

Г. Г. Ахметова, Т. К. Айтказин

**ЭТИЧЕСКОЕ И ЭСТЕТИЧЕСКОЕ
В ТВОРЧЕСТВЕ М. Ж. КОПЕЕВА,
С. ТОРАЙГЫРОВА И
Ж. АЙМАУТОВА**

Учебное пособие
для студентов специальности 050204 Культурология

Павлодар

Министерство образования и науки Республики Казахстан

Павлодарский государственный университет
им. С. Торайгырова

Г. Г. Ахметова, Т. К. Айтказин

**ЭТИЧЕСКОЕ И ЭСТЕТИЧЕСКОЕ
В ТВОРЧЕСТВЕ М. Ж. КОПЕЕВА,
С. ТОРАЙГЫРОВА И
Ж. АЙМАУТОВА**

Учебное пособие
для студентов специальности 050204 Культурология

Павлодар
Кереку
2010

УДК 1(091) (574) (075.8)

ББК 87.3 (5Каз) я73

А 95

**Рекомендовано к изданию Ученым советом
Павлодарского государственного университета
им.С. Торайгырова**

Рецензенты:

С. Е. Нурмуратов – доктор философских наук, профессор, заведующий отделом казахской философии и эстетики Института философии и политологии МОН РК;

Б. Д. Кокумбаева - доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой теории и методики преподавания музыки Павлодарского государственного педагогического института;

А. Ж. Кудабаев - кандидат философских наук, профессор Павлодарского государственного университета им. С. Торайгырова.

Ахметова Г. Г., Айтказин Т.К.

А95 Этическое и эстетическое в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова : учебное пособие для студентов специальности 050204 Культурология / Г. Г. Ахметова, Т. К. Айтказин. – Павлодар : Кереку, 2010. – 98 с.

ISBN 9965-573-61-1

Учебное пособие представляет систематический проблемный курс, посвященный основным проявлениям этического и эстетического в наследии казахских мыслителей, исследованию их идей в контексте исторической и современной философской мысли на основе компаративистского, герменевтического анализа. Адресовано студентам и всем интересующимся этическими, эстетическими методологическими проблемами в области казахской философии.

УДК 1(091) (574) (075.8)

ББК 87.3(5Каз)я73

ISBN 9965-573-61-1

© Ахметова Г. Г., Айтказин Т. К., 2010

© ПГУ им. С. Торайгырова, 2010

За достоверность материалов, грамматические и орфографические ошибки
ответственность несут авторы и составители

УТВЕРЖДАЮ
Проректор по УР
ПГУ им. С. Торайгырова
_____ Н.Э. Пфейфер
«__» _____ 2010 г.

Составитель: кандидат философских наук Ахметова Г.Г.,
доктор философских наук, профессор Айтказин Т.К.

Кафедра философии и культурологии

Этическое и эстетическое в творчестве
М. Ж.Копеева, С.Торайгырова и Ж.Аймаутова

Учебное пособие для студентов специальности 050204 Культурология

Утверждено на заседании кафедры «24» декабря 2009 г. Протокол № 5

Заведующий кафедрой _____ Г.Г. Ахметова

Одобрено учебно-методическим Советом факультета истории и права
«25» декабря 2009 г. Протокол № 5

Председатель УМС _____ Н.И Мошна

СОГЛАСОВАНО

Декан ФИиП _____ А.А. Акишев «__» _____ 200__ г.

Нормоконтролер ОМК _____ Г.С. Баяхметова «__» _____ 200__ г.

ОДОБРЕНО

Начальник ОП и МОУП _____ А.А. Варакута «__» _____ 200__ г.

.

Введение

В жизни любого человека хотя бы один раз возникает желание понять и найти ответ на вопрос – в чем смысл жизни? Каковы критерии прекрасного? Что есть добро и зло? И могут ли истина, добро и красота составлять единое целое не в теории, а в повседневной жизни? Кто-то пытается проигнорировать эти вопросы. Некоторые ограничиваются ответами, получаемые в суеде повседневности. А кто-то в поисках истины проводит всю жизнь....

Главная цель книги, которую читатель держит в руках – на материале произведений казахских мыслителей Павлодарской области Машхур Жусипа Копеева, Султанмахмута Торайырова и Жусипбека Аймаутова раскрыть основную проблематику соотношения этического и эстетического, выявить, как исторически менялись способы трактовки и решения указанных категорий в связи с мировоззренческими, культурными и политическими изменениями в казахской степи начала XX столетия.

Этическое и эстетическое при всей своей многомерности и противоречивости выступают как фундаментальные мировоззренческие характеристики казахской культуры. Предлагаемый курс ставит задачу анализа традиционного и поиска нового способа бытия современного человека в мире. Конечно, в рамках выбранного формата учебного пособия, невозможно раскрыть все многообразие и богатство философских исканий М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова – речь может идти лишь о том, чтобы представить читателям некоторые основополагающие сведения об этических и эстетических взглядах исследуемых персоналий, которые позволили бы студентам в дальнейшем самостоятельно ориентироваться в многообразии их творчества.

Почему внимание концентрируется именно на лекционных и практических занятиях? Дело в том, что практика преподавания философских дисциплин показала, что лекционно-семинарская система наиболее полно соответствует духу изучаемого предмета. А лучшей формой вообще следует признать беседу, в ходе которой преподаватель делится с учащимися своими наблюдениями и знаниями.

На практических занятиях значительно расширяется поле самостоятельных действий для учащихся, акцент переносится с образования (получении знаний) на самообразование (добывание знаний). Выработка самостоятельного мышления немислима без активного действия, без приобретения навыков в решении

практических задач. Более того, собственный опыт значительно более важен, чем те решения, которые описаны в книгах, или которые рассказаны другими. Тот, кому приходилось уже раньше решать философские задачи, как правило, гораздо быстрее справляется с теми жизненными ситуациями, которые требуют мудрого подхода.

К приведенным текстам полезно обращаться во время изучения нового материала или при повторении и закреплении уже изученного, а также для контроля и самоконтроля как в процессе самостоятельной работы, так и на лекциях, семинарах, рубежном контроле и экзаменах. Некоторые задания (тексты) не имеют однозначного решения, поэтому возможна дискуссия. Кроме того, анализ текстов позволяет не только познакомиться с общими этическими и эстетическими категориями, но и коснуться других вопросов и проблем. Материал предполагает творческий подход к работе и студентов, и преподавателя.

Программа курса «Этическое и эстетическое творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова» соответствует целям философско-методологической подготовки студентов и служит связующим звеном между общефилософскими, этическими, эстетическими, культурологическими, логическими и специализированными профессиональными знаниями, полученными студентами в образовательных программах бакалавриата.

Учебное пособие содержит рекомендации по изучению темы, контрольные вопросы по разделам тематического плана, темы рефератов, глоссарий.

1 Идейные истоки и мировоззренческие основы формирования специфики взаимосвязи этического и эстетического в наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

1.1 Методологические основания философского исследования взаимосвязи этического и эстетического

Цель занятия: формирование навыков теоретического обоснования методологии исследования взаимосвязи этического и эстетического.

Рекомендации по изучению темы: при изучении темы предполагается выяснение специфики этического и эстетического как метакатегорий этики и эстетики, установление связей со всем комплексом этических и эстетических категорий.

Во-первых, необходимо выяснить, что представляет собой этическое и эстетическое. Для этого нужно показать эволюционный процесс формирования этих категорий в недрах мировой философии. При анализе предмета обратите внимание на то, что творчество казахских мыслителей в большей степени относится к имплицитной эстетике. Желательно показать, что этическое и эстетическое при всей своей многомерности и противоречивости выступают как фундаментальные мировоззренческие характеристики казахской культуры.

Во-вторых, покажите значение формирования целостного представления о единстве этического и эстетического как нового способа мышления.

В-третьих, раскройте связь историзма с герменевтикой и другими методами исследования при изучении этического и эстетического в творчестве исследуемых персоналий. Обратите внимание, какое место занимают категории этического и эстетического в жизнедеятельности человека и общества и в вашей специализации.

Содержание темы

1. «Этическое» и «эстетическое» - типология соотношений категорий с различных точек зрения (историко-философский анализ).

2. Формы проявления категорий этическое и эстетическое в казахской философии и методологические основы изучения понятий казахской философии.

3. Методологическая основа исследования категорий этическое и эстетическое в наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

Анализ взаимосвязи этического и эстетического в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова предполагает

исследование духовных истоков становления их мировоззренческих позиций. Этой задаче и посвящен данный раздел, где прослежены сущность и характер взаимосвязи этического и эстетического в тех культурах, которые оказали непосредственное влияние на формирование мировоззрения М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова. В научной литературе при исследовании истории развития казахской философской мысли в основном выделяются следующие этапы: древнетюркская культура, средневековое мусульманство, философия акынов и жырау, казахское просвещение, философия XX века. Основываясь на общепризнанной типологии, в качестве методологической основы исследования духовных истоков мировоззрения М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова, мы выделили четыре источника, которые позволяют, на наш взгляд, наиболее полно раскрыть специфику их взглядов: **это кочевая традиция, философия мусульманского средневековья, наследие акынов и жырау, русская и европейская культуры.** Таким образом, настоящая тема предполагает рассмотрение взаимосвязи этического и эстетического в процессе эволюции, что в некоторой степени осложняет нашу работу. Однако мы постарались выделить те основные универсалии в рассматриваемых типах культур, которые составляют основу казахского мировосприятия и являются общими для всей казахской культуры как единой системы.

Когда мы говорим о великих мыслителях прошлого, перед нами часто встает вопрос: что нового ими привнесено в историю философской мысли? Каково значение их наследия для дальнейшего развития философии? На этот чрезвычайно трудный вопрос дать окончательный ответ в рамках учебного пособия очень сложно, но и игнорировать его в силу характера изучаемой проблемы нельзя. Потому мы несколько изменим акценты в постановке вопроса. На наш взгляд, главное не в том, раскрыты ли до конца и оформлены ли в целостную рационализированную концепцию поставленные проблемы М. Ж. Копеевым, С. Торайгыровым и Ж. Аймаутовым. Скорее здесь важна выдвинутость указанных проблем на первый план в наследии исследуемых мыслителей. И вот, если мы взглянем на творчество М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова именно с этой позиции, станет очевидно, насколько сильно они обогатили философскую мысль своими исследованиями.

Прежде всего, мы должны признать, что ими прочно введена идея взаимосвязанности этического и эстетического. Анализ их творчества показывает, что основа взаимосвязи этического и эстетического лежит в сущности человеческого, и именно эта связь

выражает особенности его развития и становления. То есть исследование взаимосвязи этического и эстетического, это, прежде всего, исследование человека в бесконечном процессе его самосозидания и становления, исследование его способности гармонично или дисгармонично устраивать свою природу и выстраивать отношения с миром. Таким образом, этическое и эстетическое – это способ освоения действительности, но именно их связь раскрывает определенную ступень в саморазвитии человека. Но, с другой стороны, поскольку этическое и эстетическое проявляются через отношение к миру, а это отношение вырабатывается из представлений о мире в целом, то изучение взаимосвязи этического и эстетического должно также исходить из определенного учения о мире. Таким образом, наше исследование предполагает два аспекта: исследование взаимосвязи этического и эстетического, проявляющееся через учение о человеке (антропология) и в отношении «человек-мир» то есть, через учение о мире (онтология).

Как известно, специфика размышлений, связанная с образом жизни, природно-климатическими условиями обусловила различные типы философствования на Западе и Востоке. Так вот, перед нами существует одно методологическое затруднение, поскольку этическое и эстетическое – это категории европейской философии, которые были введены в научный оборот в XVIII в. А. Баумгартеном, что сделало возможным научно-теоретический анализ взаимоотношений этического и эстетического, разработку понятийного логически-рационализированного аппарата. Но это не означает, что до XVIII столетия не было размышлений о прекрасном, добре, зле, возвышенном. Генезис взаимосвязи этического и эстетического свидетельствует о том, что этическое и эстетическое, переплетенные в синкретичном мировоззрении древности, рождаются в лоне философских размышлений в качестве практически ориентированной составляющей, основу которой образует поиск ответа на вопрос: «как надо жить?». То есть вопрос о генезисе этико-эстетической рефлексии тесно связан с проблемой происхождения философии. И среди первых вопросов мировоззренческого мышления должны были быть вопросы этико-эстетического характера: что есть добро? красота? как в реальной жизни достичь совершенства? Поэтому предполагается, что первые попытки мировоззренческих построений одновременно содержат в себе моменты этико-эстетической рефлексии. Но поскольку данные проблемы являются «вечными» в плане необходимости их решения каждым человеком на протяжении всей его жизни, то использование терминов этическое и эстетическое

применительно к творчеству М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова не противоречит принципам историко-философского анализа. Очевидно, что при общем онтологическом основании человека и мира, категории востока и запада, касающиеся человеческого бытия имеют нечто общее. Кроме того, в казахской мыслительной традиции есть понятия и представления **о хорошем (жақсылық), плохом (жамандық), красивом (сұлулық), героическом (ерлік)**, сходные по смысловому значению с категориями западной философии, и которые являются, соответственно, проявлениями этического и эстетического. Следовательно, мы считаем вполне обоснованным применение категорий этического и эстетического и их модификаций при анализе казахской мыслительной традиции.

Контрольные вопросы

1. Найдите термины, наиболее точно соответствующие пониманию эстетического в разные эпохи:

эстетическое как способ постижения истины	русская эстетика
эстетическое как выражение божественного	эстетика Ренессанса
эстетическое как целесообразное	эстетика Древнего Востока
эстетическое как мера	эстетика XIX в.
эстетическое как мера индивидуального	эстетика Нового времени
эстетическое как синоним истины и добра	античная эстетика
эстетическое как символическое	эстетика ранних цивилизаций
эстетическое как объект любования	эстетика XX в.
эстетическое как космическое	эстетика Платона
эстетическое как объект созерцания	эстетика Аристотеля

2. Как понимают эстетическое в казахской философии?
3. Что такое этическое и какова его роль в казахской культуре?
4. Этическое и эстетическое – в чем суть их взаимосвязи?
5. Приведите основания о необходимости изучения проблемы этического и эстетического в современную эпоху.

1.2 Генезис и оформление этического и эстетического в кочевой культуре

Цель занятия: изучение истоков становления специфики этического и эстетического в древней культуре казахского народа.

Рекомендации по изучению темы: рассматривая истоки формирования представлений об этическом и эстетическом в культуре кочевья, прежде всего, нужно разобраться в характере и специфике

мировоззрения и духовных исканий казахов кочевой эпохи. Традиционная картина мира кочевников опирается на созерцательно-чувственное и этико-ритуализированное познание мира и является синтетической формой рефлексий.

Обратите внимание на древнетюркскую мифологию, космогонию и религию Тенгрианства. Выявите роль материальной культуры в формировании ментальности кочевого народа. Проанализируйте этико-эстетические воззрения Қорқыт-ата. Обратите внимание на специфику кочевой культуры в восприятии мира: времени, пространства, отношения к природе, отношения Я-Другой. Раскройте специфику места природы и неба в традиционной картине мира. Тождественность этического и эстетического.

Содержание темы

1. Синкретизм этического и эстетического в кочевой культуре казахов. Его причины и следствия.

2. Ритуализированная символика этического и эстетического традиционного казахского общества.

Чтобы вполне адекватно понять специфику взаимосвязи этического и эстетического в кочевой культуре, необходимо, уточнить, что, это не взаимосвязь отдельных категорий, а взаимосвязь самого бытия, то есть она онтологична. Как известно, в древние времена мировоззрение кочевников было синкретичным. В научной литературе, в частности в исследованиях М. О. Орынбекова, неоднократно подчеркивалось, что анализ казахской мыслительной традиции, а значит, этико-эстетической практики предполагает обращение к доисламским верованиям казахов, тенгрианству, шаманизму, к древнейшим представлениям о строении и законах мироздания, к образу жизни кочевников, направленности их практической деятельности, которые представляют собой тонкое философское обобщение жизнебытия. В процессе исследования нами были выделены несколько основных мировоззренческих факторов, играющих важную роль в реконструкции этического и эстетического тех времен: это – **отношение человека к природе и самоопределение человека в мире.**

В современной науке признано, что природа, определяя систему отношений с человеком, выстраивает мировосприятие и миропонимание народа, склад мышления, способы освоения и модель мира. Восприятие космоса, вселенной как одушевленного явления и подчинение кочевника законам природы говорит об абсолютизации

космоса. То есть, кочевое мировоззрение космологично в своей основе. Осознание глубинного единства с космосом, способствовало выработке особого созерцательного отношения к природе. Характерный для кочевников принцип «невмешательства», воплотился в гармоничном общении с природой, в отличие от мировоззрения оседлых народов, ориентированных на активное переделывание окружающего мира в связи с потребностями человека.

Из вышесказанного следует, что кочевая культура была ориентирована на созерцание-общение, гармоничное со-бытие человека и мира. Дело в том, что созерцание для кочевника не понятийный, рассудочный процесс, скорее – это переживание, вчувствование. В целом, можно сделать вывод, что созерцание являлось образом жизни, своеобразным способом общения с миром, в котором сосредоточено взаимопроникновение этического и эстетического. Для того, чтобы понять основоположение созерцания в жизни кочевников, необходимо раскрыть значение гармонии в мировоззрении древних казахов. Попробуем дать развернутую характеристику данной универсалии.

На наш взгляд, представление о гармонии является одной из определяющих доктрин казахской традиционной мысли с древнейших времен. Конечно, понятие «гармонии» не было специально обозначено, прописано, но ее существование постоянно подразумевалось. Считается, что космос воспринимался древними казахами как совершенное явление, обладающее не только физическими, материальными качествами, но и одухотворяющими, созидающими возможностями, которые раскрывались лишь при условии гармоничного бытия человека в мире. То есть, древние казахи не знали деления на человека и космос. Кочевник отличал себя от природы, но не выделял. И чем чаще происходило столкновение с различием, тем больше прилагалось усилий для сохранения гармоничного бытия. Эти усилия выливались в разнообразные способы гармоничного синтезирования мира. Мы сознательно ограничиваем свое исследование и выделяем из них три, наиболее ярко выраженные, в культуре кочевников: гармонию света, числа и музыки и попытаемся выявить, как через них раскрывается взаимосвязь этического и эстетического в кочевой культуре и в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

В доисламских учениях свет был определяющей характеристикой положительного начала, олицетворяющего добро, удачу, то есть мир, действующий по законам добра и красоты.

Несомненно, что жизнь древних кочевников не исчерпывалась восхищением космическими светилами. Само поклонение им сопровождалось многочисленными ритуалами. В принципе, невидимое и недоступное, выражавшееся в эстетике ритуалов древними казахами, не подвергалось сомнению или обсуждению. В традициях и ритуалах закреплялись нормы поведения, необходимые для поддержания жизнеспособности древних казахов. И воспринимались они всеми как законы жизнеповедения, своего рода, этические и эстетические ценности, нарушение которых влекло разрушение мира.

Из вышеприведенного анализа становится очевидным, что кочевая культура, способствовала не рациональному, научному освоению мира, но сакральному духовно-душевному общению с ним. Другими словами, кочевники издревле внимали не только явленному, но и не явленному миру. Вот потому способ познания мира казахов был связан в большей степени не с наукой, но с искусством, поэзией и музыкой. Можно сказать, что кочевое мировоззрение музыкально-поэтично. Это также связано с тем, что одним из древнейших способов общения с миром была музыка. Она занимала господствующее положение в кочевой культуре, и потому представление о гармонии будет неполным без анализа музыки. Музыка пронизывала жизнь кочевников и несла в себе сакральную информацию, проникающую и соединяющую мир физический и божественный, она была связующим звеном между человеком и вселенной, между бытием и инобытием, жизнью и смертью, своеобразным кодифицированным способом общения человека с миром.

Контрольные вопросы

1. Дайте общую характеристику традиционной картины мира у кочевников. Проведите сравнительный анализ с картиной мира оседлого народа
2. Как понимали космос, небо древние казахи, в чем это проявлялось? Приведите примеры сакрализации числовой символики, света
3. В чем сущность философских оснований общения в кочевой культуре?
4. Как вы понимаете фразу «Коркыт ата – отец музыки». Раскройте философский смысл легенды о Коркыт-ата

1.3 Преломление традиционных мировоззренческих универсалий кочевой культуры в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Цель занятия: выявить смысловое содержание мировоззренческих универсалий в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова: света, числа, гармонии, музыки. Провести сравнительный анализ.

Рекомендации по изучению темы: эта тема должна помочь студентам разобраться в сложной социокультурной ситуации XX века и своеобразном, нетрадиционном ее осмыслении в искусстве. Обратите внимание на причины, обусловившие новые качества искусства XX века. Желательно объяснить, что в начале XX века образовалась политическая и экономическая ситуация. Переход к оседлому образу жизни, который привел к смене мировоззрения и формированию новой историко-творческой практики, которая сформировала иную социокультурную реальность, а та, в свою очередь, повлияла на появление новой художественной реальности.

Обратите внимание на развитие традиционных взглядов в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова. Трансформацию идей числа, света, музыки в их размышлениях. Как были перемещены акценты из стремления гармонизовать взаимоотношения человека с внешним миром в традиционной культуре на попытку гармонизации внутреннего мира в человеке начала XX века.

Содержание темы

1. Появление нового человека с развитым и рефлексированным индивидуальным сознанием.

2. «Ответственность», «искание», «деяние», «поступок» - как способы бытия человека в мире в начале XX века.

3. Взаимосвязь этического и эстетического через ответственное отношение человека к миру (М. Ж. Копеев), искания духовной основы человеческого бытия (С. Торайгыров), человеческие деяния и поступки (Ж. Аймаутов).

Наиболее ярко световая символика, на наш взгляд, представлена в наследии М. Ж. Копеева. Необходимо подчеркнуть в его размышлениях очевидность переплетения древних культовых обрядов с религиозно-мусульманской интерпретацией. С одной стороны, через символы света, в частности, золота и серебра, две части, соединенные в единую целостность, мыслителем утверждается единство

божественного и человеческого. С другой стороны, помимо космологического понимания света, М. Ж. Копеев также применяет его характеристику к внутреннему миру человека. В его размышлениях свет отождествляется с идеей добра и нравственности. Ибо свет это величайшее благо, призванное побеждать тьму – величайшее зло. Свет души в понимании мыслителя озаряет поступки и направляет человека на путь красоты и добра.

Свет, как святость, является олицетворением милосердия и любви. Милосердие, в свою очередь, предполагает ответственное отношение. Это ответственность не за свое единичное существование, но за существование другого. Следуя этой идее, мы онтологическую основу взаимосвязи этического и эстетического в творчестве М. Ж. Копеева определяем через понятие ответственности. Следует оценить то новое понимание световой символики, которое привнес М. Ж. Копеев, поскольку им проводится идея не об ожидании добра извне, из космоса, но об активном отношении самого человека к жизни.

Несколько иное понимание света характерно для С. Торайгырова. Солнце, луна, звезды были главными жизненными ориентирами степняков и являли себя как необходимые условия поддержания жизни человека. Именно в этом значении употребляется сравнение казахских патриотов в поэме «Таныстыру» С. Торайгырова с небесными светилами. Здесь поэт не просто знакомит читателей с великими мыслителями своего времени, через символы он раскрывает характер и отличительные черты каждого из ученых-мыслителей, отдавших свои жизни за счастье казахского народа. Другая интерпретация положительной ценностной направленности световой символики в наследии С. Торайгырова выразилась в отождествлении света со знаниями. Согласно мыслителю, свет – есть суть знаний, новой просветленной жизни, выводящей из «тьмы» на дорогу счастья.

Здесь же отметим, что свет для С. Торайгырова – есть не милосердие и сострадание, но устремленность и открытость, призыв к поиску. Можно сказать, что для С. Торайгырова взаимосвязь этического и эстетического проявляется в утверждении активного отношения к жизни, прежде всего в устремленности и исканиях человека. Следует уточнить, что искание не есть поглощение новой информации, хаотичное брожение во множестве миров («Жизнь в блужданиях»), но глубинное погружение в высшие начала добра, красоты и истины, которые в своем созвучии определяют духовность человека.

В интерпретации Ж. Аймаутова свет также несет на себе функцию гармонизирующего начала между человеком и миром

(Богом). Свет, как мировоззренческая универсалия, на наш взгляд, в понимании Аймаутова определяется деянием человека, конкретными добрыми делами, с заботой и любовью к каждому человеку. Следовательно, по Аймаутову, объединяющим началом этического и эстетического является деяние. Однако, хотелось бы отметить, что понимание Ж. Аймаутовым смысла и сущности деяния, находит свое основание в кочевом мировоззрении, глубинном межличностном общении традиционных казахов, для которых человек, был, прежде всего, гость на земле, житель вселенной, безусловно-уважительное, открытое, но не навязчивое отношение к которому, аксиома казахской ментальности.

