

*Дәулетбек Раев***; АЗА; ШЕШЕНДІГІНДЕ АДАМНЫЦ ТЭНІ МЕН ЖАНЫ
ТҰРГЫСЫНДАГЫ МӘСЕЛЕНЦ ;ОЙЫШУЫ**

Дала ділмарлығында адам тэн мен жанныц және **рухтыц** т[^]тастыгы ретінде карастырылады. Мысалы, Платон антропологиялык дуализм позициясын устана отырып, адамды жан мен тэннен туратын жаратылыс ретінде мойындаса, Аврелий Августин адамды - жан мен тэннің карама-карсылығы ретінде карастырады. Фома Аквинскийдің түсінігінде адам - жануар мен періште арасындағы аралык жаратылыс. Адам жан мен тэн тугастығын білдіреді. Эл[^]азалидің айтуынша, «адам кезбен керінетін тэннен, акылмен пайымдалатын рухтан және нәпсіден кулаған» жаратылыс. Ал Фейербах адамды тэндік-сезімдік жаратылыс ретінде мойындайды. Дің турғыдан карастырсақта «Адам ата мен Хауа ана» кыссасында айтылғандай, Алла тағала адам денесін терт түрлі заттан: Алланың жаксы лебізі, махаббаты, мейірімділігі мен кайырымдылык желінен алынған самалдан, Алланың пәк рахмет суынан, бәле мен апат керінің отынан және топырактан жаратқан. Осыдан адам денесінде терт түрлі қасиет пайда болған: акыл, рух, нәпсі, кеңіл. Акылды топырактан, рухты самал желден, кеңілді судан, нәпсіні оттан алды делген. Осыдан біздің мәселеге катысты Үш елшемге кеңіл аударған жен. Олар: тэн, рух, жан. Адамның эрі физикалык, эрі рухани-психологиялык жаратылыс ретінде болмысына катысты міне осындай ойларды казак шешендік енерінен де кептеп табуға болады. Айталык, «Балац жаксы болса, жан мен тэннің шырағы...» **(Теле би)**, - деген шешендің накыл сездер соның дәлелі Рух о дүниенің, яғни Алланың калауын орындаса, жан дененің бул дүниедегі максаттарын орындайды. Осыдан адам рухы жоғары тартылса, тэн жердеп тіршілікке тартылады дейтін таным калыптасады. «Жаны сергектің - тәш сергек» деген қағида содан калған болар. Жан - тэн сербі, жан мен тэн егіз ұғым дегенге баулиды.

Осыдан адам физикалык турғыда **тэни** жаратылыс. Тэн - рухтыц, жанныц уясы. Мысалы, «Аяк - азамат, кол - мүлік, бас - сандык, тш - юлт», «Кез - таразы, кеңш - казы» деген шешендік **макалдарға** зер салсақ, адамның тэнін кураушы атрибуттардың кызмет ауанын айтып турғандығын байкаймыз. Осындай ойдың бір парасын **Байзак шешеннің**: "Кез деген - кепт Үйіруге керек, мурын - мен-менсіп шҮйіруге керек! Кол - жарлының малын жылатып алуға керек, ауыз - алғаныңды кемейге салуға керек!" - деп айтканынан байкауға болады. Будан казак шешендік тэнді адамның физикалык жаратылыс болуын камтамасыз етілуін бейнелейтін елшем ретінде тағайындау Үдерісін а[^]арамыз. Адам тэнің табиғи болмысын анықтап, адамның табетат перзент болатынын мойындаған таным терш кереміз. Сондықтан жоғарыда аталған дене мүшелері

адамның жер бетшеде тіршік иесі болатындықын белгі береді. «Кез қорқақ, қол батыр», «Кешік сырғын кез білдіреді», «Кез - нурдың уясы, кешік - сырдың уясы», «Ат аяғынан семіреді, адам қолынан семіреді», «Адам қолынан азады, кешікден семіреді», «Кез керуге тоймайды, қол естуге тоймайды» деген қазақ мақалдары соның тағы бір дәлелі болмақ. Олай болса, адам тәт - оның табыты денесін білдіретін феноменнің бірі. Мысалы, Анақарсыдан қалған шешендік нақыл: «Тән - жанның аманаты» - дегенді айтады. Демек, тән - жанның қабы, оның тіршік аясы, жанның өмір сүру механизмі деген ойға жетелейді. Ал «... Жас - дененің қабы, бас - миың қабы, ми - адамның қаны. ...» (**Тайкелтір шешен**), - деген шешендік пайым тән шын мәнінде жан мен рухтың тәуір жері, өмір сүру кеңістігі, қызмет аясын керсету этосы болатындығын дәлелдейді Тән адамға табаттың құрамдас бөлігі ретінде адамға бар болу, өмір сүру заңдылығын жүктейтіндігін айтып тұр.

