**КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН**

**УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ**

**А.А. АЛТМЫШБАЕВ АТЫНДАГЫ ФИЛОСОФИЯ, УКУК ЖАНА СОЦИАЛДЫК-САЯСИЙ ИЗИЛДӨӨ ИНСТИТУТУ**

**К. КАРАСАЕВ атындагы**

**БИШКЕК МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ**

**ДИССЕРТАЦИЯЛЫК КЕҢЕШ Д 09.19.591**

**Кол жазма укугунда**

**УДК:** 1(091) (575.2) (043.3)

**ТУРСУНАЛИЕВ СУЛТАН ШАРШАБЕКОВИЧ**

**КЫРГЫЗ ЭПОСУНДАГЫ ЭМПИРИКАЛУУЛУКТУ ЖАНА РАЦИОНАЛДУУЛУКТУ ОБРАЗДУУ-**

**КОНСТРУКТИВДҮҮ ТҮШҮНҮҮ**

09.00.03 – философиянын тарыхы

философия илимдеринин доктору окумуштуулук

даражасын изденип алуу үчүн жазылган диссертациянын

**АВТОРЕФЕРЕАТЫ**

**БИШКЕК – 2020**

Диссертациялык иш Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын А.А. Алтмышбаев атындагы философия, укук жана социалдык-саясий изилдөө Институтунун улуттук жана чет элдик философия бөлүмүндө аткарылды

**Илимий консультанты: Мукасов Ысманалы Мукасович**

КР УИАнын мүчө-корреспонденти, философия илимдеринин доктору, профессор, КР УИАнын А.А.Алтмышбаев атындагы ФУжССИИ улуттук жана чет элдик философия бөлүмүнүн башчысы

**Расмий оппоненттери:** **Бекбоев Аскарбек Абдыкадырович**

философия илимдеринин доктору, профессор, эмгек жана социалдык мамилелер академиясынын ректору;

**Киютин Валерий Григорьевич**

философия илимдеринин доктору, Б.Н. Ельцин атындагы Кыргыз-Россия Славян университетинин эл аралык мамилелер кафедрасынын профессору;

**Исаков Кубанычбек Абдыкадырович**

философия илимдеринин доктору, Ош мамлекеттик университетинин философия жана саясат таануу кафедрасынын профессорунун м.а.

**Жетектөөчү мекеме:** Кыргызстан Эл аралык университетинин философия кафедрасы, Дареги: 720001, Кыргыз Республикасы, Бишкек ш., Чүй проспектиси 255.

Диссертациялык иш 2020-жылдын 27-мартында саат 12.00дө Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын А.А.Алтмышбаев атындагы философия, укук жана социалдык-саясий изилдөө Институтунун жана К. Карасаев атындагы Бишкек мамлекеттик университетинин алдындагы философия илимдери боюнча докторлук (кандидаттык) диссертацияларды, маданият таануу жана искусство таануу боюнча кандидаттык дисертацияларды коргоо үчүн түзүлгөн Д 09.19.591 Диссертациялык кеңештин жыйынында корголот. Дареги: 720071, Бишкек ш., Чүй проспектиси, 265-а.

Диссертация менен Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын Борбордук илимий китепканасында (Бишкек ш., Чүй проспектиси 265-а.), К. Карасаев атындагы Бишкек мамлекеттик университетинин илимий китепканасында (Бишкек ш., Ч. Айтматов проспектиси, 27) жана Диссертациялык кеңештин сайтында [www.fil.kg](http://www.fil.kg) таанышууга болот. Онлайн коргоонун паролу: 256-059-5631.

Автореферат 2020-жылдын “27”-февралында таркатылды.

**Диссертациялык кеңештин**

**окумуштуу катчысы,**

**философия илимдеринин кандидаты Асанов Ж. К.**

**ИШТИН ЖАЛПЫ МҮНӨЗДӨМӨСҮ**

**Диссертациянын актуалдуулугу.** Батыштын жана Чыгыштын интеллектуалдык коомчулуктарына бейтааныш бойдон калып келген кыргыз эпосу, кыргыз элинин бийик көркөм образын чагылдырганына карабастан, азыркы күнгө чейин дээрлик тар изилдөөчүлөрдүн гана предмети болуп келе жатканы жалпыга маалым. Бул фактты кыргыздар образдык ой-жүгүртүүнүн билерманы болуп, өзүлөрүнүн эпосторунда өзүнчө реалдуулук катарында көчмөн дүйнөсүнүн идеялык-көркөмдүк маданияты жөнүндө толук сүрөттөп койгондугун эске алуу менен бирге айтып жатабыз. Биздин оюбузча кыргыз көчмөн дүйнөсүнүн “тирүү китеби” болуп калган кыргыз айтуучулук искусствосунун феноменалдык өнөрү элдин тарыхый көчмөн рухун гана эмес, ой-жүгүртүүнүн кургактык тибин чагылдырып, өзүнүн алгачкы түрүн сактап келген. Бирок, дүйнөлүк теориялык салт искусство тармактарынын контекстинде белгилүү дүйнөлүк эпосторду рационалдык, “синтезделген” материалга айландырып, аларды түшүнүк жана категория тилине которуп койгондугу байкалат. Эгерде Сэмунд, Стурлусон (Исландия), бир тууган Гриммдер (Германия), Р. Толкиен (Англия), Э. Ленрот (Финляндия) аттуу европалыктар өзүлөрүнүн эпикалык фольклорун синтез кылган болсо, Чыгышта Вальмики, Вьяса (Индия) жана Ло Гуаньчжунь (Китай) жеке улуттук-эпикалык сюжеттерди иштеп чыга алышкан. Ошол эле учурда алар эпикалык баатырдын нагызын сактап калганга жетишкен, себеби анын маңызы эркектик абийирдин наркы аркылуу дүйнөнү сактоодо, бардыгы үчүн (жөнөкөй жарандар, падышалар, мамлекеттер) өз жанын курмандыкка бергенде жатат. Муну айтып жатып, эгерде философиялык аспектти көңүлгө алган болсок, анда Гегель белгилеген улуттук рухту ишке ашырган баатырдын аныктамасы дагы да болсо актуалдуу. Бирок биздин көз караш боюнча кыргыз эпостору дүйнөлүк эпостордон таануунун өзүнчө элементи катары каралган политеисттик кудайлардын культу жөнүндөгү мифтик пласттын жоктугу менен айырмаланат. Эгерде дүйнөлүк мифтерде кудайлардын адамдаштыруусу месопотамиялык (жаныбар-кудай), египеттик (жаныбар-адам), гректик (адамга окшош) варианттар аркылуу келген болсо, кыргыздар өзүлөрүнүн чыгармачылыгын түздөн-түз миф-эпикалык пласттан, табиятты адамдаштыруу, баатырлар жана дүйнө жөнүндөгү мотивдерден башташат. Бул мотивдерде уруучулук гана эмес, этникалык (жалпы кыргыздык) феномени бар антропологиялык факт үстөмдүк кылат. Башкача айтканда, баатыр уруунун да, этностун да баалуулук багытын чагылдырып, бир эле мезгилде эки ченемдүү функцияны аткарат. Айтылган нерсе миф-эпикалык, баатырдык, турмуштук жана романикалык эпосторго тиешелүү. Демек, кыргыздар Гегелдин маанилүү “эпикалык чек арасын” өтүп, философиялык рефлексиянын, ан-сезимдин бөлүнүү, “логостун” пайда болуу процесси катары каралган Гегелдин эпос тууралуу түшүнүгүн (мифтен айырмаланып) тастыкташат.

Ошону менен бирге, кыргыз эпостору батыштык жана чыгыштык ритмден сыртта калып калгандай сезилет. Эгерде аларды философиялык нукта чечмелейли десек, бул нерсе өздөштүрүүгө муктаж болгон “дың жерди” элестетет. Бул жактан алып караганда, биздин кызыгуу сезимибизди эмпирикалуулук жана рационалдуулук контекстинде алигиче изилдене элек эпостор (“Бостон”, “Карач, Көкүл баяны”, “Жоодарбешим ж.б.) туудурат, себеби алар конструкция формасында калыптанган. Албетте, биздин көңүлүбүздүн борборунда баатыр турат, бирок физикалык каармандык жана күч билектик мааниде гана эмес, акылдын жана көңүлдүн руханий формасы катарында да. Биздин оюбузча баатырдын кыйын акыбалдан акыл аркылуу чыгып кетүүсү, анын өз элине, жерине, коомуна, табиятына терең көңүлүнүн болгону ушу атак-даңкка жетүүнүн бирден бир негизи болуп саналат. Баатырды ушундай нукта кабыл алуунун себеби бирөө – бул анын керт башынын камын ойлобоочулугу, пайдага чаппоочулугу, альтруисттик кылган иши. Ошондуктан, ал эл “кызматчысы” деген көрктүү образды чагылдырат. Мунун менен катар, философиялык илим үчүн азыркы күнгө чейин актуалдуугун жоготпогон жана рационалдык, эмпирикалык, идеялык-философиялык түшүнүүгө муктаж болгон негизги эпикалык темаларды атаганабыз оң. Алардын катарына баатырлардын аталарынын куубаштык өтүү мотиви, алардын тукум улантууга муктаждык маселесин актуалдаштыруу; баатырдын мифтик инициациясынын, жаныбарлар дүйнөсүндөгү ат, канаттуу, хтоникалык жандыктар менен болгон мамилесинин мааниси; көчмөндүк менен отуруктуулук, аян берүүчү түштөрдүн, адамдын экзистенциялдык жалгыздыгы, сүйүү сезиминин суицидалдык чечиминин идеялык маңызы ж.б. Бул аспектилер философиялык жактан изилдөө үчүн көбүрөөк өзүнө тарткан тилкелерди бизге белгиледи. Андыктан, теманын актуалдуулугун аныктаган кыргыз эпосундагы эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту идейлык-философиялык, образдуу-конструктивдүү жактан изилдөө маселеси келип чыкты. Биз өзүбүздүн изилдөөбүздө рационалдык (акыл) жана эмпирикалык (көңүл) образдуу-конструктивдүү, эпика-философиялык түшүнүктөргө, ошондой эле антропологиялык (адамдык, каармандык) баалуулуктарга таянабыз.

