



ABAI KUNANBAEV AND HRYHORII SKOVORODA: PHILOSOPHY OF THE HEART

Omirbek BEKEZHAN ✉

Kh. Dosmukhamedov Atyrau University, Atyrau, Kazakhstan

✉ Bekezhanok@mail.ru

Abstract. Spiritual traditions possess the capacity to spread endlessly across cultures, transcending the boundaries of time and space. They preserve continuity through the nature of universals shared by humankind and continue within the sphere of human spiritual values. As a result, individual cultures expand and develop. By studying such cultural universals from a comparative perspective, we may reveal the essence and genealogy of each philosophical category or discourse. One such universal concept is the concept of the heart. The heart is the central object of a field known as cardiophilosophy. This notion is foundational in Eastern philosophy and religious tradition. It is also present in Orthodoxy and Byzantine religious traditions.

This article analyzes the works of Abai Kunanbayev and Hryhorii Skovoroda in the context of the philosophy of the heart. It is well known that the concept of the “heart” occupies an important place in Abai’s religious and philosophical worldview. Abai employed the concept of the heart in a broad philosophical sense, understanding it as a means of knowing God and as a fundamental category of morality. The renowned Russian and Ukrainian thinker Hryhorii Skovoroda, a prominent representative of the philosophy of the heart, raised the question of the meaning of the heart as a key concept in his philosophical and religious teaching, examining it deeply from anthropological, religious, and epistemological perspectives.

Both thinkers, considering the role of the heart in humanity’s cognitive search within the horizon of religious and mystical knowledge, elevate the heart from the anthropological level to the level of the relationships “Human–God” and “Human–World.” The article also examines the religious and cultural preconditions of the philosophy of the heart in these two thinkers, as well as the shared ideas and the religious-spiritual origins of the cognition of the heart in Islam and Christianity.

Keywords: Philosophy of the “Heart”; Abai Kunanbaev; Hryhorii Skovoroda; Sufism; Hesychasm; Anthropology of the Heart; knowledge of God; Heart and Morality.

For citation:

Bekezhan, O. (2026). Abai Kunanbaev and Hryhorii Skovoroda: Philosophy of the Heart. *Jete – Journal of Philosophy, Religious and Cultural Studies*, 155(2), 36-50 <https://doi.org/10.32523/3080-1281-2026-155-2-36-50>

АБАЙ ҚҰНАНБАЕВ ЖӘНЕ ГРИГОРИЙ СКОВОРОДА: ЖҮРЕК ФИЛОСОФИЯСЫ**әӨмірбек БЕКЕЖАН***ә Х.Досмұхамедов атындағы Атырау университеті, Атырау, Қазақстан***АБАЙ КУНАНБАЕВ И ГРИГОРИЙ СКОВОРОДА: ФИЛОСОФИЯ СЕРДЦА****әОмирбек БЕКЕЖАН***ә Атырауский университет им. Х.Досмухамедова, Атырау, Казахстан*

Аңдатпа. Рухани дәстүрлер уақыт пен кеңістікте мәдениеттер арасында ешбір шекарасыз шексіз тарала беру қасиетіне ие. Олар ортақ мәдени универсалийлер ретінде сабақтастық тауып, адамның рухани құндылықтар әлемінде жалғаса береді. Соның нәтижесінде жеке мәдениеттер кеңейіп толысып отырады. Мұндай мәдени универсалийлерді компаративистік бағытта зерттеу арқасында әрбір философиялық категорияның немесе дискурстің мәнін, генеалогиясын ашамыз. Осындай әмбебап ұғымның бірі - жүрек ұғымы болып табылады. Жүрек – кардиофилософия аталатын бағыттың негізгі объектісі. Ол шығыс философиясы мен діни дәстүріне ортақ маңызды ұғымдар. Сондай-ақ аталған ұғым православие, византиялық діни дәстүрлер аясында да қолданыс тапқан.

Мақалада жүрек философиясы аталатын зерделеу бағыты аясында Абай Құнанбаев пен Григорий Сквороданың шығармашылығы салыстырмалы талданады. Абайдың діни- философиялық дүниетанымында «жүрек» ұғымының үлкен орын алатыны белгілі. Абай жүректі кең философиялық көлемде қолданып, оны құдайтанудың құралы, моральдық ұстанымның негізгі категориясы санатында түсінгені мәлім. Осы мәселені белгілі орыс, украин ойшылы, «жүрек» философиясының көрнекті өкілі Г. Скворода өзінің философиялық және діни дүниетанымында тірек ұғымдардың бірі ретінде қолданып, оны антропологиялық, діни, гносеологиялық қырларынан талдаған. Екі ойшыл да жүректі адамның танымдық ізденісіндегі рөлін діни-мистикалық көкжиекте қарастыра отырып, оны антропологиялық деңгейден «Адам – Құдай», «Адам – Әлем» қатынасына көтереді. Сонымен қатар екі ойшылдың жүрек философиясына қатысты танымдық дискурстарының діни-мәдени алғышарттары зерделеніп, ислам мен христиан діндеріндегі ортақ идеялары қарастырылды.

Аннотация. Духовные традиции обладают свойством бесконечно распространяться по культурам, не имея границ во времени и пространстве. Они находят преемственность в природе универсалий, общих для человечества, и продолжают в мире духовных ценностей человека. В результате индивидуальные культуры расширяются и развиваются. Изучая такие культурные универсалии в сравнительной перспективе, мы можем раскрыть сущность и генеалогию каждой философской категории или дискурса. Одним из таких универсальных понятий выступает понятие сердца. Сердце является основным объектом направления, называемого кардиофилософией. Оно – основополагающее понятие восточной философии и религиозной традиции. Это понятие также используется в православии и византийских религиозных традициях.

В статье анализируется творчество Абая Кунанбаева и Григория Сквороды в контексте философии сердца. Известно, что в религиозно-философском мировоззрении Абая большое место занимает категория «сердце». Абай использовал данное понятие в широком философском контексте и понимал его как средство познания Бога, как основную категорию нравственности. Известный русский и украинский мыслитель Григорий Скворода, яркий представитель русской философии «сердца», в своем философско-религиозном учении поставил вопрос о смысле сердца в качестве ключевого понятия, глубоко его исследуя с разных точек зрения: антропологической, религиозной и эпистемологической.

Оба мыслителя, рассматривая роль сердца в познавательном поиске человека на горизонте религиозно-мистического познания, поднимают сердце с антропологического уровня на уровень отношений «Человек-Бог», «Человек-Мир». Также

Түйін сөздер: «Жүрек» философиясы; Абай Құнанбаев; Григорий Сковорода; суфизм; исихазм; жүрек антропологиясы; құдайтаным; жүрек және мораль.

были проанализированы религиозно-культурные предпосылки философии сердца двух мыслителей и рассмотрены общие идеи, религиозно-духовные истоки познания сердца в исламе и христианстве.

Ключевые слова: Философия «сердца»; Абай Құнанбаев; Григорий Сковорода, суфизм, исихазм, антропология сердца, богопознание, сердце и мораль.

Дәйексөз үшін:

Бекежан, Ө. (2026). Абай Құнанбаев және Григорий Сковорода: «жүрек» философиясы. *Jete – Journal of Philosophy, Religious and Cultural Studies*, 155 (2), 36-50 <https://doi.org/10.32523/3080-1281-2026-155-2-36-50>

Для цитирования:

Бекежан, О. (2026). Абай Құнанбаев и Григорий Сковорода: философия «сердца». *Jete – Journal of Philosophy, Religious and Cultural Studies*, 155(2), 36-50 <https://doi.org/10.32523/3080-1281-2026-155-2-36-50>

Кіріспе

Әлемдік мәдениетте, соның ішінде рухани дәстүрлерде кеңінен тараған категориялар жүйесі бар екені мәлім. Олардың әр мәдениеттегі символдық мазмұны, түсінігі, орны әртүрлі болғанымен жалпы рухани танымдық мәні, философиялық тұжырымы ортақ болуы жиі кездеседі. Егер оларды жан-жақты терең талдасақ, адамзатқа әлдебір рухани ортақ болып келетін бастауды, құндылықты көреміз. Сол себептен ондай ұғымдар философиялық категориялар жүйесінен берік орын алып, діни-рухани танымның тұрақты элементі болып табылады. Мұндай әмбебап мәдени ұғымның бірі – «жүрек» категориясы. Адамзат өркениетінің тарихын қарайтын болсақ, бұл сөздің іздерін сонау бағзы замандағы діни наным-сенімдерден, Шығыс пен Батыстың эзотерикалық-мистикалық ілімдерінен табамыз. Сонымен қатар бұл ұғым шығыстың дәстүрлі жырларынан да, батыс поэзиясынан да үлкен орнын алады. Осылай діни жүйелерден, әлемдік поэзиядан тұрақты орын алған ұғымның әлемдік философиялық таным мен ізденістен тыс қалмағаны заңды құбылыс екені сөзсіз. «Жүрек» ұғымы Абайдың философиялық ойында ерекше мәнге ие болып, оның дүниетанымдық жүйесінің өзегін құрайтын маңызды категориялардың бірі ретінде танылады. Г.С. Сковороданың жүрек туралы пайымдары да философиялық және діни дүниетанымның ғасырлар қойнауынан бастау алатын терең тарихи дәстүрмен сабақтас. Ойшылдың шығармашылығында бұл ұғым діни бастаулардан рухани қуат ала отырып, философиялық категория деңгейіне көтеріледі. Екі ойшылдың жүрек туралы философиялық ізденістерін салыстырмалы тұрғыдан зерделеу олардың философиялық және діни-танымдық ой өрістеріндегі ортақ бастауларды, сондай-ақ әртүрлі мәдениеттер арасындағы рухани сабақтастықты айқындауға мүмкіндік береді.