«Ауру еле-елгенше жаннан дәмелі, жалқау жан қиналмай малдан дәмелі» деген шешендік нақылдан туатын ой. Ол жанның тән арқылы ғана өзін керсеті алатындығы, дами алатындығы туралы болмақ. Тән жанның даму құралы болады дейтін идея кетершеде Осыдан келіп тән адамның физикалық болмысы құмарлығына жүргізу бастауы да бола алады. Ал философиялық тұрғыдан алғанда тән жан феноменінің айналым асы болатындығы шындық. Оған «Тәш сауың - жаны сау», «... Тәнің сау болса, жарлымын деме», «Он өю мүшең сау болса, сәулет емей немене, он сауағың сау болса дәулет емей немене» деген тұстар дәлел. Олай болса тән мен жан адам болмысының тіршік символы іспеттес қуат кезі. «Сырат тән жарасы...», «Азған денеге ауру үйір», «Әлсіз денеге ауру уялайды», «Бас ауырса жан қорқады», «Жараң ауырса тән азады, тәнің ауырса жан азады», «Қай жерде ауырса, жаның сол жерде» деп келетін **шешендік нақыл** сездер тән тәңде жан өз тіршілігін тоқтады дейтін ойхана өрісінен хабар береді. Тән саулығы-ым тілеп, адамның ашқарактың мәшең сынап, **Белгілік шешен** былай дейді: «Артық ішу тамақты, ақылсыздан шыққан іс. Ауру болар түбінде, артық ішкен асыңыз. Орта құсақ жүрсеңіз, аман болар басыңыз. Ашылып кетсе араның, аурудың түбі ас болар». Мұсылман халқының «Тәні тәрбиеленіп жаны жаннатта болады» (**ожа Ахмет Иасауи**), «Жарлының байлығы - денің саулығы» - деген тілекші нақылдары содан қалған деуге болады. Екінші адам тән мен жанның қабы дейтін ойды қозғай отырып, жан тағдырының тәнге тәуелділігін керсеткісі келеді Ендеше «Жан тәнге қонақ» (**Досбол би**) деген түсінік-ұстаным содан қалса керек. Осыдан туындайтын тағы бір нәрсе, ол адам тәнің болмысына қатысты оның табиғат түрінің басқа формасына ауысу мүмкіндігі немесе дененің заттан жаралып қайта затқа айналу заңдылығы туралы ой тізбегі десек болады.

Жан туралы жалпы философиялық түсініктерге қысқаша тоқталатын болсақ, жан - басым жағдайда адамның болмыстық бітімінің құрылымдық элементін, кісілігін, субъектілік ішкі имманентті бастауын, дене •тіршілік қайнар кезін білдіретін категория. Жан ілімі барлық адамзат

мәдениетше орын алады, бірақ ол эртҮрлі формада болып, эртҮрлі маҒыналық контексте колданылуы мүмкін. Кебінесе діни және философиялық шмдерде жан - жеке дара дене-бітімі болмайтын, мәңгілік элемент, адам денесш тіршілік кезі. Жалпы маҒынада жан - емір принцит, тәнді тіршілікке келтіретін бастама ретше аныкталады. Айталық, Анакарсы афоризмінде: «...Жан - жаратканның аманаты» - деген ой айтылады. Осы ойды **Белгілік шешеннің**: «Қанша кун сактап турҒанмен, сурай келсе иесі, аманатын бермей ме?» - деп айтқанынан да аңҒаруға болады. Заттарды алҒаш рет «жанды» және «жансызға» белуге байланысты алҒашқы қауымдық наным-сенімдерде жан тән мүшелерімен әрі олардың қызметімен ұқсастырылды: канмен (иудизм), мурынмен (Анд ундістері), демалумен (христиандар), журекпен (ежелп египеттер), мимен (Гален концепциясы) және т.б. Ежелп гректер жанды үш түрге беледі: «ақылды» (баста), «батыр жан» (кеудеде) және «кумартушы жан» (шек-қарында). Эпикур жан салауаттылығын бшммен байланыстырды. Ежелгі Египте жанның эртүрлі (қа және ба) түрі емір суретіндігі мойындалады. Жанды (адам) келецкеамен, адам бетінің немесе денесш су бетшедеп, айнадағы бейнесімен ұқсастыруы жиі кездеседі. Мәдениеттің дамуының алҒашқы кезеңдеріне зооморфтiк жан туралы түсініктер сәйкес келеді; эртҮрлі халықтардың наным-сешмдерше кус-бейнелі жан кец тараған. Жанның жеке болмыстық сипаты туралы сешмдер анимизмге байланысты қалыптасты. Кене түркілер жанды кут деп атаған. Кутты үшке белген: ауа кут (адам ұйықтаған кезде денеден белше алады және элемді шарлай алады), келецке кут немесе жер кут (адамның жанында журетін кут, оны киелі, қиетті адам кере алады), ие-кут (тәнді ездiгiнен тастап кете алмайды). Таулы алтайлықтар жанды жетиге түрге жіктейді: тын (тыныс), кут (адамның емірлік қуаты), жула және сур (денеден белек журе алатын нуска), ауру кермес және жаман кермес, ізгі және кекп (елген адам жаны немесе рухы).