**Диссертациянын темасынын ири илимий программалар, илимий мекемелер өткөргөн негизги илимий-изилдөө иштери менен байланышы.**

Диссертациялык иштин темасы Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын тармактык илимий программасына, КР УИАнын А.А.Алтмышбаев атындагы философия, укук жана социалдык-саясий изилдөө институтунун тематикалык планына кирет.

**Изилдөөнүн объектиси:** эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун алып жүрүүчүсү катарында “акыл” жана “көңүл” түшүнүктөрүн идеялык-философиялуу, образдуу-конструктивдүү чагылдырган кыргыз элинин изилдене элек эпостору. **Изилдөөнүн** **предмети -** кыргыз эпосторунун тарыхый өнүгүүсүндөгү эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун антропологиялык, онто-гносеологиялык, аксиологиялык, турмуштук, табият-центристтик өзгөчөлүктөрү.

**Изилдөөнүн максаты жана милдеттери**. Изилдөөнүн **максаты** болуп кыргыз элинин изилдене элек эпосторундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун тарыхый-философиялык баалуулугун билүү саналат. Коюлган максат төмөнкү **милдеттерди** чечүүнү талап кылат:

1.кыргыздардын көчмөн маданиятындагы тукум куучулук жана аны сактап калуу көйгөйүнүн эмпирикалык жана рационалдык, аксиологиялык жана онто-гносеологиялык негизин аныктоо;

2. кыргыз эпосторунун репродукциясынын (көп санда жаралганынын) географиялык жана социалдык себептерин эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун контекстинде кароо;

3. эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту чагылдырган конструктивдүү-контекстуалдык, болжолдуу “көңүл” жана “акыл” кыргыз эквиваленттери аркылуу көчмөн кыргыздардын менталдык-практикалык, теориялык эмес ой жүгүртүүсүн тастыктоо;

4. көчмөндүк бытиенин спецификасын изилдөө, аны көчмөн адамынын табият, флора жана фауна менен болгон көңүлдүк-рационалдык байланышы, дүйнөнүн табияттуулугу менен аныктоо;

5. кыргыздардын сойлоп жүргөн жаныбарларды терс мааниде кабыл алуусу (бейтааныш, себеби алар жер багуучулукка, отуруктуулукка тиешеси бар болгондуктан, пайдасыз эле) жана куштардын образдарын оң мааниде баалоосу (өзүнүкү, себеби куш көчмөндүн мергени болуп, пайда алып келген) аркылуу аң-сезимдин көчмөн жана отуруктуулук типтеринин айырмасын чагылдыруу;

6. көчмөн баласынын инициация мотивинин био-физикалык (туулуу-бутуна туруу-жетилүү-чоңоюу), социалдык (бөбөк-өспүрүм-баатыр-хан) жана руханий (акылсыздык-сезимталдык-акылдуулук-акылмандык) маңызын далилдөө;

7. эмпирикалуулук жана рационалдуулук аркылуу дүйнөнүн жандуулугун (эмпирикалык) жана дүйнөнүн акылдан жаралгандыгын тастыктоо;

8. эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун контекстинде кыргыздын мифтик эпосторундагы табият-центризмин, баатырдык эпостордогу социо-центризмин, романикалык жана турмуштук эпостордогу траги-драмалык антропо-центризмин жана сентименталдык траги-центризмин аныктоо;

9. эпикалык баатырдын антропо-центристтик, бийлик-центристтик жана социо-центристтик өзгөчөлүгүн, кыргыз эпосундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун контекстуалдык структурасын аныктоо.

**Изилдөөнүн** **ыкмалары жана аппаратурасы.** Каралып жаткан материалга бирден-бир негизги изилдөө ыкмасы болуп тарыхый-салыштырма методу саналат. Ал кыргыз элинин изилдене элек эпосторунун эволюциялык контекстиндеги эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту тарыхый-философиялык жактан түшүндүрүү менен аныкталат. Мындан тышкары, диалектикалык, индуктивдик, логика-аналитикалык, герменевтикалык, структура-конструктивдик ыкмалар колдонулду. Бул изилдөөнүн теориялык базасы катары кыргыз эпосун түшүнүү боюнча негизги изилдөө иштерди камтыган философиялык, тарыхый-этнографиялык, маданият таануу, филологиялык, фольклористтик илимий адабият эсептелет. Автор өзүнүн изилдөөчүлүк акцентин улуттук эпостордун идеялык негизин түзгөн совет учурундагы ориентал-изилдөөчүлөрдүн, Кыргызстандын философиялык жана гуманитардык илимдеринин көрүнүктүү илимпоздорунун эмгектерине жасайт.

Диссертанттын Батыш жана Чыгыш философторунун методологиялык салттарына, дүйнө элдеринин эпикалык жана коомдук-философиялык текстерине жасаган илимий багыты кыргыздардын изилдене элек эпосторун образдык-конструктивдик, илимий-философиялык интерпретациясын жүргүзүү, жеке өзүнүн теориялык жоболорун, корутундуларын жана жыйынтыктарын жасоо үчүн арналган. Ошондой эле изилдөө булактардын катарына жарыкка чыккан эпостордун тексттери (манасчылар: С. Каралаев, О. Урмамбетов, А. Токтогулов, А. Үсөнбаев, Т. Молдо, М. Зулпиев, Ю. Бостонов, Б. Алыкулов, Ынак Ысман уулу, Ч. Садыков, А. Тажибаев), дүйнө элдеринин жана кыргыз эпосторунун идеялык өзгөчөлүктөрүнө жана тарыхына тиешеси бар монографиялар, илимий адабият, илимий макалалар, коллективдик эмгектер, философиялык жана мифологиялык сөздүктөр кирди. Каралып жаткан темага карата автор тарабынан колдонулган илимий ыкмалар кыргыз эпосторундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун эпикалык специкасын тастыктаган “акыл” жана “көңүл” түшүнүктөрүн образдык-конструктивдик жактан көрсөтүп, жана алардын идеялык-философиялык, образдык-көркөмдүк өзгөчөлүгүң негиздегенге мүмкүнчүлүк берди.

**Алынган жыйынтыктардын илимий жаңылыгы** изилдөөнүн максаты менен аныкталат жана биринчи жолу идеялык-философиялык анализ аркылуу кыргыздардын эпикалык конструктивдик арсеналындагы “көңүл” жана “акыл” түшүнүктөрү менен, алар эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту чагылдырган болжолдуу кыргыз эквиваленттери катары каралат.

Диссертациянын илимий жаңылыгы катары төмөнкүлөр кирет.

**-** кыргыздардын көчмөн маданиятындагы тукум куучулук жана аны сактап калуу көйгөйүнүн эмпирикалык жана рационалдык, аксиологиялык жана онто-гносеологиялык негизи аныкталды;

- кыргыз эпосторунун репродукциясынын (көп санда жаралганынын) географиялык жана социалдык себептери каралды, анткени онтологиялык жактан бул жагдай тышкы факторлордон көз каранды болгон тириликте калуу көйгөйүнүн татаал формаларынан жана көчмөндүк (табияттык) бытиенин кыйын шарттарынан келип чыккан;

- эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту чагылдырган конструктивдүү-контекстуалдык, болжолдуу “көңүл” жана “акыл” кыргыз эквиваленттери аркылуу көчмөн кыргыздардын менталдык-практикалык, теориялык эмес ой жүгүртүүсү тастыкталды;

- көчмөндүк бытиенин спецификасы изилденди, ал көчмөн адамынын табият, флора жана фауна менен болгон көңүлдүк-рационалдык байланышы, дүйнөнүн табияттуулугу менен аныкталды;

- кыргыздардын сойлоп жүргөн жаныбарларды терс мааниде кабыл алуусу (бейтааныш, себеби алар жер багуучулукка, отуруктуулукка тиешеси бар болгондуктан, пайдасыз эле) жана куштардын образдарын оң мааниде баалоосу (өзүнүкү, себеби куш көчмөндүн мергени болуп, пайда алып келген) аркылуу аң-сезимдин көчмөн жана отуруктуулук типтеринин айырмасы чагылдырылды;

- көчмөн баласынын инициация мотивинин био-физикалык (туулуу-бутуна туруууу-жетилүү-чоңоюу), социалдык (бөбөк-өспүрүм-баатыр-хан) жана руханий (акылсыздык-сезимталдык-акылдуулук-акылмандык) маңызы далилденди;

- дүйнөнүн жандуулугу (эмпирикалуулук) жана дүйнөнүн акылдан жаралгандыгы (“акылдан чыгып дүйнө”) тастыкталды, ошондуктан эпикалык форматта руханий нерсе (антроптук) материалдуу дүйнөдөн бийик коюлат;

- кыргыздын мифтик эпосторундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун табият-центристтик өзгөчөлүгү аныкталды, анын мааниси табияттын ыйык-руханий жана материалдык формада көрсөтүлөт; баатырдык эпостордогу эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун социо-центризми далилденди, бул жагдай “меники-башканыкы”, “кыргыздар-душмандар” принциби боюнча тышкы коркунучтарды жок кылуу жолу менен далилденди; романикалык жана турмуштук эпостордогу эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун траги-драмалык антропо-центризми жана сентименталдык траги-центризми аныкталды, анткени сүйүүнүн курмандыгы жана адамдын экзистенциалдык жалгыздыгы иликтенет;

- эпикалык баатырдын антропо-центристтик, бийлик-центристтик жана социо-центристтик өзгөчөлүгү тастыкталды, себеби ал аксиологиялык жактан “бардыгы үчүн жашоо” принциби боюнча руханийликти, пайда алып келүүнү, эрдикти чагылдырат; кыргыз эпосундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун контекстуалдык структурасы аныкталды, ал “көңүл-ой-аракет-көңүл” жана “конструкция-архетип-модель” схемалары боюнча жүргүзүлөт. Башкача айтканда, көңүлдүк менен акылдуулуктун өнүгүүсү “көңүлдөн ойго, ойдон аракетке, аракеттен көңүлгө” өтүү принциби боюнча ишке ашат.