Переходя к творчеству С. Торайгырова, отметим, что в его творчестве продолжено дальнейшее развитие универсалии числа. Он также разрабатывает тему гармонизации мира, в контексте взаимоотношений человек-мир и человек-общество и, на наш взгляд, именно через числовую гармонию наиболее ярко представлены духовные искания С. Торайгырова. В поэме «Адасқан өмір» С. Торайгыров проводит возрастную градацию «Мен бала, Мен жігіт, Мен тоқтадым, Мен кәрі, Мен өлік». Человек, по мнению С. Торайгырова, в детстве настроен на глубинное общение с миром, взрослея, к сожалению, он приходит к состоянию дисгармонии. Вся поэма мыслителя есть вопрошание, нежели готовый идеал жизненного поведения человека. Магическое понимание чисел, строгое подчинение возрастной структурированности расширяется мыслителем до проблемы сознательного способа существования человека.

Переходя к числовой символике Ж. Аймаутова, следует подчеркнуть, что им число представлено не в ритуальной и не в возрастной характеристике. Здесь числовая гармония, как средство упорядочивания взаимоотношений человека с окружающим миром, прослеживается в цикличности явлений и событий, в разворачивании цикличности жизненного пути человека. Путешествия Қартқожа, Ақбілек (тыловые работы, учеба, вынужденный уход из дома) и возвращение домой к точке циклического отсчета происходит всегда в новом статусе и качестве. Возвращение героев к родным истокам, и в то же время к себе другому, происходит через преодоление расстояния и времени, что помогает им видеть новые грани мира с высоты приобретенного жизненного опыта и знаний. То есть отмечается духовный рост героев, когда спиралевидный жизненный путь, постепенно приводит человека к новым высотам жизни: На наш взгляд, спиралевидность представляет собой не только циклическое

развитие во времени и пространстве, здесь заложен более глубокий онтологический смысл. Мы предполагаем, что спиралевидность – это иное проявление идеи троичности, о которой говорилось выше. Герой (тезис), уезжая из аула (антитезис), возвращается в новом качестве (синтез). Но здесь числовая гармония представлена не как магическое действо, а как жизненный путь человека, связанный с реальным изменением человека, его активной деятельностью по собственному преобразованию. То есть, числовая гармония как тождество этического и эстетического, по Ж. Аймаутову, ведет к свершению, к деянию. Этически доброе и эстетически прекрасное, сливаясь в деянии на каждом новом витке жизненной спирали, дают импульс развитию человека на новом уровне. В этом основании сокрыт бесконечный процесс становления человека.

Итак, на наш взгляд, для М. Ж. Копеева взаимосвязь этического и эстетического определяется ответственным отношением человека к миру, для С. Торайгырова она раскрывается в исканиях духовной основы человеческого бытия, Ж. Аймаутов связывает их единство с вдохновением и человеческим деянием. Но данные способы бытия человека в мире, акцентированные М. Ж. Копеевым, С. Торайгыровым и Ж. Аймаутовым в начале XX века, на наш взгляд, вытекают из многовековой традиционной культуры общения древних казахов, которая, как обязательный императив, содержала в себе и проявлялась через ответственное отношение к жизни, устремленность к духовным исканиям и свершение духовных поступков. Здесь хотелось бы отметить, что термины «ответственность», «искание», «деяние», «поступок» специально не обозначены в философско-поэтических строках казахских мыслителей. Но именно эти мировоззренческие универсалии определяют интенцию их философских размышлений, являются основополагающим основанием их духовно-нравственного поиска.

Таково, в весьма общих и схематических чертах, преемственное развитие кочевой традиции в теоретическом мировоззрении исследуемых мыслителей.

Контрольные вопросы

1. Дайте общую характеристику эпохи начала XX века в казахской степи
2. Оцените разные оттенки понимания категорий число, свет и музыка в произведениях Ж. Аймаутова, М. Ж. Копеева, С. Торайгырова

3. В романе Аймаутова «Қартқожа» описано восприятие слушателями народных песен. Проведите параллель с современным казахскими песнями и форматом их исполнения и слушания.

4. Как вы понимаете фразу: «Нағыз қазақ қазақ емес, нағыз қазақ домбыра»? Обоснуйте свой ответ.

5. Проанализируйте позицию С. Торайгырова в отношении музыки

6. Дайте общий анализ искусства сал и сери с точки зрения М. Ж. Копеева. Подтвердите примерами.

7. Определите, какие категории кочевой культуры раскрываются в этих текстах? Аргументируйте ответы.

Кірпішінің бірі – алтын, бірі күміс,
Көргенді таң – тамаша қалдырады.
Гауһардан әр жеріне шеге қақты,
Орнатты тамаша қып алтын тақты
Арыстан аң-тан болып тұра қалды,
Жас бала іркілместен жетіп барды.
Құдайым рақым көңіл бергеннен соң
Аяп кетіп баланы ертіп алды [1].
Бірі күн, бірі шолпан, бірі айым.
Солардан басқа кеше кім бар еді,
Қазақ үшін шам қылған жүрек майын [2, с. 147]

Өнер ғой оқу деген тандай атқан,
Оқу білсең орынды болар мақтан.
Білімге қарсы тұрар қандай күш бар,
Бас иер талай мырза кеуде қаққан [2, с.22]

Қартқожа өзгерді. Бұрынғы соқыр нанымнан, діншілдіктен, ісім ағзамнан тазарды... Бұрынғы жабығу, уайым-қайғының бірі жоқ, Қартқожа талапты, жігерлі, жалынды жігіт болды» [3, с.142].

Ұмытып бұл дүниені сол минутте,
Иллаһи, бір әлемде кезер барып
Ешбір жан, ешбір дыбыс шығара алмас,
Жанына жарық түсіп, тіл байланып.
Көңілі ойнап, көзіне жас мөлдірер,
Белгісіз бір ләзетке мейірі қанып [2, с.218-219].

«Бір халықтың әні кетсе, әдебиеті жесір қалады, сәні кетеді, сәні кетсе жаны кетеді. Қазақты жансыз ағаш қылып отқа жаққыларың келмесе, әнді сақтаудың қамын қылыңдар» [2, с.131].

«Жұрттың бәрі тым-тырыс төмен қарап, жер шұқып қалыпты. Қартқожа не болғанын білмеді. Аузын ашып, қалшиып, көзінен аққан жасы бетін жуып отыр, анда-санда әр жерден солқылдаған, ішін тартқан дыбыс естіледі» [3, с.69].

«Шабыты келмесе де зорланып айтады. Зорланып айтқан ән дұрыс шыға ма? Ән салу көңілден ғой...» [3, с.418].

«...Әншілердің көбі түр шығарам деп, әуре болады. Жақсы әнді бұзып жібереді. Қиқылдай ма, шикылдай ма, аупылдай ма мазарат... Бет-аузын тыржитып, зорланып, күшеніп отырып салған соң ән бола ма? Әнді еркіне жіберіп, қысылмай салған ғой қызығы.... Кейбіреу орысқа еліктей ме, ноғайша жырлай ма? Қазақ әнін бұзып жібереді» [3, с.418].

1.4 Специфика этического и эстетического в мусульманской культуре средневековья

Цель занятия: проанализировать особенности этического и эстетического в трудах мыслителей мусульманского средневековья

Рекомендации по изучению темы: для определения черт нового состояния человека эпохи мусульманского средневековья следует провести анализ основных ценностных ориентиров религии Ислам, определить понятие абсолютного идеала.

Необходимо выявить специфику развития научного знания и искусств в творчестве аль-Фараби, Ибн Сина, Баласагуни, Яссави и др. мыслителей средневековья. Целесообразно проанализировать сходство и различия в понимании места человека, науки и искусства в мусульманской и христианской религии средневековья.

Обратите внимание на ключевые понятия, которыми оперирует эстетика и этика мусульманского средневековья. Раскройте сущность и содержание основных категорий: «прекрасное», «возвышенное», «безобразное», «героическое». Проследите их специфику проявления в природе, человеке, обществе, а также проанализируйте факторы, которые повлияли на смысл данных понятий. Следует выявить специфику соотношения между категориями этическое и эстетическое, в сравнении с архаическими представлениями.

Содержание темы

1. Новый тип мироотношения, нацеливающий на абсолютный идеал, высшую ценность - Аллах.

2. Классификация взаимосвязи этического и эстетического мусульманского средневековья: Аль-Фараби, Баласагуни, Яссави.

Мировоззрение кочевников, укорененная в их жизненном мире культура в эпоху средневековья приобретают новые черты. Поскольку человек стал выделять постепенно себя из окружающего мира, на первый план вместо синкретизма и тождественности внутреннего и внешнего, идеального и материального стало выходить различие явлений. Если в древней традиции практически все действие было «завязано» на космологии, практически-ритуальной деятельности, слитности-нераздельности человека с космосом, то здесь в некоторой степени увеличивается разрыв между ними, усиливается и раскрывается человекообразующая сила как основа взаимосвязи этического и эстетического. Определенно, эти изменения в мировоззрении кочевников были нацелены на бесконечное совершенствование человека, актуализацию его творческих потенций. Но в то же время смысловое поле этического и эстетического становится целиком невыводимым из человеческих интересов и запросов, оно не охватывается конечными практическими потребностями. И как реакция на неудовлетворенность качественным состоянием окружающей действительности и самого человека рождается универсальная культура, а вместе с ней новый тип мироотношения, нацеливающий на абсолютный идеал, где высшей ценностью признается Аллах.

Еще раз отметим, что идеи ислама не прививались в чистом виде у кочевников. Они привнесли в ислам культ своих предков и святых, что отчетливо прослеживается в эпическом наследии казахов, поэзии жырау, акынов. Например, в поэзии великого тюркского мыслителя Махмуда Кашгари, творившего в лоне суфийской философии, синкретически переплетенной с шаманистскими представлениями, обращение к Аллаху, иногда звучит как «Тәңір», то есть, Небо: «Тәңірім аспанды кең жаратыпты, жұлдыз бар онда ғажап, дара тіпті» [4]. Ч. Валиханов также отмечал двоеверие казахов: «...у киргизов оно (шаманство) смешалось с мусульманскими поверьями и, смешавшись, составило одну веру, которая называлась мусульманской, но [они] не знали Магомета, верили в Аллаха и в то же время в онгонов, приносили жертвы на гробницах мусульманским угодникам [и одновременно] верили в шамана, уважали магометанских ходжей [и] поклонялись огню, а шаманы призывали вместе с онгонами мусульманских ангелов и восхваляли Аллаха.

Такие противоречия нисколько не мешали друг другу, и киргизы верили во все это» [5]. Поэтому границы мусульманской и кочевой мыслительной традиции в данном исследовании подвижны и разделены условно.

Не претендуя на решение всех задач, стоящих перед исследователями мусульманского средневековья, мы ограничимся рассмотрением ведущих мировоззренческих ценностей этой эпохи, в которых концентрируется особое видение проблем, определяемых через единство этического и эстетического, и, которые, на наш взгляд, оказали значительное влияние на этико-эстетические воззрения М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

Гармония как способ построения отношений человека с миром, на наш взгляд, в средневековье стала одним из средств достижения нового уровня бытия. Она стала составляющим элементом идеи, которую привнесла религия ислама в традиционное мировоззрение кочевников. Это мусульманское представление об идее совершенства, основу которой составляет единство добра, красоты и истины, проявляющихся в интеллектуальной красоте, межличностных отношениях и здоровье человека. Можно сказать, что вопрос о совершенстве ставился в средневековой мусульманской философии как вопрос о соответствии того, что есть с тем, что должно быть. Аллах являл собой средоточие всего прекрасного и возвышенного. Заметим, что признание совершенства Аллаха, его почитание и восхищение выражалось через искреннюю любовь к творцу. То есть, постичь истинную красоту, а значит, Бога, можно только сердцем. Для того, чтобы понять характер взаимосвязи этического и эстетического в средние века необходимо предварительно вспомнить, что мусульманское средневековье исходит из определенного понимания процесса познания. Условно можно выделить путь мистического познания суфиев и путь ученых и философов, когда совершенствование человека усматривается «прежде всего в развитии его познавательной рациональной способности и возрастании объема всевозможного знания» [6]. В исследованиях Е. Фроловой, Г. Шаймухамбетовой и других неоднократно отмечалась специфичность божественного познания суфиями как чувственного переживания. Итогом душевного напряжения является переживание истины в момент соединения с божественным началом. То есть истинное знание обретается лишь в мистическом процессе любви, процессе непосредственного его усмотрения, сугубо индивидуальном его восприятии и предполагает напряженную внутреннюю работу познающего. Данное положение об индивидуальном осознанном

процессе постижения сокрытого совершенного весьма распространено у лириков восточной поэзии. Вот как писал один из великих поэтов востока – Хафиз:

Не жалуйся, Хафиз!
Любимой верен будь.
Ничтожное забудь!
Высокому – хвала!
Хафизу дай вина глотнуть,
Всегда великодушной будь.
К твоей душе заветный путь
Мне отворит Незримый [7].

В Коране есть Сура Әнғам Сүресі [6:59], утверждающая непостижимость Абсолюта только рациональным способом: «Көместің кілттері Оның жанында. Оны Ол, өзі ғана біледі. Және құрылықтағы, теңіздегі нәрселерді біледі. Бір жапырақ түссе де, Алла оны біледі. Және жердің қараңғылықтарындағы құрғақ және жас ұрыққа дейін ашық Кітапта бар» [8]. (У Него – ключи тайного; знает их только Он. Знает Он, что на суше и на море; лист падает только с Его ведома, и нет зерна во мраке земли, нет свежего или сухого, чего не было бы в книге ясным) [9].

Контрольные вопросы

1. Что нового привнесла религиозная концепция в понимании этического и эстетического, в понимании человека?
2. Возможно ли достижение совершенства? Обоснуйте свой ответ.
3. Мистический и рациональный путь познания мира, в чем их сущность? Насколько они противоположны?
4. Раскройте принцип совершенства и проанализируйте категории этического и эстетического в произведениях Ю. Баласугуни, М. Кашгари, Х. А. Яссави, Аль-Фараби.

1.5 Преемственность проявлений этического и эстетического мусульманской культуры в наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Цель занятия: выявить сходство и различия, общие черты и специфику проявлений этического и эстетического мусульманской культуры в наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Рекомендации по изучению темы: целесообразно провести сравнительный анализ понятия совершенного человека в эпоху средневековья и в начале XX века.

Рассматривая взаимосвязь этического и эстетического как одно из оснований совершенства, следует показать проявления этой взаимосвязи в произведениях М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

Необходимо дать обоснование этой взаимосвязи через авторские категории основе нравственной ответственности (М.Ж.Копеев), справедливости (С. Торайгыров), человеческих деяний (Ж. Аймаутов). Следует обратить внимание на духовно-душевное состояние человека начала XX века в сравнении с духовными поисками человека эпохи мусульманского средневековья.

Содержание темы

1. Проблема совершенства. Приоритет этического в религиозной концепции мусульманства.
2. Взаимосвязь этического и эстетического на основе нравственной ответственности (М. Ж. Копеев), справедливости (С. Торайгыров), человеческих деяний (Ж. Аймаутов).
3. Духовно-душевные поиски и самоанализ человека начала XX века в произведениях М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

При первоначальном знакомстве с наследием казахских мыслителей начала XX века создается впечатление, что мировоззренческие позиции М. Ж. Копеева кардинально отличны от философских воззрений С. Торайгырова и Ж. Аймаутова. М. Ж. Копеев творил в лоне религиозных исламских традиций, о чем свидетельствуют его собственные высказывания и характер творческого наследия, представленный персидской: «Шығыс әдебиетінен Фердоуси, Низами, Хафиз, Саади шығармаларын зерттеп, оқыған» [10] и тюркской традициями (Фараби, Баласагуни, Кашгари, Яссави). Его размышления о человеческих пороках и добродетелях, о смысле жизни и счастье, любви и разуме воплотились в вопросно-ответной, афористической форме сказаний: «Ғалы арыстанның әнгімесі» (Сказание ученого льва), «Жарты нан хикаясы» (Притча о половинке хлеба), в размышлениях о Сущем, о Творце, о жизни и судьбе посланника Божьего, о его деяниях, воплощенных мыслителем в индивидуально-творческой трактовке кисса, имеющих религиозно-этическую направленность: «Жер мен көк» (Земля и небо), «Пайғамбардың дүниеден өтуі туралы» (О пророке), «Адам мен жұлдыздар арақатынасы» (Взаимосвязь человека и звезд).

С. Торайгырова, напротив, в течение долгого времени пытались представить как атеиста, ссылаясь на его критическое отношение к представителям мусульманского духовенства. Эта односторонность толкования личности молодого мыслителя привела к поверхностному пониманию его творчества. В данном случае, на наш взгляд, происходила подмена религиозного отношения к миру отношением мыслителя к порокам религиозных деятелей.

Нетрудно заметить в размышлениях и Ж. Аймаутова стремление понять феномен религии, многие века обуславливавшей жизнь казахов. Глубоко разбиравшийся в вопросах религии, он проводил резкую грань между псевдорелигиозными деятелями и истинными религиозными мыслителями, находящимися в постоянном поиске, бесконечном диалоге с миром. Безграмотность и косноязычие, фанатическое неприятие книг и газет, науки и ученых некоторыми имамами, по мнению мыслителя, подрывают авторитет ислама и приносят невосполнимый ущерб подрастающему поколению. В статье «Дін мен фәлсәфаның шаруаға байланысы» Ж. Аймаутов, размышляя об историческом и философском значении религии, и анализируя современную ситуацию начала XX века в степи, пришел к выводу, что современная молодежь не отрицает религии, она ее просто не знает. Из всего вышесказанного следует, что, исключая религиозные мотивы в наследии С. Торайгырова и Ж. Аймаутова, на наш взгляд,

исследователи потеряли существенные ориентиры в деле объяснения их наследия.

Осознание Копеевым невозможности абсолютного познания, извечное ускользание истины, томленье по Высшему бытию вытекает из коранической картины познания мира. Только сердце, как глубочайшая основа всех познавательных устремлений человека способно приоткрыть завесу тайного. Эта позиция вытекает из более общего тезиса о том, что Бог живет в сердце человека: «Познаешь себя – познаешь мир (Бога)». Для М. Ж. Копеева совершенный человек – это человек, способный раскрыть в себе глубокую истину нравственной ответственности и за себя и весь мир. М. Ж. Копеевым также задается направленность самопознанию не как самоуглублению, погружению в самое себя и уход от действительности. Попытка понять себя не должна приводить к отчуждению людей друг от друга. Напротив, необходимое условие самопознания мыслитель видит в общении с другими. Не в обмене информации, но в духовно-душевном, искреннем расположении друг к другу.

Исходя из размышлений М. Ж. Копеева, можно выделить два уровня души в человеке: примитивную и совершенную. Бесчувственная, безграмотная душа порождает плохие мысли. То есть, для совершенствования необходима активная работа души. Для каждого человека этот процесс является индивидуальным, необходимым составным элементом жизни и связан с самопознанием. Как видим, есть существенная особенность в размышлениях М. Ж. Копеева, где путь мистического познания-созерцания не означает «испепеляющего чувства». Концепция казахского мыслителя обращена в большей степени к реальной жизни человека, он убежден в его разумной сущности. Это ясно прослеживается в одном из ключевых положений философской позиции М. Ж. Копеева об изначальном единстве сердца и разума: «Өзге нәрсеге – «кұлақ пен естіген – танық, көзбен көрген – анық. Көзім көрмей нанбаймын» [11, с.24]. То есть, путь к Богу требует не только духовного, но и интеллектуального испытания, постоянного поиска и преодоления сомнений.

Однако, если для М. Ж. Копеева познание связано с милосердием и любовью, то для С. Торайгырова самопознание – устремленность к безграничным далям бытия с целью утверждения справедливости (әділ). Диалог мыслителя с самим собой, попытка понимания своего «Я», приводит к размышлениям о таком основополагающем качестве человеческой души как совесть. Совесть,

«ар», как внутренний стержень души, обязывает ее к самоанализу и самооценке. Именно Бог взывает к человеку голосом совести. Другими словами, по С. Торайгырову, качество совершаемых тех или иных поступков, выбранный смысл жизни, в конечном счете, зависят от работы души, но при этом душевная радость, страх, волнения по поводу тех или иных решений должны показать не механическую, а сознательную привязанность человека к добру. Что же может разбудить спящую душу? Мыслитель соотносит пробуждение каждого человеческого «Я» с собственным постижением жизни, с собственно пережитым стыдом, страхом, восторгом и радостью. Ибо «человек разговаривает с Богом на языке совести». Бог живет в сердце, душе каждого человека. Человек должен господствовать над самим собой, управлять собой, побеждая свои слабости. Только в этом случае, он будет способен не просто познать себя, но улучшить себя. Только в таком контексте познание, основывающееся на единстве этического и эстетического, способно привести мир в состояние гармонии.

Согласно Ж. Аймаутову, в статье «Неге арналсаң, соны істе» величие и мудрость людей проявляется в самопознании человека во имя духовного самосовершенствования. Самопознание с целью последующего активного преобразования и развития человеческой природы и духа является характерной особенностью мировоззренческой позиции Ж. Аймаутова. Выявление собственных отличительных качеств мыслитель связывает не с целью их развития во имя собственной исключительности. Здесь необходимо включается такое качество как человечность в своей основе необходимо требующее бытие другого. Этот путь и есть путь к совершенству. Следовательно, единство этического и эстетического по Ж. Аймаутову в онтологическом основании содержит не просто деяние-поступок, но человеческий поступок. В противном случае, есть потенциальная угроза, что стремление совершить поступок может стать основанием для оправдания любых человеческих деяний, в том числе и безнравственных. По мнению мыслителя, в человеке существует три «Я»: «Мое», «Я в себе» (внутреннее Я), «Я для других» (общественное). На наш взгляд, здесь прослеживается связь с религиозным пониманием непознаваемости, бесконечности человеческой души, а значит Бога. Ибо всем нам свойственно ошибаться, не всегда мы откровенны даже перед самими собой. Сознанию не подвластны до конца веления души. Душа, то есть «внутреннее Я», довольно сложное образование, познать которое чрезвычайно трудно. Объяснить его возможно, по мнению Ж.

Аймаутова, исходя из соединения сознательного и бессознательного, которые, в своем неразрывном единстве, раскрывают душу человека. Но решающее значение в этом союзе имеет бессознательное.

Можно сказать, что М. Ж. Копеев, С. Торайгыров и Ж. Аймаутов различными путями пришли к идее необходимости гармоничного единства познания, красоты и нравственности. Однако, если по М. Ж. Копееву процесс познания имеет своей целью познание божественной сущности и, как следствие, выработку ответственного отношения к жизни, то С. Торайгыров в разумной сущности человека видел возможность созидания справедливых гармоничных отношений в мире, учение Ж. Аймаутова, его концепция трех уровней Я, ориентированы на понимание глубинного смысла совершаемых человеком поступков и, в целом, сущности и назначения человека.

Контрольные вопросы

1. Кто автор указанных размышлений? Какие этические и эстетические категории анализируются в этих строках? Обоснуйте свой ответ.

Ұзын түн зығырланам, қайнауменен.
Зарлаймын ұзын түні көрермін деп,
Көре алмай ашылғанын қасіретім көп.
Ғұмырымда бір ашылған уақытын көрмей,
Барамын бұл жалғаннан мен уайым жеп [1, с.26]

Стараясь не порвать
Надежды нить,
И эту жизнь в одно
Соединить с загробной,
Кто-то ищет справедливость.
Но где же он?
Легко ему ли жить?
Но где он?
Мужеству его хвала.
Ведь надо быть сильнее лжи и зла.
И верность человечности и чести,
Хранить всегда,
Хоть душу жги дотла [12, с.34].

«Санасыздық дүниесі біздің көңіл күйімізге де әсері тиеді екен. Кейбір жұмысты жақсы істеуге көңілдің көтеріңкі болуы – жағымды шарттың бірі».

«Өзгелерді өзімізге ұйқастырып бақылаймыз, басымыздан нені кешірсек, басқаларды да сонымен өлшейміз».

«Өзінді білгің келсе, өзгелерге қара; өзгелерді ұқпақ болсаң, өз жүрегіңе үңілі-дейді Шиллер».

2. Определите специфику отношения к религии М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова (обоснуйте свой ответ на основе анализа их творчества).

