынайы өмірден «ешнәрсе жоқ елге» және «ешқандай күтуді» талап етпейтін жерге ауысуға мүмкіндік туады, абсолютті рухани бостандықты табуға болады [9]. Дао данасы тек тыныштық пен жалғыздықты іздейді, бірақ барлық әлемді және өмірлік дүниеден, қажеттіліктерден бас тартқан, одан айналған адамдарды өзіне сиғыза алады.

Егер даосизм табиғилықтың артынан еру идеясын алдыға ұсынса, конфуций ілімінде басты орынға адам өміріндегі ішкі мен сыртқы байланыстарының этикалық теориясы алдыға шықты. Конфуцийді діннің негізін қалаушы ретінде санауға болмайды, оның дүниетанымында дінге арналған сұрақтары өте аз орынды алған болатын. Конфуций ілімі көбіне философиялық, этикалық мінезді көрсетті. Оның ілімі жалғыздық мәселесіне аз көңіл бөлінген, себебі, Конфуцийдің айтуынша, адам мен қоғам арасындағы қарым-қатынас белгілі бір нормалармен ретке келтіріліп тұруы қажет, кішінің үлкенге және басшыға мүлтіксіз бағыну ережелерімен шартталады. Адам қоғамның ажырамас бөлігі, ол өзінің іс-әрекетінде, мінез-құлығында күрделі этикалық комплекстермен белгіленген тәртіпке бағыну керек. Егер адам қоғам мен Аспан алдында белгіленген міндеттерін атқармаса, қабылданған рәсімдерді ұстанбай, жоғарғыларға қажетті құрмет көрсетпей, кішілерге әділетсіз болса, она Аспанның қасиетті билігі жазалайды. Аспан бүтіндей барлық мемлекетке қаратүнекті жіберіп жаза қолданады. Сондықтан, қоғамның әрбір мүшесі белгіленген парызын біліп, жүйеге қарай өз орнын біліп және одан ағып шығатын міндеттерді орындауы қажет.

Конфуций үшін жалғыздықты рақымшылдардың жоқтығымен байланыстырады: «Рақымшыл адам жалғыз болып қала бермейді, онда міндетті түрде (рухы жағынан) жақын адамдар пайда болады» [10; 333]. Конфуцишылдық моральдың көпшілік алдында болғандығын қалады: «Өзіңе қаламайтыныңды басқа адамдарға да жасама, сонда саған жанұя мен мемлекетте жауыздықпен, жек көрушілікпен қарайды» [10; 38]. Барлық рәсімдерді ұстану, салт-дәстүрлерді орындау, рақымшыл болу және басқалармен қоғамның игілігі үшін өмір сүру — конфуций ілімі бойынша Даоның артынан еру. Конфуций үшін Дао түсінігі Лао-цзыдікіндей емес: егер адам Даоны меңгерсе, ол өзінің құдайдың белгіленгенін орындады деп, ол Дұрыс жолға синоним ретінде қарастырды. Егер адам өзін жалғыз сезінсе — бұл оның Даоның артынан ермегендігін білдіреді: «Өзінің еркін нығайту үшін кейбір адамдар оңашалықта өмір сүреді, өзінің ілімін тарату үшін, парызымен сәйкес біліп жасайды. Мен бұл сөздерді естідім, бірақ ондай адамдарды көрмедім» [10; 423].

Қытай мәдениетінде жалғыздық мәселесіне философиялық және діни дүниетануға қарағанда, поэзиядағы ықыласы анағұрлым көбірек байқалады. Қытай ақындық мектептің жарқын өкілдері Ли Бо, Ду Фу мен Ван Вэй шығармашылықтарында жалғыздық мәселесі басты орын алған. Сол кезеңдегі қытай поэзиясында табиғатта шынайылықтың жоғарғы белгісі, заттардың жоғарғы мәні ретінде қарады. Ақынның табиғатпен бірігуі, табиғатты сүйсінуді, оны зерттеуі, тануы, ақынның адамдармен қарым-қатынаста жете алмайтын, табиғат арқылы жоғарғы ақиқатқа жеткендігімен теңестірілді. Сондықтан ол барлығынан, адамдардан шеттеліп, табиғатпен гармонияға жету үшін оңашаланды. Ақын-тақуа адамдардың арасында да үнсіздікте қала береді. Дін мен философиялық дәстүр бойынша, ақын — Даоны шынайы түрде ұстанушы. Ол фәни өмірдің барлық белгілерінен бас тартты, сондықтан ол әрқашан жалғыздықта [11; 94].