**Алынган жыйынтыктардын практикалык маанилүүлүгү.** Диссертациянын материалдарын кыргыз эпикалык маданиятты изилдөө методологиясында жана эпикалык материалдарды искусстводо чагылдырууда колдонууга болот. Жүргүзүлгөн иш кыргыз руханий маданиятынын маселелери боюнча иштеген Кыргыз Республикасынын Билим берүү жана илим министрлигинин, Кыргыз Республикасынын Маданият, маалымат жана туризм министрлигинин мамлекеттик кызматкерлерине, ошондой эле культурологдорго, филологдорго, фольклористтерге, тарыхчыларга пайдалуу. Кээ бир жоболор окутуу процессинде берилүүчү кыргыз таануу, тил таануу, манас таануу, эпос таануу, тюркология, философиянын тарыхы сабактарын окутууда керектелет.

**Коргоого сунушталган негизги жоболор.**

1. Онто-гносеологиялык жактан кыргыздар үчүн жашоонун негизги маселеринин бири болуп тукум улантуу маселеси эсептелет, себеби ал жашоонун мазмунун түзгөн, эл генофондунун өтө зарыл, репродукция элементи катары саналган. Ошондуктан, дээрлик ар бир эпос куубаштык темасы менен башталып, ал рационалдык жана эмпирикалык жактан түшүндүрүлөт (“көңүл ойго тойбойт”).

2. Кыргыздардын өтө көп эпосторунун пайда болушу алар жашаган географиялык ландшафтта жатат, анткени элдин негизги устаты катары тоо, аба-ырайы, өрөөндөр болгон. Көчмөндүктүн татаал шарттары, тоолуу рельеф, көчмөндүк турмуштун онтологиясын аныктаган, анткени биринчи катарда тириликте калуу, каатчылык, жокчулук, сырттан кол салып кирүүлөр, тукум улантуу маселелери турган. Булар коллективдик аң-сезим аркылуу чечилген. Ошондуктан, бардык эпостордо көчмөндүк салт, ырым-жырым формасына адам жана табият, согуш жана тынчтык, өмүр жана өлүм, трагедия жана сүйүү, инициация жана куубаштык, чындык жана адилетсиздик, кең пейилдик жана бетпактык түшүнүктөрү ээ болот. Андыктан, табияттын ичинде өкүм сүргөн кыргыздар антропо-рационалдык, антропо-эмпирикалык ойлор аркылуу табият ордолук (теңирчилик), фатализм (тагдыр, пешенелик), метаморфизм (жан өлгөндөн кийин башка жандыкка өтүп кетүүсү), антропоморфизм (дүйнөнү адамдаштыруу), анимизм (жандандыруу), тотемизм (жаныбарларды кудайга айлантуу), номадизм (көчмөндөрдүн бытиеси), кээде стихиялык материализм (теологиялык эмес) багыттарын актуалдаштырышкан.

3. Эпостордо чагылдырылган эмпирикалык жана рационалдык билимдердин гносеологиялык аспектилери, албетте, англ-сакстык же европа-центристтик талкууга ээ эмес, себеби бэкондук же декарттык салттар – өтө илимдүү, ал эми канттык же гегелдик ыкмалар - өтө логикалуу. Кыргыздарда мындай ой салттары жок болчу, анткени айлана-чөйрөнү алар көркөм өнөрү аркылуу таанып билген. Бирок, бул жагдай кыргыздарда рационалдык жана эмпирикалык билимдер жок экенинен кабар бербейт. Аларга практикалык ой-жүгүртүү мүнөздүү болчу, андыктан акылдуулук жана көңүлдүк формаларды алар дүйнөгө болгон бытиелик көз-караш, турмуштук, утилитардык, үй-бүлөлүк, сүйүү-трагедиялык, мекенчил ж.б. түрдө бере алышкан.

4. Табиятты (флораны жана фаунаны) контрасттуу түшүнүү менен бирге, эмпирикалуулук жана рационалдуулук аркылуу көчмөндүк бытиенин спецификасын аныктай алышкан. Кыргыздардын мифологиясында теректин образы аркылуу (өмүр дарагы) асмандын кудайлаштырылган образын же дүйнөнүн табияттык элесин байкайбыз. Идеялык-философиялык жактан асман дүйнөсү өлбөстүктү, жердеги жашоо – өмүрдү, жер астындагы жашоо – өлүмдү чагылдырат. Ошондуктан, асман, жер, жер асты менен бирге адам элдештирүүчү ролду ойноп, тетраданын бөлүгү болгон, анткени кыргыздар табият жана ар кандай жандыктар аркылуу дүйнө имаратынын төрт (асман, жер, суу, жер асты) гана объектисин эмес, алардын жашоо чөйрөсүн (аба, кургактык, көлмө, ийин) рационалдуу түшүнүп, ошол эле учурда жандыктардын адамга болгон жакын мамилесин эмоция менен кабыл алган. Эпостордо фауна ичинде эмпирикалуулукту чагылдырган шумкар кушу обочолонуп турат (ак көңүл), ал эми ат рационалдуулукту, эмпирикалуулукту чогуу камтыган (эстүү жаныбар). Бул жаныбарлар идеалдаштырылган формада берилет, себеби көчмөн адамына алар акылдык жана көңүлдүк жактан “тууган” болуп эсептелген.

5. Миф-эпостордо сойлоп жүрүүчү жаныбарлар (ажыдар, жылан) негизинен терс баага ээ, анткени алар турмушта караңгылык күчтү, суукту, коркунучтуу туудуруп, чарба тиричилигинде пайдасыз болгон. Ушул жерде көчмөндүк жана отуруктуулук аң-сезимдин бөлүнүүсү байкалат. Отуруктуулук (жер иштетүүчү) элдердин мифтеринде сойлоп жүрүүчү жаныбарлар, тескерисинче, бийик баага арзыйт, себеби аларды кудайга айлантуу мотиви мол түшүм алуу менен байланышта болгон. Мындай көз караш көчмөндөргө мүнөздүү эмес эле. Буга карабастан, “көчмөндүк-отуруктуулук” маселеси Көкүл (тоолук, талаада жашоочу) жана Карач (падышанын уулу, падышалык) образдарынан көрүнөт. Бул жагдай кыргыздардын эки аң-сезимди түшүнүү аракетинен гана кабар бербестен, алардын башка жашоого көңүл бурганын, эки аң-сезимдин маданий жана социалдык жактан өз ара байланышын тастыктайт.

6. Миф-эпостордогу инициация элементи кыргыздардын табият-көчмөндүк бытиесинин жана өсүп келе жаткан муунду тарбиялоо фактысы катары каралат, анткени адам өзүнүн турмуштук макамына жетет. Адам баласы био-физикалык (төрөлүү-бутуна туруу-жетилүү-толгондук), социалдык (эмчектеги бала-жаш өспүрүм-баатыр-башкаруучу) жана руханий (кем акыл-көңүл ийкемдүүлүгү-акылга толгондук-акылмандык) сыноодон өтүп, көчмөн салттын алып жүрүүчүсү катары жетилгенин далилдейт.

7. Эпостордун онто-гносеологиялык аспектисинин герменевтикалык негизи бир аксиомага барып такалат. Эпос – бул тирүү жандык менен башка тирүү жандыктын байланышы, катташуусу. Ошондуктан, кыргыздардын ой-жүгүртүүсүндө дүйнө акылдан жаралып (“акылдан чыгып дүнүйө”), ал формасыз, абстракттуу күч катары түшүнүлгөн кудайга (жараткан, эгем) жана асманга (Теңир) шайкеш келген, ал эми аксиологиялык жактан адам акылы күч билегинен бийик коюлган (“акыл күчтүү кылычтан”). Рационалдуулук ошондой эле антропологиялык (“адам экен ойлогон”), рухий-насыят (“акыл билип, ой жүгүрт”), рухий-бааланган (“арткан дөөлөт акылман”), тубаса-акылдуу (“акылдуу туулган”), терең-тунук (“акылы тунук терең”), акыл-этикалык (“акылга терең калыстуу”), рухий-акылмандык (“жетилди Көкүл даанышман”) ойлор менен камтылган.