1.6 Единство и противоречие этического и эстетического в наследии акынов и жырау XV-XVIII веков

Цель занятия: проанализировать особенности этического и эстетического в поэзии акынов и жырау.

Рекомендации по изучению темы: основная цель данной темы рассмотреть фундаментальные категории этики и эстетики в поэзии казахских акынов и жырау предусматривает анализ межличностных отношений. Нужно сделать акцент на таких категориях, как туысқандық, ағайындық, героическое и др. Наконец, следует выявить соотношение между основными категориями и понятиями, которые углубляют и уточняют их.

Большое значение для изучения поставленной темы имеет осмысление проблемы счастья и смысла жизни в размышлениях отдельных представителей поэзии акынов и жырау. С этой целью изначально необходимо определиться с мировоззренческими ориентирами и назначением творчества акынов и жырау.

Содержание темы

1. Диалектическое единство внешнего и внутреннего, этического и эстетического в межличностных отношениях (туысқандық, ағайындық, героическое и др.)

2. Проблема счастья и смысла жизни в творчестве Асан-Кайгы, Доспамбет-жырау, Шалкииз-жырау, Шал-акын, Бухар-жырау.

Несомненно, проблема межличностных отношений не нова. Уже в средние века акцентировалось внимание на форме гармонии, вытекающей из общения человека. Как известно, в казахском обществе на протяжении многих столетий материальная и духовная жизнь людей определялась родовыми, семейными, кровно-родственными отношениями, в которых особенно ярко

прослеживалось переплетение, взаимопроникновение этического и эстетического. Поскольку суровые условия жизни не позволяли выжить одному, в человеке культивировались положительные качества, которые, прежде всего, должны были скреплять, объединять народ в единое целое. Настрой на взаимоуважение и любовь, крепость кровно-родственных и дружеских отношений степняков воплотился в таких понятиях как туысқандық, ағайындық, абысындық, и другие. Столь часто упоминаемые мыслителями разных эпох, они имеют глубокие смысловые этико-эстетические основы, стягивающие к единому основанию идеи согласия и взаимоуважения между близкими людьми, а значит, единства всего народа, созидания добрых человеческих качеств и красивого строя межличностных отношений. И характер этого общения обладал одновременно положительной эстетической и этической ценностью.

Известный мыслитель 18 века Бұқар-жырау предупреждал, что плохие отношения между родными братьями приводят к вражде внутри рода, моральному расколу народа, а неприязнь между женами братьев подрывает моральные устои внутри аула, нарушает красоту межличностных отношений.

Ағайынның аразы
Елдің сәнін кетірет,
Абысынның аразы
Ауыл сәнін кетірет [13, с.93].

Повышенный интерес к взаимоотношениям невесток объясняется определяющей ролью женщин в казахском обществе в воспитании подрастающего поколения. Отметим, что приоритетное значение отдается нравственным качествам, красоте души: «Сұлу – сұлу емес, ару – сұлу, неге десең жаны сұлу» – «Не та прекрасна, что красива, а та, что душою хороша».

В размышлениях Шалкиіз-жырау понятие ағайындық касается не только родственных взаимоотношений. В преломлении его творчества данное понятие касается межличностных отношений всех людей. Жырау отмечал, что часто порочные чувства, особенно зависть между людьми, нередко приводят к несправедливому отношению к более талантливым личностям, чьи советы и мудрость помогали всему народу в трудные годы лихолетья. Изгнание лучших из их родных мест имеет своим результатом лишь запоздалое раскаяние и разочарование завистников в собственных поступках:

Ағайынның ішінде,
Бір жақсысы бар болса,
Қонқылдаған көп жаман,
Сол жақсыны көре алмас.
Сол жаманның басына,
Қиын қыстау іс келсе,
Бағанағы жақсысын
Қос арғымағын қолға алып,
Күнінде іздесе де таба алмас [13, с.45].

Контрольные вопросы

1. Почему казахскими акынами и жырау большое внимание уделялось проблеме кровно-родственных отношений? Обоснуйте свой ответ.
2. Какова специфика этих отношений в 21 веке? Раскройте положительные и отрицательные аспекты трансформации идей акынов и жырау в современном казахском обществе.
3. Приведите примеры анализа прекрасного, безобразного, героического в поэзии Бухар-жырау, Доспамбет-жырау, Ақтамберды-жырау и др. Актуальны ли их размышления для человека 21 века? Обоснуйте свой ответ.

1.7 Развитие этико-эстетических идей акынов и жырау М. Ж. Копеевым, С. Торайгыровым и Ж. Аймаутовым

Цель занятия: выявить специфику проявления этико-эстетических идей акынов и жырау в наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Рекомендации по изучению темы: эта тема должна помочь студентам разобраться в философских размышлениях казахских акынов и жырау, нетрадиционном осмыслении проблемы этического и эстетического сквозь призму их образа жизни и творчества. Обратите внимание на причины, обусловившие усиленное внимание акынов и жырау к тем или иным качествам человека и мировоззренческим проблемам. Желательно объяснить, как трансформировались их идеи в наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова. В чем и почему проявляется преемственная связь разрабатываемых ими идей.

Содержание темы

1. Сходство и различия в понимании счастья, смысла жизни акынами, жырау и в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

2. Проблема единства народа в 15-18 и начале 20 веков: сравнительный анализ.

Сложность и противоречивость межличностных отношений, их обострение характерны и для казахского общества начала XX века. Потеря духовного единства связывается М. Ж. Копеевым с изменением ценностных установок человеческого общества, когда индивидуальное начало перерастает в эгоизм – свое крайнее проявление:

Дүние үшін бірін-бірі көрмей безіп,
Ағайын татулықтың жібін үзіп.
Арсалаң тазыға ұқсап жүрген жан көп,
Қанағат қашқандықтан көзін сүзіп [1, с.77].

Мыслитель убежден, что люди сами обманывают себя, пролагая бездну между собой и окружающим миром. И трагедия в том, что они, не осознавая распада целостности вселенной на множество отдельных частей, не узнавая себя в других, сами с собой воюют. И человек сам несет ответственность за то, что не использует дарованные ему возможности бесконечного духовного становления,

ограничиваясь преходящими, одномоментными эгоистичными ценностями. М. Ж. Копеевым довольно остро прочувствована необходимость бытия другого, поскольку единичное бытие бессмысленно:

Бір адам бар: өрік, мейіз ағашы сықылды
Жемісінен дүние жүзі баһра алады.
Бір адам бар терек ағашы сықылды,
Отқа отын болғаннан басқаға жарамайды [1, с.84].

Жақсылық, қайыр, ихсан қылған ісі,
Адамның қымбат баһа сол жұмысы [1, с.84].

В данном контексте хотелось бы подчеркнуть, что любовь к Богу, а значит ко всему сотворенному им миру, в понимании М. Ж. Копеева – это не просто рассуждения о добре и красоте, формальное соблюдение постов, свершение намазов. Искренняя, чистая любовь проявляется в заботе, милосердии о конкретном человеке. Последнее, по М. Ж. Копееву, выражает сущность человеческой духовности.

Оразаң отыз күнгі – отыз кісің,
Бес кісі – бес намазың білемісің.
Жоқ қылып жамаңдықты жойылтуға,
Бұлармен дәнемеге келмес күшің.
Қысылды, мен болмасам, шыбын жаның,
Дәрменің калмап еді, құрып әлің.
Танып қой, танымасаң, мен боламын,
Дүниеде қылған қайыр –
жарты наның! [1, с.167].

Это значит, что на первый план должна выйти идея не равноценного отношения к другому, но более одухотворенного и возвышенного отношения к другому, нежели к самому себе, поскольку утверждение милосердия возможно лишь в бескорыстном общении друг с другом. И главная ответственность на этом пути возлагается Копеевым на человека. Он и его милосердное (ответственное) отношение к другому становится источником гармонии добра и красоты. Очевидно, что в понимании ответственности М. Ж. Копеевым, как онтологического основания этико-эстетического совершенства человека, говорится не просто об ответственности, но о духовно-нравственной ответственности.

Следует отметить, что С. Торайгыров близок по духу в своей позиции к М. Ж. Копееву. Практически во всех его творениях прослеживаются трагические последствия бездуховных отношений людей:

Өмірде неше түрлі улы іштім,
Неше түрлі азапқа, жаным, түстің.
Ағайынның ішінен ала шықса,
Жау ішінде бар ма екен сонан күштің [2, с.141].

Я в жизни своей много яда вкусил!
Терзанья душе стольких стоили сил!
Но если в родне появился завистник,
Он хуже врагов тебе будет постыл [12, с.24].

Он отмечает, что диалог людей бесконечен и многообразен и потому, по своей сути, должно быть нечто объединяющее полифонию голосов в единую гармонию. Этим нечто, как мы выше показали, С. Торайгыров объявил справедливость, понимаемой как мировой закон. Честное и человеческое отношение, иначе говоря, по совести, и определяет по С. Торайгырову совершенного человека. Если М. Ж. Копеев во взаимоотношениях людей выделяет такое качество как прощение и милость, то С. Торайгыров в большей степени ориентирован на справедливость. И потому С. Торайгыров выход из межличностной вражды видит в выстраивании отношений к другому, как к самому себе и определяет этот способ отношений как одно из основополагающих качеств человечности, которое должно постоянно воспроизводиться. С одной стороны, здесь может показаться, что стремление С. Торайгырова к справедливости может иметь одностороннее узкое толкование – ко всем людям как к себе (к себе плохо и к другим также). Но справедливость С. Торайгырова покоится не на себялюбии или ненависти, это не индивидуальное понимание, напротив справедливость – это гармония, которая противостоит эгоистичным мотивам и сдерживает человеческие порывы от причинения страданий другому. Это значит, что понимание справедливости С. Торайгыровым отлично от западного. Справедливость в его понимании - это не воздаяние по заслугам или как отмечает А. А. Смирнов, анализируя арабскую культуру: «справедливость здесь – это не способ уравнивать шансы отдельных атомов общества, стремящихся к максимизации своих «доходов» (и потому неизбежно входящих в противоречие друг с другом,

поскольку максимизировать их нельзя иначе как за счет другого); справедливость это модус умеренного и слаженного бытия» [14]. Иначе говоря, это направленность к гармоничному бытию, своего рода правило и норма жизни. Человечество же в своих поисках, отдав приоритеты поверхностным, преходящим явлениям, утратило этическое начало справедливости. Отсюда искажение идеи справедливости как высокодуховного гармонизирующего начала и понимание ее как уравниловки. Из всего сказанного понятно, что человек не только просто явление, в нем сосредоточена мировая сущность, потому единство этического и эстетического, это тоже не только явление, но путь, на котором весь мир получает свое верховное назначение и истинную цель. Это путь бесконечного, не в количественном, но в качественном изменении, путь потенциального творчества и исканий себя лучшего.

Переходя к наследию Ж. Аймаутова, отметим, что он, констатируя разобщенность казахов, их нежелание помогать друг другу в романе «Қартқожа» выходит за рамки национальных отношений. Им подчеркивается, что поддержка и помощь должны осуществляться не только по принципу родственных отношений, но прежде, по человеческим принципам. Мы бы хотели отметить, что традиционные мировоззренческие универсалии ағайындық, туысқандық имеют более глубокий этико-эстетический смысл и в размышлениях Ж. Аймаутова отождествляются с понятием человечность – адамгершілік. За высоким социальным положением в обществе, образованностью, как показал Ж. Аймаутов, нередко скрываются черствость и жестокость: «мыңдаған үйі, миллиондаған жаны бар қала тым болмаса есігінен қаратпады-ау. Мұны білімнің, адамгершіліктің орны дейді-ау! Адамгершілігі қайда? Білімді ел тас бауыр бола ма екен? Мына тұрғандар үй ме? Жыртқыш, жалмауыз ғой. Ай, кеңпейіл қазағым-ай! Қадірің осындайда білінеді екен ғой» [3, с.140]. На наш взгляд, Аймаутовым очень четко проведена линия, разграничивающая нравственность и разум, показана их нетождественность. Но, осознавая необходимость их целостного единства в человеке, мыслитель объединяющим началом этического и разумного, признал человечность, которая способствует не внешнему, но внутреннему смысловому взаимопроникновению этих начал. То есть, только человеческое, а не просто разумное отношение сказывается в человеке как мощная сила, побуждающая к деятельной помощи всем, кто нуждается. И в этом контексте, нравственность понимается как прекрасное. Определенно, здесь мыслитель поднимал вопрос не о родственных взаимоотношениях, говоря о покровительстве и помощи

сильных слабым, но о человеческих качествах, которые не зависят ни от возраста, ни от национальности: «Қартқожа қазағын, елін сүйеді. Байын, жауызын емес, бұқарасын, кедейін, жалшысын, жерін, суын сүйеді. Қазақ пен орыс төбелесіп жатса, орыстікі зорлық деп ұққысы келеді. Бірақ орыстан көрген жақсылығын ұмытпайды, орысты да бауыр тұтқысы келеді [3, с.142]. Таким образом, совершенный человек, по Аймаутову – человек активной помощи, человек-творец. И от духовных усилий человека зависит характер взаимосвязи этического и эстетического, их единство или противоречие.

Как видим, многовековая традиция казахского народа выработала такие универсалии, касающиеся человеческих взаимоотношений, в которых невозможно отделить этическую сторону от эстетической, не нарушив смысловую целостность понятий. В них казахские мыслители внесли новое смысловое содержание, расширив с узко-родственных отношений до общечеловеческого уровня.

Контрольные вопросы

1. Как трансформировались понятия ағайындық, туыскандық в размышлениях М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова. Проведите сравнительный анализ и оформите результаты сопоставления в схему.

2. Объясните, почему этическое и эстетическое, составляющие основу человеческих взаимоотношений, в жизни современного общества являются наименее обсуждаемыми и востребованными?

1.8 Своеобразие соотношения этического и эстетического в творчестве казахских мыслителей начала XX века

Цель занятия: проанализировать в сравнительном контексте соотношения этического и эстетического в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Рекомендации по изучению темы: данная тема предусматривает анализ диалектической связи внутреннего и внешнего в человеке: прекрасного и доброго, безобразного и злого. Большое значение для изучения поставленной темы имеет осмысление проблемы единства этического и эстетического. Также необходимо проанализировать и выявить специфику противоречий этического и эстетического в человеке. Особое внимание следует уделить рассмотрению указанных вопросов с позиции мыслителей начала XX века и современным видением данной проблемы.

Содержание темы

1. Единство внешнего и внутреннего на примере казахского героического эпоса.

2. Несовпадение внешнего и внутреннего в человеке.

Помимо высоких этических качеств, общечеловеческих принципов добра, интеллектуальной красоты, ведущих к духовному совершенству и являющихся приоритетными мыслители отмечали в человеке (в отличие от космогонических представлений) внешнюю физическую привлекательность. И анализ этико-эстетических представлений был бы неполным без анализа понятия красоты – сұлулық. Непротиворечивое соотношение внешности и внутреннего мира человека понималось как идеальное почти во все времена у всех народов. Подчеркивая этот факт, мы хотели отметить, что, несмотря на подчиненную роль физической красоты в образе совершенного человека, внешность имела особое значение. Именно с внешней привлекательностью в эпоху средневековья отождествлялся внутренний мир человека. Такое понимание, вероятнее всего, являлось результатом целостного мировосприятия казахов, для которых физический компонент совмещался с духовным содержанием. Думается, что такой целостный тип сознания исходил не только из потребности удовлетворения эстетического наслаждения, скорее эстетическое приобретало смысл в связи с нравственным воздействием на людей. В эпосах средневековья физическая красота подразумевала и положительные, благородные духовные качества носителей сравнений, поскольку в традиционном мировоззрении часто красота тела отождествлялась с душевными качествами человека. Но в средневековых эпосах представление о совершенном не замыкается на его положительных проявлениях. Оно содержательно более расширено, поскольку в него включено и отрицательное совершенство, проявляющееся в низменном и безобразном, и противостоящее совершенному положительному (прекрасному). Например, в эпической поэме «Қобланды батыр» в образе Ултана низменность, бесчеловечность внутреннего мира отразились в уродливо-безобразной внешности:

Грудь его со скирду была,
В горло мог войти караван.
Шея крепкая, как скала.
Ухо каждое, словно щит.

Нос приплюснут, будто разбит [15].

На наш взгляд, воспевание самых лучших духовных человеческих качеств, а также красоты тела, силы и ловкости, в последующие века в творчестве акынов и жырау, также имели не просто этико-эстетическое значение. Сочетание всех прекрасных внешне и духовных качеств человека было востребовано временем. Например, Қазтұған-жырау сравнивает себя, свою мощь и силу духа с самыми ценными понятиями кочевого мира – это длинный курук для ловли скакунов, острые зубы молодого верблюда, перегрызающего ветви деревьев, красноречие подобно обжигающему пламени. В поэтических строках акынов и жырау большинство эпитетов и сравнений рождены героическим духом номадической цивилизации и неприемлемы для поэзии иных народов.

Бұдырайған екі шекелі, Мұздай үлкен көбелі, Қары ұнымы сұлтандайын жүрісті, султан Адырнасы шайы жібек оққа кірісті, Айдаса қойдың көсемі, собою, Сөйлесе қызыл тілдің шешені, Ұст аса қашағанның ұзын құрығы, урук Қалайылаған қасты орданың сырығы Билер отты би соңы, Би ұлының кенжесі, Буыршынның бұта шайнар азуы [16]. ...	Чело исполина, Кольчуга как льдина И раб у него горделив, как Лук с огненной тетивой. Людей как овец ведет за Шешена язык ему дан. Для диких коней он длинный Орде он опора, народу он друг, Последний из биев, Сын бия-судьи; Надежда бессильных в грозные дни [17].
---	--

Несомненно, в этих строках очевиден приоритет внутренней духовной красоты человека. Показано, что физическая красота и здоровье лишь одно из составляющих совершенного человека, поскольку сила и здоровье индифферентны к нравственности, то физическая красота играет подчиненную роль.

Идею незначительности внешней красоты очень ярко продемонстрировали своим образом жизни суфии, доказав, что красота человека проявляется только в одухотворенных поступках. Нетождественность физической привлекательности и духовной красоты была глубоко раскрыта Ибн Синой, согласно которому

«иногда случается, что человек с безобразным обликом прекрасен по своим внутренним качествам... Равным образом, бывает и обратное, что человек с красивой внешностью безобразен чертами своего характера» [18]. Такое несоответствие обнаруживается и казахскими мыслителями более позднего периода. Например, диалектика человеческого характера вскрывается Ақан-Сері в образах джигитов. Он выделяет тринадцать черт, определяющих различные характеры его современников: ум, разумность, принципиальность; целеустремленность, силу духа и упорство; самовлюбленность, хвастовство и неспособность проявить себя в значимых делах; разностороннее развитие и конкретность в поступках в сочетании с широкой душой и откровенностью; скупость, хитрость, малодушие; слабоволие, подчинение и зависимость от жен:

Төртінші бір жігіт бар мінезі ауыр,
Асылзат ажар берген өңі тәуір...
Сегізінші бір жігіт сегіз қырлы,
Нық сөзді, раушан көңіл, жалғыз сырлы [17, с. 152-153].

Акыны и жырау, отображая яркую палитру человеческих характеров, потребностей и интересов, свидетельствовали о незавершенности, бесконечности и загадочности человеческой природы

Приведем несколько примеров из творчества казахских мыслителей XX века, раскрывающие соответствие между внешним и внутренним в человеке.

Наводящий ужас, презрение и брезгливость, безобразный облик хромого Нурума из поэмы С. Торайгырова «Қамар-сұлу» олицетворяет его хищническую природу: Рот, табаком набитый, плюется, сквернословит, шепелявит, а шея коротка, как у быка; живот трясется, словно у коровы; на нем лежит, словно мешок помятый, жидка и неопрятна, борода. Навыкате глаза. Всем своим видом тарантула Нурум напоминал [12, с.193-194]. Ж. Аймаутов также видел в безобразном воплощение зла, проявляющееся часто в ничтожных поступках, в грубости и властности: «Әйнектің түбінде қап-қара аюдай бірдеңе отыр» [3, с.303]. «Көзі қисайып, ақшиып кетіпті. Қыли екенің сонда көрдім... Мінезі жаман екен» [3, с.304-305]. Приведенные цитаты свидетельствуют о том, что безобразное представляет не просто отрицание прекрасного. Очевидно, что через введение негативного переживания, через его отрицание, утверждались человеческие ценности добра и красоты. По мнению

Шеллинга, явления безобразного – «образцы, вместе взятые, суть все же идеалы, но только перевернутые идеалы, и благодаря этому они снова включаются в сферу прекрасного» [19]. Чем «совершеннее» безобразное, тем ярче утверждается ценность прекрасного:

Как будто нить золотая, тонок ее голосок.
Хрупкая, беззащитная, будто бы стебелек.
Умная не по возрасту, нету такой другой.

И с плеч ее льются волосы стремительно, как поток [12, с.169].

Естественно, что взаимосвязь этического и эстетического не исчерпывается совпадением ценностной направленности (положительной или отрицательной) формы и содержания, то есть, внешнего облика с внутренним, духовным миром человека. Это лишь одна из сторон, один из этапов развития сложной системы диалектической связи этического и эстетического. Но, тем не менее, мы считаем важным отметить преемственное развитие мироощущения и духа эпического средневековья в творчестве Копеева, Торайгырова и Аймаутова и потому в их наследии условно выделяем следующие типы взаимосвязи этического и эстетического как внешнего и внутреннего в соответствии с их ценностной направленностью:

- совпадение положительной этической и эстетической направленности, когда внешняя красота, поведение соответствуют внутреннему духовному богатству героя (Қамар-сұлу, Ахмет, Ақбілек, Шеризат), кроме того, каждый поступок и его мотивация воспринимаются как прекрасные, одухотворенные светом добра;

- совпадение отрицательной этической и эстетической направленности, когда внешняя непривлекательность отражает духовное несовершенство героя (Хромой Нурум, Муж Камили (из «Ақбілек»)), где в каждом жесте, поступках героя отображено его моральное уродство, бесчеловечность, проявляющиеся в низменных желаниях.

Но о физическом совершенстве или несовершенстве говорили не только в эпических произведениях и не только в контексте отождествления внешнего и внутреннего. Несколько с других позиций идею физической красоты в средние века раскрывает аль-Фараби, согласно которому «совершенство тела человека – это его здоровье: если есть оно, то его следует сохранять, а если нет, то его следует приобрести» [20]. На наш взгляд, артикуляция природных физических данных человека средневековым мыслителем связана с убеждением о

«естественной красоте» человека как основе, на которой развиваются его духовные качества, то есть физическое здоровье человека способствует активному развитию заложенных в нем потенциальных способностей. Аймаутов в размышлениях о подрастающем поколении (Тәрбие) также пришел к идее о необходимости физического совершенствования человека с целью укрепления его здоровья. Скорее здесь обоими мыслителями отстаивается идея восхищения красотой не ради удовольствия или пользы, а ради духовно-душевного возвышения и приближения к совершенству. Но, подчеркивая значимость естественной красоты человека, тем не менее, аль-Фараби и Аймаутов отдавали предпочтение красоте разума и духовной красоте.

С. Торайгыров также отмечал обманчивость внешности:

На взгляд бывает очень хороша
Красавица. Но вот ее душа
Темна. А ты не видишь в ней изъяна,
Мечтой нетерпеливой к ней спеша [12, с.35].

Но он не отрицает физической красоты, он говорит о ней с восхищением. Однако, тем не менее, любовь к прекрасному в его понимании должна иметь целью приближение к благу.

М. Ж. Копеев также неоднократно в своих дастанах выявляет несоответствие жалкой сущности человека с внешне благопристойной формой:

Бір талайға санасаң келді жасың
Шөпке тұрған қырау ма баста шашың.
Ұзын деумен етегім өтті
Ойда жоқ тіпті тұттай жалаңашың [1, с.51].

Неумение и нежелание человека видеть, слышать истину, которая существует в нем самом, блуждание в мире мнимых ценностей, вызывает не столько смех, сколько жалость и разочарование. Человеческая несостоятельность часто являет себя в поверхностности, легкомыслии, и именно этот факт вызывает негативное отношение М. Ж. Копеева, в котором переплетены и ирония, и негодование, и сострадание к современникам. Через трагикомическое отношение М. Ж. Копеев, С. Торайгыров не отрицают человеческое бытие как таковое, они не приемлют недостойные человека способы бытия в мире. Вышепроведенный

анализ позволяет сделать нам следующие выводы, в которых раскрывается иной уровень взаимосвязи формы и содержания, как:

- противоречие между привлекательной внешностью и нравственной пустотой, лицемерием (Жамиля, Сылаң қыз, Муслим, Мукаш), когда под внешне прекрасными словами и манерами, скрывается ложь, замаскированы корыстные установки, позволяющие им использовать других людей как средство для достижения своих целей;

- противоречие между неказистой внешностью и внутренней душевной красотой (Қарткожа, лирический герой, бедняк), где в некоторой степени внешняя нескладность, неуклюжесть одухотворяется чистотой помыслов, светлым отношением к людям.