Жапон философиялық поэзиясы қытай философиялық поэзиясындағы адамның жалғыздық күйін түсіндіруде ұқсас болды. Туған жерлерден, дос-жарандардан, туған-туыстарынан, сүйгендерінен бөлектену, адамның денесінің кеңістікте орын ауыстыруы ретінде, ақынның рухани мәртебесінің өзгеруіне және лирикалық драматизмнің көзі ретіндегі қызметін атқарады. Жалғыздық пен оңашалану ақындық сезімінің пайда болуының басты негізі, осыдан келіп материалды және эмоционалды қажеттіліктерден босатуға жеткізеді. Демек, жалғыздыққа талпыныс, бұл әлеммен үйлесімділікті жоғалтқан күйді қайта қайтарудың жолы.

Жапон философиясы діни, философия-этикалық және мәдени дүниетанымының синкретизмін көрсетті, ол дзэн-буддизм, синтоизм, конфуцишылдық және даосизмнің қырларын өзіне сіңістіре отырып, жапондық философиялық дүниетанымының қалыптасуына тікелей әсерін тигізді. Жапониядағы діни формаларының кең таралғандары бірі махаяна тармағына жататын, буддизмнің карапайым формасына кіретін, бірақ бастапқы ерте буддизммен ұқсастығы кемде-кем келетін дзэн-буддизм: «оның теориялық түрдегі доктринасы алыпсатарлық мистицизм түрінде көрініп қалуы мүмкін, бірақ оның шынайы мағынасын тек ұзақ жаттығу арқылы осы жолда кемелденген адамдар, тек шындығына жеткен көзі ашықтар ғана түсіне алады» [8; 256]. Жапондық дзэн-буддизм — бұл қытайлық чань-буддизмнің бейімделген формасы. Жапон философиясының тарихында тек дзэн-буддизмде ғана жалғыздық феноменінің негізгі түсініктемелері қарастырылған. Чандық рәсімге

сәйкес, аты аңызға айналған Қытайға чань-буддизм ілімін алып келген буддалық патриарх Бодхидхарма он жыл аралығында жалғыздықта өмір сүріп, тыныштық күйінде тас үңгірдің қабырғасын зерделеп, отырмалы медитациямен айналысқан [12]. Толықтай жалғыздықтағы медитацияда праджаның (жоғарғы реттіліктің ұғымы) жемісі болып табылатын, «өзін көруді аңсайтын және өзімен-өзі болатын, ерікпен қайта туылған, кемелденуге жетуге болады. Сондықтан болар, Будда өзінің жеке тәжірибе қажеттілігінің керектігін айтады, сонымен қоса жегістікке жету жолының бірі жалғыздықтағы медитацияға кеңес берді» [11; 59]. Бұл жердегі жалғыздық буддалық мағынасында «байлаусыздық және керемет жоспарсыз қимыл-әрекетте өзімен-өзі болып жатқандығын көру қабілеттілігі. Осы күймен терең, шексіз сезімдер байланысқан» [13], дзэн-буддистің алатын сатори (жапондық Нирвана ұғымымен сәйкес) болып табылатын, кемелденудің жоғарғы дәрежесі ретінде айтылып кеткен.