8. Кыргыз миф-эпосунун эволюциясы бир тезисти актуалдаштырат, ал эпостордо чагылдырылган ар бир тарыхый мезгил өзүнүн макротемасына ээ экендигин тастыктайт. Миф-эпостук аң-сезим үчүн табият-центристтик көз караш мүнөздүү, ал “адам-табият” (кичи темалар: баатыр-жаныбар, баатыр-ат, баатыр-аялзат) оппозициясы аркылуу чечилип, күрөшүү жана жарашуу (“Кожожаш”), кош аракеттенүү (“Карач, Көкүл баяны”, “Жоодарбешим”, “Бостон”) формалары менен чечилет. Буга жараша акылдуулуктун жана көңүлдүүлүктүн негизги алып жүрүүчүлөрү болуп тотем кудайы (Кайберен), абстракттуу руханий күч (кудай), асман (Көкө Теңир), жана башкы каармандарга жардамчы болгон аттар (Карабоз, Кылкара), табияттын оң күчтөрү (Маамыттар), баатырлардын аялдары (Зулайка) эсептелет. Баатырлар эр жүрөк жана эмоционалдуу болгону менен, бойго жеткенче кемакыл мүнөздө калышат. Ошондуктан, антропо-иррационалдык жагдай акылсыздык-жазалоо-өлүм (Кожожаш) схемасы, ал эми антропо-рационалдуулук кемакылдык-баш ийүү-жеңиш (Көкүл, Жоодарбешим, Бостон) схемасы аркылуу ишке ашат. “Кожожашта” антропо-иррационалдуулук күйгөндүк-жүзү каралык-жек көрүү (Кожожаш-Кайберен), махабат-айла жоктук-трагедия (Кожожаш-Зулайка), ал эми антропо-эмпирикалуулук көңүл жаралуу-жарашуу-кечирүү (Молдожаш-Кайберен) схемалары аркылуу берилет. Эпосто табияттын эки формасы көрсөтүлөт. Табияттын ыйык-руханий формасын Кайберен тотем-кудайы, жана анын материалдык жагын Сурэчки чагылдырат.

9. Баатырдык эпостордо социо-центристтик көз караш үстөмдүк кылат, себеби “”адам-коом” макротемасы (кичи темалар: “кыргыз-калмык”, “баатыр-душман”, кээде “баатыр-аялзат”) кыргыздын өз жерин коргоо жана аны кайтарып алуу маселесине багытталат. Буга жараша табият-центристтик көз караштан алыстоо мотиви келип чыгат, анткени баатыр акыл сапатына ээ болуп баштайт (Эр Эшим, Сейитбек). Ошондуктан, антропо-рационалдуулук акыл келүү-куулук-эрк (Эр Эщим), акыл келүү-коллективдик акыл-эрк (Сейитбек) схемалары аркылуу чечилет. Антропо-сентименталуулук “Сейитбекте” көңүл-күтүү-сүйүү (Сейитбек-Мөл) схемасы менен ишке ашат.

10. Романикалык жана турмуштук эпосторго траги-драмалык антпропо-центристтик жана сентименталдуу траги-центристтик көз караш мүнөздүү, себеби аларда каармандардын жеке турмушу тууралуу сөз болуп, сүйүүнүн курмандыгы жана адамдын жалгыздыгы сүрөттөлөт. Бул мотив “адам-коом”, “адам-адам” (кичи темалар: баатыр-аялзат, “баатыр-душман”) макротемасы аркылуу жүргүзүлөт. Романикалык эпостордо антропо-сентименталдык ой-жүгүртүү үстөмдүк кылат, анткени каармандар көөнүндө улут аралык жана адатка айланган жалган уруучулук көз карашка каршы чыгышат. Бул нерсе сүйүү-жактыруучулук-трагедия (Гүлгаакы, Аксаткын) конструкциясына барып такалат. Турмуштук эпостордо антропо-рационалдуулук куулук-амалкөйлүк-ыкым (Ак Мактым), ал эми антропо-иррационалдуулук коркуу-жүрөксүздүк-сактануу (Жалайыр, антропо-акылдуулук жагын каарманга эмес, айланадагы адамдарга мүнөздүү) схемалары аркылуу берилет.

11. Аксиологиялык жактан бардык эпостордо башкы каарман (кээде аялзат каарманы) баатыр гана болбостон, башкаруучу да болуп көрсөтүлөт. Андыктан, ал комплекстүү түрдө антропо-центристтик, бийлик-центристтик жана социо-центристтик функцияларын камтып жүрөт. Буга жараша баатырда жекелик (баатыр), өзгөчөлүк (уруу) жана жалпылык (кыргыз) категориялар чогуу жашап, этностук маселелерди ал “пайда болуу-иш аракет-сөз айтуу-жүрүм турум-пайдалуу иш” схемасы менен чечет. Бул нерсе оң сапаттарга ээ болгон жеке бийик каармандык (эрдик-эр жүрөктүүлүк-кайрат), социалдык жана табияттык колдоо (акыл-көңүл-даңк), этика-эстетикалык баалуулуктар (сулуулук-жакшылык-жаргылчылык) менен далилденет. “Бардыгы үчүн өкүм сүрүү” формуласын жайылтып, баатыр эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун эстетикасын жана этикасын тастыктап, пайда алып келүүчү көчмөндүк мотивди тартуулайтт.

12. Жалпысынан кыргыз эпосундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун структурасы “көңүл-ой-аракеттенүү-көңүл” схемасы аркылуу ишке ашат. Башкача айтканда, бул категориялардын өнүгүүсү “көңүлдөн ойго, ойдон аракетке, аракеттен көңүлгө” өтүп, ишке ашырылат. Эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун ой жүгүртүү-эмоционалдык, акыл-көңүлдүк актылары катары монолог, диалог, кеңеш, айтуучулук баа эсептелет, анткени баатырлардын абдан чоң эмоционалдык жана акыл менен көрүүчүлүк, өтө чыңалып турган мезгилде актуалдаштырылат.

**Изденүүчүнүң өздүк салымы**. Негизги илимий жыйынтыктар жана жоболор диссертант тарабынан өз алдынча аткарылды, жана кыргыз эпосундагы эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту идеялык-философиялуу, образдуу-конструктивдүү түшүнүүдө анын жеке салымы болуп эсептелет.

**Диссертациянын жыйынтыктарынын апробацияланышы.** Иштин негизги ойлору төмөнкү конференцияларда баяндалган: ЮНЕСКО Гендиректору И. Бокова катышкан “Дүйнө элдеринин эпикалык мурасы: салттар жана этникалык специфика” аттуу эл аралык илимий конференциясында, ал “Олонхо жергесинде дүйнөлүк элдердин эпостору” эл аралык эпикалык форумдун чегинде 2017-жылдын 6-8 июлунда өткөн, Россия Федерациясы, Саха Республикасы (Якутия), Якутск шаары; “Армян эпосу жана эл аралык эпикалык мурас” аттуу эл аралык эпос таануучулук конференциясында, ал 2017-жылдын 12-13 октябрында өткөн, Ереван шаары; “Олонхо дүйнөлүк эпикалык мейкиндикте” аттуу эл аралык илимий конференциясында, ал мамлекеттик жана коомдук ишмер П. А. Ойунскийдин 125 жылдыгына арналып, 2018-жылдын 27-28-сентябрында өткөн, Россия Федерациясы, Саха Республикасы (Якутия), Якутск шаары; “Цивилизациялардын кесилишиндеги тил, маданият, коомдук аспектилери” аттуу 11-эл аралык илимий конференциясында” (Бишкек, март, 2014); Ошондой эле диссертациянын негизги жоболору жана жыйынтыктары диссертанттын “От Ромула до наших дней” аттуу автордук теледолбоору аркылуу чагылдырылган. Темалары төмөнкүлөр: “Мифы и эпосы, чъи смыслы мы не знаем” (11.02.2019, “Санат” телеканалы), “Меняет ли эпос сознание современного человека” (02.03.2018, “Санат” телеканалы), “Лезвие Оккама” теледолбоору (философские беседы, 5-канал, Кыргызстан, 01.12.16), “Маданият майданы” (ОТРК, Кыргызстан, 09.12.14), “Точка сборки” (5-канал, Кыргызстан, 11.10.15).

Диссертациялык иш КР УИАнын А.А. Алтмышбаев атындагы философия, укук жана социалдык-саясий изилдөө Институтунун улуттук жана чет элдик философия бөлүмүнүн кеңейтилген отурумунда талкууланган.

**Диссертациянын жыйынтыктарынын публикацияларда чагылдырылышынын толуктугу.** Диссертациялык изилдөөнүн негизги жоболору жана жыйынтыктары чет элдик басмадан чыккан 1 монографияда, 20 жергиликтүү, 29 чет элдик макалаларда чагылдырылып (шарттуу 35,7 б.т.), алардын ичинен 10 макала РИНЦ системасында эки жылдык импакт-фактору бар россиялык жана чет элдик журналдарда жарык көргөн.

**Диссертациялык иштин көлөмү жана түзүлүшү.** Диссертациялык ишжалпы көлөмү292 беттен туруп, изилдөөнүн максатына жана милдеттерине жооп берет. Ал киришүүдөн, үч баптан, тогуз параграфтан, корутундудан жана пайдаланылган адабияттардын тизмесинен турат.

**ИШТИН НЕГИЗГИ МАЗМУНУ**

**Киришүүдө** теманын актуалдуулугу негизделип, максаты, милдеттери, изилдөөнүн объектиси, изилдөөнүн предмети, изилдөөнүн ыкмалары жана аппаратурасы, илимий жаңылыгы, практикалык мааниси аныкталган жана коргоого сунушталган негизги жоболор тастыкталып, ошондой эле изилдөөнүн жыйынтыктарынын апробацияланышы жана басмадан чыгышы туурасындагы маалмат келтирилген.

**“Дүйнөнү философиялык өздөштүрүүдөгү эмпирикалуулук жана рационалдуулук (маселени изилдөөнүн теоретикалык-методологиялык негиздери**)” аттуу биринчи бапта анализдин предмети болуп Чыгыштын жана Батыштын философия тарыхындагы эмпирикалуулук жана рационалдуулук, Жаңы мезгилдеги эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун, ошондой эле немец классикалык философиясынын теориялык салты саналат.