Қазақтар ет жан, шыбын жан, рухи жан туралы айтқан. Осының байланысты қазақ би-шешендері жанды - дененш тіршшк ету қабшет ретінде мойындаған. Жан арқылы Ғана адам тәні шынайы тіршілікке ие болады. Адам жанының бүкіл басқа і мақлуктың жанынан айырмашылығы сонда, адам жаны тек рухпен біріккенде Ғана тіршілік қабілетіне ие болады дейтш пшр бар. Айталық, мына темендегі келтірілген шешендік нақылдар мен мысалдар: «Елдің туыстық бірлігі - жаныңнан, сағыныш қызуы - қаныңнан, жанымды да, қанымды да езгенш елең жеріне тастағым жоқ» (**Шоган би**), «Алланың аманат қойған жаны қай кун алары болжалсыз!» (**Букар би**) - сол ойды нақтылай туседі.

Мұндағы шешендік философияда жан адамның рухани мәні, оның тулғалық қасиеттерін анықтайтын күш ретінде аныкталады. Демек, Букар биді тыңдасак, жан - адамның жаратылысынан тәнше енгізілетін Алланың рухани бастауы деп аныкталады. Олай болса, Алла тағала рух арқылы адамның тәнше жан салғаннан кейн Ғана адам езшк емірлік мақсаттарына келе алады немесе адам мақсатты-

•пршкпк жаратылыс калпына ене алады дейтш концепция нускасы турады. Бул жерде жан - бейматериалдык субстанция, бірақ ол езінің тіршілігін тек тән арқылы Ғана іске асыра алады идея байқалады. Жан арқылы тіршік иесі езіне рухани қундылықтарды (жақсылық, ізгілік, қайырымдылық, махаббат, әсемдік т.б.) қосып алған адамға айналады. Олай болса, жан адамға берілген басқа қасиеттерге қарағанда маңыздырақ қубылыс болып тұр. Ойткені адам тек жанның қуаты арқылы Ғана тіршілік етеді емір суре алады. Мысалы, «Жаның сау болса, сорлымын деме...», «Шықпаған жаннан үміт ет», - деген шешендік шиырлардан жан тәннің тіршікке ұмтылыс кезі, мүмкіндік базасы идея кетеріледі. Жан жалпы адамның болу мәннің қамтамасыз ететін этос дейтш эдіонамалық ұстынды ашарамыз. Ал «Жан иесіне тәтп», «Қарашасы жаны ашып, зарлауменен иіп тұр. Жазықсыз жанды қутқарса, тілегі оның болмас па!» (**Саржан би**) - деген шешендік мақал сездер мен шешендік толғау соның дәлелі.

Бул туста жан «тәннің қозғаушысы» болып табылады және адамның мәнін анықтайды дейтін концептуальдык ой желісін аңару қиын емес. Жан адамның емір айналымына ену мен онда болу органы белплейтш феномен дегенге меңзейді Сонымен бірге, Саржан би жан арқылы адамның қалыптасуы мен жетілу стратегиясын анықтап тұрғандай болады. Олай болса, адамның жан дүниесі негіз мәселе болып табылады. Адамды адам қылатын тек жан Ғана деген ой анықталады. Жан - адамның жеке имманентт субстанциясы және ол адамның жердеп тіршілігі үшін жаратылған деген кезқарасты ратайтын тустар да қазак шешендіктен анық кере аламыз. Мәселен, «Отірк болса арызым, мшеки, сізге жанымыз» (**Жанкелі би**), «Жолдасыңа жау тисе, жаныңды аяп тұрыспа...» (**Асан би**), «Жауға жаныңды бер, сырыңды берме!», «...Жаным арымның садағасы», - дейтш шешендік шиырлар сол ойды дәлелдеп тұрған сияқты.

