

КЕМЕЛ АДАМ КОНЦЕПТІ ЖӘНЕ ОНЫҢ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ДӘСТҮРІНДЕГІ ТРАНСФОРМАЦИЯСЫ

Караконисова Салтанат Гомаровна

Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды ұлттық зерттеу университеті

философия және мәдениет теориясы кафедрасының аға оқытушысы, Қарағанды, Қазақстан

«Кемел адам» ұғымы қазақ рухани мәдениетінің өзегінде тұр: ол түркі-көшпелі дүниетанымды, исламдық (әсіресе сопылық) антропологияны, ортағасырлық философияны және XIX ғасырдың соңы – XX ғасырдың басындағы ойшылдардың ерте модерндік жобаларын сабақтастырады. Бұл категория абстрактілі морализм емес: ол танымдық жетілу, этикалық жауапкершілік, қоғамдық қызмет және экзистенциалдық тұтастық тоғысқан адамның нормативтік бейнесін айқындайды.

Бастапқы философиялық көкжиек Әл-Фараби шығармашылық тұрғыдан игерген перипатетикалық дәстүр шеңберінде қалыптасады. «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары» трактатында адам кемелдігі оқшау рухани шың емес, зияткерлік өзектену мен ортақ игілікке азаматтық қызметтің бірлігі ретінде пайымдалады. Қайырымды адам – саяси тұтастықтың түпкі мақсат-мұратымен жеке мақсаттарын үйлестіретін ақыл-парасат субъектісі; адамның «кемелдігі» институционалдық тәртіптің, педагогика мен тәрбиенің сапалылығымен тікелей байланыста болады [1]. Осылайша фарабилік «әлеуметтік-нормативтік» кемелдік үлгісі қаланады: зияткерлік, этика және саясат ажырамас бірлікті құрайды, ал жеке ізгілік әділ қалалық құрылымды орнықтыруға белсенді қатысу арқылы расталады.

Исламдық-сопылық антропологияда «әл-инсан әл-кәмил» («кемел адам») ұғымы метафизикалық тереңдікке ие болады: кемел адам Құдайлық есімдер мен сипаттардың «айнасы», сондай-ақ ғарыштық тәртіптің адам табиғатында көрініс табатын синтетикалық түйін-нүктесі ретінде танылады. Классикалық сопылық ойда (Ибн Араби және оның ізбасарлары) кемелдік ішкі түрлену тәжірибесімен – жүрек тазалығымен, ықыласпен (ихсан), зікір мен тәубе амалдарымен – ажырамас байланыста. Қазақ контекстінде бұл сарындар Яссауи дәстүрі арқылы айқындалады: Ахмет Ясауидің хикметтері тұтастықты абстрактілі пайыммен емес, өмірлік тәртіппен – тәубешілдікпен, ұстамдылықпен, қызмет пен мейіріммен – бекітетін адам бейнесін ұсынады. Мұнда «кемел адам» – теориялық құрылым емес, жүрек пен мінездің амал-практикаларының жемісі; онда рухани өлшем қауымдық өмірдің көкжиегімен астасады [2].

Көшпелі қоғам адамгершілік тұтастықтың өзіне тән тілін қалыптастырады, онда эпос, жыраулар поэзиясы, әдет-ғұрып құқығы және билер институты лайықты адамның «келбетін» сомдайды. Ұжымдық жады мен дала поэтикасы мінез сапасын қоғамдық ресурс ретінде орнықтырады: «ар», «намыс», сөзге беріктік, әділ төрелік, жомарттық пен ұстамдылық – қоғамдық танудың нақты өлшемдері. Осы тұрғыдан «кемел адам» – қоғамдық сенім мен ынтымақтың кепілі, яғни қауым ар мен жауапкершіліктің әділ бөлінісін сақтайтын тұлға [3]. Бұл қабаттың маңызды белгісі – ізгіліктің коммуникациялық табиғаты: кемелдік сөзде (айтыс, кеңес), арағайындық институттарында (билер соты), сый алмасу мен қонақжайлық ритуалдарында «сынақтан өтеді»; ол жекелік құбылыс емес, қоғам алдында ашық әрі есепті.

XIX–XX ғасырлар тоғысында Абай бұл идеалды теориялық тұрғыдан айқын тұжырымдайды. Оның «толық адам» концепциясы дәстүрді жаңғыртушылық бағытта ең анық қайта қарау болды. «Ақыл – қайрат – жүрек» үштігі таным, ерік-жігер және сезім арасындағы тепе-теңдік талабын жүйелейді; ал «махаббат – әділет – рақым» («имани гүл») ішкі жетілуді қоғамдық ынтымақ этикасына айналдырады. Абай түсіндіруінде «кемел адам» жай ғана тақуалық не серілік емес; ол білімге, еңбекке және азаматтық жауапкершілікке сүйенген бағдар: ақиқатқа сүйіспеншілік, ой тәртібі, әділ пайымға дағдылану, игілікке нақты істермен қызмет ету [4]. Сопылықтағы ішкі рухани күш-жігерге басымдық беруден өзгеше, Абай «жүректі» «ғылым» және «еңбекпен» ұштастырып, ішкі кемелденуді мәдени-әлеуметтік жаңғырудың нақты бағдарламасына айналдырады.