Еще раз отметим, что приведенные классификации являются условными, неполными, поскольку охватывают лишь некоторые из сторон всего многообразия взаимосвязи этического и эстетического и представляют собой очередной этап развития этико-эстетических связей. Мы не могли умолчать о них и хотели показать, что уже в эпоху средневековья взаимосвязь этического и эстетического стала многослойной. Невозможно дать ей однозначную характеристику. Человек не подвластен строгой схеме. Однако есть определенное сходство у средневековых мусульманских философов с мироощущением казахских мыслителей начала XX века – все они отдавали приоритет этическому, то есть нравственный, духовный момент являлся определяющим. В контексте сказанного мы выявили, что взаимосвязь этического и эстетического по М. Ж. Копееву проявляется в нравственно-ориентированной ответственности, С. Торайгыров связывал искания не просто с познанием, но со справедливостью, Ж. Аймаутов ориентировал не на свершение поступков, а на способность творить человеческие деяния.

Контрольные вопросы

1. В чем смысл этико-эстетического единства внешнего и внутреннего в человеке и как оно проявляется в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова?
2. Приведите примеры из их творчества, раскрывающие суть единства этического и эстетического?
3. Противоречие внешнего и внутреннего. Насколько внешнее обманчиво?
4. Может ли безобразное быть совершенным? Обоснуйте свой ответ.

1.9 Компаративистский анализ соотношения этического и эстетического в творчестве русских, европейских и казахских мыслителей начала XX века

Цель занятия: исследовать и в контексте сравнительного анализа выявить сходство и различия в видении русских, европейских и казахских мыслителей начала XX века проблемы соотношения этического и эстетического.

Рекомендации по изучению темы: для определения черт нового состояния человека эпохи начала XX века следует провести анализ основных ценностных ориентиров русской, европейской и казахской культуры начала XX столетия. Выявить общие мировоззренческие ориентиры данной эпохи. Следует особое внимание уделить творчеству К. Ясперса, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, Н. В. Гоголя, М. Хайдеггера.

Целесообразно проанализировать сходство и различия в понимании указанными персоналиями внутреннего мира человека на рубеже столетий, его душевно-духовной настрой и устремленность.

Обратите внимание на ключевые понятия, которыми оперирует эстетика и этика этого периода. Проследите их специфику проявления в человеке и обществе, а также проанализируйте факторы, которые повлияли на смысл данных понятий.

Содержание темы

1. Кочевье-оседлость. Восток-Запад.
2. Этизм и эстетизм.
3. Сходство и различия в понимании сущности человека начала XX века.

4. Концепция Я-другой в интерпретации исследуемых мыслителей.

Из русских и европейских философов начала XX века мировосприятию исследуемых казахских мыслителей ближе К. Ясперс, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, Н. В. Гоголь, поскольку они также творили в лоне художественной культуры и их творчество являет собой философское обобщение проблемы соотношения добра и зла, прекрасного и безобразного, т.е. анализ способов бытия человека в мире.

На наш взгляд, чувство нравственной ответственности в творчестве М. Ж. Копеева должно быть рассмотрено в тесной связи с чувством вины. Поскольку, ответственность каждого за несовершенство мира и есть чувство вины за неиспользованные в себе самом возможности, за то кем мы могли бы стать, но не стали. Эта тема не является новой в истории философии, как известно, она была центральной для многих мыслителей мира, в том числе, и для К. Ясперса. М. Ж. Копеев не был знаком с наследием немецкого экзистенциалиста. И этот факт подтверждает удивительное явление созвучия великих мыслителей разных времен и народов всего мира. Тем интереснее для нас выявление сходства их взглядов.

К. Ясперс, в своих размышлениях о трагичности бытия, также отождествляет понятия вины и ответственности. Он пришел к идее необходимости принятия человеком на себя вины (ответственности) не только за собственное несовершенство, но за все несовершенство мира. Эту вину он называет метафизической, «которая делает каждого ответственным за все бесправие в мире, в особенности за преступления, совершенные в его время и с его ведома. Если я не сделал все что мог, чтобы уничтожить эти преступления, значит я их соучастник» [21]. Вся проблема, по К. Ясперсу, состоит в том, чтобы, приняв эту вину или ответственность, суметь жить дальше, суметь в искреннем раскаянии перестроить жизнь. М. Ж. Копеев солидарен с К. Ясперсом в том, что прощение самого себя и преодоление самого себя без отбрасывания, отрицания прошлого, его перечеркивания, процесс очень мучительный. Он должен пережить все этапы или пути раскаяния для того, чтобы понять истинную бесконечность осознанно выбранной свободы-ответственности, ведущей к высшему бытию. Этот путь прошла молодая ханша из дастана «Екі жігіт пен бір шалдың әңгімесі» М. Ж. Копеева. Существование вины (ответственности) позволяет человеку не потерять основу человечности в жизни, сохранить и восстановить духовную

целостность, прежде, расколотую противоречиями чувственного и нравственного в человеке.

Религиозное понимание взаимосвязи этического и эстетического, на наш взгляд, в большей степени сближает позицию Копеева с мировосприятием Н. В. Гоголя. Как подчеркивает Гоголь, поэзия, музыка, театр должны направлять к Богу, а не уводить от Бога. Однако в жизни искусство нередко подменяет этическое начало эстетическим. В ходе наблюдения жизни, анализа соотношения нравственности и красоты, Н. В. Гоголь приходит к неутешительному выводу, что нравственные принципы часто оказываются бессильными: «...Но как полюбить братьев? Как полюбить людей? Душа хочет любить одно прекрасное, а бедные люди так несовершенны, и так в них мало прекрасного» [22, с.208]. Н. В. Гоголь отмечает, что человечеством в большей степени движет стремление к легкому наслаждению, к получению эстетического удовольствия, мораль же и нравственность требуют определенных усилий души. Гоголь для того, чтобы раскрыть противоположность этического и эстетического в реальной действительности часто прибегал к смеху, иронии – к своеобразному углу зрения на духовную ситуацию в обществе. Он через смех «казнил» несовершенство и пороки человека. В своем анализе образа жизни современников М. Ж. Копеев использовал природные образы животных и птиц, вызывающих ироничное отношение к их слабостям и порокам.

Қазақтың молдасы бар көбелектей,
Жүреді қайда от болса төңіректей.
Дайын жоқ, тұрақ та жоқ, ойсыз, мисыз,
Ұшады, тек жел болса, ебелектей [1, с.222-223].

На наш взгляд, сходство мыслителей в трагически-ироничном отношении к действительности основывается на осознанном выборе иронии как средства выражения их внутренней боли.

По С. Торайгырову человек изначально находится в состоянии поиска. Иначе говоря, духовно-душевный поиск своей сущности приводит мыслителя к идее незавершенности и незавершимости человеческого бытия. Надо уточнить, что это не дурная бесконечность бесполезных скитаний и самоопределений. Это путь наполнения и вбирания в себя самого прекрасного и совершенного и одновременно бескорыстная отдача всего себя другим. Об этом говорил и Л. Н. Толстой, нашедший смысл жизни после тяжелого духовного кризиса в общении с другими людьми. Русский мыслитель, размышляя о

неслучайности присутствия людей на этой земле, видел глубокий смысл в налицестве, бытии другого человека. Ряд изменений, связанных с духовным кризисом писателя, отразились и в его понимании эстетического. Если в ранних произведениях им отмечается триединство истины, добра и красоты, то позднее происходит разведение этического и эстетического начал. По Л. Н. Толстому противоречие этического и эстетического касается не только искусства, прежде всего, это разложение оснований человеческой жизни. Видя трагичность их расхождения и не найдя онтологической основы их единства мыслитель заявляет, что добро и красота – вещи несовместимые. Толстой отдает предпочтение этике, считая, что как только человек теряет нравственный смысл, он сразу становится чувствительным к эстетическому. Л. Н. Толстой, оставаясь верным своим взглядам, считает искусство лишь забавой, обманывающей людей. И потому все, что не несет в себе добра, должно быть отвергнуто. К такому выводу мыслитель пришел, анализируя творчество Шекспира, Данте, Бетховена, Рафаэля, и давая им оценку как недоступных и непонятных, следовательно, чуждых и не нужных народу. Критично Л. Н. Толстой отнесся и к своим прежним произведениям. Этот вывод означает проникновение мыслителя в глубинную антиномию современной ему эпохи.

С. Торайгыров, напротив, высоко оценивая творчество прошлых веков и современников, возлагает большие надежды и на искусство будущего, которое было бы социально действенным:

«Ер тарғын», «Қобыландыны» оқып байка,
Абайды оқы, таңырқан, басың шайқа.
Кешегі Бұқар-жырау, Жанак ақын,
Шөже, Орынбай халыққа жайған даңқын.
Ахмет пенен Міржақып әм Мағжан,
Алты алаштың баласы біледі атын [2, с.222-223].

Для Торайгырова характерно сближение искусства и жизни. Он говорит об общественном значении поэзии, выдвигая идею единства красоты, истины и добродетели в поэзии, ориентирующих людей на высокие идеалы.

Продолжая анализ творчества Ж. Аймаутова, отметим, что его созвучие с этико-эстетическими взглядами Ф. М. Достоевского прослеживается, прежде всего, в видении человека как сложного, противоречивого явления, в котором заключено бесконечное число вариантов поведения и безграничных возможностей. Не вызывает

сомнений, что и Ж. Аймаутов, и Ф. М. Достоевский говорят о зле и добре не как проявлении природного и божественного начал соответственно. Напротив, ими подчеркивается тот момент, что выбор между добром и злом – это явление духовного порядка. И в поступках Муслима («Мансап-қорлар»), Мукаша («Ақбілек»), и в образе Раскольникова («Преступление и наказание») очевиден свободный выбор их жизненной позиции. Отход от человечности, свершение преступлений во имя благополучия своего или других людей, не делает их счастливее. В образе Мукаша Ж. Аймаутов раскрывает яркое проявление негативных сторон человеческой природы – мстительность, злобность, завистливость: «мені елден пара алды, дүние тартып әкетті, пәлен-түген қылды деп ұаладағы оқыған азаматтарға дәттеп қойыпты... Мамырбайдың ұлы! Әй, тірі болсам, бір қылармын деп кете бердім» [22, с.482]. В то же время, мыслитель в образе Мукаша, осознающего свою греховность, показывает безграничность, многоуровневость человеческой души. Герой как бы проводит грань между собой и ребенком как миром зла и добра, не позволяя себе приласкать ребенка, являющегося олицетворением чистоты и невинности. Для Ж. Аймаутова, по-видимому, покаяние связано с очищением, с голосом совести, пробуждающим в человеке восприимчивость к прекрасному. Эта мысль была в основе его мировоззрения, согласно которому покаяние и чувство вины раскрывают потенциальную бесконечность человеческой души. В образе Раскольникова раскрыта та же трагедия совести, которая оживляет человечность в человеке. Вероятно, через этот путь аморализма в человеке и пробуждается чувство доброты и любви. Как отмечает Ф. М. Достоевский, «человек загадочен, соткан из противоречий, но он является в то же время – в лице самого даже ничтожного человека – абсолютной ценностью» [22, с.484]. Иначе говоря, даже в самом ничтожном человеке может возродиться чувство любви. Но, если герои Ф. М. Достоевского через путь преступлений приходят к освобождению от зла и обращаются к Богу, ища спасение в религии, то в размышлениях Ж. Аймаутова познание зла не всегда означает освобождение от него. И здесь, причина, вероятно, кроется в добровольной несвободе человека, в его неспособности и нежелании изменить свою жизнь. Ж. Аймаутов, не отрицая религии, отводя ей особой значение, один из способов спасения человека усматривает в воспитании.

Контрольные вопросы

1. Дайте общую характеристику социально-политической ситуации в начале XX века и укажите, почему и как события переломной эпохи повлияли на творчество казахских мыслителей.

2. Проведите сопоставительный анализ и составьте схему, раскрывающую сходство и различия русских, европейских и казахских мыслителей в решении проблемы соотношения этического и эстетического.

3. Объясните, причину сходства поднимаемых и анализируемых проблем в культурах Востока и Запада, кочевья и оседлости?

4. Л. Н. Толстой утверждал, что «понятие красоты не только не совпадает с добром, но скорее противоположно ему, т.к. добро большей частью совпадает с победой над пристрастиями, красота же есть основание всех наших пристрастий. Разделяете ли вы это мнение? Аргументируйте ответ.

2 Компаративистский анализ этического и эстетического в творчестве М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

2.1 Эстетическое в природе (по М. Ж. Копееву, С. Торайгырову и Ж. Аймаутову)

Цель занятия: проанализировать формы и сущность проявления эстетического в природе в размышлениях казахских поэтов начала века.

Рекомендации по изучению темы: целесообразно проанализировать статус природы, ее роль и значение в жизни казахского народа. Выделите основные акценты эстетического в природе, как небезразличие, комическое, ироническое, трагическое, прекрасное, возвышенное и др. Обратите внимание на сходство и различия в применяемых выразительных средствах казахскими мыслителями при анализе природы. Дайте общую характеристику образному мышлению как средству познания и анализа взаимоотношений мира и человека.

Содержание темы

1. Образное мышление и его смысловая специфика в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

2. Роль природы в размышлениях исследуемых персоналий.

3. Экологичность мышления казахов-кочевников.

Историко-философские исследования показывают, что не существует в мире какого-либо одного эталона эстетического, что с течением времени, накоплением нового духовного потенциала неизбежно происходит расширение границ и возникает доминирование новых типов эстетического. Отличительной особенностью эстетического в творчестве казахских мыслителей является то, что в казахском восприятии эстетического нет категориальной структуры субъект-объект, здесь введено соотношение человек-мир, внутри которого сосуществует всё многообразие аспектов взаимоотношений человека и мира и их основные характеристики. Беря во внимание данную особенность, мы, приступая к исследованию эстетического, остановимся на эстетическом видении природы и эстетическом межличностных отношений.

Чтобы понять, что такое чувство эстетического, вызываемого природными явлениями, надо вспомнить, что весь процесс мышления, познания мира у казахов рассматривался как созерцание. Бережное и трепетное отношение к красотам родной степи в мироощущении мыслителей объясняется традицией казахского мышления, где созерцательность окружающего была своеобразным способом познания и отображения реальной действительности. Мир природы прекрасен и гармоничен, по мнению М. Ж. Копеева, и является атрибутом творца, поскольку он создан им по законам красоты. И в этом созерцании человеческое начало соприкасается с божественным. У М. Ж. Копеева прекрасное в природе по своим внутренним характеристикам примыкает к возвышенному, в отличие от концепции И. Канта. Здесь мы позволили себе сопоставить позиции И. Канта и М. Ж. Копеева на том основании, что в размышлениях обоих мыслителей довольно глубоко представлен анализ характера эстетического, особенно его модификаций прекрасного и возвышенного. Согласно немецкому классику, прекрасное – нейтрально по отношению к нравственному, возвышенное же, напротив, подавляя в человеке чувственное, пробуждает в нем нравственное начало, но при этом, «удовлетворение от возвышенного содержит в себе не столько положительное удовольствие, сколько

почитание или уважение, т.е. по праву может быть названо негативным удовольствием» [23]. У М. Ж. Копеева, напротив, созерцание прекрасного в природе не может быть нейтральным, поскольку она изначально сотворена Богом. Следовательно, созерцание красоты природы равносильно созерцанию Бога, растворенного в природе. А это значит, что природа наряду с чувством наслаждения (прекрасное) вызывает чувство восхищения и любви (возвышенное).

Несколько иное видение природы отмечается С. Торайгыровым. В его размышлениях чувствуется элегическая грусть расставания с неповторимой, дивной прелестью жизни. Очевидно, что в высказываниях о природе молодой поэт передавал свое личное состояние души. Пожелтевший раньше срока единственный листок среди бушующей зеленой кроны органичен с трагической судьбой самого поэта. С. Торайгыров привнес новое состояние духовного поиска через природные образы. Он акцентировал внимание не на растворении человека в природе, но на экзистенциальной безысходности, выраженной через соотнесенность с природой. При этом в природе Торайгыров пытался, несмотря на преходящее существование человека, увидеть свою вечность в вечности природы.

Ж. Аймаутов, также как и М. Ж. Копеев передавал свое восхищение родной степью. Восторженное видение ее красот в его размышлениях перекликается с чувством наслаждения.

То есть, эстетическое переживание проявляется, прежде всего, как небезразличие к природе. На наш взгляд, Ж. Аймаутов, продолжая традиции казахского народа, тем не менее, определил новые оттенки значения природы в жизни человека. Им помимо прекрасного отмечаются комические элементы сходства мира природы и человека: белый лебедь изредка издает звуки, словно важная комиссарша, сидящая в кабинете; кричат гуси, как повздоровившие женщины: Подобное ироничное отношение мыслителя представляет собой определенное умонастроение. Его ирония и трагична и романтична, он наслаждается подобным сравнением, и в то же время испытывает боль от несовершенства человечества. В некоторой степени иронию Ж. Аймаутова можно сравнить с иронией Сократа, поскольку они иронизируют не только над другими, но и над собой. Это не игра чувств и эмоций, ирония Аймаутова серьезна, поскольку в своей основе содержит стремление изменить мир к лучшему.

Несмотря на то, что природа уже выделена в творчестве исследуемых мыслителей как отдельный объект созерцания, тем не менее, вышепроведенный анализ позволяет сделать вывод, что в

наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова не утеряно ощущение неразрывного единства человека и природы, их взаимопроникновения. Если в древние времена как бы не было, говоря словами М. М. Бахтина, позиции «вненаходимости», и не было необходимости оценивать со стороны сущность и особенности прекрасного в кочевой природе, то это не означает отсутствия у древних казахов понимания красоты природы, просто они не выделяли себя из этого единства. Подобный целостный взгляд на существование живого на земле имел важное значение для естественного практического построения отношений с вселенной. Но факт выделения человека из природы в наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова не означает разрыва или дисгармонии в отношениях человека и природы. Поскольку характер деления мира на природный и людской у кочевников был отличен от западноевропейского. Здесь вторая природа подчинялась первой. Они не противопоставляют человека природе, не поднимают его над ней, а показывают их единение, гармонию и целостность в сосуществовании. Осознавая факт погруженности в мир природы, казахские мыслители привносили экологически чистое, этически возвышенное отношение в эстетически структурированный мир природы, стремясь гармонизовать с ним свои отношения.

Из сказанного очевидно, что в восприятии мира природы в размышлениях казахских мыслителей, содержание пейзажей не исчерпывается одним эстетическим моментом. В отношении к природе запечатлено не только наслаждение ее красотой, но и нравственный принцип любви, добра и уважения. Именно из такого целостного видения мира вытекает экологическая чистота отношений казахов к природе, его согласие в сосуществовании с миром. Думается, что современные экологические проблемы нашей планеты связаны с неэтичным и с неэстетическим отношением к природе, и к самим себе. То есть природа перестала быть ценностью, ее используют лишь как средство. Подобное вещное отношение к природе провоцирует и потребительское отношение людей друг к другу. На наш взгляд, решить эту проблему будет возможно лишь при условии изменения существующего отношения к миру, то есть привнесения утерянного элемента созерцательности «в смысле заинтересованности человека в познании мира таким, каков он есть на самом деле» [24], что было в полной мере характерно для казахов начала XX века.

Помимо религиозного образа природы, сохранившегося до XX века, в наследии исследуемых мыслителей мы отмечаем, связанный с

ним, антропоморфный характер природы. М. Ж. Копеев, продолжая традиции кочевой культуры, через образы животных передает многообразие человеческих характеров, особое внимание, уделяя таким качествам, как честь, любовь, ответственность, порядочность:

Но помимо возвышенных человеческих взаимоотношений мыслителем отмечается их противоположный характер. Для отображения низменного им используются определенные природные образы, характерные для многовековой культурной традиции кочевников.

Несомненно, выбор природных образов М. Ж. Копеевым неслучаен, ибо их характер знаком каждому степняку с детства. Негативное отношение к некоторым видам животных и растений в наследии М. Ж. Копеева обусловлено отдаленностью и неприемлемостью их образа жизни с человеческим способом бытия в мире. Здесь М. Ж. Копеев опирается в основном на традиции акынов и жырау. Однако при этом надо иметь в виду, что это не простое перечисление характеров, поиск сходства с миром природы. У М. Ж. Копеева идет речь о потере духовно-душевных качеств человека и творческого начала вследствие преобладания природного. Он хотел показать, что человек, как существо, принадлежащее двум мирам, совмещает в себе полярные противоположности. И нередко его природное естество, подчиненное инстинктам и борющееся за выживание, поглощает духовность.

Несколько иначе отображено эстетическое в природе С. Торайгыровым. Если М. Ж. Копеев пытается отобразить этическую сторону человеческих достоинств и недостатков в образах прекрасных и безобразных животных, то Торайгыров, отмечает подчиненность человека природным законам времени, независимо от нравственных характеристик. Им отмечается диалектика, охватывающая все стороны и уровни человеческого существования в мире, заключающаяся в постоянстве их движения, изменения и развития. Все в этом мире имеет свое начало и конец, который одновременно становится причиной и следствием зарождения новой жизни. Одна из главных идей в поэтических строках С. Торайгырова – это извечное размышление на тему жизни и смерти – конечности во времени и пространстве. В стихотворении «Адам-керуен» им проводится параллель между бесконечным чередованием жизни и смерти на земле с постоянной сменой временных попутчиков внутри вечного каравана жизни. Мыслитель охватывает жизненные и природные явления в контексте целого, открывая диалектический смысл и содержание земного развития.

Ж. Аймаутов, продолжая традиции С. Торайгырова, несколько расширил палитру оттенков человеческих взаимоотношений с природой. Помимо раскрытия единой основы природного и человеческого миров ему через природу удалось выразить не только трагические оттенки душевного состояния человека, но все многообразие тонких нюансов человеческого мироощущения. Взлеты и падения, радость и печаль рассматриваются им сквозь призму теплых и холодных красок природы. Ж. Аймаутов, изображая суровые погодные условия степной зимы, показывает реальную картину тяжелого быта казахов со всеми заботами и трудностями кочевого образа жизни. С образом зимы, осени, холода, бурана мыслитель связывает печальные, несчастливые события, социально-бытовые потрясения – голод, смерть, безысходность. Унылая природа является необходимым условием обнаружения трагичности происходящего. Напротив, любовь и радость в его размышлениях отождествляются с красками весны, пробуждающейся природы с дурманящим запахом трав и щебетом птиц: То есть созерцание природы вызывает целую гамму чувств: начиная от спокойного наслаждения, восхищения до щемящего чувства тоски, одиночества, грусти. Даже сам процесс изменения природных явлений рассматривался Аймаутовым в тесной взаимосвязи с качественным преобразованием героев: постепенный переход от темных, серых зарисовок к светлым и ярким тонам сопровождается сменой безысходности через отчаяние и боль уверенностью в свои силы. Природа в размышлениях мыслителя как безмолвный наблюдатель, слушатель внимает думам и размышлениям героев о смысле жизни, превратностях судьбы, сопровождая их в печали и радости, потерях и удаче.