Әдістемелік ұстаным

Жалпы әртүрлі өркениеттер мен діни-мәдени ұстанымдарға тән дәстүрлі парадигмаларды философиялық компаративистика тұрғысынан зерттеу белгілі бір әдістемелік тәсілдерді қажет ететіні сөзсіз. Бұл жағынан салыстырмалы әдістің мүмкіндігін пайдалана отырып, тек философиялық мәтіндік зерттеу ғана емес, мәдениеттердің рухани диалогы, Шығыс пен Батыс ой жүйелеріндегі рационализм мен иррационализм дүниетаным дағдылары сияқты кең көлемдегі сұрақтардың ауқымын қамтуға тура келеді. Сонымен қатар, жалпыадамзаттық этикалық құндылықтардың қайнар көздері мен өзара тоғысуы және ықпалдаса дамуы сияқты мәселе де қазіргі жаһандану дәуірінде маңызды нарратив екені талас тудырмайды.

Философия тарихында жалпы адамзаттық рухани, мәдени, этикалық, психологиялық танымында іргелі элементтің бірі болып саналатын «жүрек» ұғымын философиялық категория санатында талдау негізгі әдістемелік ұстанымның шарты болып табылады. Жүрек ұғымы онтологиялық және гносеологиялық ауқымы кең категория болғандықтан, оны зерделеген ойшылдардың философиялық ұстанымдары мен жүрекке қатысты танымдық парадигмаларын компаративистік тұрғыдан қарастырудың ғылыми маңызы айрықша. Сонымен қатар бұл ұғымды қолданған ойшылдардың философиялық тұжырымдарына ықпал еткен адамзат мәдениетіндегі рухани бастауларды талдау жалпыадамзаттық ойлау жүйесіне тән ортақ рухани-танымдық арналарды айқындауға мүмкіндік береді. Әдістемелік тұрғыдан бұл мәселенің аста-

рында этикалық, діни және гносеологиялық сипаттағы бірқатар күрделі сұрақтар жатыр. Осы тұрғыдан алғанда, мәселені талқылау барысында дәстүрлі рационализм мен иррационалдық танымның арақатынасы, сондай-ақ олардың өзара үйлесімділігі мәселесі де ерекше мәнге ие болады.

Міне, осындай мәдени немесе рухани-мәдени әмбебап қатарына жатқызуға болатын жүрек ұғымы қазақ мәдениетінің құндылықтар жүйесінен берік орын алды. Бұл жерде ол дәстүрлі ауыз әдебиеті, өлеңдер және наным-сенімдік тұрғыдан кеңінен тарады. Бұл ұғымды сондай халықтық дәстүрлі көзқарас элементінен философиялық, этикалық категория деңгейіне көтеріп, интеллектуалдық танымға қосқан Абай Құнанбаев болды. Абай шығармашылығындағы «жүрек» категориясының тарихи-танымдық негіздерін қарастырғанда, оның жоғарыда аталған жалпы рухани бастаулармен сабақтастығы айқын аңғарылады. Бұл, ең алдымен, Шығыс халықтарына тән дүниетанымдық жүйемен, жүрек ұғымының мәндік-мағыналық қолданысымен және ауыз әдебиеті дәстүрімен байланысты. Ал философиялық алғышарттар тұрғысынан Шығыстың, исламның діни-философиялық танымы, әсіресе, сопылық мистикалық ілімі, Абай дүниетанымының әдеби қайнар көзі – сопылық іліммен іштесіп, үндесіп жатқан шығыс поэзиясы. Араб тілді философия мен исламдық діни дүниетанымның ерекше бағыты саналатын сопылық Абай Құнанбаевтың философиялық жүйесінде «жүрек» категориясының қалыптасуына зор ықпал еткен рухани-танымдық бастаулардың бірі болды. Фәлсафа дәстүрі рационализмге арқа сүйеп, ақыл мен логикалық пайымдауға басымдық берсе, суфизмнің танымдық парадигмасы «жүрек» ұғымына негізделетіні белгілі. Бұл жөнінде араб философиясын зерттеген белгілі ғалымдар да өз еңбектерінде маңызды ғылыми тұжырымдар мен пайымдар ұсынады.

Мысалы, араб философиясын зерттеген белгілі ғалым А. Игнатенко фәлсафа мен мистикадағы танымдық айырмашылықтарды қарастыра отырып, мистикалық дүниетанымда жүрек философиядағы ақылдың орнын алмастырып, Құдаймен рухани табысудың негізгі құралына айналатынын атап көрсетеді (Игнатенко, 1989:200). Зерттеуші Т. Степанянц сопылықтағы жүрек орнын нақтылап, сопылықтағы символ жүйесі бойынша жүректі құдайдың мекені екенін және мистикалық танымға тән ағза деп атап өтеді. Яғни, жүрек – бір жағынан адамдағы құдай «мекені», діни-рухани сипаттағы феномен, екіншіден, жүректің тәндік рөлі де көрсетіледі. Автор өз тұжырымына дәлел ретінде «құдси» хадисіндегі Құдай сөзін келтіреді: менің орным көкте де емес, жерде де емес, сенімді құлымның жүрегінде (Степанянц, 1987:27).

Сонымен қатар, Т. Степанянц белгілі Түрік мистигі Юнус Эмренің сөзін мысалға алады: «Егер сен құдайды іздесең өз жүрегіңнен ізде, ол Иерусалимде да емес, Меккеде де емес, қажыда да емес» (Степанянц, 2). Осы келтірілген үзінділерден-ақ, Абайдың суфизмнен нәр алғанын көреміз. Бірақ ол сопылық жолына түскен жоқ. «Софылық қылып, дін бағу? Жоқ, ол да болмайды, оған да тыныштық керек. Не көңілде, не көрген күнде бір тыныштық жоқ, осы елде, осы жерде не қылған софылық (бірінші сөзі) (Абай, 1986:215). Сондықтан да ол таза мистик дәрежесіне жеткен жоқ. Европа, орыс мәдениетімен таныстығы, шығыстық беймистикалық ілімдерді жақсы білуі оны, бір жағынан, рационалистік танымға да жақындатты.

Абай шығармашылығындағы жүрек ұғымының мәнін тереңірек ашу үшін оны Шығыс дүниетанымымен ғана шектемей, Батыс және христиандық мәдени дәстүрлердегі «жүрек» феноменімен салыстырмалы тұрғыдан талдау маңызды. Бұл біріншіден, жүрек ұғымының әлемдік діни-философиялық ойдағы кең тараған категория екенімен байланысты болса, екіншіден, Абай ой-толғамдарының әлемдік ой бағытымен үндестігін, ортақ идеялары мен көзқарас айырмашылығын танып білу үшін қажет. Айналып келгенде осындай компаративистік зерттеулер Абайдың философиялық дүниетанымының әлемдік ойшылдармен қатар тұрарлық деңгейін және оның интеллектуалдық қуатын айқындай түседі. Осыған байланысты рухани-мәдени кеңістікте белгілі бір параллельдер жүргізуге мүмкіндік беретін ойшылдардың бірі – Г. С. Сковорода. Сондықтан оның жүрек философиясына қысқаша шолу жасап, осы мәселе төңірегіндегі Абай пайымдарымен салыстыра қарастыру орынды. Отандық ғалым С. Колчигиннің пікірінше, рухани контексте жүрек материалдық бейне емес, материалдық емес субстанция – жанның символы ретінде қарастырылады. Жүрек сезімдерді өткізуші қызметін атқарғанымен, барлық сезімді бірдей қамтымайды, өйткені сезім табиғаты біртекті емес және сапалық жағынан әртүрлі болып келеді (Колчигин, 4). Жүрек туралы осы бір тұжырым оның руханилықпен тығыз болмыстық негізін айқындайтын философиялық таным түсініктің шартты бастауы болып табылады.

Абайдың «жүрек» ілімі

Абайдың «жүрек» туралы іліміне келер болсақ, бұл термин оның өлеңдері мен қара сөздерінің лексикалық бірлігінде тұрақты орын алып тұрғанын көреміз. Демек, Абайда бұл сөз оның философиялық, діни-этикалық дүниетанымын көрсететін категория тұрғысында қолданылған. Абай жүректі адам үшін ең маңызды субстанция ретінде санап, «Тірі адамның жүректен аяулы жері бар ма?» - деп сауал тастайды. Бұл ойды екіұдайы қарауға болады. Біріншіден, жүрек адамдағы рухани субстанция, екіншіден, ағза тұрғысындағы физиологиялық қабылдау. Жүректің осындай онтологиялық қасиетін анықтағаннан кейін, Абай жүректің этикалық қызметін негіздейді. Абай жүректі сөйлете отырып: «Жұмсақ төсекте, жылы үйде жатып, тамақсыз аш адамның күй-жайын ойлап, жаны ашып, ұйқысын қашырып, төсегінде дөңбекшітетін – мен» деп сипаттайды (Абай, 113). Ол жүрек қасиетін ашу үшін «жүрек-ақыл-қайрат» тартысына сүйенеді. Жүректің ақыл мен қайраттан басым тұруын Абай моральдық жағынан дәлелге құрады. Этикалық құндылықтарды айыру құралы ретінде жүрек құдай танудың да иррационал жолы болып саналады. «Құдайшылық-жүректе» деп тұжырымдайды Абай.

Осылайша, Абайдың діни гносеологиялық ұстанымында жүрек ұғымы философиялық категория сипатына өтеді. Оның басты идеясы пенденің жаратқанға, адамға деген қатынасы жүрек арқылы болу керек. Осы контексте ол рационалдық танымның құдай танымда жеткіліксіз екенін де айта отырып, жүректің ғана Аллаға жол екенін басып көрсетіп, этикалық-теологиялық тұжырым жасайды: «Алла деген сөз – жеңіл, Аллаға ауыз жол емес. Ынталы жүрек, шын көңіл, Өзгесі хаққа қол емес» (Абай, 139).