Конфуциандық және синтоизм догмаларында негізделген дзэн діні тәжірибесі жапон ұлтының рухының бастапқы қырларында табылатын, оның философиясы мен мәдениетінде сіңісіп кеткен, жауынгер — бусидоның абырой кодексінің пайда болуы үшін идеяның қайнар көзі болды. Конфуциандық бусидоның адамгершілік-әдептің негізі болды; буддизм бусидоның қолдаушыларын өлімге деген немқұрайлылықты тәрбиеледі; дегенмен, бусидоның шынайы негізі жапондықтардың жапон ұлтына тиістілігінің ерекше сезімін тудыратын табиғат пен ата-баба рәсімдерінің синтоизміне жақындастырылған. Синтоизмнің ар-ұжданы өзін-өзі тануға, өзінің ішкі жан дүниесіне үңіліп және соның ішіндегі құдіреттілікті (ками) сезінуге негізделген. Синтоизм бойынша, адам сол құдірттің әміріне құлақ асуы керек, өйткені ол ата-ана мен барлық ата-бабалардың ұрпақтан ұрпаққа берілетін міндеті, әрбір жапондық өзінің өмірімен оған жауапты. Сонымен бірге дзэн-буддизм таңқаларлықтай әлемге «байланғандығынан» босатылу керектігін үйретеді және жақсылық пен жамандықты айыра білмеуге итермелейді, осылайша әлеуметтік-этикалық безүшілікке алып келген.

Моральдік және онтологиялық көзқарастардың бұл күрделі жиынтығы жапон мәдениетіндегі жалғыздықтың феноменінің философиялық ұғынуын жетілдіріп шығарды. Жауынгердің бар өмірі күрес пен өзін-өзі жетілдіруден тұрды, себебі самурай болғандықтан — бұл тұлғаның бір түрі, өмір салты, қоршаған нақтылықпен қарым-қатынасы мен оған тигізер әсері. Бусидоны қолдаушы өзінің жеке «Мені» жоқ адам болуы қажет, өзінің «Менің» жоюға ұмтылатын, жоғарғы реттілікке бағынған адам болуы қажет. Адалдық және мырзаның кез келген бұйрығын орындауға дайындық, самурай үшін анықтайтын сапа болып есептелді: оның өмірі мен өлімі абырой заңы мен самурай парызына бағынышты, кәдімгі адамның сезімі ол үшін ешқандай да мән бермеді. Самурайлардың философиялық дүниетанымы көпшілігінде қытай ақындардың әлем туралы ұғымдарымен ұқсас: жауынгер бұл әлемде жалғыз, ол қызмет етуді қажет ететін мырза және оған қызмет парызы ғана белгіленген, жалғыздық ойлануға, өзін-өзі тануға және осы әлемнен қол үзуге мүмкіндік береді. Осыдан — самурай философиясындағы өмірге деген жек көрушілік пен өлімнен қорқу сезімінің жоқтығы пайда болады. Сондықтан «...Самурай жолы — бұл өлім. Егер сен әрбір күні таңертең мен әрбір кеш сайын өз-өзіңді өлімге дайындап және сенің денең өлген тәрізді өмір сүрсең, сен нағыз шынайы самурай атанасың» [14].

Шығыс философиясының дәстүрлілігі мен кей қатандығы ғасырдың соңында өктемдік жүргізген батыс философиялық ойлармен бүліне бастады. Осыдан әлемге шығыстың ұжымдық көрінісі мен батыстың индивидуалистік философиясы араласып кеткен көзқарастар қалыптасты. XX ғасырда шығыс философиясы ойларының нақтылы бағыттарында, соның ішінде буддалық және индуистік философияның дәстүрлі көзқарастарын бұрмалаған кей сектанттық ағымдар мен мектептер жалғыздық туралы ұғымдарды өзгертті.

Батыс философиялық ойлардың шығыс халықтарының санасына енуі синкреттік философиялық көзқарастардың пайда болуына алып келді. Олардың бірі Ошо ілімі саналды. Бхагаван Шри Раджниш буддизм негізінде өзінің жаңа философиялық ілімін жасап, ортодоксалды діндермен салыстыра отырып, ежелден келе жатқан дәстүрлі нанымдарға күмән келтіре бастады. Ол адамдар қарым-қатынасына, адамның әлемдегі орны мен қызметіне, тіпті жалғыздық феноменіне де жаңаша ой-пікірлер, көзқарастар қалыптастырды.