На наш взгляд, резюмируя вышесказанное, можно выявить некоторые акценты в восприятии природы исследуемыми мыслителями. Обращение М. Ж. Копеева к объектам природы позволяет ненавязчиво осветить моральные пороки современного общества в целом и раскрыть отдельные стороны человеческого бытия. Думается, что борьба животных в дастанах мыслителя, спор между ними – это достигший своего апогея и кульминационной точки конфликт казахского общества. Через природные явления им раскрыто все многообразие человеческого характера, его прекрасные и безобразные, возвышенные и низменные стороны, с целью утверждения и наглядного подтверждения свободы человека в процессе его становления, непредопределенности его бытия, а значит ответственности за свой образ жизни. Следует подчеркнуть, что метафоричность его размышлений, с одной стороны, являет собой

результат органической связи с кочевой традицией мифологического мышления, с другой – в ней сокрыта истина, обусловленная известной социально-политической ситуацией на рубеже XIX и XX веков. То есть, «в метафоре есть и образ, и понятийное содержание. Вот почему метафора глубока, а метафорическое мышление художника есть не скольжение по поверхности действительности, но проникновение в ее сущность» [25]. В свою очередь, это означает, что иносказание требует активного отношения и глубокого проникновения в произведение, поскольку в метафоре заложены очень глубокие потенции, заключающиеся в ее смысловом содержании. Здесь необходимо дать более подробную характеристику образного мышления. Как известно, для всей казахской культуры метафорическая образность мышления является характерной особенностью. К. Нурланова отмечает, что в казахской культуре «метафорическая образность настолько была развита, что она наряду с пословицами и поговорками обладала деятельно-содержательной функцией в обыденно-практической жизни, выступая в качестве широко используемых и неотразимых аргументов, или, как ее называют психологи, являлась одним из «логических компонентов интеллекта» [26]. Более того, «образная форма, в отличие от понятийной благодаря своей целостности, выражает мир и мир отношений во всей полноте, не страдает «недостаточностью», присущей понятийной форме» [27]. На наш взгляд, мир образов в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова – это своеобразный мир совершенства и неповторимости духовной жизни, под воздействием которой формируется и реализуется человек, постигая вечно развивающееся и бесконечно становящееся бытие. Особенности «мышления в образах» синтезируют в себе сложное сочетание общественно-значимого и индивидуально-личностного отношения автора к миру, в котором концентрированно выражается духовная энергия культурной эпохи и субъективно-авторское видение мира. То есть, образ, сотворенный мыслителем – это сплав реалий жизни и его неповторимого внутреннего мира, его индивидуальности.

Контрольные вопросы

1. Кому принадлежат следующие строки? Дайте обоснование метафорическим образам, антропоморфизму в произведениях казахских мыслителей.

Салтанатты Сарыарқа,
Сәулеленген Сарыарқа.
Кең қойның кен Сарыарқа,
Сан жеткісіз Сарыарқа.
Суың шекер бал Арқа,
Майда шөбің бал Арқа.
Күрделі биік бел Арқа.
Малы-басың сай Арқа.
Төрт түлікке бай Арқа,
Маңырап турған мал Арқа,
Төңірегі төл Арқа [1, с.145].

Исковеркал его недуг.
Натерпелся он в жизни мук.
Никаких у него надежд.
Черви рады – теперь он сух,
Лишь трясется и смотрит вниз,
Потому что смотреть вокруг –
Видеть мир, что к страданьям глух [12, с.13]

«Шағала көлдің беті айнайдай... Көлді біреу көшіріп кететіндей, әлсін-әлсін қиқылдап, әлек болып қызғыш жүр. Кабинетінде отырып, өмір еткен комиссарша маңғазданып, оқта-текте аққу сұңқ-сұңқ етеді. Кәдеге таласқан қатындарша ию-қию болып, бажылдасып қаздар жатыр» [3, с.43].

2. Как вы объясните тот факт, что метафоры являют собой метод обнаружения смыслов?

Құрметті ел билеген хакімдер де,
Жыландай зәрін төгіп сорып жатқан.
Бас салып мұңлы-зарлы кем-кетікті,
Бүркіттей тырнағымен бүріп жатқан.
Әркімді арбауына түсірем деп
Түлкіше құрықтарын бұландатқан.
Жүзіме көрінгендер көз салсын деп,

Өз бойын тотықұстай сыландатқан [1, с.32].

«Үсті-басты қырауытып, қылышын сүйретіп, шықыр-шықыр етіп қыс келді. Биылғы қыс қатаң болды... Жылымық болса жаңбыр жауады... Жерден қайран болмады. Қара мал қолға қарады. Азғана пішенді аз күнде – ақ бітіріп алды... Дүние тарылды. Ел тарықты, састы, қысылды – қай ауылды алсаң да қалт-құлт» [3, с.35].

«Күннің мұндай айбынды, сұлу екенін Күнікей бұрын көрсеші! Мына күн тап өзінің, өз үйінің күні тәрізді. Жып-жылы, жап-жарық! ...Күнікейдің балалығы ұстап кетті: бозторғайша аспанда, қызыл гүлді, алтын күнді мадақтап ән салғысы келді» [3, с.360].

2.2 Феноменология эстетического отношения к миру в наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Цель занятия: раскрыть характерные черты и общность эстетического межличностных отношений в наследии казахских мыслителей начала XX века.

Рекомендации по изучению темы: выясните, что лежит в основе активного проявления эстетического (чувственного) фактора во взаимоотношениях людей по М. Ж. Копееву. Раскройте особенности и природу эстетического в межличностных отношениях казахов начала XX века на основе анализа творчества С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

Особого внимания заслуживает установление связи свободы (ответственности) и характера проявления эстетического в наследии исследуемых персоналий.

Содержание темы

1. Эстетическое в межличностных отношениях.
2. Природа эстетического в размышлениях М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова: компаративистский подход.

Несомненно, что эстетическое есть духовная сторона человека, которая проявляется с различных аспектов. Однако, как показало исследование размышлений казахских мыслителей, тонкое чувство красоты не всегда подразумевает высокое этическое начало в человеке. Проблема в том, что эстетическое в природе и межличностных отношениях проявляются по-разному. В чем же состоит отличие? На наш взгляд, во-первых, многоуровневость сущности человека и определяют различные проявления эстетического в человеческом характере. Во-вторых, как мы отмечали

ранее, не гармония эстетического и этического, но преобладание эстетического стало характерным для человека в начале XX века.

По существу в размышлениях М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова также была осуществлена критика эстетического принципа, о котором говорил Кант ранее в своих исследованиях, и который стал преобладать в жизни казахов на рубеже веков. Согласно их размышлениям, преобладание чувственного восприятия, устремленность к наслаждению как к цели существования следует отличать от созерцания. Поскольку когда красота признается высшим благом и истиной, а наслаждение – высшим принципом жизни, эстетическое перерастает в эстетизм (безобразное и низменное). Исследуемые мыслители попытались не только проанализировать наличие этого феномена, но и найти пути его гармонизации. Далее мы попытаемся раскрыть эстетический принцип в его крайних проявлениях в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

Особенно остро столкновение этического и эстетического начал раскрывается М. Ж. Копеевым в образе ханши из дастана «Екі жігіт пен бір шалдың әңгімесі». Молодая ханша, познавшая многообразие удовольствий, сполна могла насладиться своим необремененным эстетичным (чувственным) отношением к жизни. Однако жажда большего наслаждения искушает ее преступить нормы морали и вековые традиции. Осознавая греховность своих желаний, ханша добровольно выбирает путь порока. В данном случае М. Ж. Копеевым отмечается факт преобладания эстетического начала, то есть, наслаждение становится высшим принципом. Но, получив отказ, во избежание огласки своего безнравственного поведения, она делает выбор в пользу преступления. Страх перед оглашением ее порочности толкает ее на убийство. Однако вместо облегчения и освобождения убийство отягощает совесть ханшы. Лишенная своего «я», потерявшая личностное начало, молодая женщина боится потерять свою свободу, которой в действительности уже нет. Это ложная свобода страха. Да, ее в поступках прослеживается ответственное отношение к жизни, но это не та ответственность, о которой говорил М. Ж. Копеев. Это ответственность, проистекающая из чувства долга и страха, необходимости соответствия социальному положению. Здесь пока нет речи о раскаянии и вине. Потому что молодая ханша вырвалась из природного плена, но не поднялась до личностного самоопределения. Она была вольна в возможностях выбора: либо подчиниться голосу совести, как нравственный человек, либо идти по пути наслаждений и инстинктов как природный человек. Ханша, на наш взгляд, заняла

срединное положение между духовностью и природностью, поскольку в ней стало преобладать чувственное эстетическое начало, а не личностное нравственное, и выбор был сделан ею осознанно. Другими словами, молодая женщина проявила себя как яркая индивидуальность, и мнимая свобода над естественными чувствами стала превращаться в произвол. И эстетический принцип, которым руководствовалась ханша, имеет истоки в её индивидуальном начале.

С. Торайгыров также выделяет в человеке природное и духовное начало. Однако его герой Ажибай из поэмы «Кто виноват?» в большей степени являет собой целостное начало, это нерасколотый, можно сказать природный индивид. Попробуем объяснить разницу между личностным и природным началом в человеке по Торайгырову и Копееву. Ажибай, в отличие от ханши не мечется между мучениями совести и чувственным наслаждением. Его духовный мир довольно прозрачен, но ограничен. Глубоко завязнув в сиюминутных ощущениях, он стал пленником собственной чувственности, постепенно удаляясь от гармонии с незыблемой основой бытия, от вселенского совершенства, утрачивая вкус к красоте первоначальности. В образе Ажибая нет борьбы между добром и злом, он не делает выбора и разграничений между ними. При этом Торайгыров отмечает удивительное и в то же время опасное совпадение устремленности Ажибая к наслаждениям и всеобщего принятия подобного бытия всеми остальными.

Неспособность устоять перед искушением красоты и наслаждения объединяют Ажибая с ханшой, но между ними есть существенное различие. Если молодая женщина тяготится своим выбором, то Ажибай, даже не осознает, что надо преодолеть свою чувственную склонность и возможно тогда он действительно обретет свободу. Отсутствие духовных исканий и устремлений приводит к отсутствию угрызений совести. Только иногда проскальзывает щемящее чувство тоски и неудовлетворенности от жизни. В нем лишь смутная тревога и отчаяние, томительное ожидание неизбежного разрушения всего сущего. По мнению С. Торайгырова, чрезмерная устремленность к чувственному связана с неразвитостью духовного и преобладанием природного начала в человеке. И потому эстетический принцип наслаждения Ажибая мы связываем с его природным началом, с безразличным отношением к добру и злу. Здесь нет осознанного выбора зла, как в случае с ханшой М. Ж. Копеева.

Ж. Аймаутов в своих размышлениях о характере проявлений эстетического как низменного разделяет взгляды и М. Ж. Копеева и С. Торайгырова. Например, в образе юной легкомысленной девушки из

пьесы «Сылаң кыз», также главенствует природное начало. Неосознанность ее поступков, легкое чувственно-непосредственное отношение к миру не ставят проблемы выбора между добром и злом. Главное зло в ней, по Ж. Аймаутову, полное невежество. Героиня Ж. Аймаутова мало задумывается о своей безнравственности, но в своей непосредственности вызывает в отличие от Ажибая не чувство страха, а ироничное отношение к ее слабостям, поскольку в ней нет жестокости и желания причинить боль другому человеку.

Несколько иной характер отображен в образе Мукаша из романа Ж. Аймаутова «Ақбілек». Стремление к власти и материальному достатку, то есть чувственному наслаждению, толкало Мукаша к настоящей охоте за прибыльным местом. Наличие злой воли равнозначно многообразию свободного выбора. Трагичность ситуации осложняется сознательным выбором Мукашем жизненных приоритетов. На наш взгляд, мироощущение Мукаша, в определенной мере, сходно с позицией ханши из дастана Копеева. Он также занимает срединное положение между природным и духовным началом. Однако, в отличие от ханши Мукаш наслаждается возможностью самого выбора. Преодолев чувственное природное начало в себе, он поднимается над ним, управляя своей волей, руководствуясь принципом выгоды или пользы. Пока мы отмечали некоторое сходство в размышлениях Ж. Аймаутова и двух других мыслителей. Но Ж. Аймаутовым вводится новый тип эстетического мировоззрения. Более сложная и трагичная ситуация складывается в образе Муслима из пьесы «Мансапқорлар». Понимая счастье как чувство растущей власти, Муслим, сознательно отбрасывает мешающие достижению его цели понятия совести и человечности, желанием стать волостным, он оправдывает свои преступления. Ж. Аймаутов обнажает психологию «высших натур», проводящих границу между гениальным «Я» и бездарными «другими», которые часто используются лишь как средство для самореализации «Я». Необходимо подчеркнуть, что Ж. Аймаутов не пропагандирует аморализм и безнравственность. Напротив, он пытается понять, какие силы «ведут» человека по жизни. И приходит к выводу, что скорей всего свобода в самом человеке и придает смысл его жизни, ориентируя его ценностные установки. Но если Мукаш испытывает угрызения совести, чувство брезгливости к самому себе, безуспешно пытаясь оправдаться в собственных глазах, то, Муслим, напротив, даже совершив преступление, испытывает чувство удовлетворения от достигнутой цели. Он не находится между природным и духовно-нравственным началом. Обретенная им свобода находится по ту

сторону добра и зла. Его также, как и Ажибая, и юной девушки-кокетки, не мучает совесть. Но, если они даже не задумываются об ином способе жизни, то, Муслим, совершенно сознательно переступает через добро. Его воля самоутверждается вопреки нравственным законам. Этот эстетизм имеет иные корни, это не природное, не индивидуальное, скорее отрицательно-духовное начало. Используя терминологию Достоевского и Кьеркегора, можно сказать, демоническое начало. То есть, они говорят об испорченности человека, осознанно предпочитающем зло и грех

Контрольные вопросы

1. В чем причина эстетического нигилизма в межличностных отношениях героев М. Ж. Копеева,.

2. Как связывается понятие свободы с эстетическим мироотношением героев М. Ж. Копеева, С. Торайгырова, Ж. Аймаутова.

3. Как понимает эстетизм и причины его развития С. Торайгыров?

4. В чем суть эстетизма и природа его возникновения по Ж. Аймаутову?

2.3 Сравнительный анализ духовно-нравственных оснований свободы в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Цель занятия: выявить духовно-нравственные основания проблемы свободы в сравнительном анализе творчества казахских мыслителей.

Рекомендации по изучению темы: целесообразно провести сравнительный анализ понятия вины и свободы, их причинной связи и соотношения в произведениях М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

Следует показать проявления трагической вины в произведениях М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова и дать обоснование их трактовке. Раскройте типологию трагического.

Содержание темы

1. Вина и свобода, их соотношение и причинная обусловленность.

2. Типология трагического в контексте вины и свободы. (Акбилек, Кедей, лирический герой, ханшаим, Ажибай)

В соответствии с различным пониманием проявлений эстетического (чувственного) у М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова возникают различные трактовки трагической вины в сложившихся условиях. В целом, М. Ж. Копеев, С. Торайгыров, Ж. Аймаутов создавали не просто галерею образов (хороших – плохих), они старались показать человека как самую сложную систему в природе, в которой переплетены тело, душа, ум, чувства. Особенности проявления, бытования и осмысления трагического в этот период нашли свое глубинное отражение в творческом наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова. Анализируя их произведения, можно условно выделить несколько типов трагического, проявляющихся:

- во внутренних противоречиях самой личности,
- в противоречиях между личностью и обществом.

М. Ж. Копеев, акцентируя внимание на эмоционально-волевой сфере переживаний человека, рассматривает трагическое через микромир отдельного индивида в его диалектическом переплетении с окружающим макромиром. В его размышлениях центральной является тема взаимоотношений человека и Бога через межличностные отношения. Феномен трагического в дастане «Екі жігіт пен бір шалдың әңгімесі» связан с этико-эстетическими аспектами личной человеческой жизни. Казалось бы, зло в лице ханши должно быть наказано. Она виновна в осознанном выборе поступков. Но, тем не менее, ханша вызывает сочувствие, ибо, осознавая свою греховность и падение, молодая женщина, испытывает раскаяние, муки совести и сожаление о содеянном. Вовсе не отрицательные качества изначально порочного человека управляли поступками молодой правительницы. Трагическая предопределенность ее поступков складывалась в некоторой степени стихийно. Сопровождающие трагическую героиню на протяжении долгого времени страх, боль, отчаяние, чувство вины – это не только локальные эмоции, это своего рода нравственные этапы или уровни, в которых концентрируются самые важные вопросы человеческой жизни. И путь раскаяния человека – это бесконечность свободы на пути к Высшему. Им утверждается идея о способности сильного внутреннего переживания нравственно очищать человека, возвращать человеку ощущение личного достоинства.

Согласно А. Шопенгауэру, невозможно найти некий единый принцип трагического, но он выделяет три типа трагедии – первый –

это трагедия «заблуждения», второй – трагедия «злой воли индивидов», третий – «трагедия высшего нравственного конфликта». Рассматриваемую трагическую коллизию можно отнести ко всем трем типам, но, на наш взгляд, она больше тяготеет к внутреннему нравственному конфликту героини, несоответствию духовного мира и совершаемых поступков героини. Человеку не дано сиюминутно предвидеть истинность добра и зла, и трагизм ситуации, по М. Ж. Копееву, обусловлен невозможностью объяснить жизнь четким разделением добра и зла. Парадоксальность жизни как раз и связана с их переплетением и взаимным переходом. В принципе, вина ханши очевидна, однако, сострадательное отношение к ней со стороны зрителя, опирается на ее душевные муки и терзания. Она субъективно и виновна и невинна одновременно.

Несколько иначе вскрывается характер трагической вины С. Торайгыровым. Ажибай виновен в том, что не осознает возможности выбора. Вся его жизнь есть несвобода. Подчинение родовым интересам, навязанным отношениям с нежеланными женами, лишают героя любви, подталкивая к поиску счастья вдали от семьи.

Нельзя, сынок, худой давать молве
Катиться, словно мусору в траве.
Ты амангер – вдова род не покинет.
И ты жениться должен на вдове [12, с.107].

Ажибаю удобнее было вписаться в жесткие рамки патриархального общества, нежели совершить усилие по сопротивлению общественной инерции. Даже искренняя нежность к дочери подчиняется жестокому требованию и эгоистичному желанию материального благополучия. Ведь противостояние устаревшим сторонам патриархально-родовой системы требует огромного духовного напряжения, духовной стойкости. Видя причину своих страданий в ненавистном окружении, Ажибай срывает злость на таких же несчастных людях, как и он сам.

Свой дом стал для Жаныл страшной оков.
Здесь, придираясь из-за пустяков,
Бил Ажибай ее нещадным боем!
У ней все тело – в пятнах синяков [12, с.124].

С другой стороны, он жалок в своем моральном смятении. Этот замкнутый круг раздражения и несчастий не под силу разорвать герою

по причине собственной слабости. Скорее, данная трагедия, говоря словами Шопенгауэра, является трагедией заблуждения. И вина Ажибая есть вина всего общества. Его жизнь есть стереотип, и общество принимает его таким. То есть по своему сознанию он невиновен, но виновен в своих поступках, в свершении зла и насилия по отношению к близким. Но и он вызывает чувство сострадания, поскольку несчастлив. В его поступках чувствуется безысходность, отчаяние и абсурдность существования.

Эта же тема является, на наш взгляд, основной и для С. Торайгырова, особенно остро она поставлена в романах «Қамар-сұлу», «Кім жазықты?», «Кедей», «Адасқан өмір». Трагизм героев Торайгырова состоит в невозможности разрешения тех противоречий реальной действительности, с которыми им пришлось столкнуться по воле судьбы. Но в отличие от Ажибая, не размышлявшего о причине трагичности жизни, лирический герой, бедняк, Қамар постоянно рефлектируют. Они ищут причины несправедливости бытия и пытаются изменить свою жизнь.

Нет, жить не согласен я жизнью такой,
Я должен пойти по дороге другой:
Смиренье немало людей погубило,
Для скольких оно обернулось бедой! [12, с.86].

Однако в поэме «Кедей» С. Торайгыров отмечает, какой бы внутренней мощью, порывом не обладал человек, ему не удастся вырваться из природных и социальных уз, нередко формирующим судьбу человека, вопреки его воле.

Судьба моя всем этим судьбам сродни.
В работе проходят унылые дни.
А мало ли голода не испытавших,
Хотя никогда не трудились они [12, с.79].

Очевидно, что внешне в окружающем мире герои Торайгырова бессильны что-либо изменить. И потому они страдают от бессилия и скорбят от безысходности. Тем не менее, они изнутри ощущают вину за несовершенство всего человечества, и значит свою собственную вину. То есть, опять налицо трагичность ситуации через раздвоение героев. На наш взгляд, мировоззренческую позицию как самого С. Торайгырова, так и его героев, можно охарактеризовать как «пессимизм интеллекта и оптимизм воли». Принятие на себя вины за

всех и эта бесконечная скорбь за несовершенный мир становится источником их духовной жизни. Мыслитель вопрошает о соизмеримости человеческих страданий и поломанных судеб с преходящими ценностями материального мира. Вспомним Ажибая из романа «Кім жазықты?». Можно сказать, он принял духовную смерть, не сумев отстоять свое личностное начало, не сумев удержать дарованной ему Богом свободы.

Для Камар, напротив, смерть физическая явилась единственным выходом к свободе. В данном случае, сознательный выбор сопротивления злу, даже ценой жизни, несгибаемость под ударами судьбы определяют важнейшие особенности взаимоотношения трагического характера и трагических обстоятельств. На наш взгляд, герои С. Торайгырова, виновны субъективно именно в конкретных социально-исторических условиях, поскольку в данной истории препятствием для счастья молодых является не прихоть отдельного человека, но вся ценностно-нормативная система казахского общества. Но, с другой стороны, они не виновны, поскольку в данном случае высвечивается относительность непререкаемых господствующих принципов в рамках любви. Ценность родовых установок как бы обесценивается в глазах влюбленных и им сочувствующих. Происходит одновременное ощущение героями возвышенного смысла жизни и своего отдаления, выпадения из всеми признанного миропорядка. Но нарушение обыденного и общепризнанного влечет за собой неизбежный трагический конец – гибель влюбленных. Это результат, порожденный невозможностью одновременного бытия в мире и вне мира людей. Но с другой стороны, поступки Камар раскрывают величие человеческого деяния, духовный характер человека, совершающего одухотворенные поступки. И потому, они, на наш взгляд, невиновны, их жизненная позиция имеет в своей основе новое осмысление мира, переоценку ценностей и человеческих отношений, изменение всего ценностного сознания человека, и в то же время, она концентрированно отражает реалии человеческого бытия.

Переходя к анализу творчества Ж. Аймаутова, следует отметить, что им отстаивается позиция непредопределенности человека, его открытости к бесконечным изменениям, а значит потенциальной возможности свершения, как духовных, так и бездуховных поступков, и трагических ошибок. Аймаутовым, также как и Торайгыровым, поднята проблема сущности человека, вышедшей за пределы общественных норм и родовых ценностей. Превратности судьбы, одиночество и тоска пронизывают роман Ж. Аймаутова «Күнікейдің

языгы». О чем плач пожилой женщины? Парадокс, но чистые романтические чувства, потребовав полного подчинения, привели к одиночеству. По Ж. Аймауту, иллюзорное ощущение оправданности любовью страданий близких – есть плохой духовный симптом. С одной стороны, он подвергает сомнению необходимость слепого повиновения безграничной власти любви, поскольку именно страстная любовь часто приводит человека к совершению необдуманных поступков и является причиной конфликта совести и влечения, долга и любви. Но, с другой стороны, опять же замужество за нелюбимым, в угоду родительскому желанию, наверняка, тоже имело бы печальный конец. Именно эгоистичная любовь матери стала причиной неблагодарного поступка дочери. Не дав возможности самостоятельного выбора дочери своего будущего, мать, не желая того, вынудила дочь к побегу из дома, выбору свободы путем нарушения моральных устоев. Всепоглощающая родительская любовь привела к трагической развязке. Трагична жизнь без любви, но и любовь, как видно, не всегда наполняет жизнь только радостью и счастьем. Данная идея многомерности любви прослеживается и в пьесе «Шернияз».

Герой Ж. Аймаутова знает о своей вине, пусть не совсем осознанно, но где-то в глубине души он чувствует неизбежность наказания. Но живет так, как будто этот момент может быть, бесконечно отодвинут. Объяснить трагизм данной ситуации трудно, потому что, получается, что субъективно Шернияз виновен. Возникает вопрос, если человек сам перестраивает свою жизнь, то в чем смысл трагедии? А в том, что любовь как источник переоценки его жизненных ценностей, как самое прекрасное явление жизни, тем не менее, стала источником зла и горечи разочарования, превратившись в силу разрушения. Ж. Аймаутов, размышляя об этом качестве любви, приходит к выводу, что часто объект любви принимается влюбленным без ограничений, полностью, во всем своеобразии и возможно несводимости к собственным идеалам, что нередко приводит к трагедии. Таким образом, Ж. Аймаутов утверждает важность не только силы любви, но и то, на кого она направлена. С одной стороны, Шернияз виновен в совершенных им поступках, так как человек должен нести ответственность за последствия своих действий. С другой, как ни странно, трагический характер Шернияза вызывает чувство сострадания и понимания несоответствия совершенного им поступка и последовавшего наказания. Данная трактовка трагического представляет собой осмысление распада целостности личности. Ж. Аймаутов

рассматривает судьбы современников через отражение противоречий между нормативной обусловленностью поведения личности и ее желаниями, стремлениями.