Тағы бір өлең жолдарында: «иман сақтауға қорықпас жүрек» керек деген ой түйеді. Абай философиясында, оның поэзиясында жүрек ақыл мен қайратпен қатар адамның үш болмыстық мәнін құрайды. Демек, жүректің екі танымдық қызметін көреміз: құдай танымдық және моральдық-этикалық. Оның бұл қасиеттерін Абай жүрек атынан жіктеп көрсетіп береді. «Мен таза болсам, адам баласын алаламаймын; жақсылыққа елжіреп еритұғын – мен, жаманшылықта жиреніп тулап келетұғын- мен, әділет, нысап, ұят, рахым, мейірбаншылық дей тұғын нәрселердің бәрі менен шығады...» (Абай, 113). Абайдың «жүрек» туралы ілімінде бұл категория адамның психологиялық және эмоциялық күйлерімен, сондай-ақ әлеуметтік болмысымен сабақтастықта қарастырылады. Осы тұрғыдан оның шығармаларында «сұм жүрек», «ыстық жүрек» сияқты сипаттамалық тіркестер кездеседі. Демек, «жүрек» категориясы тек теологиялық қана емес, философиялық, психологиялық категория ретінде қолданылады.

Сонымен қатар бинарлық оппозицияда берілген қарама-қарсылық сипатта салыстырмалы түрлері де бар. Мысалы, «бір суық мұз ақыл – жылытқан тұла бойды ыстық жүрек». Болмаса, эмоциялық күйді білдіретін «ызалы жүрек», «шошыған жүрек» тіркестері ойшылдың адам және әлем, адам – қоғам және адам – адам қатынасын жүрек субстанциясы арқылы өтетін процесс түрінде түсініп, эмоциялық жағдайды жүректің күйі ретінде бейнелегенін көреміз. Тағы бір жерде ақын жүрек пен тәннің ішкі өзара сабақтастығын «жүректен қызық кеткенде, тәннен қуат кетеді» деп береді. Демек, ол жүректі тәндік-физиологиялық субстанция сипатынан бөліп, рухани, эмоциялық бастау мәнінде қарайды.

Абай қолданған тосындау бір теңеу – «ит жүрек», ойшыл оны адамның «сенісерге жан таба алмай, сенделген» жағдайы деп береді. Абай жүрек – түпсіз терең, оның түбін көздеп сұңғу керек дей отырып, сол түпсізден тапқан нәрсе шынайы асыл болады, оны сондықтан тастама дейді. Жүректің «түбі» ұғымын А.Құнанбаев өзінің белгілі өлең жолдарында да қолданады. Өзіңді тану үшін «жүрегіңнің түбіне терең бойла» деген жолдардан жүректің адам мәнін түсіну жолы немесе танымдық антропологиялық код екенін байқаймыз. Жүрекке қатысты тағы бір тіркес – «жүрек көзі» деген метафора, егер жүрек көзі ашық болса, оған хақ сәулесі түседі. Ежелден келе жатқан жүректі мистикалық, магиялық қабылдау дәстүрін жалғастыра отырып, жүректі ақиқатты тану көзі түрінде қабылдайды, әрине, Абайдың тағы бір ұғымын қолданар болсақ, жүректі «кір шалса» онда хақ сәулесі түспес еді. Оны кірлететін нәрселерді былайша атап өтеді: «...жүректі мақтаншақтық, пайдакүнемдік, жеңілдік, салғырттық – бұл төрт нәрсемен кірлетпей таза сақтаса, сонда сырттан ішке барған әр нәрсенің суреті жүректің айнасына анық рәушан болып түседі. Егер де бағанағы төрт нәрсемен жүректі кірлетіп алсаң, жүректің айнасы бұзылады...». Бұл жерде Абай тағы бір тіркесті жүрек қасиетін айқындауға пайдаланады. Ол сопылық дәстүрде және жалпы басқа да діндердің символика жүйесінде кеңінен тараған «айна» символы. Бұл символ құдайдың адам жүрегінде көрінуін білдіреді.

Жүрек таза болса, айнасына түскен нәрсе де анық болады. Сонымен бірге, жүрек туа біткен ерекше, моральдық қасиеттерге ие. Соның бірі – әділеттік. Сондықтан ол «Ғәділетті жүректің әділетін бұзыппын» деген өкінішті ойын білдіреді. Осылайша, Абай дүниетанымындағы «жүрек» ұғымын талдап, жүйелеп қарайтын болсақ, оның бірнеше танымдық қыры мен функциясы бар екенін тұжырымдай аламыз.

Әрине, біріншіден, жоғарыда айтылған құдайтанымдық қыры немесе, діни аспектісі, екіншіден, этикалық-моральдық қызметі, үшіншіден, адамның өзін-өзі тануы, өзіндік рефлексия жасау, талдау қызметі, яғни философиялық мәні, төртіншіден, тән мен жанның тұтастығының (психосоматика) негізі ретінде анықталатын психологиялық қызметі, жүректің мистикалық таным каналы ретіндегі атқаратын жұмысы, осының бәрі Абай Құнанбаевтың жүрек философиясының күрделі мазмұнынан хабар береді.

Г.С. Сковороданың жүрек философиясы

Жүрек феномені тек шығыстық қана емес, батыс мәдениеті мен философиясына да кеңінен тараған құбылыс. Әрине, физиологиялық болмысы жағынан қарайтын болсақ, бұл түсінікті, әңгіме осындай универсал құбылыстың рухани, философиялық мән-мағынасында болып отыр. Осы феноменді философиялық категория ретінде интеллектуалдық талдау дәстүрі Ресей елінде де қалыптасқан. Қаралып отырған мәселе бойынша ғылыми зерттеулер жүргізіп жүрген Ресей зерттеушісі А.А. Лебеденко «жүрек философиясы» (орысша-«философия сердца» немесе кардиоцентризм) ұғымын алғаш пайдаланған орыс зерттеушісі Б.П. Вышеславцев екенін айтады (Лебеденко). «Жүрек философиясы» деген сөзді 1929 жылы орыс философы Б.П. Вышеславцев «Сердце в христианской и индийской мистике» еңбегінде алғаш рет қолданды (1929) (5). Ал Б.П. Вышеславцев болса, осы еңбегінде «жүрек» ұғымын библиялық термин ретінде XVIII ғасырда қолданған Г.С. Сковорода екенін атап көрсетіпті. А.А. Лебеденко осы аталған жұмысында Б.П. Вышеславцевтің жүрек жайлы мынандай анықтамасын келтіріп кетеді: «Жүрек те түсіну органы, ол интеллект жете алмайтын көп нәрсені мысалы, киеліні, сұлулықты, құндылықты түсінеді» (5). Яғни, ол жүректі сакральдық, эстетикалық және аксиологиялық аспектіде қарастырады.

Жалпы орыс мәдениетіндегі «жүрек» категориясын зерттеген А.А. Лебеденко өз еңбегінде жүректі христиан дінінен бастап орыс діни философиясындағы және одан кейін қазіргі кездегі зерттеулерге дейін шолу жасайды, соның ішінде жүректі түпкі ұғымның бірі етіп алған «тірі этика» іліміне де жан-жақты тоқталып өтеді. Орыс зерттеушісіне сүйенсек, «жүрек» ұғымын сондай-ақ XIX ғасырда П.Д.Юркевич өзінің «Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия» деген еңбегінде, кейін XX ғасырда атақты ойшыл П.А. Флоренский «Столп и утверждение истины» деген еңбектерінде жан-жақты қарастырған екен. Осындай белгілі ойшылдардың бұл мәселеге назар аударғаны көп нәрсені аңғартса керекті. Бірақ солардың ішінде жүрек туралы ерекше ойға ие ойшылдың бірі – Григорий Саввич Сковорода екеніне сөз жоқ.

Григорий Саввич Сковорода (1722–1794) – украин ойшылы, ақын, педагог және философ. Ол шығыс славян рухани-философиялық дәстүрінің көрнекті өкілі ретінде орыс және украин философиялық ойының дамуына елеулі ықпал етті. Г.С. Сковороданың өмірбаянында оның 1738–1741 жылдары Киев рухани академиясында білім алғаны көрсетіледі. Дегенмен кейбір зерттеушілер бұл мәліметке сақтықпен қарайды, өйткені ойшылдың академиядағы оқуын бірнеше рет үзіп, кейін қайта жалғастырғаны туралы деректер бар. Осы үзіліс кезеңдерінің бірінде оның шамамен үш жыл бойы Еуропа елдерін аралап, сол дәуірдің белгілі ғалымдарымен және рухани-мәдени орта өкілдерімен қарым-қатынас жасағаны жөнінде пікірлер айтылады. Сковорода әлеуметтік тегі жағынан қарапайым отбасынан шыққанымен, нағашы жұрты сол кезеңдегі ауқатты әрі танымал әулеттердің қатарына жатқан. Соған қарамастан, ол өмір бойы қарапайым халық ортасында болуды, еркін әрі тәуелсіз өмір сүруді таңдаған. Бұл ұстаным оның «а мой жребий с голяками» деген сөзінен де айқын көрінеді. Сонымен қатар зерттеулерде Сковороданың анасы жағынан қырымтатарлық Шангиреевтер әулетімен байланысы бар екені айтылады. Ал Шангиреевтер әулеті Қырым хандығын билеген әйгілі Гирейлер тұқымымен сабақтастырылады.