Демек, жан дененің бул дүниедегі тіршік мақсаттарын орындайды дейтін кезқарас расталып тұр. Жан арқылы Ғана адам тәт шынайы тіршілікке қол жетюзеді Ал жан тән арқылы Ғана езін керсете алады, дами алады. Тән жанның даму кешітт. Оған «Токсан бес деген тор екен, дәм жаның қор екен...» (**Буқар би**), «.жалғыз жаныңды бересің бе? Атыңды телешк» (**Белгілік шешен**), «Жанымды алмаған ауру, жанымның садағасы», «Ауруды жан иесінен сура», - деген шешендік нақыл сездер мен мақалдар мысал бола алады. Адам жанының едігінен болатын субстанция екенді, жан тәнне енетіндіктен болмай қалуы мүмкін еместігі мәселесі кетершеді Жан - рухани субстанция, ол едіктен пайда болады, кешістікте орын алмайды, денеден белінбеген субстанция дейтш идеяны кере аламыз. Ол Алла мен оның періштелері сияқты Ғаламның ішінде де, сыртында да болмайды. Қазак би-шешендерінің пікірінше, жанның тіршік ұясы тән болғандықтан, оның тіршік етпеуі мүмкін емес. Жан езінің тіршілігін үш жағдай арқылы тоқтатады: 1) тән елген соң; 2) оның езіне қарама-қайшылық негіз болғанда; 3) Алланың бұйрығымен жойылады. Мысалы, әл-Ғазали: «Ақылмен танылатын жанның қадірі кезбен керінетін тәннен жоғары турады» - деп есептейді.

Жанның дши әдебиеттердеп атауы нәпсі, куранда - «анфус» деп берілген. Нәпа денеде ею түрлі қызмет атқаратындықы керсетіледі. Біріншіден, тіршілік ету қабшетш қамтамасыз етсе, екіншіден, жанның қалауын, тілегін білдіреді. **Әл-Фараби** жан наукасы - жағымсыз әдеп деп бшедь Мундаы айтылар ой жан мен рух элемш ластайтын тән кумары, нәпсі жүрісі деген саяды. Сол кезқарас казак шешендігінен де кершю табады. Мысалы, «Адам эзіз айтар деп, кеціліңді салмағыл. Нәпсі алдаушы дуспаның насихатын алмағыл» (**Асан би**), деген туста адам кецілінен бузылатындығын, оны бузатын нәпсі болатындықы айтылады. «Іштегі сыр аллаға мәлім, сыртыңдағы кулықың амал емей немене» (**Букар би**), «...Әтірікшіде иман жоқ, жанын сатады» (**Есенкелді би**), «Жаман тере жан алар», «Әтірікшінің жаны күйер...», - деген шешендік есиет соның кепш. Мундай жан тәнмен бірге еледі деп есептейді, ейткені ол күнәға батқан, былғанған, кәмілділікке умтылмаған жан. Айталық, «...Кайғы жан жарасы», «Жан ауырса, тән азады, кайғы басса жан азады» дегендер содан қалған болар. Адамның жанмен қатынас коммуникациясын вертикальды және горизонтальды бағытта қарастыруға болады. Мінездің жаманын да, жақсысын да таңдау жанның қузырына берілетін қубылыс. Мысалы, XX ғ. француз философы-теологы Пьер Тейяр де Шарденнің пікірінше, біз «жанды» табетаттың әртүрлі қаналдары арқылы тоғыса отырып, әсемдікке және ақиқатқа біріктіру үшін бүкіл тән қушінің қайта түрлендіру фокусы ретінде түсінуімізге болады.

Резюме

Раев Д.С. К вопросу о присущей человеку целостности Я и души в казахском ораторском искусстве

В статье рассматривается присущая человеку целостность Я, души и духа. Например, если Платон придерживался антропологической позиции дуализма, признавал присущую человеку целостность души и духа, то Аврелий Августин рассматривает душу и дух человека как оппозиции. Фома Аквинский считает человека промежуточным звеном между животным и ангелом. Человек выражает собой присущую целостность души и Я.

Summary

Raev D.S. To a Question about the Inherent Integrity of the Man Self and Soul in the Kazakh Public Speaking Art

The article discusses the inherent integrity of the person I am, mind and spirit. For example, Plato held the position of anthropological dualism, recognizes the inherent integrity of the human soul and spirit, then, Augustine of Hippo - I have inherent in considering the soul and spirit as the opposition. Thomas Aquinas believed man as intermediate link between animal and angel. Man expresses the inherent integrity of the soul and Himself.