**“Эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун философия тарыхындагы генезиси жана эволюциясы”** деп аталган биринчи параграфтабайыркы Чыгыштагы (Индиядагы, Кытайдагы), байыркы философиядагы, чыгыш перипатетизминдеги, эмпиризмдин негиздөөчүсү болгон Бэкондун чыгармачылыгындагы эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту философиялык жактан түшүнүүнүн булактары жана эволюциясы каралат.

**Чыгыштын жана Батыштын көз карашынын жана философиялык өзгөчөлүктөрү.** Чыгыш тексттери көбүнесе нагыздыктын, бытиенин жана дүйнөнүн биримдигине арналган маселелерин чагылдырып, анда рационалдуулук жана эмпирикалуулук “жогорудан” берилген касиет деп таанылып, акылга, интуицияга таянуу менен диний көз караш менен бирге түшүнүлөт. “Упанишаддарда” дүйнөнүн себептүүлүк маселеси ортодоксалдуу бүткүл дүйнөлүк дух болгон Брахмандын позициясынан (“билип кой: акыл эмне менен ойлонсо, ошол Брахман”) алып караганда аны түшүнүүнүн жана сезимталдык менен кабыл алуунун негизги темасы катары көрсөтүлөт. Шанкарада рационалдуулук менен эмпирикалуулуктагы карама-каршылык тажрыйбада («жыланды түшүнүү жипти кабыл алуу дегенди билдирбейт») орун алып, ал эми дүйнөнүн эмпирикалык жана абсолюттук бөлүктөрү бирдиктүү тартипте чексиздик, акылдуу Брахман менен жабдылат.

Эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун метаморфизми кытай философиясында байкалат. Даосизмде, легизмде жана конфуцианстводо асмандын образы «акыл менен көрүү» катары кабыл алынат, ошондуктан Лао-Цзынын асманы пайдалуу жана адеп-ахлактуу («асмандын жолу – пайда алып келүү жана зыян келтирбөө»), Хань Фэй-цзыда – акылдын булагы («акыл жана акылмандык табияттан берилет»). Башкача ой жүгүртүүгө сабырдуулук кылуу конфуцианствого мүнөздүү, анткени анда асманды акыл жана сезимталдык менен түшүнүүнү догма аркылуу эмес, билим позициясынан кароого жол берилет. Ушуга байланыштуу Конфуцийдин асманы фатумдук күчкө ээ болсо («асмандуу тагдыр»), Сюнь Цзы аны багындыруу объекти катары карайт («асманга сыйынып, ал тууралуу ойлонууга караганда асманды өзүңө багындырып алганың дурус эмеспи»).

Чыгыш перипатетизминде рационалдуулуктун жана эмпирикалуулуктун ислам-центризми өзгөчөлөнүп турат. Аль-Фараби акыл деп аталган күчтөргө негизделген идеяларды жогорку билим деп тааныйт. Дүйнөнүн биринчи себеби болуп «зарыл болгон нагыздык», диний нагыздык (Алла таала) саналып, ал асман сфераларын, акылмандуулукту, жанды, форманы жана материяны түзөт («зарыл болгон нагыздык бул «таза акылмандуулук»). Ал эми Ибн Рушдда болсо ислам канондорун рационалдуу түшүнүү артыкчылык кылат.

Бытие маселелерин байыркылар, тактап айтканда, Парменид, Платон, Аристотелдер рационалдуу түшүнүү аракеттерин көргөн. Табииятты карап чыгууда Парменид акылды сезимден, ой жүгүртүүнү баамдоодон ажыратып, дүйнө карама-каршылыктуу экендигин түшүнөт («жарык-от-караңгылык»),. Ошондуктан ал бытие менен ой жүгүртүүнү теңдеш караган. Платон үчүн идеялар жана заттар карама-каршы коюлган. Идеялар дүйнөсү – өтө сезимтал, туруктуу, ал эми заттар дүйнөсү – көзгө көрүнүп турат жана өзгөрүүгө дуушар болот. Ушуга байланыштуу Платондун акылы материалдуу эмес, анткени бардыгы идеалдуу элестетүүлөрдөн көз каранды болуп, алар аркылуу конкреттүү заттар түшүнүлөт («булганыч агымда чагылган күн»). Аристотелде акыл дүйнө таануунун жекеликтеги жалпылуулукту түшүнүүгө жөндөмдүү болгон эң зарыл элементи катары көрсөтүлгөн. Билимдин баары баамдоого (жекеликке), тажрыйбага негизделгени менен, өзүнүн өзгөрүп турган сапаттарынын айынан илимий билим бере албайт («эмне үчүн от ысык?»). Ошондуктан Аристотель акыл менен түшүнүүгө жаткан билимдин төмөнкү стадиясы катары эсептеп, сезимталдыктын чегинен чыгуу менен кабыл алат.

Бэкондун эмпиризми рационалдуулукка үстөмдүк кылган сезимталдык тажрыйбасынын приматы катары прагматикалуу, анткени табиятты багындырууга багытталган (“Билим – күч”). Ошондуктан Бэкондун методу эки багытты көздөйт: биринчиси баамдоого негизделсе, экинчиси тажрыйбага таянуу менен баамдоодон аксиомаларды чыгарат.

**Чыгыштын жана Батыштын антропологиялык жана социалдык өзгөчөлүктөрү.**

“Упанишаддарда” акылман риштердин рационалдуулукту жана эмпирикалуулукту түшүнүүнүн трансценденталдык формасы абсолюттук дух менен индивидуалдык жандын байланышы катары Брахман менен Атмандын тең тайлаш бар болуу картинасын сүрөттөйт. Даанышмандар адам баласына акылга жана сезимге ээ болуу “фундаменти” катары, билимге жана чексиз жашоого карай жол катары материалдык дүйнөдөн “баш тартуу” долбоорун сунуштайт (“кулактын кулагы, акылдын акылы, кептин кеби, көздүн көзү болгонду калтырып, бул дүйнөдөн кеткен акылмандар түбөлүк болуп калат”). Эмпирикалуулукту рационалдуулукка каршы коюу менен («кумараны кабыл алуу кездемени кабыл алуу эмес»), Шанкара «тело-акыл-сезим» форматында сезимди бөлүп карайт, анткени Брахман эмпирикалык адамга гана түшүнүктүү.

Байыркы Кытайдын рационалдуулукту жана эмпирикалуулукту түшүнүүсү социалдык багытталуусу менен айырмаланат. Конфуций боюнча акыл – этикалык-нравалуулуктун бөлүгү, ал эми сезим – ченемдин элементи. Элге кызмат кылуу, асманга сыйынуу акылдуу кадам болуп саналып, бул аракеттери менен бардыгына өз күч-аракети менен жеткен тарбиялуу жана мамлекеттик адам башкалардан айырмаланып турат. «Берем, бирок жаратпайм» тезиси аркылуу Конфуций табияттан берилген касиетти билимдин жогорку формасы катары эсептеп, билим менен тажрыйбаны, байыркы менен бүгүнкүнү байланыштырат. Сюнь-Цзы үчүн билими «асманды багындырууга» жөндөмдүү болгон адамдын акылдуу активдүүлүгү мүнөздүү. Легисттер жана моисттер үчүн адамдын башкы прерогативасы – бул акылдуу ой жүгүртүү саналат. Хань-Фей-Цзы үчүн адамдын иш-аракеттери тубаса берилген «ой жүгүртүү, көрүү жана угуу» касиеттери менен байланышкан, аларды таанууда эмпирикалуулук басымдуулук кылат («көз, кулак, ооз жана мурун аркылуу духка алып баруучу эшик ачылат»), ал эми легисттерде болсо заттар адам тарабынан сезимден чыккан акыл жана билим аркылуу түшүнүүгө жатат. Жалпысынан алганда, кытай философиясы боюнча, адамдардын акыл жана сезим сапаттарын сактоосу – Кытайдын жашоочулары үчүн зарыл болгон касиет. Анткени эмпирикалуулук менен рационалдуулуктун катышы адамга коомдогу жана мамлекеттеги ченемдик-этикалык жүрүм-турумду камсыздайт.

Антик философиясында антропологиялык тема өзгөчөлөнүп, анда адамдын жана акылмандын рационалдуу жана эмпирикалык артыкчылыктары ага «заттардын ченеми» (Протагор, Демокрит), сезим органдары, абстракттуу ой жүгүртүү органы болууга мүмкүндүк берет. Сократ «адам философиясынын» негиздөөчүсү болуп калат. «Өзүңдү өзүң таанып бил» тезиси анын окуусунун экватору болуп саналат. Бирок бул жерде кеп конкреттүү адам тууралуу эмес, жалпы адам, жалпы өзүн таануунун универсалдуу мааниси жөнүндө айтылат. Платон Сократтын бул салтынын чегинен чыгып, телодон автономдуу болгон материалдык эмес акылды адамдын касиети деп эсептеген. Акылды арабакеч менен, акылмандуулукту мыкты аргымак, ал эми элестетүүнү жана сезимди жаман ат менен салыштыруу аркылуу Платон акыл менен сезимдин оппозиция тоскоолдугун жеңет, анткени алар акылга рационалдуу таануу объекти катары кайсы бир архетип тууралуу маалымат берет. Натыйжада, эмпирикалуулук бул божомолдуу билим, анык билимге акыл менен жетүүгө болот. Логика жактан караганда, адамга силлогизмдерди рационалдуу ой жүгүртүүнүн сегменти катары берген Аристотель бир топ алдыга жылат: түшүнүк (буюм маңызын таанып билет), ойлонуу жана тыянак чыгаруу (байланыш).