Осы жерде тағы бір қызық генеологиялық фактіге назар аударуға болады, осы әулеттен тарайтын Аким Шан-Гирей (Аким Павлович Шан-Гирей) атақты Михаил Лермонтовпен немере болып келеді және ақынмен бірге өскен, оның алғашқы өмірбаянын жазушылардың бірі болған. Зерттеушілердің жазуынша,

сонымен бірге Г.Сковорода атақты орыс ойшылы В.Соловьевтің шешесі жағынан нағашы атасы болып келеді. Зерттеушілер оның философиялық еңбектерінен басқа көлемді әдеби шығармалары болғанын айтып, оның шығармашылығын екі кезеңге бөледі. Біріншісі әдеби шығармашылығы кезеңі (1850-1860 жылдар) болса, екіншісі ойшылдың философиялық шығармалар жазған уақыты, бұл шамамен 1870-1880 жылдар. Ол өте дарынды адам болған, өлең, мысалдар жазуымен қатар ән шығарған, музыкалық аспаптарда ойнаған, сурет те салған. Ал философия саласында он төрт диалог формасында шығарма, бес трактат жазып, Цицеронның, Плутархтың еңбектерін аударды. Ол өзіне александрия мектебін, рим ойшылдары Сенеканы мен Марк Аврелийді үлгі тұтқан. Оны ойшылдың өз еңбектерінде көптеген грек және рим философтарына сілтеме жасағанынан байқауға болады. Сковорода грек, рим философиясын өте жақсы білген, сондықтан ол әсіресе этикалық сұрақтар төңірегінде пифагоршілдер, киниктер, киренаиктер, стоиктер, скептиктер, ал ойшылдардан Аристотель, Платон, Пифагор, Диоген, Сократ, Эпикур, Плутарх, Сенеканы еңбектеріне сүйенеді. Г. С. Сковорода ежелгі грек философиясын жақсы меңгерген, әсіресе Сократты өзіне рухани тұрғыдан жақын санаған. Осы себепті оны ғылыми және мәдени әдебиеттерде «украин Сократы» деп те атайды. Сковорода Сократтың философиялық идеяларымен қатар, оның өмір сүру дағдысын да өзіне үлгі еткен. Ол да Сократ сияқты өзін-өзі тануды адам өмірінің басты мақсаты деп қабылдап, кабинетке қамалып еңбек жазудан гөрі, халық арасында жүріп, адамдармен сұхбат құруды жоғары қойған. Сократтың «өзіңді таны» қағидасын Сковорода адамның ішкі жан дүниесіне, жүрек тереңіне үңілу және сол арқылы Құдайды тану жолы ретінде түсіндірген. Айналып келгенде оның түсінігіндегі бақыттың мәні де осы болып шығады. Сонымен қатар Эпикур философиясын да ұнатқан. Оның «жүрек қуанышы» деген сөзі бар, бұл сөз ішкі бақыт деп атаған идеясынан туындайды. Бұл ұғымның мағынасы қуану адамның сыртқы нәрседен алатын ләззатынан болмайды, ол ішкі тыныштық, өзі болмысымен үндестігі, өзі жүрегін тыңдау сияқты адам күйімен байланысты деп түсінуде. Енді сыртқы деп отырғаны Абайдағы «менікімен» бір тектес болып келетін байлық, атақ сияқты нәрселер болса керекті. Осы тұста Сковороданың мына ойына назар аударуға болады: оның пікірінше, Құдай адамды бақытқа жеткізетін нәрселердің бәрін жеңіл әрі қолжетімді етіп жаратқан, ал тым күрделі нәрселерді адам бақыты үшін қажетсіз еткен. Осыдан Сковорода үшін бақытқа апаратын ең басты әрі табиғи жол адамның өзін-өзі тануы екені аңғарылады.

Айта кетерлігі, сол кезеңдегі ресми интеллектуалдық және академиялық орта Сковороданы бірден мойындай қойған жоқ; оны көбіне ел кезген дәруіш-философ ретінде қабылдады. Себебі, оның принципті түрде рухани, моральдік ұстанымдарды жоғары ұстануы билікке жақын немесе ресми руханият өкілдеріне ұнамады. Дегенмен осы дерекке сүйеніп, Сковороданы тек ескі славян тілін меңгерген, дүниетанымы діни шеңбермен ғана шектелген ойшыл ретінде қарастыруға болмайды. Жоғарыда айтылған зерттеуші А.А.Лебеденко оның сол кездегі Ресейдегі латын, грек, ежелгі еврей тілін, гуманитарлық ғылым тілі – неміс тілін жақсы білген философтардың бірі болғанын айтады. Сондықтан ол шетелдік ғалым, ойшылдарды түпнұсқада оқыған, бес жыл бойы Еуропа елдерін аралап, университеттерде дәріс тыңдаған ойшыл еді. А.А.Лебеденко оны христиандық жүрек түсінігінен жүрек философиясына келген ойшыл деп есептейді.

Зерттеушілердің пайымдауынша, оның дүниетанымы пантеизмге жақын келеді. Дүниеге көзқарасында ол ғалам үш әлемнен тұрады деп санаған, олар: макрокосм, микрокосм және символдық әлем. Осының біріншісі – ғалам, екіншісі – адам болса үшіншісі – алдыңғы екі әлемді бейнелеуші библия әлемі деуге де болады. Бұл жерде біз антикалық философияның ықпалын анық байқаймыз. Осы әлемнің әрбіреуі материя мен формадан көрінетін әлем – жаратылған әлемнен және көрінбейтін, құдайы әлемнен тұрады. Өзі оны былай деп анықтайды: «Видимая натура называется тварь, а невидимая – бог». Сковорода бұл идеяның Платонда бар екендігін айтады. Ойшылдың өзі осы екі натура туралы ілімді гректердегі материя мен форма жайлы танымнан алғанын алға тартады. Адам болмысы туралы пайымдарында Сковорода барлық нәрсенің, әрбір ой мен философиялық ізденістің бастауында да, түпкі нәтижесінде де адам тұратынын атап көрсетеді. Алайда бұл адам физикалық немесе эмпирикалық деңгейдегі адам емес, ішкі, мәңгі, ажалсыз әрі Құдайлық сипатқа ие рухани адам ретінде қарастырылады. Осы тұрғыдан алғанда, Сковорода адамның өзін «ішкі адам» ретінде тануын рухани кемелденудің негізгі жолы деп есептейді.

Сковорода адамның түпкі мәні көрінетін әрі сезім арқылы қабылданатын табиғаттың ішінен көзге көрінбейтін «натураны», яғни Құдайлық бастауды тани білуде жатыр деген идеяны ұсынады. Осы себепті сезімдік әлемге ғана тәуелді болған адам алдамшы дүниенің ар жағындағы Құдайлық шындықты ажырата

алмай, өзінің Құдаймен ішкі рухани байланысынан айырылады. Осыған байланысты ол «екі жүрек туралы» концепциясын жасап, сыртқы жүрек, тәндік жүрек және ішкі жүрек жайлы ілімін айта отырып, осы ішкі жүрек арқылы құдайды және адам өзін-өзі тани алады деген тұжырым жасайды. Адам болмысындағы тән мен рухтың арақатынасын негізге ала отырып, Сковорода адамды «ішкі» және «сыртқы» болмыс деңгейлерінде қарастырады. Оның пайымдауынша, «сыртқы» адам өткінші әрі өлімге тәуелді болса, «ішкі» адам мәңгілік рухани мәнге ие. Бұл көзқарас Абайдың «мен» мен «менікінің» айыруы туралы ілімімен мазмұндық тұрғыдан үндеседі. Өз дәуіріндегі ресми интеллектуалдық ортаның Сковородаға қатысты біржақты әрі салқын көзқарасына қарамастан, кейінгі зерттеушілер оның Ресей философиялық ойының дамуындағы орнын жоғары бағалады. Мысалы, атақты Ф.Лосев оған: «XVIII ғасырдың екінші жартысында Сковороданың пайда болғаны үшін тағдырға риза болуымыз керек. Әлбетте, оның маңызын Кант пен Спинозамен салыстыруға да келмес, бірақ біз үшін ол Русьтағы тұңғыш төлтума философ ретінде қымбат» - деп баға береді (Лосев, 1991:6). А.А.Тахо-Годидің айтуынша, А.Ф. Лосев өзінің гимназиялық шығармасында оған осындай баға берсе, кейін Германияда шыққан «Die russische Philosophie» мақаласында Г.Сковороданың философиялық ойын былайша сипаттайды: «антропология» (жүрек туралы ілім), «мистикалық символизм» («үш әлем жайлы» ілім) және әлемнің көрінетін және көрінбейтін екі мәні жайлы түсінігі (Лосев, 6). А.Лосевтің бұл мақаласы Г.Сковороданы шетелге алғаш таныстырған және ойшылдың дүниетанымына алғашқы ғылыми философиялық баға берілген еңбек деп санауға болады.

Оның еңбектерін жақсы білген және жоғары бағалаған А.Ф.Лосев оның өзі, ілімі жайлы былай дейді: «Бұл орыс топырағындағы нағыз Сократ еді және грек Сократынан бірде кем қалмай, өз өмірінің мақсатын адамның рухани тууынан және оны философияға бағыштаудан көрді. Сковорода философиясының негізгі идеясы – антропология. Таным тек қана адам арқылы мүмкін болады. Адам – бұл микрокосм. Жалғыз ақиқат өмір – адам жүрегі – осы танымның құралы (Лосев, 217). Философия ғылымының білгірі А.Ф.Лосевтің осы сөздеріне сүйенсек, Г.Сковороданың гносеологиясы антропологияға ұласып, танымның негізі жүрек болып шығады. «Жүректің танымдық қызметі» деген Абай философиясындағы маңызды ұстанымның бірі екенін білеміз, демек бұл жағынан да екі ойшылдың ортасындағы ой сабақтастығын жоққа шығаруға болмайды.