Как видим, характер трагического у Ж. Аймаутова и М. Ж. Копеева, по сравнению с С. Торайгыровым несколько иной. Ханша, Шернияз, Куникей изначально чувствовали свою вину, поскольку осознанно делали выбор в своей жизни. И потому, в их трагедиях невозможно услышать жалоб о несправедливости свершающегося. Они не ропщут и не сетуют на судьбу как Камар, Ажибай или лирический герой С. Торайгырова. Они молча уходят в свои выбранные миры. И молча страдают. Отсюда неугасающее чувство внутренней боли в одиночестве ханши, Шернияза и Куникей. Но в отличие от Торайгырова, согласно Аймаутову и Копееву, подлинная трагедия не может быть безысходной, поскольку, поиск добра всегда связан с гуманистическим выходом из несовершенства бытия. Страдания и потрясения, переживаемые героями при восприятии трагических событий жизни, не подавляют их, не превращают в людей, беспрекословно подчиняющихся судьбе. Пройдя через личную драму, соблазны и искушения, Шернияз и ханша находят смысл жизни в созидании новых человеческих отношений. Трагическое, на наш взгляд, в данном случае осмысливается Аймаутовым и Копеевым не как результат или конечный итог самореализации характера, а как предпосылка его дальнейшего развития, в которой получает отражение закономерное возрастание роли личности в истории и наделение человека ответственностью за свое бытие и жизнь других в мире.

Данная идея прослеживается и в романе «Ақбілек». Юная девушка Ақбілек, став жертвой злого умысла, одновременно становится виновницей непростых взаимоотношений с родными. Субъективно она невинна, но то, что произошло с ней, ставится ей в вину. Чувство стыда, неловкость из-за случившегося с Ақбілек, тяготит отца. Минуты смятения приводят его к тяжелым мыслям о том, что присутствие дочери для него стало в тягость. Через пограничную ситуацию, погруженность Ақбілек в мир, не принимающий ее, не позволяющий ей стать снова полноправным членом семьи, Ж. Аймаутов показал, что честь в традиционном обществе – это не столько индивидуальное, субъективное понятие, сколько особый настрой межличностных отношений, это стержень, определяющий человека и его жизнь в обществе. Следует пояснить, что издревле, в казахском обществе отношение к девочкам пронизано глубоким уважением, особой заботой, ее берегли и лелеяли, видя в ней гостью в

родительском доме. На женщину, как на хранительницу семейного очага, нравственных устоев рода, возлагались особые требования в моральном облике. Но если дочь становится, даже в силу не зависящих от нее причин, ниже моральной системы рода и семьи, нормативных устоев традиционного казахского общества, то бесчестие, всеобщее осуждение падает, прежде всего, на хранителей традиций и обычаев, то есть родителей. Поэтому чувства отца к дочери, не оправдавшей надежд семьи, приобретают холодный оттенок неприятия. Но, тем не менее, взаимная любовь-привязанность отца и любимой дочери не может быть окончательно разорвана ни с одной стороны в силу обоюдного чувства. Натянутые отношения, мучительное и болезненное отчуждение дочери и отца, на наш взгляд, сыграло и положительную роль. Оно стало катализатором рождения новой Ақбілек. Стержень нравственности, обретенный героиней в семье, помог ей выстоять в трагических коллизиях жизни. Душевная чистота, искренность по отношению к людям привели Ақбілек к долгожданному счастью. Тема возвращения героини к отцу, в аул в новом статусе не изгоя, а человека, преодолевшего себя, свой страх, предрассудки является кульминационной в антропологической линии творчества Ж. Аймаутова.

Как видим, помимо различного понимания вины, казахские мыслители по-разному снимали трагические противоречия, в соответствии со своим видением мира. М. Ж. Копеев актуализируя и акцентируя внимание к духовным возможностям человека, его субъективному миру, выдвигает идею формирования жизни и судьбы человека не только под влиянием рока и внешней силы, но и активностью самой личности, способной выбирать приоритеты самостоятельно, а значит, ответственно выстраивать жизненный путь. С. Торайгыров трагически разрешая конфликт, вскрывал смысловую содержательность этого конфликта и понимание того, что приносимые жертвы не пропадают даром (Қамар-сұлу, лирический герой, бедняк), что даже утраты и потери ведут человека к духовному самовозрастанию и восстановлению гармонии добра и красоты. И в этом отношении С. Торайгыров пытается помочь человеку найти себя в окружающем мире. Ж. Аймаутов, оптимистически завершая противоречивые ситуации, укрепляет убежденность читателей в возможности достойного будущего, справедливости, в возможности достижения счастья и утверждения прекрасного на земле.

На наш взгляд, М. Ж. Копеевым, С. Торайгыровым и Ж. Аймаутовым показано очень сложное переплетение в реальной жизни трагического и комического, прекрасного и безобразного, добра и зла.

Самая главная идея их размышлений состоит в необходимости объективного отношения к каждой ситуации, в попытке осознания причин противоречий этического и эстетического и поисков духовно-нравственных способов их разрешения. А это означает, что этическое присутствует в качестве главного компонента духовного содержания. В этом, прежде всего, и проявляется органическая связь этического и эстетического в казахской философской традиции.

Контрольные вопросы

1. Как раскрывается сущность вины и в чем трагизм виновности и невинности героев М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова. Проведите сопоставительный анализ.

2. На основе анализа произведений М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова постройте схематическую классификацию снятия трагической вины казахскими мыслителями

3. Какие причины, по мнению М.Ж. Копеева, С. Торайгырова, Ж. Аймаутова, лежат в основании трагичности бытия их героев? Проведите сопоставительный анализ и обоснуйте свой ответ.

2.4 Феноменология этического отношения к миру в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Цель занятия: раскрыть характерные черты и общность этического межличностных отношений в наследии исследуемых персоналий.

Рекомендации по изучению темы: данная тема ориентирована на анализ многогранных проявлений этического в системе социальной коммуникации. Обратите внимание на своеобразие в понимании категории «судьбы» исследуемыми казахскими мыслителями. Желательно объяснить причины их трактовки данного понятия.

Выявите отношение М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова к проблеме жизни и смерти. Сделайте акцент на их видении смерти и смысле человеческого бытия.

Проведите анализ категорий «добра и зла». Объясните с позиции М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова причину существования зла в этом мире.

Содержание темы

1. Проблема судьбы в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

2. Смерть как естественный процесс жизни (М. Ж. Копеев), смерть - зло, как критерий оценки смысла бытия.(С. Торайгыров), отношение к смерти отражает отношение к жизни: (Ж. Аймаутов).

3. Добро и зло, их диалектическое единство.

На наш взгляд, отличие подлинной человеческой красоты от мнимой выявляется, прежде всего, через ее отношение к добру и злу, то есть установление ее собственно человеческого содержания. Исходя из данного аспекта, мы можем выделить два основных вопроса, волновавших казахских мыслителей с этической точки зрения:

- истоки нравственного в человеке.

- способы и возможности совершенствования человека и необходимые условия нравственного преобразования личности.

Задаваясь вопросом: в чем же причина трагичности судеб избранных героев, в них самих, или же над ними довлеет рок, предначертанность бытия, мыслители пытаются определить понятие судьбы – тағдыр. М. Ж. Копеев в статье «Жұлдыздардың бізді бағып-қағу реті» отмечает влияние небесных светил на характер и судьбу каждого человека. По его мнению, некоторые качества являются врожденными и проявляются в склонности к хорошим или плохим поступкам. У каждого человека есть своя звезда. Человек, родившийся под счастливой звездой, отличается от всех других прекрасными качествами, он талантлив, удачлив, добродетелен. Человек, подверженный только чувственному восприятию мира, часто оказывается под влиянием худшей звезды, о таких людях идет худая молва. Но факт некоторой предопределенности человеческого характера не отрицает возможности его изменения, потому что, как утверждает Копеев, в каждом человеке есть склонность и к добру и к злу. Далее хотелось бы отметить, что в наследии мыслителя есть еще один аспект, заслуживающий внимания. Согласно мыслителю, Аллах, сотворив человека, даровал ему свободу и волю: «Жаратуын өзі жаратса да, билігін, ерік ықтиярын мақұлықтарына берді» [11, с.24]. Это не противоречие одной мысли другой. Здесь говорится о том, что смысл действий и поступков кроется не только в их причине, но в ответственности и тяжести их последствий, и потому акцент ставится на свободный выбор человека. Но, если человек свободен в выборе, то, сделав выбор, он может изменить судьбу, взяв всю ответственность за выбор на самого себя. Жизнь как раз и дана человеку для самосовершенствования. Религия же помогает и направляет человека к Совершенству – Богу.

О предначертанности судьбы говорил и С. Торайгыров. Его взгляд на эту проблему более трагичен. Лирический герой, размышляя о своей несчастливой судьбе, приходит к выводу о том, что человек все-таки не всемогущее существо, ибо многое в его жизни выступает как предначертанная заданность, предопределенность. С. Торайгыров рассматривает судьбу как раскрытие во времени той сущности человека, над которой сам человек не имеет власти. Здесь происходит внутреннее противоречие в определении понятия судьбы С. Торайгыровым. Да, судьба порой жестока по отношению к человеку, она терзает его настоящей реальностью, но и воля, желания, рвущиеся на свободу, мятущийся ум тоже дарованы судьбой. Значит, с другой стороны, судьба, предполагает также способность человека противостоять, ошибаться и мечтать. Расхождение между реальным и желаемым, целью и результатом – есть познание и раскрытие судьбы, а значит, нового самого себя. Лирический герой С. Торайгырова признал сложившиеся обстоятельства как непререкаемый, неизменный предначертанный закон, подчинив себя судьбе и устранившись от жизни. Но ему не дано убежать от самого себя, от своих размышлений. И постоянный спор с самим собой – это и есть судьба ушедших от реальности. Лирический герой находит свой путь самосохранения, перенеся конфликт в свой внутренний мир, в котором происходит творческий процесс самоидентификации человека, выливающийся в столкновение со временем. Опережая время, сам С. Торайгыров и его герои, являются катализаторами новых начинаний будущих эпох. Но было бы ошибочным утверждение пессимистического настроения С. Торайгырова, он никогда не терял надежды на силу духа, и в меру своих сил, участвовал в преодолении бездуховности и косности в способах человеческого бытия. Он противопоставляет окружающему миру, полному бездуховности и ложного самоуспокоения, равнодушного и безразличного, глубокое по эмоциональной наполненности и личностной осмысленности чувство отчаяния. Отчаяние и потери не озлобляют С. Торайгырова, не побуждают его к свершению бесчеловечных поступков по отношению к другим людям. В этом состоит его предназначение, которое и возвышает человека над суровой действительностью, приближая к Богу. Судьба, по С. Торайгырову, может искалечить, и даже физически убить человека, но насильно изменить, превратив духовно-нравственную личность в его собственную противоположность - нет. Ибо нравственный порыв определяется самим человеком. Ему самому решать подчиниться обстоятельствам или попытаться занять активную позицию в жизни,

сделать выбор. То есть внутренний духовный мир человека, и есть свобода, которая может противостоять судьбе.

Ж. Аймаутов несколько иначе рассматривает понятие судьбы. Судьба для него – это испытание свободой, которое надо выдержать с честью. Отчаяние Ақбілек и Қартқожа рассматриваются как вызов, как, то состояние человека, в котором он все больше осознает свое Я, а также действие, исходящее из самого Я, а не пассивное страдание под давлением окружающих обстоятельств. Выбранная ими жизненная позиция не вмещается в предложенные, заданные обстоятельства. Они перерастают их, намечая новую траекторию движения. Они перерастают самих себя, предзаданность своего бытия, бросая вызов судьбе. То есть, человек, выбирая свободу, осуществляет свою судьбу, и наоборот, выбирая свою судьбу, осуществляет свою свободу.

Подводя итоги вышесказанному, можно отметить, что М. Ж. Копеев считает свободу и судьбу дарованной Богом, но он не отождествляет эти два понятия. Свобода проявляется в духовной сфере выбора между добром и злом внутри судьбы. С. Торайгыров стоит на позиции естественности права свободы, но, с другой стороны, отмечает факт некоторой предопределенности. Свобода определяется как противоположность судьбе, и чаще оценивается мерой сопротивления природному началу. Изменение судьбы неподвластно человеку в силу несправедливых законов общества. Но внутренняя свобода человека помогает, если не изменить эти законы, то хотя бы отстоять свое личностное начало. Другое дело, сумеет ли человек понять смысл этой свободы. Ж. Аймаутов ставит вопрос об онтологической свободе человека, определяемости человеческого бытия в отличие от природного мира фактором свободы. Судьба и свобода отождествляются. То есть человек сам строит и выбирает свою судьбу внутри сложившихся обстоятельств, изменяя эти обстоятельства или изменяя себя. Это есть свободное деяние человека.

Несмотря на различное понимание проявлений судьбы и свободы, все мыслители сходны в том, что смерть, как неизбежное явление жизни, предопределена свыше. Смерть есть судьба. По нашему мнению, отношение к смерти помогает прояснить и отношение к жизни, поэтому мы считаем вполне закономерным наше обращение к данной проблеме. В религиозной философии М. Ж. Копеева смерть – это переход на другой уровень жизни. Мыслитель не говорит о страхе перед смертью как физическим исчезновением, он акцентирует внимание на возмездии за совершенное зло в

посюсторонней жизни. То есть, смерть представляет собой побудительный рубеж для морального оценивания поступков, различения добра и зла в этой жизни. О смерти нужно помнить всегда, но не для того, чтобы впасть в уныние, а для того, чтобы глубже понять жизнь. Истинно нравственное именно так и свершается – перед лицом вечности. Созидание и творение добра и любви – и есть путь к бессмертию по М. Ж. Копееву.

В размышлениях С. Торайгырова мы бы хотели проследить динамику изменения его отношения к смерти в течение жизни. В ранних произведениях неумолимое приближение конца, осознание неизбежного исчезновения, фатальность существования переполняют внутренний мир поэта чувством горечи и тоски, вызывая гнев, разочарование и страх. Ибо смерть прерывает и ограничивает беспредельные возможности совершенствования, лишая смысла течение жизни. Свое отчаяние и боль молодой мыслитель выплеснул в стихотворении «Мейірімсіз ажал» («Безжалостная смерть»):

Не дав желанного свершить,
Ты, смерть, родишь печаль.
Еще бы только жить да жить,
А ты уносишь вдаль [12, с.28].

Смерть в понимании Торайгырова – это зло, особенно для молодых и юных (роман «Қамар-сұлу», стихотворение «Отчего душа смущена»). Она жестока своей внезапностью, врываясь в бытие в момент наивысшего расцвета и подъема. Остро переживая безвозвратное течение времени, мыслитель физически ощущал трагизм лихорадочной смены мгновений. Но мир не останавливается в своем развитии со смертью индивида, он продолжает свое размеренное движение в бесконечности. В чем же смысл рождения? Если независимо от качества бытия, все неизбежно обратиться в прах – тот, кто бесцельно просуществовал, и тот, чья жизнь была наполнена духовным напряжением. Лик смерти, нивелируя все духовные страдания и поиски, умаляя значимость бытия, уравнивает всех – и человека, и пылинку. Столкновение с утратой, осознание неотвратимости собственного исчезновения ставили перед молодым мыслителем сложнейшие вопросы бытия, наполняя его внутренний мир безысходностью и разочарованием. Но, размышляя о вечности вселенной и бренности человеческого существования, С. Торайгыров не мог согласиться с идеей нецелесообразности человеческого бытия, поскольку каждому дано свершить свою миссию на земле. Свое собственное предназначение С. Торайгыров видел в возвышении

духовности и достоинства казахского народа. Размышляя далее о смысле человеческого бытия С. Торайгыров, приходит к выводу, что самое страшное для человека – забвение после смерти, растворение, бесследное исчезновение в небытии. То есть, время существования личности, измеряется качеством прожитой жизни, ее смысловой направленностью. Получается, что факт осознания собственной смерти для каждого человека, должен положительно влиять на течение повседневной жизни. Вечность есть череда постоянно сменяющихся жизней. И видимая Вселенная – лишь мимолетная вспышка неисчерпаемого бытия.

Переходя к творчеству Аймаутова, следует отметить, что в своем отношении к смерти он близок к позиции Торайгырова. Для него смерть – это тоже зло. Она крадет жизнь у человека, часто подкрадываясь неожиданно и незаметно. «Аңсызда артыңнан бұғып келіп, алып ұрғанын бір-ақ білесің. Ажал бір ұры ғой, ажалға не дауа бар?» [3, с.171]. Но, осознавая бессилие человека перед законами мироздания, он примиряется с неизбежностью естественного процесса жизни. Человек рождается, чтобы умереть. Но, в отличие от исследуемых мыслителей, им рассматривается проблема смерти в экстремальных условиях войны, когда человеческая жизнь обесценивается, и самое страшное то, что люди привыкают убивать и видеть смерть. Безразличное отношение к смерти Ж. Аймаутов связывает со способностью человека адаптироваться ко всему и привыкать даже к самому худшему. Однако позиция самого Ж. Аймаутова в этом вопросе совершенно иная. И даже в этот короткий миг, по его мнению, есть у человека возможность для создания личного бессмертия – бессмертия любви, бессмертия благих поступков, продолжающих свое существование и бытие в последующих человеческих делах. То есть, поступки однажды совершенные продолжают свое существование в сознании других людей независимо от воли и желания исполнителя. Именно этот факт продолженного во времени со-бытия-общения содержит в себе источник преодоления обреченности и отчаяния перед смертью.

Вышеприведенный анализ позволяет нам сделать некоторые умозаключения. Очевидно, что очень сложно проанализировать отношение человека к смерти, оно не укладывается в строгую схему, но, тем не менее, осознание ее неизбежности способствует выработке определенного к ней отношения. Согласно М. Ж. Копееву, смерть – естественный процесс жизни. Для С. Торайгырова смерть есть зло, и в то же время критерий оценки смысла бытия. Ж. Аймаутов в отношении к смерти раскрыл и отношение к жизни: если смерть

бессмысленна, то и жизнь обесценивается. Но казахские мыслители, анализируя различные отношение своих современников к смерти, сходны в том, что смерть придает жизни осмысленность и ответственное отношение к выбору жизненных ценностей. Признавая predeterminedность смерти как фактор судьбы, они отстаивают свободу не в количестве, но в качестве прожитых лет.

Контрольные вопросы

1. Раскройте основные подходы казахских мыслителей к пониманию проблемы судьбы и свободы выбора.
2. Что такое ответственность и как она соотносится со свободой выбора?
3. Выявите позицию авторов к проблеме смерти.
4. Опишите версии казахских мыслителей в решении вопроса «Откуда в мире зло?»

2.5 Диалектика взаимосвязи этического и эстетического и принципы разрешения их противоречий в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Цель занятия: раскрыть диалектику противоречий этического и эстетического в человеке и проанализировать возможные способы разрешения этих противоречий с точки зрения казахских мыслителей начала XX века.

Рекомендации по изучению темы: в данной теме поставлен вопрос о соотношении этического и эстетического в человеке. С целью освоения данной темы необходимо выявить природу и сущность этического и эстетического с точки зрения М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова. Сделайте акцент на причины преобладания эстетического в человеке в сравнительном аспекте с позиции казахских мыслителей на примере их творчества. Выявите способы разрешения противоречий этического и эстетического, предлагаемые М. Ж. Копеевым, С. Торайгыровым и Ж. Аймаутовым.

Содержание темы

1. Причины противоречий этического и эстетического в человеке.
2. Природное начало, эстетическое начало, чувственное начало в мировоззренческой позиции.

3. Способы разрешения противоречий этического и эстетического.

По М.Ж. Копееву при неумеренном образе жизни отрицательные мысли постепенно захватывают сознание человека. То есть, постепенно с течением времени преобладание чувственного наслаждения уменьшает значимость этического. Но при сознательном ограничении чувственного, осознанном выборе этического, согласно Копееву, происходит восстановление гармонии и духовной целостности человека. «Аз жеуді, аз ұйықтауды, аз сөйлеуді мұрат тұтты» [1, с.14]. Тесно связанное с понятием меры и гармонии, указанное соотношение, имеет, несомненно, и эстетический аспект. Еще в Коране указано, что соблюдение меры понимается как прекрасное, и наоборот, чрезмерность, влекущая за собой отрицательное, воспринимается как безобразное и не поощряется Богом. То есть, принцип нравственного поведения, на основе коранических правил предполагает в человеке, прежде всего, сознательное подчинение разумной душе, которая, контролируя эмоции, чувства, желания, позволяет человеку возвыситься над своей природой, расширив ее пределы верой и знаниями. Кроме того, согласно Копееву, человека сложно изменить насильно, без его участия и желания – это бесполезная трата времени. Возможно, только Бог способен оградить человека от зла.

Вышесказанное позволяет сделать вывод, что без Бога в человеке начинает преобладать чувственное, и часто индивидуальное начало в человеке переходит в эстетизм, отодвигая на второй план этическое. Отстаивая позицию религиозной основы гармонии этического и эстетического, Копеев показывает, что религия является способом уравнивания между этическим и эстетическим началом. Соблюдение правил шариата, воспитание в себе добродетельных привычек способствует восстановлению духовной целостности человека. Но вера в Аллаха, по Копееву, не просто формальное исполнение обрядов. Он не приемлет показного соблюдения обрядов, он отдает предпочтение нравственно-осмысленному образу жизни, самосовершенствованию человека на пути приближения к Аллаху, то есть добру, истине и красоте. Приблизиться к достижению этого совершенства возможно лишь через развитие души. Таким образом, противоречие этического и эстетического может разрешить только этическое, имеющее в своей основе религиозное.

С. Торайгыров созвучен с М. Ж. Копеевым в вопросе понимания преобладания чувственности, как пути, приводящем к пороку. Но, с

другой стороны, в его понимании эстетизм как устремленность к чрезмерному наслаждению, олицетворяет собой отчаяние человека. Тоска, неудовлетворенность настоящим приводит постепенно к распадению духовной целостности человека на части. С. Торайгыров пытается показать, что, следуя только принципу наслаждения, человек сам себя уничтожает. В итоге его преследует состояние внутренней тоски и отчаяния. Причина кроется в излишней устремленности к удовольствиям, которые становятся все изощреннее. Поиск наслаждений поработывает человека, он теряет свою свободу, так и не обретая ее, и довольствуется иллюзиями свободы. Выход из данной ситуации, то есть в обретении целостности, по Торайгырову, надо искать в осознанном выборе. Если бы Ажибай («Жизнь а блужданиях») сделал выбор в пользу свободы, то он смог бы обрести свое личностное Я. Но вся трагедия состоит в том, что в нем преобладало его природное Я. Он, не обретая личностного начала, почти утрачивает индивидуальное, слепо следуя инстинктам наслаждения и удовольствий. Его индивидуальное бытие не вступило в конфликт с традиционными взглядами. Ажибай уступает общепринятым традициям, приносит в жертву свою индивидуальность, кроме того, приносит в жертву свою дочь, выдавая замуж за нелюбимого, когда этого требуют интересы рода. Пытаясь понять причину жизненного мироощущения Ажибая, проанализируем природу человека, каковой она представлена Торайгыровым.

В отличие от М. Ж. Копеева, по мнению С. Торайгырова, человек, появляясь на свет, является олицетворением чистоты.

Взрослея, человек окунается в пучину самых разнообразных отношений с окружающим миром. В поэме «Адаққан өмір» постепенно, с самого рождения героя до последних мгновений его жизни, разворачивается динамика конфликта между природой человека и природой общества. Торайгыров ставит Ажибая перед выбором между природным нравственно-нейтральным и духовно-личностным началом. Но Ажибай не сделал личностный выбор, не потому что не мог, он просто не ставил вопроса о возможности выбора и отстаивании его как своего личностного Я. И потому его отношение к жизни осталось природным, эстетическим, чувственным, порочным. Духовное же, личностное начало, понимаемое Торайгыровым как добро, осталось не востребованным, поскольку не был совершен акт выбора. Следует подчеркнуть, что свобода, определяющая личностное начало, по Торайгырову, и есть добро. Выбирая добро, человек выбирает свободу. Зло проистекает из природного, неодоухотворенного начала в человеке. Поскольку

Ажибай смирился с родовыми интересами, то и всю ответственность он перекинул на общество. То есть за результаты произошедшего выбора ответственны сложившиеся обстоятельства. В качестве выхода из данной ситуации Торайгыров предлагает противодействующее этическое начало – нравственный закон, который един для всех. С. Торайгыров, также отстаивая личностное, духовное начало, предлагал противостоять нейтральной природе человека, создав единый всеобщий нравственный закон справедливости.