Шәкәрім бұл бетбұрысты тереңдетіп, «ұжданды» (ар-ождан) «ар ғылымының» (жақсылық туралы ілімнің) өзекті қағидаты ретінде орнықтырады. «БІнсап – әділет – мейірім» үштігі

адамгершілік өзін-өзі бақылаудың нормативтік өзегін айқындайды, ал «таза ақыл» идеясы – моральдық рефлексияның әдісі: мұнда «кемелдік» нәпсі-құмарлықты ұждан төрелігіне және әділет қағидатына бағындыру қабілетімен өлшенеді. Шәкәрімде «кемел адам» – күн сайын «жүрек алдында есеп беруді» практикаға айналдырған тұлға [5]. Осылайша «кемел адам» жобасы ішкі шындық пен қоғамдық жауапкершіліктің бағдарламасы ретінде қайта мағыналанып, модернизацияның сын-көзқарастарымен сабақтас түрде ұсынылады.

Жалпы алғанда, бұл бағыттар идеалдың бірнеше тарихи-ұғымдық түрленуін қалыптастырады. Біріншісі – метафизикалық-аскетикалық тұлғадан (сопылық «әл-инсан әл-кәмил») фарабилік сипаттағы азаматтық-этикалық үлгіге өту: мұнда кемелдік әділетті қоғамдық өмір мен парасатты басқару формасы арқылы түсіндіріледі. Екіншісі – ұжымдық-нормативтік қалыптан Абай мен Шәкәрімдегі тұлғалық-рефлексивтік антропологияға ығысу: кемелдік «жүрек пен ақылды тәрбиелеу» жобасына айналып, ұжданның жетілуі, өзін-өзі сынға дағдылану, жауапты еңбек және мәдени тәртіппен өлшенеді. Үшіншісі – идеалдың білім беру мен құқықтық тәжірибелерде модернизациялық айқындалуы: «кемел адам» азаматтық ізгіліктер, кәсіби этика, қоғамдық сөз мәдениеті және соттық медиация тілінде институционалдық көрініс табады; бұл тұста билер мен жыраулар дәстүрі қоғамдық ашықтық пен білім берудің заманауи формаларымен тоғысады.

Маңыздысы, кеңестік дәуір идеалды түбегейлі жойған жоқ, тек оны жеткізу арналары өзгерді. Дәстүрдегі этикалық категориялар фольклорға, отбасылық әлеуметтендіруге, өзара жәрдем мен ру абыройын сақтау сияқты бейресми тәжірибелерге ауысты; қатарлас еңбек пен кәсіби адалдықтың жаңа нормалары қалыптасты, сол нормаларда «ар» мінез-құлықтың ішкі реттеушісі ретінде тіршілігін жалғастырды. Тәуелсіздік кезеңі идеалға айқын нормативтік мазмұнын қайтарды, бірақ енді жаһандық коммуникация мен цифрлық медиа кеңістігі аясында: бүгінде «кемел адам» жеке руханиятты, азаматтық ізгілікті және цифрлық қарым-қатынас этикасын ұштастыратын мәдени код ретінде қажет.

Қазіргі жағдайда – ақпараттық қанығу, платформалық медиатизация, дәстүрлі қауымдық шеңберлердің босаңсуы – «кемел адам» идеалының күтпеген заманауи қырлары айқындалады. Біріншіден, бұл – «зейін этикасы»: тапшылық ресурс енді ақпарат емес, жинақылық пен парасатты пайым; кемелдік білім мен пікірді айыра білу, дереккөздерді тексеру, сондай-ақ жария желілердегі сөз бен әрекет үшін жауап беру дағдысы арқылы көрінеді. Екіншіден, бұл – «цифрлық ұждан»: авторлыққа, жеке деректерге, өзгенің шекараларына құрмет – желілік тұрмыс жағдайында Абайдың «махаббат – әділет – рақым» және Шәкәрімнің «ұждан» ұстанымдарының тікелей жалғасы. Үшіншіден, бұл – азаматтық құзыреттілік: парасатты пікірталас жүргізу, кәсібилік, ашықтық және ортақ іске жұмылуға әзірлік арқылы ортақ игілікке қызмет ету – фарабилік қайырымды қаланың түпкі мұратын қазіргі институттар тіліне түсіру. Осылайша «кемел адам» музейлік жәдігер емес, тәрбие, қоғамдық коммуникация және мемлекеттік қызмет мәдениеті үшін әрекеттік моральдық-танымдық бағдар болып қала береді.

Қорытындылай айтқанда, қазақ философиялық дәстүріндегі «кемел адам» – мағыналық қайта құрылымдардың бірнеше кезеңінен өтіп, бүгін де өзектілігін сақтап тұрған адам тұтастығының ұзақ мерзімді жобасы. Оның бастауы жүрекке қатысты сопылық метафизикада жатыр; Әл-Фарабиде саяси әрі педагогикалық тұрғыдан айқын тұжырымдалды; Абай мен Шәкәрімде тұлғалық-этикалық және азаматтық-модернизациялық қырынан қайта пайымдалды; кейінгі күнделікті өмірде сабақтастығын үзбей, қазір азаматтық ізгіліктер мен цифрлық этика тілінде табиғи түрде түрленіп келеді. Күші де осында: ол рухани тәжірибенің вертикалін ортақ істердің көкжиегімен байланыстырып, адам қадір-қасиетінің өлшемін белгілейді; бұл өлшем әрі ұжданның тыныштығында, әрі қоғамдық әңгімеде тексеріле алады.

Пайдаланылған әдебиет тізімі:

1. Әл-Фараби Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары. – Алматы: Атамұра, 2007. – 281 б.
2. Ахмет Ясауи Диуани хикмет. – Алматы: Жазушы, 1993. – 109 б.
3. Сейдімбек А. Қазақ әлемі: этномәдени пайымдау. – Астана: Фолиант, 2013. — 224 б.
4. Абай Слова назидания (Қара сөздер). – Алматы: Жазушы, 2002. – 56 б.
5. Шәкәрім Үш анық. – Алматы: Ғылым, 1991. – 80 б.