Осы орыс философиялық дәстүріндегі жүрек философиясының ерекшелігі, оның рухани-тарихи қайнар көздері қандай дегенге зерттеуші А.А. Лебеденко өз тұжырымдарын береді. Біріншіден, батыстық рационалдық-логикалық таным үлгісінен айырмашылығы, орыс философиялық ойында бұл ұғым адамның жан дүниесімен, сезімдік болмысымен және рухани қасиеттерімен тығыз сабақтастықта пайымдалады. Екіншіден, платонизм, ерте христиандық ой дәстүрі және орыс исихазмы сияқты рухани бастаулардан нәр алған орыс философиясына Құдайлық Логос идеясымен сабақтас жүрек философиясы етене жақын болды. Оның мәні мынада, жүрек түпкірінде жатқан Логос дәні адам болмысын құдайландыру үшін таралып, сезіліп, танылуы қажет. Ол Г. Сковороданың жүрек туралы ілімін былай тұжырымдайды: «Ойшыл-пірәдардың жүрек жайлы философиялық ілімі оның толығымен адамға және оның рухани-имандылық қайта түлеуіне арналған философиялық шығармашылығының шыңы болып табылады» (Лебеденко, 5). Егер Сковороданың антропологиясының бір қағидаты: «Өзіңнен адамды тап!» (Лебеденко) болса, онда екі ойшылдың ой сабақтастығының дәлелі, көрінісі ретінде Абайдың «Адам бол», «Толық адам» идеясын еске алуға болады.

Енді Г.Сковороданың осы қаралып отырған мәселе бойынша ой-тұжырымдарына келсек, ең біріншіден, ол философияны: «Философия дегеніміз – даналыққа құштарлық, ол бәрін біздің рухымызға – өмір, жүрегімізге – ізгілік, ойымызға – нұр беруге бағыттайды» -деп анықтайды (Сковорода, 2003). Демек, философияны рационалдық ой ізденісі ғана емес, дүние қабылдау, этикалық қатынас аясында көбірек қарастырады және философия жүректі ізгілендіруге қызмет етеді деп санайды. Г.Сковороданың философиялық дүниетанымы қалыптасуына үлкен ықпал еткен рухани бастаулар – православиелік діни таным және Антикалық философия дәстүріндегі ізгілікке ұмтылыс қағидасы мен Платонның идеясы болды.

Сковорода өзінің жүрек туралы ілімінде сонау Інжілден келе жатқан «жүрек туралы» түсініктерге сүйенеді. Адамның қандай болуы оның жүрегіне байланысты, кімде барлық нәрсені бастауы жүрек болса, сол ғана нағыз адам деген көзқарас оның жүрек ілімінің іргетасы деуге болады. Адамның барлық мүшесінің мәні жүректе деп, тіпті физиологиялық тұрғыдан да ол барлық адам ағзасын жүрекке тірейді. Сковорода адам болмысындағы топырақ тәнді, яғни жерлік тәнді, рухани, құпия, сырлы әрі мәңгілік тәннен ажырата қарастырады. Осыған байланысты ол адамда «екі жүрек» бар деген тұжырым ұсынады. Осы – рухани жүрек –

түпсіз, бәрін сыйғызады, бірақ оны ешнәрсе өзіне сыйғыза алмайды. Ол жүрек жайлы мынадай анықтамалар түзеді: жүрек дегеніміз – жан, жан деген – ой, ал ой дегеніміз – біздің қан тамырымыздың түбірі, тұқымы, дәні. Таза рухани, аскеттік жолға түскен адам ретінде және өзінің тіке мінезіне байланысты, материалдық нәрседен қашық тұлға ретінде Сковорода қоғамдық ортаға сыйыса алмады. Ол әрбір адамның бойында «Құдай патшалығы» мен «зұлымдық патшалығы» бар және осы екі патшалық мәңгілік күрес туғызады деп санаған. Осы «зұлымдық патшалығы» деген ұғымды ол адамды уысынан шығармайтын, материалдық күштерге, материалдық дүние әлеміне теңейді. Адамның ол әлемнен құтылуының қиындығын, азаптығын алға тартады. Барынша қарсы тұруға тырысқанымен өзінің әлсіздігін былай білдірген екен: «О, Отче мой! Трудно вырвать сердце из клейкой стихийности мира!». Ойшыл осының бәрін «Құдай патшалығы» мен «зұлымдық патшалығы» дуализмі арасындағы бітіспейтін тартыс тұрғысында қарады.

Григорий Сковорода «ішкі адамда» екі жүрек бар деген идеяға сүйенеді. Бірі – тәндік, ажал құшатын жүрек («мирское» немесе «пепельное сердце») болса, екіншісі рухани, мәңгі жүрек. Философ адамды жаратқанмен қауыштыратын да осы екі жүректің тоғысуы деген тұжырым жасайды. Әр адамда екі жүрек бар дейді ол: ажал құшушы және мәңгі, дөрекі және нәзік. Оның ойынша Інжілдің өзі адам жүрегін қалай ізгілендіруге үйретеді. Сковорода жүректің екіұдай болмысының терең мәніне үңіліп, жүрек арқылы Құдайдың айқын идеясын тануға ұмтылған адам ғана Құдай сөзінің бүкіл рухани қуатын сезіне алады деп пайымдайды. Егер жүректен ақиқат пен ақыл рухы кеткен кезде оның бойын жамандық жаулап алады деген түйін жасайды, демек жүректі де үнемі жақсылыққа баулу қажет. Салыстырмалы тұрғыдан қарастырғанда, Абайдың «Кірлеген жүрек өзі ішін, Тұра алмас әсте жуынбай» деген жолдары жүректі тазарту идеясының екі ойшыл дүниетанымындағы ортақтығын айқын көрсетеді. Ол «топырақ тән» мен «рухани тән» дегенді айырады. Осы рухани тәннің негізі – жүрек. Осы рухани жүрек адамдағы ең терең, ең сырлы бүкіл адам денесінің тоғысқан жері. Адам дене мүшесінің барлығының мәні сол жүректен таралады. Адам ескі жүректен арылса жаңа жүрек оны жаңа адамға айналдырады. Ол үшін қатып, сірескен жүректен арылу қажет.

Осылайша, ол жүректі адам рухының, болмысының негізі етіп алады. Демек, адамның бүкіл бітім болмысы жүрегі арқылы анықталады екен. Жүрек-адамның рухани өмірінің әрі ортасы және бүтін бастауы ретінде танылады. Жүректің осы қасиетін, тереңдігін ол былайшы суреттейді: «О жүрек, бүкіл судың түпсіздігі мен көктің шексіздігі! Сен қандай тереңсің! Бәрін құша аласың (Сковорода, 1973). Осы жерде жоғарыда біз келтірген Абайдың жүректің «түбі» туалы сөздерімен сәйкестікті анық байқаймыз. Оның жүрек туралы философиялық ілімінің түйіні - жүректі ізгілікке үйрету. Г.Сковороданың қолданған тағы бір ұғымы- «ізгі жүрек» (благое сердце) ұғымы педагогикалық сипатқа ие болып келеді. Демек оның, «жүрек» категориясы тек діни-философиялық қана емес, педагогикалық сипатқа да ие екен.

Жалпы философ жүректі жаттықтыру (упражнение) туралы көп айтады. Егер оны үйретпесең ол да жамандық жолына түсіп кетуі мүмкін. Сондықтан адам жүрегі өз өзінен құдайы сұлулық пен ақиқатты табуға әкелуі керек. Бұл өзін-өзі тану жолы болып шығады, осы жолда адам жүрек тазалығынан нағыз құдайы еркіндікке ие болады. Адам өзін бүкіл әлемнің бөлшегі ретінде рухани мәнін жүрек арқылы табады, сонда ғана оның өзі де оның әрекеті де жүректен шыққан болады. Ол жүрек, ой, жан үшеуі бір нәрсе деген ойды ұстанады. Сондықтан ол ішкі жан дүниені жоғары қояды және барлық сыртқы нәрсе тек қана маска деген ой түйеді. Осы аспектіде Г.Сковорода «таза ар, «таза жүрек» сияқты этикалық сипаттағы ұғымдарды қолданады. Оның «Наркис» деп аталатын шығармасында өзін-өзі тану, тану болғанда сыртқы сипатын емес, ішкі мәнін, өзегін танып білу деген ойды гректің атақты Нарцисс мифі арқылы береді. Белгілі мифтегі өзіне ғашық болу сарынын Г. Сковорода адам сыртқы бейне емес, ішкі жан дүниесіне үңілу керек деген ой тұрғысынан талдайды. Осы мақалада жүрек, оның танымдық мәні жайлы ой толғайды. «Адам бейнесіне қарайды, құдай жүрегіне қарайды». «О жүрек, бүкіл судың түпсіздігі мен көктің шексіздігі?... Сен қандай тереңсің! Бәрін құша аласың әрі сақтайсың, ал сені ешкім сыйғыза алмайды». «Кім неге ғашық болса, соған айналады». «Бәрі де өзінде кімнің жүрегі болса, өзі де сол болады». «Әркім жүрегімен қайда болса, өзі де сонда болады». «Түріне қарап бағалама, жүрегімен бағала» (Сковорода, 2003:8). Осындай афоризмдік сөздерінен жүректің рухани рөлін, мәнін, онтологиялық сипатын көреміз. Осы жерде оның су бетінен өзін көрген Нарцисс бейнесін Абай қолданған айна символикасымен салыстырып көруге де болады. Себебі, Сковорода өзі айтқан «ішкі адамдағы» рухани, құдайлық бастауды көрудің символикасы түрінде айнаны айтып отыр. Бұл контексте су айна метафорасы ретінде көрініс табады. Сковорода суды символдық айна ретінде қолданады: Нарцисс

одан тек өзінің сыртқы бейнесін ғана көрсе, адам шын мәнінде ішкі жан дүниесінің тереңіне үңілуі қажет. Сонда ғана ол «ішкі адамнан» Құдайлық бейнені тани алады деген тұжырым жасауға болады.