Очевидно, что мир С. Торайгырова – это не столько мир сам по себе, оторванное бытие от человека, сколько мир человеческой свободы, в котором творцом выступает сама личность. При этом, основной причиной чувственного отношения к жизни Ажибаем и ему подобных людей, по Торайгырову, является невежество. И потому он видел панацею от всех пороков современного общества: невежества и бескультурья, рабства и жестокости, в знаниях. С. Торайгыров признавал необходимость опоры человеческого разума на нравственность, осознавая индифферентность знаний к добру. То есть, невежество – зло, но безнравственное знание – худшее из зол. Таким образом, по С. Торайгырову, свобода выбора определяется самим человеком, уровнем его нравственного, духовно-личностного развития.

Как видим, способ разрешения противоречий этического и эстетического связан с этическим началом в самом человеке. Нравственная жизнь, по Торайгырову – это постепенный процесс совершенствования внутренней связи человека с абсолютным добром.

Несколько иная ситуация складывается в размышлениях Ж. Аймаутова. В статье «Тәрбие» Ж. Аймаутов обращается к именам великих мыслителей мира, размышлявших о назначении и смысле воспитания. Существование зла в обществе Ж. Аймаутов связывает не просто с воспитанием, но с недостатком воспитания добродетельных человеческих качеств: «Адам баласының арасында ұрлық, зорлық, өтірік алдау, кісі өлтіру, талау сықылды неше түрлі бұзықтықтың көптігі тәрбиенің жетпегендігінен» [28, с.133]. (Воровство, насилие, вранье, убийство – результат недостаточного воспитания). Нравственные качества не являются врожденными, в человеке только заложена некая предрасположенность, которая развивается в ту или иную сторону в зависимости от воспитания: «Адамды бұзатын да, түзейтін де тәрбие деп едік» [28, с.134]. То есть, согласно идее Ж. Аймаутова, воспитывая, из человека можно сотворить как великого злодея, так и высоконравственного гражданина. Основополагающую

роль в воспитании Ж. Аймаутов отводит родителям, поскольку первые представления о порядочности и бесчестии, честности и лживости, сострадании и жестокости закладываются именно в семье. Конечно, не исключено что, у плохих родителей может быть прекрасный ребенок, и, наоборот, в хорошей семье вырастает безнравственная личность. Вот поэтому мыслитель говорит о комплексном воспитании, где необходимо учитывать влияние и ценностные установки друзей, наставников, уклад всего общества, религию, обычаи. Ж. Аймаутов, учитывая, что человек находится в центре самых различных сложных отношений, одним из значимых условий в формировании творческого человека считал образовательные учреждения, создавая идеальную модель их системы. Мыслитель убежден, что и зрелого человека можно изменить в лучшую сторону, совершенствовать его духовный мир, научить ценить и понимать красоту, при условии его собственного волеизъявления. И потому, следует уточнить, что под воспитанием Ж. Аймаутов понимал не поучение или морализаторство. Скорей здесь речь идет об образе жизни людей, в частности родителей, учителей, друзей, которые вовлекают в эту жизнь тех, кого воспитывают. И в этом смысле каждый человек, совершая те или иные поступки, несет ответственность за них по отношению к другим людям. То есть, своими действиями, поступками человек уже воспитывает другого, поскольку изменяет условия его жизни. В принципе, можно сказать, что воспитание – это помощь в изменении условий жизни другого человека.

Но, если человек все равно выбирает зло, несмотря на прекрасное и благородное окружение, если зло победило этический принцип долга, тогда, по мнению Ж. Аймаутова в человеке главенствует не просто природное начало, которое подлежит изменению через воспитание и принятие нравственного долга, но нечто иное. В образах Муслима и Мукаша этическое требование нравственного закона Торайгырова уже не имеет своей силы. Ими сделан уже выбор, осознанный выбор зла. Здесь следует уточнить, что эти герои не предпочитают чувственное духовному, они выбрали отрицательно-духовное. Мукаш и Муслим предаются эстетическому, чувственному началу не из-за слабости духа, как Ажибай. Напротив, это очень волевые натуры, у которых злая воля оказалась сильнее доброй. Осознавая порочность наслаждения и греховность красоты, они испытывают удовольствие от нарушения запрета. Можно сказать, это утонченные эстетика, которые, обладая изощренной хитростью способны оправдать любое свое желание. То есть, этический принцип

выбора Торайгырова здесь просто не действует. Муслим и Мукаш испытывают определенное удовольствие от свершения своих поступков. Следовательно, победить это утонченно-эстетическое демоническое начало может тоже нечто сверхэтическое. Когда человек не может совладать с собой, испытывая наслаждение от зла, значит, нужна, говоря словами Ж. Аймаутова, мощная энергия. Мы ее понимаем как божественную силу. «Жасында алған мінезді жүре түзеп әкетуге адамның жанында өзгеше бір қуат болу керек» [28, с.137]. С этой точки зрения можно сказать, что в размышлениях Ж. Аймаутова в завуалированной форме, но очень четко проведена идея необходимости обращения к Богу для искоренения злой воли в человеке. Альянс человека с дьявольским началом слаб перед нравственностью, которая уступила свои позиции в угоду злomu волеизъявлению и победить его может только нечто сверхнравственное – божественное.

Таким образом, подводя итоги, следует отметить, что свобода выбора и личная ответственность в понимании М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова играют основополагающую роль в нравственном облике человека. Из приведенных здесь размышлений становится ясно, что довольно трудно выстроить схему, с помощью которой наиболее было бы удобно и понятно истолковать каждое учение. Но, тем не менее, мы бы хотели условно выделить несколько типов героев в их творчестве. На наш взгляд, несмотря на свою условность и неполноту, эта типология актуальна и в современной ситуации.

В наследии М. Ж. Копеева анализируется в основном категория людей, понимающих разницу между добром и злом, но нередко ради приятного времяпрепровождения совершающих безнравственные поступки. Нравственные качества и добродетель возникают через воздержание, упражнения, привычку на основе постулатов ислама. Можно сказать, этическое с необходимостью определяется религиозным. Иными словами, религиозное – это гармонизирующая основа этического с эстетическим.

У С. Торайгырова проанализирована ситуация, при которой, люди не видят зла в совершаемых ими поступках. Совершение зла связано с непониманием человека реальной природы вещей. Он стоит перед выбором чувственной склонности или нравственного долга. То есть, человек должен обратиться к духовному началу в самом себе. И сам способен перейти из эстетического состояния в этическое. Но у С. Торайгырова отчетливо противопоставляются общепринятая мораль и индивидуальное нравственное начало. В его эпоху общественное

стало в большей степени реакционным, а индивидуальное духовно-нравственное в лице лирического героя, Камар, напротив, становилось источником положительных изменений. Так вот, мыслитель призывает не просто присоединяться или отвергать общественные нормы, необходимо, чтобы человек сам осознанно подходил к добру, чтобы критично относился к внешне установленным законам. То есть, не общественные ценности, а человек должен стать «мерой всех вещей». Есть, конечно, некоторая опасность в абсолютной самооценности человека, но в позиции Торайгырова и его героев присутствует ярко выраженная интенция к самопожертвованию, а не требованию жертв со стороны окружающих по отношению к себе. Исходя из своего личностного начала, они прочувствовали нечто более ценное, чем они сами, и это сочетание глубоко личностного с общечеловеческим позволяет Торайгырову критично относиться к реалиям бытия.

Совершенно иной тип личности представлен в творчестве Ж. Аймаутова. Это категория людей осознанно вставших на путь зла, и получающих удовольствие от свершения насилия по отношению к другим людям. Их наслаждение не в природном, инстинктивном или чувственном, но в духовном-отрицательном. Это одна из крайних противоположных точек духовности. И уравновесить ее может только божественное начало. Но это начало несколько отличается от позиции Копеева. Этическое не справляется с демоническим началом в человеке, оно бессильно. Ему противостоять может лишь нечто более действенное, сверхэтическое. То есть, по Аймаутову, религиозное стоит выше и за пределами этического.

Несмотря на указанные различия, общим у всех троих мыслителей является идея о возможности и необходимости совершенствовании человека. Но этот процесс, как видно из вышесказанного, является сугубо индивидуальным, сложным и длительным.

Контрольные вопросы

1. Достоинство человека определяется тем, каким путем он идет к цели, а не тем, достигнет ли он ее? (Абай) Согласны ли Вы с этим утверждением.

2. Как понимают причины преобладания эстетического в человеке М. Ж. Копеев, С. Торайгыров и Ж. Аймаутов? Что такое эстетическое в их трактовке?

3. Какие предлагаются способы разрешения противоречий между этическим и эстетическим в человеке казахскими мыслителями?

4. Чем можно объяснить преобладание эстетического начала в негативных образах в произведениях М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

2.6 Этико-эстетический идеал в мировоззрении М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Цель занятия: провести сравнительный анализ в видении М. Ж. Копеевым, С. Торайгыровым и Ж. Аймаутовым перспектив развития казахского общества, этико-эстетического идеала человека.

Рекомендации по изучению темы: эта тема должна помочь студентам выявить многообразие трактовок в понимании идеала человека и идеального общества. Обратите внимание на причины, обусловившие видение идеального человека М. Ж. Копеевым, С. Торайгыровым и Ж. Аймаутовым. Желательно объяснить, каким образом связано их представление об идеальном обществе в начале XX века с политической и экономической ситуацией в казахской степени.

Содержание темы

1. Идеал общества: мусульманское государство, социалистическое справедливое переустройство общества, гармоничное сочетание ментальности кочевников с новыми европейскими введениями в общественное устройство.

2. Идеал человека: проблема творческой самореализации.

Взаимосвязь этического и эстетического, проявляясь в реальных взаимоотношениях людей, не только отображает и оценивает наличные ситуации, но и задает некоторые ориентиры совершенной духовной сущности человека. Человек не может жить без идеала. Часто идеал определяют как высшее совершенство, как нечто не существующее в действительности, но ориентирующее действительность на продвижение к лучшему. Понятие идеала применимо и к человеку, и к красоте, и к форме правления в государстве. В этом смысле идеал как бы противопоставляется действительности как к нечто несовершенному. Следует отметить, что понятие идеала – это не данное раз и навсегда постоянство, идеал – это своеобразная кульминационная точка структуры эстетического и этического сознания определенной эпохи.

Каждая эпоха формирует свои идеалы, в которых отражается уровень взаимоотношения людей между собой, их отношение к окружающему миру, ценностные приоритеты и потребности общества. Как было указано выше, в начале XX века идеал затрагивал прежде политические и экономические интересы казахского народа. На наш взгляд, внутри этих новых приоритетов формировался и этико-эстетический идеал совершенного общества и совершенного человека. И именно в этот период основополагающая тема единения казахов приобретает новые оттенки.

М. Ж. Копеев, С. Торайгыров и Ж. Аймаутов также мечтают о новом типе государства, где каждый способен будет самореализоваться в зависимости от своих способностей, где не будет несправедливости и зла, бедности и пороков. Под решительным натиском российской колонизации в начале XX века, принявшей характер гибкого уничтожения национальных корней и веры, М. Ж. Копеев вновь поднял вопрос о единстве казахов с другими мусульманскими народами. Объединение не по родам, а по вере – вот основа единства, по мнению М. Ж. Копеева, способная сохранить самобытность и национальный дух казахов. Революционные изменения в степи 1917 года стали причиной окончательной гибели кочевой цивилизации. Помимо захвата и передачи крестьянам-переселенцам самых лучших плодородных пастбищных угодий повсеместно стала проводиться миссионерская деятельность, попытки отлучения казахов от исламской религии и традиционного представления о мироздании. Подобная политика естественным образом вызывала негативную реакцию у многих представителей казахской интеллигенции. М. Ж. Копеева в не столь отдаленные времена относили к поэтам-печальникам эпохи Зар-Заман. Ибо, открыто раскрывая глубинную цель советской политики в попытке нивелировки духовного потенциала казахского народа, пытаясь призвать сородичей к сохранению культурной сокровищницы, к возрождению традиционных ценностей, его обвинили в национализме и враждебном отношении к новому строю. Сегодня уже всем понятно, что смысл и значение творчества мыслителей данного направления состоит в отстаивании национальных интересов казахского народа перед разрушительной силой агрессивной политики. Его негативное отношение к настоящему, презрение к наивности и карьеризму соплеменников, ради медалей и наград, позволявших крушить традиции, переключается с сочувствием к казахам, ставших изгоями на собственной земле.

С. Торайгыров, напротив, возлагал большие надежды на свершившийся революционный переворот в казахской степи. Он видел положительную сторону и значение русской революции для становления новой парадигмы сознания, роста экономики, демократического развития общества, и принимал посильное участие в деятельности партии «Алаш», отстаивавшей интересы казахского народа. Исполненный желанием осуществить прорыв добра и света в жизнь своего народа, он призывает брать пример с лучших представителей нового строя и общества.

Его желания были связаны прежде с всеобщим и обязательным образованием казахов, освоением новых видов наук, техники, приобщением через русскую культуру к достижениям мировой культуры и открытием своеобразия казахского духовного пространства для всего мира.

Отношение Ж. Аймаутова к сложившейся ситуации в степи отличается диалектичным подходом. Активно занимаясь политической деятельностью, анализируя возможные перспективы нового образа жизни, он описывает реальное положение дел в казахской степи. Исторически сложилось так, что самые богатые территории вдоль рек, родников давно заняты переселенцами. Что же осталось кочевникам? - спрашивает Аймаутов. Ведь никто никогда не уйдет с хороших мест, следовательно, казахам остается довольствоваться безжизненными окраинами степи. Ж. Аймаутова удручает бедственное положение неприспособленных к земледелию кочевников. Ослабленные, разорившиеся, не имеющие возможности перекочевать с зимовок на богатые летние пастбища, кочевники превращаются в вынужденных земледельцев. Что такое оседлость, как оно видится многим казахам, мыслитель раскрыл в романе «Картқожа», проанализировав губительные последствия насильственного оседания кочевников. Если перейти на оседлый образ жизни, возможно казахам станет легче? – вопрошает мыслитель. Но реальность говорит об обратном. Аулы, ставшие оседлыми - это живые могилы. Люди, упавшие духом, потерявшие скот, не знающие языка земледелия, ни орудий труда, ни средств передвижения, нищенствующие. У кого язык повернется, увидев все это, сказать и поручиться, что оседлый образ жизни улучшил положение казахов. Мыслитель задается вопросом об оправданности поспешного перевода населения к новому типу хозяйствования. Чем и как можно оправдать страдания людей, ввергнутых в нищету, обреченных на голод и вымирание, не приученных к ремеслам и науке земледелия, веками кочевавшими по степи, людей с другим ритмом жизни и видением мира, с другой

точкой отсчета времени и пространства? Ж. Аймаутов был сторонником постепенного плавного перехода к новому образу жизни с учетом желания людей, исходя из их возможностей, их мировоззренческих установок.

Из вышесказанного очевидно, что М. Ж. Копеев, С. Торайгыров и Ж. Аймаутов по-разному относились к проблеме революции, результатам присоединения казахов к России. Переплетение трагического и оптимистического, видение возвышенного и ужасного в одном явлении и перспективах будущего заставляло мыслителей неустанно искать выход для своего народа из бездны нищеты, безземелья, упадка. Казахские мыслители, борясь за целостность своих корней, истоков, не желая подчиняться и растворяться в новых формах бытия и мышления, пытались прочертить близкую по духу для казахов траекторию будущего. Однако при общей устремленности к счастью народа, они предложили различные пути и способы его достижения.

М. Ж. Копеев склонен идеализировать прошлое, согласно его позиции, самое лучшее, что было в казахском обществе, исчезло с политическими переменами в начале XX века. В настоящем казахский мыслитель видит в основном трагическое, усиленное проявление негативных, низменных, безобразных качеств человека, и причину этого усматривает в основном в отчуждении от Бога. С. Торайгыров, напротив, восхищаясь прошлым, все-таки отмечает в нем и негативные стороны некоторых традиций, которые стали в его понимании безнравственными. Настоящее пока тоже не принесло человеку счастья, поэтому С. Торайгыров ориентирован на будущее. Именно в нем мыслитель усматривает счастье справедливости. В отличие от М. Ж. Копеева, С. Торайгырова Ж. Аймаутов благоговейно относясь к прошлому и будущему, все же, склонен говорить о настоящем. Согласно Ж. Аймаутову именно сегодня у человека есть все шансы проявить себя с самых лучших человеческих качеств, раскрыв свои способности и возможности во благо казахского народа. Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что для М. Ж. Копеева идеалом общества является мусульманское государство, С. Торайгыров возлагает надежды на социалистическое справедливое переустройство общества, Ж. Аймаутов обосновывает необходимость гармоничного сочетания ментальности кочевников с новыми европейскими введениями в общественное устройство.

Очевидно, что идеал общественного переустройства М. Ж. Копеева противоречил действительности и целям власти той исторической эпохи, и в принципе остался для многих просто мечтой.

Идеал С. Торайгырова отвергал существующую действительность как нечто ложное и был устремлен на скорое осуществление будущего. В идеале, представленном Ж. Аймаутовым, на наш взгляд, происходила попытка синтеза позиций М. Ж. Копеева и С. Торайгырова. Он предлагал гармоничное воплощение идеалов мусульманства и светской жизни и постепенное преобразование худшей действительности в лучшую. Но, несомненно одно, не должно быть произвольных пределов в этом удивительном и сложном процессе, во избежание предпочтения крайностей в силу низших интересов. Из вышесказанного, очевидно, что идеал – это не аморфное понятие в философии начала века, он выступает в качестве определенной цели, жизненного стимула для человека и общества, приобретая мировоззренческий смысл, становится основанием поведения и определения этико-эстетических ценностей и значений. И потому в рамках идеальных сообществ казахскими мыслителями определялись и идеалы конкретного человека.

Следует подчеркнуть, что в переломную эпоху именно молодость и юность стала наиболее ценным возрастом. О ней все мысли, на нее возлагают надежду М. Ж. Копеев, С. Торайгыров, Ж. Аймаутов, видя в подрастающем поколении спасительную нить этноса. Серьезное и внимательное отношение к стремлениям и приоритетам молодежи со стороны мыслителей объясняется их представлением о новом поколении как носителе высоких этико-эстетических ценностей. Если описывать эпохи через односложные понятия, то для периода начала XX столетия подошли бы следующие определения: ответственность, справедливость, патриотизм, смелость и другие, в которых этическое и эстетическое находятся в нерасторжимом единстве. За поколением, выразившим это время, стояло открытие личности как неисчерпаемой в своей духовной реализации, принципиально незавершенной в бесконечности ее этико-эстетического совершенствования. Идеал казахских мыслителей был нацелен на раскрытие неповторимости и многоуровневости личности.

Из вышепроведенного анализа в предыдущих разделах, на наш взгляд, уже определена некоторая интенция в определении идеального совершенного человека в размышлениях исследуемых мыслителей. В концепции М. Ж. Копеева наиболее важное значение приобретает идеал совестливого человека. Поскольку нравственная ответственность, раскаяние человека непосредственно связаны с наличием совести (Бога), и являются онтологическим основанием гармонии этического и эстетического, потому и человек в понимании Копеева призван внести в жизнь свет добра и красоты. Но тонкое

чувствование гармонии мира недоступно человеку, по Копееву, при отсутствии совести. Несовершенство человеческой души, является причиной противоречий между красотой и добром в человеке. Следует подчеркнуть, что совестливый человек в силу более глубокого видения мира, способен противостоять хаосу внутреннего и внешнего, синтезируя гармонию мира.

Противоречия между этическим и эстетическим, когда безнравственное поведение, порочный образ жизни становится идеалом для многих и претендует на положительное эстетическое значение, когда добро исключается как красота и красота лишается этического содержания, по С. Торайгырову, обусловлены, с одной стороны, уродливыми социальными условиями, с другой – неверным пониманием предназначения человека. Сам С. Торайгыров определяет совершенного человека как справедливого человека, чутко реагирующего и осознающего свою включенность в мироздание и, тем самым, выбирающего неизменно доброе отношение к миру.

Согласно Ж. Аймаутову совершенный человек воплощает в себе активное творческое начало, которое в своей основе должно опираться на человечность. Поскольку творческая активность способна проявляться в различных ценностных направлениях и добра и зла. Одну из причин несовершенного человека, его слабости и пороки, Аймаутов видит в некачественном, однобоком развитии и воспитании, когда становится возможным лицемерное сокрытие внутренней пустоты, показного характера следованию общепризнанным моральным установкам. И потому, Аймаутов, отстаивая позицию непредопределенности и многомерности человека, развивает мысль о необходимости критичного отношения к самому себе. В целом, несмотря на различные приоритеты в устройении общества и человека в нем, цель у М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова была сходной – создать условия для творческой самореализации человека на основе единства этически нравственного и эстетически прекрасного в человеке. Их объединяет жертвенность и возвышенность помыслов, направленная на поиск лучших условий для своего многострадального народа. Именно идеей развития и изменения в лучшую сторону человека и его бытия проникнуты размышления М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова, согласно которым единство этического, эстетического, интеллектуального совершенства, то есть, единство добра, красоты и истины, составляет сущностную основу человеческого бытия.

Как видим, идеал порождается человеком. Но идеал не описывает реальность. Он будущее, совершенное. С другой стороны,

порожденные идеалы оказывают действенное воздействие на реальность. Именно поэтому идеал рассматривается нами в диалектическом единстве всех его элементов (этических, эстетических, социальных, политических) и социальных функций, «как целое, что не приведет в процессе исследования к выделению только лишь одной части этого целого» [29]. То есть, этико-эстетический идеал органично вливается в мировоззрение человека и его практические действия в стремлении достичь совершенства, раскрывая его творческие потенции, подвигая человека к духовной активности.

Контрольные вопросы

1. Как отразилось мироощущение казахских мыслителей в их видении идеального человека?
2. Какова историко-культурная основа идеального общества в размышлениях М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова
3. Какую роль в культурно-философских поисках современников играет наследие М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова
4. В чем различие понимания идеала и его роли в концепциях М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова

Заключение

Поиск духовной целостности человека, общего основания единства этического и эстетического в его внутреннем мире, не является спецификой нашего времени. Искания в этом направлении ведутся с древнейших времен, когда человек впервые стал пытаться осознавать самого себя и свое бытие. Конечно, в казахской философии были еще Абай, Шакарим, М. Жумабаев, А. Байтурсынов и другие, кто также утверждал своим творчеством необходимость единства этического и эстетического в человеке. Но, на наш взгляд, в казахской мыслительной традиции начала XX века именно Копеевым, Торайгыровым и Аймаутовым острее других была сформулирована проблема гармонизации этического и эстетического. Естественно, что каждый из них выстраивал свое направление в поисках ответа на данный вопрос. Но именно сопоставительный анализ их взглядов способствовал выявлению целостного образа человека начала XX века, его надежд и устремлений, характера его духовных исканий во всем многообразии тончайших нюансов и оттенков сложнейшего этапа в жизни казахского народа. Более того, знакомство с их наследием позволило нам преодолеть механическое понимание взаимосвязи этического и эстетического как красоты и добра в человеке и сформировать новое представление о духовной целостности человека, устремленного к самоопределению и самосовершенствованию.

Очевидно, что невозможно в одном учебном пособии изложить все стороны и нюансы философских взглядов М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова. Их наследие настолько многомерно, что любая новая попытка осветить их философское мировоззрение, в том числе и этико-эстетические взгляды, заслуживает пристального внимания. Мы не претендуем на исключительность или всеохватность толкования их творчества и осознаем спорность некоторых моментов нашего исследования. Но данный факт, на наш взгляд, только подчеркивает возвышенность и полифоничность их мыслей, открывающихся с самых неожиданных сторон.

Таким образом, исследование взаимосвязи этического и эстетического в сопоставительном анализе творчества Копеева, Торайгырова и Аймаутова позволяет сделать следующие выводы. Поставленная цель – выявить специфику взаимосвязи этического и эстетического в творчестве исследуемых персоналий и ввести в современный контекст философской мысли значимость их идей выполнена.

Нами выявлено, что взаимосвязь этического и эстетического многослойна и многоуровневая. Историческое развитие не опровергает предыдущие особенности развивающейся взаимосвязи, но вбирает в себя все многообразие модификаций этой связи: тождество, единство и противоречия этического и эстетического.