Ол жалғыздықтың екі түрін дәлдеп көрсетті: loneliness («жалғыздық» жетімсіреушілік мағынасында) және aloneness («жалғыздық» жеткіліктілік мағынасында). Жетімсіреушілік мағынасындағы жалғыздық — бұл адамның осы уақыттағы басқалармен қарым-қатынас жасауды аңсап тұрғанда, оның олармен байланысын үзіп алуы, өзінің керексіз және тастанды сезімі түсінігіндегі негативті күйі. Ал жалғыздық жеткіліктілік мағынасында — бұл өздігімен әрекет

жасауға деген позитивті дайындығы, өзінің күшіне сеніп, жеке басымен ойлануы. «Өзімен-өзі болуына қуануы. Бұл өзінің меншік кеңістігін, өз ғаламын болғандығына қуануы» [15].

Ошоның ойынша, абсолютті жалғыздық эгоның өліміне, өзіндік «Меннің» жоюлуына алып келеді, себебі эго жалғыздықта үнемі бола алмайды. Жалғыздықта қалу үшін жеткілікті ерліктің бар болуы, адамның «эгосыз» күйіне жеткізеді. Өзінің ішінде эгоны жою арқылы адам көп қасиеттерді меңгерген тұқым сияқты болады, оның өсіп-өнуі үшін тұқымның жарылуы қажет: «Эго — бұл тұқым, потенциалдық мүмкіндік. Егер ол жарылса, күдіретті зат туады. Бұл күдірет не «менікі», не «сенікі» болып есептелмейді, ол біртұтас нәрсе. Демек, жалғыздық арқылы сіз біртұтастыққа келесіз» [16].

Жалғыздықтың мәселесіне өз жауабын ұсынатын тағы бір шығыс сектанттық ілімі — бұл Алкион ілімі. Осы ілімнің негізін салған Джидду Кришнамурти жалғыздықты алдындағыдай екі түрге бөлген: сыртқы және ішкі. Бірінші түрі — адамның ақиқатқа жылдамырақ және жеңіл жолмен жету үшін жамылатын, жалғыздықтың тек болмашы ғана көрінісі, қабығы. Кришнамурти бірінші түрді қабыл алмайды, себебі адам ақиқатты аскетизм мен оңашалану арқылы біле алады. «Азап көрген, кез келген дүниеліктен, қарбаластан безетін, сыртқы әлемнен бас тартқан ақыл, қанша жерден ұзақ уықыт іздеменгенімен, ол тек өзінің бұрмалануына сәйкес келетінін ғана табады». Ол адамның ақиқатқа жету жолында сүйемелдеп жүретін мәртебелі адамдарды да мойындамайды. Себебі адам мұндай мәртебелілерсіз жалғыздықтың екінші, өз-өзін табу мен өзін тану ретіндегі түрін іздей алады. «Сіз кез келген біреудің ізбасары болып есептелмегеніңізде, сіз өзіңіздің жалғыздығыңызды өткір сезінесіз. Жалғыздан жалғыз болыңыз. Сіз неліктен жалғыз болуға қорқасыз? Себебі сіз өзіңізбен бетпе-бет кездесесіз, өзіңіздің кім екендігіңізді толық біле бастайсыз. Аяғына келгенде өзіңіздің бос, түкке тұрмайтын, мақұлық, зердесіз, үрей мен кінә сезімдері басқан, дәулетсіз, уақытша тіршілік ететін, «екінші қолдан жасалған» жасанды екендігіңізді түсінесіз» [17; 13]. Мәртебеден бас тарту, рәсімдер мен догмалардан бас тартушылық шынайы жалғыздықта болуды білдіреді, яғни қоғаммен әрқашан дауда болу, адам тек осындай жағдайда ғана шексіз, өлшеусіз нақтылыққа жақындай алады.