Чыгыш перипатетизминде адамдын ислам баалуулуктарына таянган жүрүм-турумуна рационалдуу анализ жүргүзүлөт. Аль Фараби боюнча, жаныбарлардан айырмаланып адамдын жаны жана акылдын бир нече түрү бар. Практикалык акыл иш-аракет катары функция аткарса, ал эми акыл менен көрүүчү акыл адамдын жан дүйнөсү менен байланышта болуп, акылдын материалдык, кабылданган түрлөрүндө чагылдырылат. Ал-Фараби адам акылы менен байланышуучу космостук акыл болгон аракеттүү акылды өзгөчө бөлүп карайт. Бул формаларды Алла таала тартуулагандай. Нагыздыкты таанууда Аль-Фараби боюнча, адамдын универсалдуу сапаты болуп сезим эмес, акыл саналат. Чыгыш перипатетизминде Ибн Рушд ислам канондору акыл аркылуу нагыздыкты таанып билүүнү четке какпайт деп эсептеп, ушул ойду өнүктүрөт. Ушундан улам рационалдуу силлогизмге таянуу менен адамдарды ал риториктерге, диалектиктерге жана аподейктиктерге бөлөт. Рушд ислам догмаларына каршы акылдын автономиясын белгилеп, тексттерди далилдер аркылуу таанууга жөндөмдүү болгон аподейктиктер (Аль-Фараби, Ибн Сина) тарапта. Бул жерде ишеним эмес, акылдын артыкчылыгына басым жасалат.

Бэкондун эмпиризми Жаңы мезгилде чындыкты таанып билүүдө адам акылынын уруу, үңкүр, аянт жана театр сыяктуу төрт идолго каршы алсыздыгы тууралуу маселени коет [**Бэкон Ф.** Сочинения в двух томах [Текст] / Бэкон Ф. Т. 2. М.: «Мысль» (Философское наследие), 1978. – 575 с.]. Адамдын негизги табигый касиети катары болгон уруу идолдорунда сезим буюм ченеми эмес, анткени акыл да, сезим да адамдардын окшоштугунун негизинде түзүлүп, анда акыл көрксүз (жер жалпак деген пикир). Өз алдынча адам үңкүр идолдорунда жаңылат (тубаса касиеттерден, адептүүлүктөн, авторитеттерден көз карандылык). Ошондуктан адам туруксуз. Аянт идолдорунда (коомчулук жана адамдар ортосундагы байланыш) акылга зомбулук кылган пайдасыз талаш-тартыштар көп. Себептердин жалпылуулук позициясынан караганда, театр идолдору да маанисиз. Бэкон боюнча, билим көзөмөлгө дуушар болуусу зарыл, ошондон кийин гана чындыкка алып баруучу эшик ачылып, ал жакка эки жол бар: табигый материал чогулткан эмпирик кумурсканын жолу жана “өзүнөн” кездеме чыгарган рационалист жөргөмүштүн жолу. Ал гүлдөрдөн керектүү материалдарды чогулткан кумурска менен аары тарапта.

Жалпысынан Чыгыш рационалдуулуктун жана эмпирикалуулуктун бирдиктүү идеялык платформаларын сунуштайт: эмпирикалык-элестөө (Упанишады, Шанкара), табигый-нравалык, этикалык-коомдук (конфуцианство, легизм, даосизм, моизм), рационалдык-исламдык (чыгыш перипатетизми). Батыш философиялык “издөөнү” (анализди, синтезди) рационалдык-антропологиялык (Сократ), рационалдык-эмпирикалык (Демокрит), рационалдык таанып билүү (Парменид), анык рационалдык (Платон), логикалык-рационалдык (Аристотель), илимий-эмпирикалык (Бэкон) формалар аркылуу жүргүзүүнү сунуштайт.

**“Жаңы мезгилде эмпиризмдин жана рационализмдин өнүгүсүү (Декарт жана Гоббс, Локк жана Лейбниц)”** аттуу экинчи параграфтаДекарттын, Гоббстун, Локктун жана Лейбництин илимий-философиялык методдору таанып билүүнүн негизги методдору катары анализденет.

Батыш философиясындагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун дифференциациясынын көрүнүштөрүнүн бири болуп реалдуулуктун методологиялык, илимий жана логикалык түшүндүрмөсү болуп калат. XVI-XVII кылымдардын рационалисттери жана эмпириктери үчүн категориялардын бирине (рационалдуулукту же эмпирикалуулукту) кыйла артыкчылык берүү мүнөздүү болуп, мындай жагдай категориялардын бирин абсолютизациялоого, алардын биринин үстөмдүк кылуусуна, бир тараптуу ой жүгүртүүгө алып келет.

Өзүнүн изденүүлөрүнүн башында Декарт акыл адам субъектисинин прерогативасы экендигин мойнуна алып, анын башкы критерийлери болуп илимий жана философиялык аспектилери гана эмес, практикалык элементтери да саналарын белгилейт. Мында, ал үчүн эң негизгиси – акыл вектору. Жана бул жолду жашоонун жана илимдин башкы архитектору болгон субъект өзү тандап, өзү ишке ашырат. Изденүү сапарында билимге карата рационалдуу (дедуктивдик) метод Декарт үчүн «алтын» болуп саналып, ал материал-анализ-синтез-корутунду гносеологиялык тетрадасы боюнча ишке ашырылат [**Декарт Р.** Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках [Текст] / Декарт Р. Сочинения в двух томах. М., Мысль. 1989. Т. 1. – 654 с].

Декарттын логикадагы, геометриядагы жана алгебрадагы (мисалы, фигураларды карап чыгуу) ашыкчанын баарын алып салуу демилгеси негизги максаты түшүндүрүү эмес, таанып билүү болгон рационалдуу методго алып келет. Мындан Декарттын «ой жүгүртөм, демек, өмүр сүрөм» метафизикалык формуласында камтылган «Мен» кубулушу күмөн саноо предметинен тышкары адам менен байланыштуу түз, диний институттардын катышы жок ишке ашырган кудайды гана тааныйт. Декарттын акыл менен сезим тууралуу мурасы моряк (Декарт) кемеде (тело) туруп, анын бузугун көргөн сүрөттү элестетет. Философ тарабынан дүйнө таанууда элестетүү жана кабыл алуу (түш көрүү) продукту катары сезимталдыктын бар экендигин мойнуна алуусу анын ой жүгүртөөсүндөгү рационалдуулук жана эмпирикалуулук шарттуулугунун фрагментардык көрүнүшү болуп саналат. Анткени адамдын туюу, жыт билүү, сезүү мүмкүнчүлүктөрү да дүйнө таануу процессинин звеносу болуп калат. Бирок Декарт тарабынан күмөн туудурган жана трансформацияга (воск менен мисал) дуушар болгон эмпирикалык жана психикалык сегменттер көбүнесе жаңылууга алып келет. Ошондуктан, эгер “Мен ой жүгүрткөн буюм катары” бар болсо, анда телону сезим менен эмес, акыл менен кабыл алуу керек. Адам ушинтип гана күмөн санай алат, түшүнө жана сезе алат. Ушундан улам философ сезимдерге ишеним көрсөтпөй келет, анткени алар анын «ой жүгүрткөн Мен» формуласынан эмес, негизи акыл менен антитезада болгон материалдык буюмдан жана табияттан келип чыгып, дүйнө таануудагы жаңылыштык пункт болуп калат.

Декарт үчүн чындыктын эшигин ачуучу башкы ачкыч, адамдын чоң жана кичине, жогорку (кудай) жана дүйнө таануу (адам) жаатындагы билиминин «радары» болуп калган күмөн саноо келип чыгат. Бул үчүн үч нерсе зарыл: аныктык – күмөн саноонун жоктугу – бири-биринен көз карандуулук. Ошондуктан, адамда руханий (буюм-акыл-(ой жүгүртүүчү) субстанция) жана материалдуулуктун (буюм-тело-субстанция), жан дүйнөнүн жана телонун дуализми бирге өмүр сүрөт. Мында буюм-изилдөө-тартип-өмүр сүрүү (адам) тетрадасы менен берилген дүйнө таануунун элементтерине алып келүүчү Декарттын изденүүлөрүнүн жыйынтыктарынын өзү толук кандуу мыйзам ченемдүү. Дал ушул контекстте ойчулдун «Мен ой жүгүртөм, демек, мен өмүр сүрүүдөмүн» тезиси актуалдуу, себеби ой жүгүрткөн буюмдарды материалдуу буюмдардан дуалдуулук менен бөлүп карайт. Ушуну менен Декарт философиядагы материализм менен идеализмдин талашын жокко чыгарууга жакын болгон.

Эмпирик Гоббстун ою боюнча, тескерисинче, сезүү (ощущение) адамдын дүйнө таануусунун, түштөрүнүн, бытиесинин башаты болуп саналат. Сезүүсүз кабыл алуу, элестетүү, түшүнүү мүмкүн эмес. Дал ушул себептен сезүү көп кырдуу нагыздыкка ээ болуп, сезимталдуулуктун башка сегменттери менен катар синоним-ысым формуласын чагылдырат. Адам тарабынан добуш жана жыт түрүндө кабыл алынуучу образдарды философ фантом түшүнүгүнө алып келет, анткени алар объектти чагылдырбай, адамдарга да, жаныбарларга да таандык болгон сезүү органдары тарабынан кабыл алынат. Бирок бул фантомдор жалган болушу ыктымал жана сезимдер менен коррекцияланышы мүмкүн. Натыйжада, дүйнө таануунун борборунда субъект өзү калууда. Ушундан улам ойчулдун философиялык методологиясынын негизги элементтери катары анын эмпиризми жана сенсуализми келип чыгат.