Как можно видеть на основе изложенного, учения М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова, несмотря на общность истоков их мировоззренческих позиций, между собой весьма различаются. Отмечено, что тождество этического и эстетического через созерцание гармонии света, числа и музыки, как основополагающий способ бытия кочевников, преемственно развито в размышлениях исследуемых мыслителей. Отличие между видением М. Ж. Копеева, С. Торайгырова, Ж. Аймаутова и традиционным кочевым восприятием символики света, числа и музыки имеет в своей основе активизацию личностного начала на рубеже веков, в связи с чем, традиционные мировоззренческие универсалии приобретают личностный смысл. Если попытаться в одном слове выразить все богатство взаимосвязи этического и эстетического в их размышлениях, то в качестве объединяющего начала этического и эстетического

М. Ж. Копеевым определяется ответственное отношение к жизни, С. Торайгыровым провозглашается принцип устремленности и духовного искания, Ж. Аймаутов акцентирует внимание на экзистенциальных смыслах деяния с опорой на человечность. Данные мировоззренческие универсалии несут глубокий онтологический смысл неразложимого единства этического и эстетического.

Нам также удалось показать, что религиозные мотивы являются основой не только этико-эстетических взглядов М. Ж. Копеева, но и обуславливают позицию С. Торайгырова и Ж. Аймаутова. Особенно отчетливо религиозная основа прослеживается в теории самопознания и характере межличностных отношений, раскрываемых мыслителями. При этом приоритет этического начала в их творчестве имеет свои основания именно в религии ислама. Таким образом, единство этического и эстетического, обусловленное религиозным началом, имеет своей целью совершенство человека, которое в средние века проявлялось в нравственной, физической, интеллектуальной красоте. Нами отмечено преемственное развитие М. Ж. Копеевым, С. Торайгыровым и Ж. Аймаутовым видение эстетического как формы и этического как содержания. При этом, раскрыто их однонаправленное ценностное единство (положительное или отрицательное), и противоречивое единство формы и содержания. Представленный

аспект взаимосвязи является составляющим единого исторического процесса развития взаимосвязи этического и эстетического.

В пособии пересмотрены устоявшиеся взгляды на характер взаимодействия русской и казахской культур как одностороннего влияния русской культуры. Также исследованы взгляды русских и казахских мыслителей без идеологических штампов материализма и идеализма. Созвучие идей В. Г. Белинского, Ф. М. Достоевского, Н. В. Гоголя, Л. Н. Толстого, К. Ясперса и казахских мыслителей проявилось в усилении внимания к судьбе отдельной личности, погружением во внутренний мир человека, терзаемого сомнениями и неуверенностью. Особого внимания заслуживает акцентирование внимания казахскими и русскими мыслителями на расколотости, раздвоенности человеческой сущности. В диссертации прослежены точки соприкосновения и смысловые расхождения русских, европейских и казахских мыслителей в анализе противоречия между этическим и эстетическим началом в человеке.

Одним из весомых результатов исследования, на наш взгляд, является выявление эстетического в природе и межличностных отношениях. С этим связано религиозное, антропоморфное видение природы М. Ж. Копеевым, С. Торайгыровым и Ж. Аймаутовым, и своеобразие их образного мышления. М. Ж. Копеев, исходя из целостности человека и природы, раскрывает этические качества человека. С. Торайгыров проводит параллели в трагическом существовании человеческого и природного миров. Ж. Аймаутов раскрывает сложные хитросплетения человеческой судьбы в созвучии с природными явлениями. Подчеркивается, что в основе восхищения природным совершенством казахскими мыслителями лежит этически возвышенное отношение к природе, уходящее корнями в глубь веков кочевого образа жизни.

Особого внимания, по нашему мнению, заслуживает результат, касающийся способов разрешения трагических коллизий исследуемыми мыслителями. С. Торайгыров в большей степени склонялся к трагическим развязкам, что, на наш взгляд, связано не с пессимистичностью мыслителя, а с исторической ситуацией, ограничивавшей возможность реализации гармонии добра и красоты. М. Ж. Копеев исходил из идеи прощения и любви, как основы восстановления гармонии межличностного общения. Ж. Аймаутов, оптимистически завершая конфликтные ситуации, утверждал возможность достижения счастья. В сопоставительном контексте проведен анализ трагической вины, в результате которого выявлено, что рассмотренные конфликтные ситуации обусловлены

противоречиями между моралью общества и реальными нравственными отношениями, то есть обнаруживается двойное понимание этического: 1 – реальные нравственные отношения и 2 – нормы и требования общественной морали. В случае совпадения личных и общественных приоритетов и ценностей, их соотношение понимается как прекрасное (Акбілек, Қартқожа), в случае отхода человека от общественных норм – как трагическое (лирический герой, Қамар-сұлу), когда индивидуальные человеческие ценности вступают в конфликт с устаревшими нормами морали, либо как низменное (Ажибай, Муслим, ханша), когда человек переступает общечеловеческие духовно-нравственные ценности.

При этом, исследуемые мыслители по-разному объясняли причины преобладания чувственного эстетического принципа. М. Ж. Копеев высказал свое мнение, согласно которому, человек, освобождаясь от природного начала, не становится автоматически добродетельным. Поскольку, забывая о Боге, он отдается чувственным порокам. Его эстетическое проявляется как индивидуальное начало в человеке. Согласно С.Торайгырову, в человеке преобладает подчиненность либо природным законам, либо духовное начало. При этом, природное отождествляется с чувственным эстетическим, духовное определяется как этическое. Следовательно, преобладание эстетического понимается им как неосознанное следование природному началу. Ж. Аймаутов, анализируя проявления эстетического, отмечает, что наслаждение как высший принцип бытия, избираемый осознанно человеком, несмотря на понимание собственной порочности, имеет сверхприродное, сверхиндивидуальное, отрицательно-духовное, демоническое начало.

Возможность разрешения противоречий этического и эстетического определяется через анализ категории судьбы и свободы. В целом, на основе проведенного анализа в диссертации делается вывод, согласно которому, свобода выбора и личная ответственность играют основополагающую роль в этико-эстетическом облике человека и в определении счастья как смысла жизни. Свобода, прежде всего, проявляется в выборе между добром и злом. При этом М. Ж. Копеев и Ж. Аймаутов вскрывают двойность свободы как равноценного источника добра и зла, С. Торайгыров определяет свободу как добро. В процессе анализа проблемы судьбы выявлено понимание смерти как предопределенности и раскрыто неоднозначное отношение к ней как к неизбежному естественному течению жизни, тем не менее, придающему ей смысловую определенность.

Далее в работе представлены способы разрешения противоречий этического и эстетического исследуемыми мыслителями. По М. Ж. Копееву, предрасположенность человека к злу, не абсолютизирует его выбор. Религия и постулаты шариата являются реальным способом преодоления эстетизма. По С. Торайгырову, человек должен осознать право свободного выбора и сделать свой выбор. Люди живут порочно, не понимая, что есть другой путь, требующий усилий души. Уравновесить эстетическое человек в состоянии сам, для чего необходимо понимание и принятие этического закона всеми. По Ж. Аймаутову, воспитание становится ключом к совершенствованию. Но людей, осознанно избирающих зло, спасти может только Бог, нравственность бессильна, ибо побеждена злой волей. Если Копеевым утверждается воспитание в духе правил шариата, и этическое выстраивается на основе религиозного, то Ж. Аймаутовым рассматривается божественное как сверхэтическое. В целом, можно сделать вывод, что во взаимосвязи этического и эстетического в их творчестве духовно-нравственное является определяющим началом.

Казахские мыслители не ограничиваются изображением и анализом сущности человеческой природы, а стремятся изобразить предельно положительное проявление этой сущности. То есть вырабатывается некий идеал человека и будущего народа. Концепция М. Ж. Копеева в своей религиозной интенции доведена до логического завершения и представлена мусульманским государством и совершенным совестливым человеком. С.Торайгыров отстаивал приоритеты социалистического переустройства общества на основе справедливости. Ж.Аймаутов предлагает гармоничное сочетание национальных традиций с новым общественным устройством в аспекте взаимодействия кочевой и оседлой культур, востока и запада. В диссертации представлены и другие новые научные результаты.

Знакомство с творчеством М. Ж. Копеева, С. Торайгырова, Ж. Аймаутова позволяет преодолеть механическую картину взаимосвязи этического и эстетического, что способствует формированию новых представлений о духовном становлении и развитии человека, ориентированного на постоянное самоопределение в этом мире.

Можно вполне определенно сказать, что многие принципиально важные этико-эстетические идеи Машхур Жусипа Копеева, Султанмахмута Торайгырова и Жусипбека Аймаутова раздвигают границы своего времени и являются значимыми и ценными для современного общества в условиях поиска людьми

мировоззренческих ориентиров и обретения приемлемых перспектив духовного развития.

Завершая исследование, необходимо отметить, что сравнительно небольшой объем работы, а также дискуссионный характер отдельных ее положений позволяют отнести к проделанной работе не как к развитой во всех звеньях концепции, а как к попытке рассмотреть отношение этического и эстетического в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова, Ж. Аймаутова в виде определенной, объективно функционирующей системы и поставить вопросы, требующие дальнейшего коллективного анализа. В проблемах, которые не решены нами, и которые мы намереваемся решать в будущем можно особо выделить:

- проблемы традиционного казахского мировоззрения
- проблемы компаративистского плана.

Относительно проблемы традиционного казахского мировоззрения, следует отметить, что она не исчерпывается началом XX века. Поэтому, есть необходимость в более глубоком анализе взаимосвязи этического и эстетического и в другие исторические эпохи. Компаративистские исследования, на наш взгляд, имеет смысл расширить в перспективном направлении, сопоставив этико-эстетические взгляды казахских мыслителей с философией экзистенциализма западной философии, китайской и индийской философией. Эти направления требуют отдельных специальных исследований.

В заключении хотелось бы отметить, что историко-философская реконструкция творчества М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова в контексте взаимосвязи этического и эстетического актуальна в свете задач духовно-нравственного, социально-политического самоопределения личности в современном обществе. Идейные искания творчества М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова направлены на познание сложного, противоречивого мира, его глубинных проявлений. Мыслители стремились понять внутренний смысл эпохи, которую они переживали, ее духовную и общественную ориентацию. В своих размышлениях М. Ж. Копеев, С. Торайгыров, Ж. Аймаутов концентрированно выражают главные тенденции и этико-эстетические поиски общества своего времени, открывают нам все богатство духовного мира человека, его искания, надежды, страдания и трагедии. В них раскрыты самые существенные черты, вся духовная атмосфера, царившая в нашей стране не в столь отдаленном историческом времени. Их принципиальная позиция, взгляды, убеждения, поступки являются значимыми и ценными и

сегодня, в условия поиска людьми мировоззренческих ориентиров и обретения приемлемых перспектив духовного развития. «Принадлежа как творческие личности к двум смысловым и художественным мирам, они представляют собой смысловые сгущения нашей новейшей казахской истории. Это своего рода осевые фигуры нашей культуры в потоке времени истории» [30].

Глоссарий

Аймаутов Жусипбек (1889-1931) – общественно-политический деятель, казахский писатель, драматург, философ, педагог, переводчик. В философских романах мыслителя раскрываются проблемы личностного становления человека в эпоху перемен, большое внимание уделено проблемам экономической и политической жизни казахского народа начала XX века. Автор первых пособий по педагогике и психологии на казахском языке. Им переведены сочинения Шекспира, Гете, Цицерона и др. мыслителей мира на казахский язык.

Герменевтика – (греч., букв. – разъясняю, истолковываю) – искусство и теория истолковывания текстов. Научный метод исследования текстов. В философии XX века герменевтика – учение о понимании и научном постижении культуры, и шире – человеческого духа.

Картина мира - система образов (и связей между ними) — наглядных представлений о мире и месте человека в нём, сведений о взаимоотношениях человека с действительностью (человека с природой, человека с обществом, человека с другим человеком) и самим собой; составляющие картину мира образы являются не только (и не столько) зрительными, но и слуховыми, осязательными и обонятельными; образы и сведения чаще всего имеют эмоциональную окраску; порождаемые этой своеобразной конфигурацией образов и сведений жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации и духовные ориентиры; любые существенные изменения картины мира влекут за собой перемены в системе указанных элементов. В соответствии с этими особенностями картина мира:

- целиком определяет специфический способ восприятия и интерпретации событий и явлений;
- представляет собой основу, фундамент мировосприятия, опираясь на который человек действует в мире;
- имеет исторически обусловленный характер, что предполагает постоянные изменения картины мира всех её субъектов

Субъектом или носителем картины мира является и отдельный человек, и социальные или профессиональные группы, и этнонациональные или религиозные общности. Картина мира - сложно структурированная целостность, включающая три главных компонента - мировоззрение, мировосприятие и мироощущение. Эти

компоненты объединены в картине мира специфическим для данной эпохи, этноса или субкультуры образом.

Коркыт-ата - Огуз-кипчакский мыслитель, акын, музыкант 8-9 веков. Согласно легенде Коркыт-ата провел многие годы в поисках бессмертия, но везде он встречал людей, которые рыли землю для захоронений. Осознав, что жизнь всегда сменяется смертью, Коркыт нашел бессмертие в искусстве. Всему миру Коркыт-ата известен как создатель первого музыкального инструмента – кобыза. Сегодня известно 22 кюя Коркыта. Основная философская тема его произведений – борьба с фатализмом, вера в человеческую волю, силу, осознание незавершенности человека и безграничности его развития.

Копеев Машхур Жусип (1858-1931) – религиозный деятель, мыслитель, поэт. Основное творчество касается религиозных тем. Автор многочисленных дастанов, киса, поэм - размышлений, в которых исследуются проблемы бытия человека, соотношения добра и зла, проблемы свободы выбора и ответственности.

Методология - (дословно – учение о методах познания) – система принципов и способов организации и построения теоретической и практической деятельности, а также учение об этой системе; философское учение о методах познания и преобразования действительности.

Ответственность – философско-социологическое понятие, отражающее объективный, исторически конкретный характер взаимоотношений между личностью, коллективом, обществом с точки зрения сознательного осуществления предъявляемых к ним взаимных требований.

Рефлексия - (от позднелат. reflexio - обращение назад) - обращение субъекта на себя самого, свою личность (ценности, интересы, мотивы, эмоции, поступки), на свое знание или на свое собственное состояние. Рефлексией называют всякое размышление человека, направленное на анализ самого себя (самоанализ) собственных состояний, своих поступков и прошедших событий. При этом глубина рефлексии, самоанализа зависит от степени образованности человека, развитости морального чувства и уровня самоконтроля. Считается, что философы, писатели и политики вырабатывают у себя большую способность к рефлексии. Рефлексия, в упрощённом определении, это «разговор с самим собой». Рефлексия также тесно связана со способностью человека к саморазвитию.

Суфизм – одно из направлений мусульманской религии, возникшее в 8-9 веках и широко распространившееся в Арабском

халифате. Религиозно-мистический характер суфизма ориентирован на единоличное общение человека с Аллахом без посредников, то есть общение на основе любви и познании сердцем.

Тенгри – вселенческое космическое божество. Данное понятие поддается переводу и имеет несколько значений: небо, видимая часть мироздания; бог, божество; божественный; повелитель, господин. В просторечии тенгри казахами используется как синоним мусульманского «аллаха» и персидского «кудая». Тенгри – феномен постепенного развития различных культов, верований и воззрений, преимущественно культа природы, продукт олицетворения ее стихийных сил. Тенгри у казахов – трансцендентный мир бытия, оно – и дух и тело, скорее их единство. Тенгри – это инобытие.

Традиция - набор представлений, обычаев, привычек и навыков практической деятельности, передаваемых из поколения в поколение, выступающих регуляторами общественных отношений. Понятие «традиция» генетически восходит к лат. traditio, к глаголу tradere, означающему «передавать». Первоначально это слово использовалось в буквальном значении, обозначая материальное действие: так, древние римляне применяли его, когда речь шла о необходимости вручить кому-то некий предмет и даже отдать свою дочь замуж. Но передаваемый предмет может быть нематериальным. Это, например, может быть определенное умение или навык: такое действие в фигуральном смысле также является traditio. Таким образом, границы семантического спектра понятия традиции жестко указывают на основное качественное отличие всего того, что можно подвести под это понятие: традиция — это, прежде всего то, что не создано индивидом или не является продуктом его собственного творческого воображения, короче, то, что ему не принадлежит, будучи переданным кем-то извне.

Торайгыров Султанмахмут (1853-1920) – поэт, общественно-политический деятель. Мыслитель, раскрывший в поэтических произведениях философские проблемы сущности и смысла человеческого бытия, общественного развития, роли познания, саморазвития и духовного самоопределения личности.

Человечность - гуманизм, гуманность, человеческое отношение к окружающим. В общем смысле - система нравственных и социальных установок, предполагающая необходимость проявления сочувствия к людям, оказания помощи, не причинения страданий. Поскольку человек - социальное существо, то человечность - это требуемое поведение в социуме. Человечность как качество и существенное свойство человека включает в себя: **альтруизм**

(доброту); нравственность как совокупность жизненных правил поведения, реализующих альтруизм и подавляющих эгоизм; **волю**, как душевную силу, реализующую альтруистическое и нравственное поведение в борьбе с собственным и чужим эгоизмом. Без каждой из этих составляющих - альтруизма, нравственности и силы воли человечность немислима и существовать в действии, в действительности, - как реальная и действительная человечность не может.

Темы рефератов

- 1 Эстетизация жизненной судьбы в творчестве С. Торайгырова.
- 2 Эстетические аспекты исламского искусства.
- 3 Образное мышление М. Ж. Копеева
- 4 Принципы эстетического и этического кочевой культуры.
- 5 Проблема эстетического и этического воспитания человека в творчестве Ж. Аймаутова.
- 6 Философия музыки в творчестве Ж. Аймаутова
- 7 Отчаяние и вина в эстетике М.Ж. Копеева
- 8 Проблема трагического в размышлениях С. Торайгырова
- 9 Принципы эстетического в творчестве акынов и жырау.
- 10 Синкретизм этического и эстетического в кочевой культуре.
- 11 Противоречие этического и эстетического в наследии М.Ж. Копеева.
- 12 Проблема выбора в этико-эстетической концепции С. Торайгырова.
- 13 Эстетическое в природе.
- 14 Эстетическое межличностных отношений М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.
- 15 Иронические темы М.Ж. Копеева
- 16 Вина и отчаяние в размышлениях Ж. Аймаутова.
- 17 Концепция ответственности в творчестве М.Ж. Копеева.
- 18 Идея справедливости и искания в наследии С. Торайгырова.
- 19 Теория поступка в творчестве Ж. Аймаутова.
- 20 Проблема идеала человека.
- 21 Идеальное общество М.Ж. Копеева, С. Торайгырова, Ж. Аймаутова.
- 22 Идея общения в традиционном казахском обществе.
- 23 Экологическое мышление кочевников.
- 24 Эстетическое, этическое и религиозное.
- 25 Философия любви в наследии М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.

Литература

- 1 Көпеев М. Ж. Таңдамалы. 2. Т. – Алматы : Ғылым, 1999. – Т. 1. – 273 с.
- 2 Торайғыров С. Шығармалар жинағы. 2. Т. – Алматы : Ғылым, 1993. – Т. 1. – 280 с.
- 3 Аймауытов Ж. Шығармалары. – Алматы : Жазушы, 1989. – 560 с.
- 4 М.Қашғари. Түбі бір түркі тілі / Диуани Луғат ит турк. – Алматы, Ана тілі, 1993. – 191 с.
- 5 Валиханов Ч.Ч. Полное собр. соч. в 5. Т. – Алма-Ата : Изд-во АН КазССР, 1996. – Т.4. – С. 49.
- 6 Кенисарин А.М. Проблема адаптации античной философии к культурно-историческим условиям арабского средневековья // Духовное наследие аль-Фараби : История и современность. – Алматы : КазгосИНТИ, 2001 – 219 с.
- 7 Лирики Востока. Переводы. – Москва : Правда, 1986. – 480 с.
- 8 [6:59] Әнғам Сүресі Құран Кәрім Қазақша мағына және түсінігі // Екі харамның қызметкері Фаһд патшаның құран шәриф басым комбинаты. – Мілади, 1991. – С. 134.
- 9 Сура [6:59] // Коран. Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. – М. : Наука. – 1990. – с. 122.
- 10 Айкап // Қазақ энциклопедиясы. – Алматы, 1995. – С. 215.
- 11 Көпеев М. Ж. Адам мен жұлдыздар арақатынасы // Қазақ тарихи. – Алматы, 1995. – № 6. – 24 с.
- 12 Торайғыров С. Избранное. – Алма-Ата : Жазушы – 1971. – 256 с.
- 13 Бес ғасыр жырлайды. 2. Т. / Құрастыр. М.Мағауин, М.Байділдаев – Алматы : Жазушы. – 1989. – Т. 1. – 384 б.
- 14 Смирнов А. Справедливость (опыт контрастного понимания) // Средневековая арабская философия: Проблемы и решения. – М., Восточная литература РАН. – 1998. – 527 с.
- 15 Кобланды батыр. – М. : Наука. – 1975. – 445 с.
- 16 Бес ғасыр жырлайды. 2. Т. – Алматы : Жазушы. – 1989. – Т. 2. – 28 б.
- 17 Поэзия жырау: Стихи казахских поэтов XV-XVIII веков. – Алма-Ата : Жалын. – 1987. – 88 с.
- 18 Серебряков Б.С. Трактат Ибн Сины (Авиценны) о любви. – Тбилиси, 1976. – С. 58.
- 19 Шеллинг Ф.В.Й. Философия искусства. – М. : Мысль. – 1966. – 496 с.

- 20 Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата : Наука. – 1972. – 399 с.
- 21 Давыдов Ю. Этика любви и метафизика своеволия : Проблемы нравственной философии. – М. : Мол.гвардия. – 1989. – 317 с.
- 22 Зеньковский В.В. Возврат к церковному мировоззрению // История русской философии. 2. Т. – Р-н/Д. : Феникс. – 1999. – Т. 1. – 544 с.
- 23 Кант И.. Собр. соч. 6 Т. – М. : Мысль. – Т. 5. – 1966. – С. 250.
- 24 Рубинштейн С.Л. Познавательное отношение человека к бытию // Проблемы общей психологии. – М. : Педагогика, 1973. – С. 376.
- 25 Яковлев Е.Г. Эстетика. – М. : Гардарики, 1998. – С. 106.
- 26 Нурланова К. Эстетика художественной культуры казахского народа. – Алма-Ата : Наука. – 1987. – С. 121
- 27 Нурланова К. Человек и мир. Казахская национальная идея Алматы : Қаржы-қаражат, 1994. – С. 4.
- 28 Аймауытов Ж. Бес томдық шығармалары. – Алматы : Ғылым, 1998. – 4. Т. – 448 с.
- 29 Айтказин Т.К. Общественный идеал как категория исторического материализма // автореферат канд. дисс. – Алма-Ата, 1982. – С. 18.
- 30 Назарбаев Н.А. В потоке истории. – Алматы : Атамұра, 1999. –С. 177

Содержание

	Введение.....	3
1	Идейные истоки и мировоззренческие основы формирования специфики взаимосвязи этического и эстетического в наследии М. Ж. Копеева, Торайгырова и Ж. Аймаутова.....	5
1.1	Методологические основания философского исследования взаимосвязи этического и эстетического.....	5
1.2	Генезис и оформление этического и эстетического в кочевой культуре.....	9
1.3	Преломление традиционных мировоззренческих универсалий кочевой культуры в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.....	12
1.4	Специфика этического и эстетического в мусульманской культуре средневековья.....	17
1.5	Преемственность проявлений этического и эстетического мусульманской культуры в наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова, Ж. Аймаутова.....	21
1.6	Единство и противоречие этического и эстетического в наследии акынов и жырау XV-XVIII веков.....	26
1.7	Развитие этико-эстетических идей акынов и жырау М. Ж. Копеевым, С. Торайгыровым и Ж. Аймаутовым.....	29
1.8	Своеобразие соотношения этического и эстетического в творчестве казахских мыслителей начала XX века.....	33
1.9	Компаративистский анализ соотношения этического и эстетического в творчестве русских, европейских и казахских мыслителей начала XX века.....	40
2	Компаративистский анализ этического и эстетического в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.....	45
2.1	Эстетическое в природе (по М. Ж. Копееву, С. Торайгырову и Ж. Аймаутову).....	45
2.2	Феноменология эстетического отношения к миру в наследии М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.....	53
2.3	Сравнительный анализ духовно-нравственных оснований свободы в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.....	57
2.4	Феноменология этического отношения к миру в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.....	65
2.5	Диалектика взаимосвязи этического и эстетического и принципы разрешения их противоречий в творчестве М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.....	71
2.6	Этико-эстетический идеал в мировоззрении М. Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова.....	78
	Заключение.....	85
	Глоссарий.....	92

Темы рефератов.....	96
Литература.....	97