Сковорода шығармашылығына тән ерекшеліктердің бірі - символдарды терең метафоралық мәнге ие танымдық құрал ретінде қолдануы. Оның жиі жүгінетін символдарының бірі - субұрқақ бейнесі. Бұл символда ойшыл Құдайды субұрқақпен салыстырады: Құдайдың рақымы су тәрізді үздіксіз төгіліп, барлық адамға ортақ беріледі. Алайда адамдардың оны қабылдау мүмкіндігі әртүрлі: бірі кіші, бірі үлкен ыдыс секілді. Бірақ су әр ыдысты өз көлеміне қарай толтырады. Осыдан Сковороданың «теңсіз теңдік» идеясы туындайды. Оның мәні - теңдік бәріне бірдей мөлшерде берілуінде емес, әр адамның өз болмысы мен рухани қабілетіне сай толықтыққа жетуінде. Бұл бейненің астарында терең философиялық мазмұнмен қатар, әлеуметтік теңдік туралы күрделі мәселе де жатыр.

Қоғамдағы теңдік пен тең мүмкіндік мәселесі адамзат тарихында әрдайым өзекті болып келген. Бұл мәселеге жауап ретінде әр дәуірде түрлі теориялық тұжырымдар мен практикалық шешімдер ұсынылып, социализм идеясы мен тәжірибесі тәрізді әлеуметтік-саяси эксперименттер де жүзеге асырылды. Осы бір қайшылықты сұраққа кезінде Григорий Сковорода да өзінің дүниетанымы аясында жауап іздегенін көреміз. Осы жерде оның қолданған тағы бір ұғымына назар аударсақ, ол – «сродность» деген сөз. Бұл сөз табиғат, жаратылыс дегенге саяды. Сондықтан адамның еңбегі, жұмысы әркімнің табиғатына сай келуі керек деген ой туындайды. Оны ол «сродный труд» деп атайды. Ондай жұмыс адамға бақыт сыйлап, құдай жолына әкелуі керек. Бұл жұмыстың пайда табуға арналған немесе зорлықты еңбектен айырмашылығы осында. Белгілі бір орынға байланып қалмай, өзі қаламайтын қызметтерден саналы түрде бас тартқан Сковороданың қарапайым әрі материалдық тұрғыдан жұпыны, бірақ рухани ізденіске толы өмірі оның бұл идеяны өмірлік ұстаным ретінде қабылдағанын аңғартады. Ал адам өзінің осындай еңбекке бейімділін анықтау үшін жүрек айнасына үңіліп, өзін-өзі тануға ұмтылуы қажет.

Сковорода дүниетанымында жүрек рухани субстанция ретінде болмыстың негізі, өмірдің бастауы және адам шығармашылығының қайнар көзі болып табылады. Ойшыл жүректі тек жеке адамға ғана тән құбылыс ретінде емес, бүкіл адамзат пен тұтас әлемге ортақ әмбебап рухани бастау ретінде қарастырады. Оның пайымдауынша, әрбір жеке жүрек әлемдік біртұтас жүрекпен сабақтасып, соған барып тоғысады. Осыдан Сковороданың жүрек туралы әмбебап философиялық ілім қалыптастыруға ұмтылғанын байқауға болады.

Г. Сковороданың «жүрек» ұғымы оның антропологиясының негізі болып келетін «внутренний человек» («ішкі адам» әлде «жан дүниелік адам») ұғымына сүйенеді, ондай адам жүрек пен ақылдың тұтастығынан тұрады екен. Осылайша эмпирикалық адам мен ішкі адамның мәні ашылады. Ал өзін-өзі тану нәтижесінде адам жүрегін дүниелік нәрселерден тазартады. Бұл тұрғыда өзін-өзі тану үдерісіндегі басты мақсат - жүрек тазалығы арқылы Құдайлық еркіндікке жету. Осының бәрі Г.С. Сковороданың моральдық ағартушылығымен байланысты болып келеді және эстетикалық ұстанымдарымен ұласады. «Сұлулықты көрмей, жүрек сүймейді!» дейді ол. Егер адам жүрегі өзінен құдайы сұлулық пен ақиқатты таба алса махаббаттың да қасиет қадірі артпақ. Г.С. Сковороданың жүрек философиясының мәні-мағынасы да жүректі ізгілікке үйретуге бағышталған этикалық ұстаным болып шығады. Оның өзінің жеке өмірін саралап қарасақ бүкіл өмірмәндік ізденісінің, таным, сенім мүдесінің осы мақсатқа байланғанын шамалаймыз. А.А. Лебеденко өз еңбегінде Г.С. Сковороданың философиялық ілімінің мазмұндық мәні тұрғысынан ағартушылық сипатқа ие екендігін айта келіп, бірақ ол Ломоносов сияқты ғылыми ағартушылық емес, имандылықтың ағартушылығы екенін баса айтады.

Ел ішінде мұғалімдік қызмет атқарған Г.Сковорода «ішкі адамды» тәрбиелеу үшін «жүректі баулу» әдісін басшылыққа алғандығы жөнінде айтылады. Оның ойынша жүректе үнемі жетілуі керек, жүректен қасиет, ақиқат пен рух кеткен кезде ол жамандық жолына түседі. Ол христиан дініндегі жүрек ілімін философиялық антропология аясында қарастырады. Жүрек адам мен әлемді өзгерте алатын күшке ие феномен ретінде беріледі. Барлық әлем мен адамның мән-мағыналық түйісетін жері жүрек деген ұстаным туады. Айналып келгенде, адам дегеніміз – «жүрек» деген антропологиялық тұжырым жасалады. Қорыта келгенде, Г.С. Сковороданың жүрек философиясында бұл ұғым діни, этикалық, гносеологиялық, эстетикалық, аксиологиялық, еңбек этикасы сипатында қаралып, әмбебап философиялық категория деңгейінде көрініс береді.

Мәдени-діни алғышарттар мәселесі

Осы тұста Г.С. Сковороданың бітім-болмысы, өмірлік ұстанымы және діни-танымдық көзқарастары сопылық аскетизммен үндес келетіні айқын аңғарылады. Орыс діни философиясында ол діни-мистикалық әрі таза рухани бағытты ұстанған ойшыл ретінде танылады. Бұл ерекшелік Сковорода шығармашылығын зерттеген еңбектерде де жиі атап өтіледі. Осы негізде Г.С. Сковорода мен Абай арасындағы рухани-танымдық сабақтастықты, әсіресе жүрек, өзін-өзі тану және рухани тазару идеялары арқылы байқауға болады. Екі ойшылдың рухани-танымдық дүниетанымын тоғыстыратын идеялық арналарды айқындауда мұсылмандық мистикалық дәстүр – суфизм мен христиандық православиялық мистикалық ілім – исихазмның ықпалын ескермеу мүмкін емес. Суфизм – ислам дініндегі мистикалық, аскеттік бағыт болса, исихазм – одан бұрынырақ пайда болған христиандық мистикалық, аскеттік ілім. Исихазм – көбіне Византия діни мәдениетімен тығыз байланысты құбылыс болып саналады. Екеуі де адамның ішкі жан дүниесі мен құдайды жүреппен қабылдауға сүйенді, жүрек тазалығы арқылы күнәһарлықпен күресу жолын ұстанды. Екеуі де өздеріне тән медитация мен жаттығулар практикасын қолданды және жанның ажырамас бөлшегі болатын ақыл мен жүрек құдайға бағынышты болуы керек деген жолды ұстанды.

Енді олардың өзара байланысы жөніндегі пікірімізді дәйектейтін кейбір зерттеушілік пайымдарға назар аударайық. Мысалы, исихазмға қатысты берілген анықтамалардың бірінде бұл екі рухани дәстүр арасындағы өзара ықпалдастық туралы айтылады: «Жәлаладдин Руми ілімі ғана емес, зікір, сама және тариқаттардың басқа да ғұрыптарын Түркия мен Кавказ өңірлерінің ариандық және православиелік өткенімен байланыстыра қарастыруға болады. Шамасы, шығыс әкейлері дамытқан, кумраниттер мен ессеялерден мұра болып қалған исихастық дәстүрлерді кейін Кіші Азия мен Кавказ тариқаттары өзінше тәпсірлеген. Исихазмдағы құлшылық практикасының тікелей баламасы ретінде хафи зікір аталады». Бұл пікірден бір тарихи-географиялық кеңістікте қалыптасқан екі діни ілім мен діни практиканың өзара ықпалдастықта болғаны аңғарылады. Яғни, мұнда исихазм мен сопылық практикалардың рухани-тәжірибелік тұрғыдан жақындығы көрсетіледі.

Тағы бір жерде олардың еврей діни мистикалық ілімі-каббалаға ықпалы туралы айтылады. Жазбаның өзі «Суфизм мен исихазм-экстатикалық каббаланың қайнар көзі» деп аталып, онда 1250-60 жылдары Испанияда дамыған экстатикалық каббаланың мұсылман мистикасы-суфизм мен Византия мистикасы - исихазм ықпалымен қалыптасуы мүмкін деген пікір айтылады (Суфизм мен исихазм). Осы тұста Г.С. Сковороданың дүниетанымын Шығыс философиялық дәстүрімен, оның ішінде жекелеген мұсылман ойшылдарының көзқарастарымен салыстыра зерттеген еңбектердің де бар екенін атап өткен жөн. Мысалы, Г.С. Сковороданың дүниетанымын атақты мұсылман ойшылы әл-Ғазали және түрік ойшылы Бадиуззаман Саид Нурси идеяларымен салыстыра қарастырған зерттеулер украиндық исламтану ресурстарында кездеседі. Саид Нурси де ақылмен қатар жүректің танымдық қызметіне ерекше мән берген ойшылдардың бірі ретінде белгілі (Кралюк). Осы жерде украин зерттеушісі Соломия Вивчардың Әл-Ғазали мен Г.Сковороданың көзқарастарын салыстыра зерттеген мақаласына тоқтала кетсек, мақала авторы екі ойшылдың көзқарасын салыстыра отырып, олардың жүрек туралы іліміне де тоқталады. Автор екі ойшылдың да жүректің екі деңгейі бар екендігін тұжырымдағанын айтып кетеді. Оның біріншісі-ашық, басқаға көрінетін жүрек болса, екіншісі - рухани, құдай сыйы ретіндегі жүрек. Осы жүрек адамның рухани мәні болып табылып дене жүрегімен тұтастық құрайды.