Бирок Гоббс боюнча, илим феномени үчүн сезүү гана аздык кылат, акыл да талап кылынат, бирок кийинкини эске алуу менен: ой корутундунун тиреги – бул математикалык логика менен байланышы бар болгон тажрыйба. Мында анын математикалык чындык (тубаса идеялар теориясын четке кагуу) маселелери боюнча Декарттын пикирине каршы көз карашы байкалат. Ал эми Гоббстун рационалдуу метод (силлогистика – түшүнүк, ой жүгүртүү, ой корутунду) менен кызыгуусу аны эмпирикалык жана сенсуалистикалык ишенүүгө алып келген. Философтун интеллектте сезүүдө (ощущение) жок болгон эч нерсе деле жок деген пикири буга далил.

Локк менен Лейбниц сезимталдык идеялардын гносеологиясына карата болгон көз караштарында аларды түшүндүрүү методдору боюнча пикир келишпестиктерге кабылат. Локктун сезимталдык тажрыйбага таянган эмпирикалык платформасы дүйнө таануудагы кабыл алуунун, сезүүнүн (ощущение) рефлексиясын чагылдырат. Ошондуктан Локктун эмпиризми сезимталдык дүйнө таануунун («билимдин баары сезүүдөн келип чыгат») артыкчылыгына басым жасоо менен акылдын башкы куралы катары силлогистиканы четке кагат. Гносеологиядагы рационалдык көз карашы Лейбництин сезимталдык идеялары жөнүндө ой жүгүртүүлөрүндө байкалып, анда буюмдар структуралык түрдө кабыл алынат. Рационалист Лейбниц болсо Локктун эмпиризмине, айрыкча аксиомаларына каршы чыгып, аларды алгачкы чындык деп эсептейт. Мында Лейбництин пикирине көбүрөөк ишеним арттырат, анткени ой корутундуну конструкциялоо («адилеттүү түрдө күнөөлүү деп табылган адам») жолу менен формалдуу логикасы анын негизги артыкчылыгы болуп калууда.

Локк менен Лейбниц тилдин чоң гносеологиялык маанисин баса белгилейт. Философтор тилдин жана сөздүн белгилик (идеялар белгиси), жарандык (кадимки мамиле куруу) жана философиялык (так түшүнүктөрдүн трансляциясы) ролун мойнуна алат. Локктун эмпиризми тажрыйбада, тилдин сезимталдык негиздеринде чагылдырылып, сөздөр ойду эс тутумда цементтейт. Лейбниц боюнча, тилдин белгилик фактурасы адамга өзү менен өзү байланышууга, ички мамиле курууга, абстракттуу ойлонууга мүмкүндүк берет, себеби тилдин пайда болуу фактысынын өзөгүндө адамдын өзүн түшүнүү каалоосу камтылган.

Жалпысынан, Локк боюнча, адам – бул «таза такта», жана ал өзүнүн сезимталдык тажрыйбасынын негизинде, б.а. тубаса акылсыз дүйнө таанууга ачык. «Таза такта» идеясын четке каккан Лейбниц сезим менен эмес, акыл менен кабыл алууга мүмкүн болгон «руханий атомду» эске салган бөлүнбөгөн жана материалдык эмес монаддарды сунуштайт.

**“Акылдын ар түрдүү формалары контекстинде эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун бирдиктүүлүгү (Кант, Гегель)”** аттуу үчүнчү параграфтаКанттын рационалдуулукту жана эмпирикалуулукту методологиялык бириктирүү ою, жана рационалисттердин акыркыларынан болгон Гегелдин мурасы каралат.

Гегелдин диалектикалык методу ага билимдин түрдүү формаларына анализ жүргүзүүгө мүмкүндүк берет [**Гегель Г.** Система наук [Текст] / Часть 1. Феноменология духа. СПб.: Наука, 1999. – 444 с.]. Индивид тууралуу кеп кылганда, ал духту аң сезим, жеке аң сезим жана акыл позициясынан изилдөө менен эмпирикалуулукка (интуициялык) таянат. Гегелдин дүйнөнүн идеалистикалуулугун колдогон көз карашы дүйнө таануунун кийинки аспектилерин чечкен анын феноменологиясына (объектине) алып келет.

«Аң сезим» деңгээлинде адамдык дүйнө таануу сезимталдык тастыктоо, кабыл алуу жана акыл эс (рассудок) аркылуу өтөт. Сезүүнүн (ощущение) сезимталдык тастыгы объекттерди сезүү органдары менен фиксациялап, бирок буюм тууралуу билдирбей, бизге чектелген маалымат берет. Бул жаатта кабыл алуу байыраак, себеби ал жеке (туз) жана көп түрдүү (ачуу даам) болгон буюмдар тууралуу билим берет. Ошондуктан, кабыл алуу (восприятие) каршылыкка кабылат.

“Жеке аң сезим” (самосознание) өз алдынча (мырза, өзү үчүн бытие бул нагыздык) жана өз алдынча эмес (кул, бытие башка бирөө үчүн нагыздык) болуп, эмгек алардын байланышында маанилүү ролду ойнойт. Гегель эмгек – бул көз карандылык жана баш ийүү гана эмес, жеке аң сезимди (самосознание) калыптандыруу экендигин көрсөтөт. Анын натыйжасында кул мырзадан жогору туруп, ал эми мырза кулдан ылдый түшкөндүгү күбө («индивид индивидге каршы»). Ошондуктан, жеке аң сезиминин (самосознание) зарылдыгы болуп максат катары эркиндик чыгат. Гегелдин позициясы боюнча, эркиндикти таануу жолунда жеке аң сезимдин (самосознание) үч баскычы бар: стоик, скептик, христиан. Гегелдин пикиринде, христиан адамы – жеке аң сезимдин (самосознание) апогеи, анткени ал жекелик менен жалпылыктын байланышын камтыйт. Бул деңгээлде дух жаңы формага ээ болот, себеби жеке аң сезим (самосознание) дүйнө таануунун «капсуласын» акылга өткөрүп берет.

“Акыл” (разум) үч формага ээ: байкоо жүргүзүүчү, ишкердүү (деятельный) жана жеке (индивидуалдуу). Байкоо жүргүзүүчү акыл (наблюдающий разум) чындыкты таба албаган эмпирикалык илимдерди сындоого кызыгат. Ишкердүү акыл (деятельный разум) индивидди адамга каршы коюп, бирок «буюмдардын жалпы жүрүшүн» бузуу үчүн андан курмандыкты талап кылбайт. Жеке акыл (индивидуальный разум) – карама-каршылыктардан турат, бирок өзүнүн ушул карама-каршылыктуулугу менен бирдиктүү. Анткени ал жекелик (индивидуалдуулук) менен бирге жалпылык реалдуулукту да (үрп-адаттар, адеп-ахлак) билдирет.

Логикалуулуктун формалары (рассудочная (абстрактная), отрицательно-разумная, положительно-разумная) аркылуу ишке ашырылуучу акыл (чексиз, жалпы) жана акыл эс (чектүү) диалектикасы Гегелди позитивдүү жыйынтык менен камсыздайт. Ал диалектикалык ой жүгүртүү акылдуу (разумный) менен бирге акыл эс (рассудочный) логикасын да тааныгандыгында. Ошону менен бирге, Гегелдин «дүйнөлүк акылы (мировой разум)» искусстводо адамдын феноменин каармандардын индивидуалдуулугунда аныктоо менен грек эпосторунда кынтыксыз формаларга жетишет. Себеби мында идеалдуулук менен реалдуулук «идея-материя-образ» формуласында бир-бирине дал келет. Башкача айтканда, «ар бирөөнүн иши» мында «баарынын» жана «жалпынын иши» болуп калат. Гегелдин эпикалык Антигонага тийиштүү мисалы «акылдуунун баары анык, ал эми аныктын баары акылдуу (разумное действительно, а все действительное разумно)» формуласында камтылган Гегелдин мамлекеттик-монархиялык тандоосуна алып келет. Бирок, бул Гегель тарабынан Пруссиянын «абсолюттук духун» таануу гана эмес, дүйнө алгач акылдуу болуп, анда адам сезимдери духтун продуктусу экендиги таанылат.

Кант өзүнүн гносеологиясынын чордонуна рационалдуулук менен эмпирикалуулукту элдештирүү маселесин коет. Дүйнө таанууда жол берилген каталар акыл тажрыйбага негизделбеген шартта анын өзү менен өзүнүн күрөшүүсүнө алып келет. Дүйнө таануу тажрыйбадан келип чыккан менен, бирок баары эмес. Бул мааниде, Кант үчүн эмпирикалык дүйнө таануудан тышкары априордук (тажрыйбага чейин жана андан көз карандысыз) дүйнө таануу бар. Бирок, эмпирикалык билимди ирээтке салган априордук түшүнүктөрдүн операциясы түрүндөгү “Канттын акылы”, биздин пикирибизде, жалпы мыйзам ченемдүүлүктөргө алып келбейт. Ошондуктан, Кант аны “таза акыл” (чистый разум), ал эми анын чектүүлүгүн анализдөөнү ага карата айтылган чын пикир деп атаган. Канттын пикириндеги эң кызыктуусу – бул априордук ой жүгүртүү эмпирикалык тажрыйбанын өзүнө керектигинде.