Шығыстық мәдени, діни-философиялық концепциялары мен ілімдердің негізгілерін қарастыра отырып, біз жалғыздықты философиялық ұғынуды талап ететін феномен мен категория ретінде қарастырудан гөрі, оның ақиқатқа, табиғатпен, Құдаймен, Абсолютпен үйлесімділікке жеткізетін, ақиқат Жолына салатын әдіс ретінде, өз-өзі тану мен жетілдіру рөлі тұрғысында шығатындығына көз жеткіздік. Сонымен қоса ХХ ғасырда шығыстық діни-философиялық көзқарастардың дәстүрлі негіздерінде пайда бола бастаған жаңа ілімдер мессиандық пен жеке басты құтқару идеясын алдыға шығарды. Бірақ олар мүлдем басқа дүниетанымдық қағидаларға сүйенді және бұл индустриалды мен постиндустриалды дәуірлердің даму қарқынын жылдамдатып, шығыс әлеміне батыстық көзқарастың едәуір ықпал жасауына итермеледі. Осының салдарынан шығыстың дәстүрлі діндері адам мәселесіне қатысты мәселелерге жауап бере алмай, адамдардың жүрегіне ертеңгі күнге деген сенімсіздік пен жалғыздық сезімін ұялатты.

Әдебиеттер тізімі

1. Торчинов Е.А. Беззаботное скитание в мире сокровенного и таинственного. М.Хайдеггер и даосизм // Религия и традиционная культура: Сб. науч. тр. — СПб.: Изд-во ГМИР, 2000. — С. 74–90.
2. Боров Т. Мъдростта на вековете: Мисли, афоризми, крилати изречения и народни мъдрости от 30 столетия. — София: Наука и изкуство, 1971. — С. 463.
3. Карягин К.М. Сакіа-Муни (Будда). Его жизнь и философская деятельность / Репринт. изд. — СПб.: Типография П.П.Сойкина, 1897. — С. 17.
4. Законы Ману. — М.: ЭКСМО — ПРЕСС, 2002. — С. 98.
5. Шэн-янь. Поэзия просветления. Поэмы древних чаньских мастеров. — СПб.: Дхарма центр, 2000. — 355 с.
6. Лао-цзы. Дао дэ цзин. — СПб.: Азбука, 2000. — 186 с.
7. Мень А.В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7 т. — Т. 3: У врат Молчания: Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до нашей эры // http://lib.ru/HRISTIAN/MEN/3__tom.txt (06.11.2011)
8. Сыма Цянь. Избранное. — М.: ГИХЛ, 1956. — С. 57.
9. Чжуан-цзы. Даосские каноны. — М.: Астрель, 2002. — С. 134.
10. Переломов А.С. Конфуций: «Лунь юй». — М.: Вост. лит, 1998. — 588 с.
11. Ли Бо, Ду Фу. Избранная поэзия. — М.: Детская литература, 1987. — С. 271.
12. Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. — Новосибирск: Наука, 1983. — 128 с.
13. Уотс Алан В. Путь Дзэн. — Киев: София, 1993. — С. 91–92.

14. Ямамото Цунэтомо. Хагакурэ // Книга самурая: Юдзан Дайдодзи. Будосесинсю. Ямамото Цунэтомо. Хагакурэ. Юкио Мисима. Хагакурэ Ньюмон. — СПб.: Евразия, 2005. — С. 91–264.
15. Ошо. Любовь. Свобода. Одиночество // <http://www.koob.ru/books/osho/love-freedom-aloneness.rar> (20.11.2011)
16. Кришнамурти Дж. Свобода от известного. — Киев: София, 1991. — 88 с.

ӘОЖ 008+32

Тіл мәдениеті және саясат

Қолумбаев Б.Е., Садвақасова А.Е.

Е.А.Бөкетов атындағы Қарағанды мемлекеттік университеті

В данной статье рассматривается проблема языка, который является средством развития культуры, общения и справедливо признается основой развития нации во всем течении ее истории. Авторы утверждают, что несмотря на требование принятого закона «казахский язык — государственный язык», в обществе, не действует его механизм, особенно среди молодежи — казахский язык все же остается на втором уровне. Авторы статьи также рассуждают на тему — насколько близка нашему обществу идея о «трехязычии».