С. Вивчар өз мақаласында Г.С. Сковорода мен әл-Ғазалидің көзқарастарын салыстыра отырып, олардың танымдық үндестігін былайша көрсетеді: «Әл-Ғазалидегідей, Сковороданың “Құдай біздің жүрегімізде” деген ілімінде де жүрек Құдайды танудың басты шарты ретінде қарастырылады. Жаратушы болмысын танып-білу үшін жүректің тұтастығы және оның дүниемен рухани бірлігі қажет. Ең маңыздысы, барлық жүректердің Құдай болмысында тұтастық табуы. Әл-Ғазали айқындаған дәстүрді жалғастырғандай, Григорий Сковорода жүректі физикалық және рухани деп екіге бөледі: “топырақ жүрек бізді әртүрлі харам жануарға, малға және құсқа айналдырады”» (Вивчар). Зерттеуші М.Якубович суфизмнің оңтүстік Украинада, соның ішінде Қырымда кең тарағанын айтады (Якубович). Осы жерде Абай мен Әл-Ғазали арасындағы дүниетанымдық байланысқа тоқталып өтсек, Абай мен әл-Ғазали арасындағы рухани байланыспен діни-танымдық сабақтастықтың астарында шығыстық өркениет құндылықтары мен сопылық таным

арқылы қалыптасқан тамыры терең рухани дәстүр жатқаны анық. Дінтанушы ғалым Жалғас Сандыбаев өзінің осы сұраққа арналған «Әбу Хамид әл-Ғазали мен Абайдың діни-этикалық философиясындағы «жүрек» мәселесінің сабақтастығы» деп аталатын мақаласында осы мәселені арнайы зерттейді. Автор екі ғұламаның да имандылық пен адамгершілікті адам жүрегіне жеткізуді мақсат еткенін айтады. Зерттеуші екеуі де этикалық, гуманистік ұстанымдарын жүрек ұғымымен ұштастырған деген тұжырым жасайды. Ж. Сандыбаев Ғазалидің «...жүректің орындауы тиіс амалдары: білім алу, хикмет үйрену...Алланы зікір етіп ләззат алу...» - деген сөздерін келтіреді (Ж.Сандыбаев 14). Ж. Сандыбаев өзі зерттеп отырған Әл-Ғазали іліміндегі «жүрек туралы» ойды пайымдай келе, Ғазалидің жүрек болмысын сезім мен этиканың, мейірімнің бастауы ретінде анықтағанын айтады. Сонымен қатар жүрек адамның өзін тану ғылымы болып табылады әрі діни тәрбиенің қызметін атқарады деп есептейді.

Осылайша, Әбу Мұхаммад әл-Ғазали (1058–1111), Григорий Сковорода (1722–1794), Абай Құнанбайұлы (1845–1904) арасындағы ғасырлардан өткен, өркениеттерді жалғастырған рухани уақыт пен кеңістіктерді жақындатқан танымдық ұғымның өшпес өзегін байқаймыз. Үшеуіне де ортақ жүректің құдай танымдық адамның өзін-өзі танымдық және этикалық қызметін айқын көреміз.

Г. Сковорода антикалық философияның дәстүрін өзіне жақын тартып, оларға көп сүйене отырып, сонымен қатар шығыс христиандық діни дискурстың жалғастырушысы болды. Абай да шығыстың сопылық дәстүрімен қоса қолы жеткенше антикалық даналықпен таныс болғаны белгілі. Бұл жерде шығыстық ой дәстүрі мен антикалық даналық екеуіне де ортақ болғанын алға тартуға болады.

Айта кету керек, Г.Сковорода қолданған маңызды символдарының бірі – айна. Оның пайымынша, тән дүние әлемі – шынайы рухани әлем бейнеленетін айна ғана. Егер құдайды көргің келсе, материяға емес, ол бейнелейтін құдайылыққа қара. Ол үшін адам ақылы мен сенімін айна ретінде қарауы қажет, сонда ол өзі ішкі дүниесіндегі шынайы адамды көре алады. Осы жерде ол жүрек тазалығы мен айна тазалығын бірдей қарайды. Адамның жүрегі әртүрлі байлық, құмарлық сияқты нәрселермен ласталса, ондай адам жүрек айнасынан ақиқатты көре алмайды. Осылайша ол айна мен жүрек тазалығын моральдық-этикалық проблеманың аясында түсіндіреді. Тіпті, ол библияның өзін адам құтқару жолын көретін айна образымен теңеген екен. Ол христиан дініндегі «айна бейнесін» адамның өзін-өзі тануы, ақиқат пен құдай тану құралына айналдырды.

Суфизм мистицизмінде айнаны жаратушы мен жаратылғанның өзара қатынасын бейнелеуші құрал түрінде қолданды. Әлемнің өзі – айна, ол айнада жаратушының қасиеттері мен атаулары бейнеленеді. Сковорода жүрек айнасын тазалау жайлы айтса, сопылық ілім адамның құдай бейнесімен тұтасып кетуі жайлы айтады. Жүректі мистикалық жолмен тазалау туралы ұстаным сопылық ілімде маңызды орын алады.

Абай «толық адам» идеясын негізге ала отырып, адамның ішкі рухани айнасын имандылық арқылы тазарту қажеттігін баса айтады. Абай мен Сковорода қолданған «айна» бейнесінің мәні - оны үнемі тазартып отыру және сол арқылы ақиқатқа жақындау мүмкіндігіне ие болу. Сковорода айнаны өзін-өзі танудың символдық құралы ретінде қолданса, исихазм дәстүрінде айна адамның болмысын, яғни ішкі табиғатын рухани тұрғыдан өзгерту құралы ретінде қарастырылады. Үздіксіз құлшылық нәтижесінде тазарған адам ақылы Құдай ақиқатын анық бейнелейтін айнаға айналады. Адамның күнәсі мен құмарлығы осы айнаны көмескілендіретін рухани кедергілер ретінде түсіндіріледі; ал олардан арылған жағдайда тазаланған айнада Құдайдың нұры айқын көрініс табады.

Екі діни ағым да жүректі таза ұстау қажет деп санайды. Себебі, екеуінде де жүрек – рухани таным көзі. Ал жүрек құдайы нұрды анық бейнелеуі үшін таза болуы керек. Исихазмдегі катарсис те, сопылықтағы «тасфия» да осыны мақсат етеді. Екеуінде де үздіксіз құлшылық жүрекке жетуі керек. Сковорода әрбір жүректе құдайы бастау бар дегенге келетін тұжырымында сопылық ілімге жақын келеді.

Исихазм дәстүріндегі «жүректі сақтау» ұғымы ақылдың жүректі теріс пиғылды ойлардан, жат ниеттерден және рухани алаңдатушы ықпалдардан күзетуі мағынасында қолданылады. Сковорода бұл идеяны адамның ішкі жан дүниесінің тыныштығын сыртқы әлемнің ықпалынан қорғау ретінде түсіндіреді. Оның пайымдауынша, адам сыртқы материалдық дүниенің ішкі рухани әлеміне еніп, оны билеп алуына жол бермеуі тиіс. Осы тұрғыдан алғанда, пендені өз уысына түсіруге ұмтылатын сыртқы дүниеден сақтану жүректі сақтау қағидасымен тікелей сабақтас.

Екі діни бағыттың рухани ұстанымдары, дүниетанымы, құдай іздеу, құдайтану әдістері өте жақын интерконфессионалдық сипаттары бар деп кәміл айта аламыз. Егер Абайдың сопылық ілімге байланысты тұстарына көз салсақ, екі рухани бағыттың, екі ойшылдың өзара ұқсас тұстарын көре аламыз.

Мысалы, Абайды сопылықпен жақындататын мынандай жерлер бар. Абайдың дүниетанымынан сопылыққа тән аскетизмнің көрініс беретін жерлері көп. Мысалы, оның «мен» мен «менікі» туралы өлеңінен осы сопылық сарынды анық байқамыз. Осы жерде мынандай бір фактіге назар аударсақ, Григорий Сквороданың қайтыс болар алдында құлпытасына жазуға өсиет еткен сөзі: «Дүние мені қуалады, бірақ ұстай алмады» («Мир ловил меня, но не поймал») екен. Бұл оның аскетизмінен туған өмірмәндік ой қорытындысы екені сөзсіз, себебі, православие түсінігінде «мир» деген – материалдық дүние, нәпсі әлемі екені белгілі. Сопылардың да негізгі аскеттік ұстанымы осы идеяға саяды. Сопылық дүниетанымдағы «зухд, зухд» деп аталатын ұстанымның басты ұғымы да осы дүниеден бас тартуға саяды. Ислам энциклопедиясы оған мынандай анықтама берген екен: «Зухд жолын ұстану – дүниеқұмарлыққа, құлқынның қалауына ерік бермей, нәпсіні тежеу, фәни дүниенің рахатын тәрк ету; харам мен күдікті нәрселерге, тіпті, дінде рұқсат етілген мубах және халал нәрселерге де аса сақтықпен қарау; мансап, атақ, дәрежеге көңіл аудармай, одан аулақ болу; Алла тағаладан басқа барлық нәрседен бас тарту. Алайда, зухд дүниені түгелдей керексіз қылып, тәрк ету емес. Ол хақ тағаланың үйі – жүректі таза ұстау» (Ислам энциклопедия). Бәріміз білетіндей, Абай өзінің белгілі өлеңінде «мен» дүниесін және «менікі» дүниесін айырып, «мен» екі дүниеге де ортақ деген ой ұстанады, осы ойдан жан құмары мен тән құмарын айырып шығарады. Демек, осы ой бағыттарының бәріне ортақ ұстаным–рухани құндылық әлемін жоғары қою.

Қорытынды

Әртүрлі мәдени-тарихи кезеңде өмір сүрген ойшылдардың ортақ ой байланысы, рухани, этикалық сабақтастығы мол екенін осы екі ойшылдың ой-тұжырымдарынан көреміз. Жалпы «жүрек» философиясы, «жүрек» дискурсы – рухани кеңістікте әлемдік мәдениетті біріктіруге, қазіргі қиын да, күрделі заманда адам баласына ортақ құндылықтарды жұмылдыра алатын категорияның бірі деуге болады. Қорытындылай келе, екі ойшылға ортақ идеялар мен ұстанымдарға тоқталып өтсек, біріншіден, Абай Құнанбайұлы мен Григорий Скворода жүрек ұғымын әуел бастағы діни танымдық дүниетанымнан, яғни, теологиялық ұғымнан ала отырып, философиялық категория деңгейінде қарастырады. Екіншіден, екі ойшыл да ежелгі грек философиясы үлгісіндегі танымдық әдістерге сүйенеді. Үшіншіден, ислам мен христиан діндеріне, әсіресе, сопылық бағыт пен исихазм дәстүріндегі жүрек ұғымын өз бетінше зерделеп, философиялық, этикалық ізденістермен толықтырады. Төртіншіден, жүрек ұғымы арқылы адамның ішкі жан дүниесінің, рухани ішкі әлемінің аксиологиялық мәнін абсолюттендірді. Бесіншіден, жүрек ұғымын діни ұғымнан әлеуметтік-этикалық, антропологиялық ұғымға айналдырады.

Абай мен Г. Скворода құдай таным, адамгершілік ұғымдарын, жалпы адамның мәнін жүрек феномені арқылы гносеологиялық, аксиологиялық ізденісті дін мен философияда өзара түйістірді. Бұл екі ойшылдың уақыт пен кеңістік алшақтығына қарамастан рухани сабақтастығының көрінісі екені даусыз.

Жалпы философия саласындағы концептуалдық бағыт ретінде «жүрек» философиясын ешкімнің таласы жоқ дүниетаным түрі деп санайтын болсақ, біз аздаған шолу жасаған ойшылдардың көзқарасы қазіргі қайшылықты жаһандану жағдайында үлкен гуманистік, философиялық-этикалық, теологиялық жүк арқалап тұрған ілім ретінде қабылдауға әбден болады.

Әдебиеттер

Абай. (1986). Шығармалар жинағы (Т. 1). Жазушы.

Эл-Фараби. (1973). Философиялық трактаттар. Ғылым.

Вивчар, С. В. (2018). Григорий Скворода и аль-Газали: О сердце человека, вере, философии бытия и познании Всевышнего. Islam.in.ua. <https://islam.in.ua/ru/islamovedenie/grigoriy-skovoroda-i-al-gazali-o-serdce-cheloveka-vere-filosofii-bytiya-i-poznanii>

Игнатенко, А. А. (1989). В поисках счастья: Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья. Мысль.

- Исихазм. Википедия. <https://ru.wikipedia.org/>
- Ислам: Энциклопедический справочник. (2010). Аруна Ltd.
- Колчигин, С. (2020). *Философия сердца. Мысль.*
- Кралуек, П. (2010). Невидимые параллели украинского и турецкого философов Григория Сковороды и Саида Нурси. Islam.in.ua. <https://islam.in.ua/ru/islamovedenie>
- Лебеденко, А. А. (2009). *Философия сердца Григория Сковороды: Концепция цельности человека и мира.* CyberLeninka. <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-serdtsa-grigoriya-skovorody-kontseptsiya-tselnosti-cheloveka-i-mira/viewer246>
- Лосев, А. Ф. (1991). *Философия. Мифология. Культура.* Политиздат.
- Сандыбаев, Ж. (2017). Әбу Хамид әл-Ғазали мен Абайдың діни-этикалық философиясындағы «жүрек» мәселесінің сабақтастығы. KUIFD, 1(1), 71–72.
- Сковорода, Г. (1973). *Сочинения* (Т. 1; И. В. Иваньо & М. В. Кашуба, сост.; В. И. Шинкарук, ред.). Мысль.
- Сковорода, Г. (2002). *Наркисс.* Издательский дом Шалвы Амонашвили.
- Степанянц, М. Т. (1987). *Философские аспекты суфизма.* Наука.
- Суфизм и исихазм – истоки экстатической каббалы. (2011, January 6). Wayter. <https://wayter.wordpress.com/2011/01/06/sources/>
- Якубович, М. (2023). Как развивался ислам в Крыму: история ханства в суфийских рукописях. Реальное время. <https://m.realnoevremya.ru/articles/269439-istoriya-krymskih-tatar>

References

- Abai. (1986). *Shygharmalar zhinagy* (Vol. 1). [Collected works]. Zhazushy.
- Al'-Farabi. (1973). *Filosofiyalyk traktattar* [Philosophical treatises]. Gylym.
- Vivchar, S. V. (2018). Grigoriy Skovoroda i al'-Gazali: O serdtse cheloveka, vere, filosofii bytiya i poznanii Vsevysnogo [Gregory Skovoroda and al-Ghazali: On the human heart, faith, the philosophy of being, and the knowledge of the Almighty]. Islam.in.ua. <https://islam.in.ua/ru/islamovedenie/grigoriy-skovoroda-i-al-gazali-o-serdce-cheloveka-vere-filosofii-bytiya-i-poznanii>
- Ignatenko, A. A. (1989). *V poiskakh schast'ya: Obshchestvenno-politicheskie vozzreniya arabo-islamskikh filosofov srednevekov'ya* [In search of happiness: Socio-political views of Arab-Islamic philosophers of the Middle Ages]. Mysl'.
- Isikhazm [Hesychasm]. Wikipedia. <https://ru.wikipedia.org/>
- Islam: Entsiklopedicheskii spravochnik [Islam: Encyclopedic handbook]. (2010). Aruna Ltd.
- Kolchigin, S. (2020). *Filosofiya serdtsa* [Philosophy of the heart]. Mysl'.
- Kralyuk, P. (2010). *Nevidimye paralleli ukrainskogo i turetskogo filosofov Grigoriya Skovorody i Saida Nursi* [Invisible parallels between the Ukrainian and Turkish philosophers Hryhorii Skovoroda and Said Nursi]. Islam.in.ua. <https://islam.in.ua/ru/islamovedenie>
- Lebedenko, A. A. (2009). *Filosofiya serdtsa Grigoriya Skovorody: Kontseptsiya tsel'nosti cheloveka i mira* [Hryhorii Skovoroda's philosophy of the heart: The concept of the integrity of man and the world]. CyberLeninka. <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-serdtsa-grigoriya-skovorody-kontseptsiya-tselnosti-cheloveka-i-mira/viewer246>
- Losev, A. F. (1991). *Filosofiya. Mifologiya. Kul'tura* [Philosophy. Mythology. Culture]. Politizdat.
- Sandybaev, Zh. (2017). Äbu Khamid älgazali men Abaidyñ dini-etikalyq filosofiyasyndağy «zhürek» mäsesiniñ sabaqtastyğy [Continuity of the concept of the “heart” in the religious and ethical philosophy of Abu Hamid al-Ghazali and Abai]. KUIFD, 1(1), 71–72.
- Skovoroda, G. (1973). *Sochineniya* (Vol. 1; I. V. Ivan'o & M. V. Kashuba, Comps.; V. I. Shinkaruk, Ed.) [Collected works]. Mysl'.
- Skovoroda, G. (2002). *Narkiss* [Narcissus]. Izdatel'skii dom Shalvy Amonashvili.
- Stepanyants, M. T. (1987). *Filosofskie aspekty sufizma* [Philosophical aspects of Sufism]. Nauka.
- Sufizm i isikhazm – istoki ekstaticheskoi kabbaly [Sufism and hesychasm: Origins of ecstatic Kabbalah]. (2011, January 6). Wayter. <https://wayter.wordpress.com/2011/01/06/sources/>
- Yakubovich, M. (2023). *Kak razvivalsya islam v Krymu: Istoriya khanstva v sufiiskikh rukopisyakh* [How Islam

developed in Crimea: The history of the Khanate in Sufi manuscripts]. Realnoe vremya. <https://m.realnoevremya.ru/articles/269439-istoriya-krymskih-tatar>

Автор туралы мәлімет / Сведения об авторе / Information about author:

Omirebek Bekezhan – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Kh. Dosmukhamedov Atyrau University, Studencheskiy ave. 1, 060001, Atyrau, Kazakhstan, Email: Bekezhanok@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3980-2214>

Өмірбек Бекежан – философия ғылымдарының докторы, профессор, Х. Досмұхамедов атындағы Атырау университеті, Студенческий даңғылы, 1, 060001, Атырау, Қазақстан, Email: Bekezhanok@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3980-2214>

Омирбек Бекежан - доктор философских наук, профессор, Атырауский университет имени Х. Досмухамедова, пр. Студенческий, 1, 060001, Атырау, Казахстан, Email: Bekezhanok@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3980-2214>

Мақала туралы ақпарат / Информация о статье / Information about the article.

Редакцияға түсті / Поступила в редакцию / Entered the editorial office: 12.02.2026

Рецензенттер мақұлдаған / Одобрено рецензентами / Approved by reviewers: 10.06.2026.

Жариялауға қабылданды / Принята к публикации / Accepted for publication: 30.06.2026