This article regards the problem of language, which is a tool for cultural development and the development of communication, is rightly regarded as the basis for the development of the nation throughout the course of its history. In spite of the requirements of the law of the Kazakh language is a State language, we have said that Russian language international language. There is no requirement in the society; there is no mechanism of the law accepted by us. Especially among the youth, the Kazakh language is still at the second level. And there is a big problem about how our society the same with the idea of the President about third languages. We must understand that the level of the culture of language and its study is reflected in the activities of the society.

Тәуелсіз қазақ елі әлемдегі аса дамыған мемлекеттердің қатарына қосылуға ұмтылуда. Ал сол дамыған, өркениетті елдердің қатарына қандай құндылығымызбен барамыз деген мәселе туындайды. Ұлттық салт-дәстүр, әдеп-ғұрып, ана тілімізді Батыс мәдениетіне айырбастап, дамыған елдердің қатарына қосыламыз деу бос әурешілік. Қашанда өз тілін менсінбейтін «Мен қазақпын» деп айтуға намыстанатын жастардан қорқуымыз керек. Өз ұлтын қадірлемейтін — нағыз мәдениетсіздер. Ал мәдениетті жоғары біліммен өлшеуге әсте болмайтынын әлдеқашан ұғатын кез болды. Қолында дипломы бар, бірақ мәдениеті төмен деңгейдегі жастар қаншама! Оларды «надандығын қағаз жүзінде бекітіп алғандар» деп айтуға болады. Мәдениет ұлттық байлық пен ұлттық идеяға тікелей байланысты. Ол рухани байлықтың бір белгісі. Әрбір адамның жүріс-тұрысы, сөйлеген сөзі, киім киісі, істеген ісі — бәрі де оның жеке басының мәдениетін көрсетеді. Тіл мәдениетіне тәрбиелеу сөз мәдениеті негіздері және тіл туралы жан-жақты ұғым беруден басталады. Сөз әдебі, әдетте, ауызша сөйлеу тілі мәдениетімен тұтастықта танылатындықтан, адамның айналасындағылармен табыса білуінің құпиясы қарым-қатынастың әлеуметтік-тұрмыстық және іскерлік секілді түрлерімен сабақтастық сараланды. Ал тіл мәдениеті — ана тілін білу. Өкінішке қарай, қазір кейбір жастар ана тілін білмегенге ұялмайды, керісінше, ағылшын тілін білгеніне ғана мәз. Мұның өзі мәдениетсіздіктің белгісі деуге әбден болады. Ықылым заманнан мәдениетімен танылған қазақ халқының бүгінгі жаппай сауатты жас ұрпағы мәдениетсіз дегенге сену қиын. Рухани бай, ұлттық тәрбиемізді бойына жинақтаған адам ғана жоғары мәдениет иесі болып табылады. Мәдениет — дүниемен өлшенбейтін рухани байлық. Қоғамдағы мәдениетке жеткізетін, қоғамдық ой-сананы биікке көтеретін, қуатты да құдіретті ана тілі — қазақ тілін біз өз деңгейінде қолданысқа енгізіп келеміз бе? Дәл қазіргі уақытта қазақ елі жаһандану дәуіріне қадам басып келеді. Яғни, соңғы жылдары елімізде шетелдік фирмалармен алыс-беріс жасап, ынтымақтаса жұмыс істеу көбейді. Нарықтық экономиканың халықаралық деңгейдегі сауда-делдалдық, көлік, қаржыландыру мен кредиттеу, жарнамалық қызмет, халықаралық көрмелер, аукциондар, халықаралық экономикалық қатынастар, тағы басқа алуан түрлі салалар жұмысын күшейтті. Демек, дәл осы уақытта өркендеген елде тіліміздің құрылымы мен жүйесі дами түсіп, аса күрделі құбылыстарды дәл бейнелейтін қабілеті арта береді [1].