Акылды (разум) изилдөөдө Кант сезимталдык кабыл алуунун (чувственное восприятие) чегинен чыккандыгы анык. Мында адам акылы имаратты куруп бүтүүгө шашып, анын пайдубалынын бекемдиги тууралуу кийин ойлонгон куруучуга окшош. Бул учурда акыл өзүнүн жарамдуулугу боюнча акталууга аракеттенет. Бирок, Кант акылдын (разум) ишмердигинин олуттуу бөлүгүнүн милдети предметтер тууралуу биздин түшүнүгүбүздү мүчөлөп бөлүү деп эсептейт. Канттын мейкиндик менен убакытты метафизикалык жана трансценденталдык түшүнүүсү, субъектти реалдуулуктун панорамдуу серебинен бөлүп кароо – Канттын гносеологиясынын шарттарынын бири экендигин биздин изилдөөлөр тастыктайт. Адамдын сезүү, кабыл алуу, ойлонуу жөндөмдөрү трансценденталдык жана эмпирикалык элестетүү ритмине камтылып, субъект анда дүйнө таануунун «куруучусу».

Ушундан улам, убакыт менен мейкиндик сезүү – синтез - мейкиндик/убакыт – акыл эс (рассудок) – билимди синтездөө чынжыры боюнча рационалдуу синтезди жүргүзүү менен эволюция жолун өтүүдө. Канттын көз карашында, сезимдер бизге дүйнө таануу үчүн предмет берет, ал эми акыл эс (рассудок) аркылуу бул предметти биз түшүнөбүз (осмысление). Ушундан улам, Канттын гносеологиясы акыл эстүү (рассудочна), жана сезүүнүн (ощущение) негизинде идеялардын конструкциясын, априордук тартипти, түшүнүктөрдүн жана кубулуштардын, таанып билүүгө мүмкүн эмес болгон «өзүнүн ичиндеги буюмдардын» (жан дүйнөнүн) жана таанып билүүгө мүмкүн болгон «биз үчүн буюмдардын» (розанын) синтетикалык байланышын талап кылат.

Биздин көз карашыбызда, Канттын гносеологиясында априордук синтетикалык ойлор (суждения) өзгөчө мааниге ээ. Кант боюнча, алар тажрыйбадан алынбаса да, бирок таза акылдын негизги максаты болуу менен дүйнө таанууну кеңейтет, демек, трансценденталдык дүйнө таануунун предметин мүмкүн кылат. Башкача айтканда, дүйнө таануу тажрыйбадан башталса да, жалпы жана керектүү билимдин байланышы эмпирикалуулук продукту болуп саналбайт. Ушундан улам трансценденталдык изилдөөнүн предмети келип чыгып, дүйнө таануунун түрлөрү болгон сезимталдык жана акыл эс (чувственность и рассудок) аркылуу акылдын тажрыбага крата априордук жөндөмдүүлүгүн аныктоосу зарыл. Канттын трансценденталдык философиядагы рационалдуулукту жана эмпирикалуулукту бириктирүүсүнүн маңызы мына ушунда.

**“Кыргыз элинин салттуу эпикалык-философиялык оюндагы эмпирикалуулук жана рационалдуулук“** дегенэкинчи бапта кыргыз элинин изилденбеген миф-эпикалык мурасынын идеялык-философиялык, образдуу-конструктивдик өзгөчөлүктөрү эмпирикалуулук жана рационалдуулук контекстинде, кыргыз философторунун жана гуманитарий жаатындагы илимпоздорунун изилдөөлөрү рационалдуулук, эмпирикалуулук, мифоэпикалуулук позициясынан каралат.

**“Эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун эпикалык багыты: тарыхый-философиялык дискурс”** аттуубиринчи параграфтакыргыз эпосунун идеялык-философиялык аспектинде изилденишин негиздеген кыргыз философторунун жана гуманитардык багыттагы окумуштууларынын теориялык арсеналы анализденет.

Бүгүнкү күндө кыргыз философия илиминде эпикалык жана мифоэпикалык материалдын гносеологиялык, онтологиялык, аксиологиялык, социалдык-философиялык, тарыхый-философиялык аспектилери фрагментардуу түрдө талданган. Кыргыз фольклорундагы эмпирикалуулук жана рационалдуулук маселеси мурда предметтүү түрдө каралбаганы менен, биздин көз карашыбызда, окумуштуу философтор тарабынан эпосту материалисттик интерпретациялаган бир катар идеялык-философиялык платформалар сунушталган.

Кыргыз философторунун биринчи мууну тарабынан (Б. Аманалиев, А. Алтмышбаев, М. Абдылдаев, А. Салиев, А. Какеев, Т. Аскаров) алгачкы ирет кыргыз эпосунун бир катар мүмкүнчүлүктөрүн талдоо аракети көрүлгөн. Көрсөтүлгөн авторлордун иштеринде эпосту изилдөөнүн жер таануу, тарыхый-сүрөттөө, көркөм-спецификалык формаларынан четтөө жана анын рационалдуулук менен эмпирикалуулук маселесине кыйгач тиешеси бар болгон идеялык-философиялык, антропологиялык өзгөчөлүктөрүнө басым жасоо аракеттери байкалат. Б. Аманалиев кыргыз эпосундагы адамдын табиятты өзүнө багындыруудагы ийгилигин көрсөтүп, андагы стихиялуу дүйнөгө каршы акылдуу активдүүлүктүн күчөгөндүгүн белгилейт. Окумуштуу эпосторго карата жүргүзүлгөн эмпирикалык анализ теориялык катмарды кысып чыгарат, анткени кыргыздардын фольклорунда “акыл билим чокусуна умтулат” деген ой сунушталат. Кыргыздардын руханий маданияты философиялык көз карашты камтыгандыктан, элдин акыл-ою, ой жүгүртүүсүнүн логикалуулугунун критерийлери миңдеген жылдар бою такшалып келет деген бүтүм А. Алтмышбаевге таандык. Ушуга байланыштуу алардын эпикалык кеби образдуу жана жеткиликтүү. Философ А. Салиев эпикалык жашоону кабыл алуунун масштабдуулугуна басым жасайт. А. Какеевдин пикиринде, табигый, социалдык кубулуштарды, ырымдарды, эмгек ишмердигин, эмпирикалык билимди чагылдыруу менен “философиянын башаты мифологияда”. Ал эми кыргыз эпосунда чагылдырылган тотемизмди (Кайып), анимизмди (арбак) жана фетишизмди (жер, суу, от, дарак) ал сакралдуу катарына кошкон. Мунун баары жаныбарлар дүйнөсүнүн колдоочуларына сыйынуу аркылуу тотемизмде берилген, мисалы “Кайып”, “Камбар-Ата”, “Чолпон-Ата”, “Ойсул-Ата”. Окумуштуу Т. Аскаров кыргыз эпосундагы ой конструкцияларын, көркөм концепцияларды, образдык компоненттерди жана идеялык-чыгармачылык артыкчылыктарды белгилейт. Кожожаш менен Сурэчкинин күрөшүнүн теориялык-гносеологиялык маанисин көтөрүү менен автор адамдын аң сезими барган сайын архаикалык дүйнө таануудан четтегендигин көрсөтөт. Бул маалыматтар кийинки идеялык платформаларды бөлүп кароого мүмкүндүк берет.

Рационалдуулук: акылдуу-антропологиялык (Б. Аманалиев), образдуу-логикалык (А. Алтмышбаев), идеялык-философиялык (М. Абдылдаев), идеялык-таануу (А. Салиев), сакралдык көз караш (А. Какеев), теориялык-гносеологиялык (Т. Аскаров). Эмпирикалуулук: стихиялык-эмпирикалык (Б. Аманалиев), образдуу-генетикалык (А. Алтмышбаев), сезимдик-психологиялык (М. Абдылдаев), сенсуалдык-таануу (А. Салиев), табигый-эмпирикалык (А. Какеев), көркөм-конструктивдик (Т. Аскаров). Гносеология же дүйнө таануу теориясы жагынан караганда, А. Салиев эмпирикалуулукту рационалдуулуктун бир бөлүгү катары карайт.

Кыргыз философторунун экинчи жана үчүнчү мууну кыргыз эпосунун идеялык-философиялык, антропологиялык өзгөчөлүктөрүн гана талдоо менен чектелбей, алар тарабынан элдик оозеки чыгарманын этикалык, эстетикалык, социалдык-этникалык, коомдук, объективдүү, номаддык, экологиялык-эмпирикалык ж.б. аспектилери каралган. Мифтин гносеологиясы менен аксиологиясын талдоо процессинде А.Бекбоев менен Н.Саралаевдин ысымдары өзгөчө мааниге ээ. Түшүнүктөр менен ой жүгүртүүнүн категориалдуу маңызына анализ жүргүзүп, авторлор мифологиялык аң сезим дүйнө таануунун сезимдик-эмоционалдык баскычынан келип чыккан конкреттүү тарыхый кубулуш катары эсептейт. Мында миф чыгармачылыгына логикалык түшүнүк эмес, элестетүү мүнөздүү экендигине басым жасалат. Ушуга байланыштуу мифтер аң сезимдин бимолдук – иррационалдуу жана рационалдуу, диний жана философиялык типтерин камтыйт. Бирок мифтик аң сезимдин башаты болуп иррационалдуулук эмес, рационалдуулук саналат, анткени мифтик чыгармачылыктын негизинде алгачкы адамдардын реалдуу муктаждыктары жатат. Эмпирикалык аспекттен караганда, авторлор мифтик элестетүү деп теориялык абстракттуу эмес, конкреттүү буюмдарды түшүнөт. Ошондой эле алар мифтик аң сезимде болгон, «өзүнүн табияты боюнча предметтик-практикалык болгон» ой жүгүртүү конструкцияларын белгилейт. Ө. Козубаев философиянын классиктеринин (Конфуций, Аристотель, Гегель) фольклор тууралуу позициясына шилтөө менен мифология – бул адам акылынын реалдуу өмүрүнүн образдуу чагылдырылуу этабы деген бүтүмгө келген. М. Жумагуловдун пикиринде, эпостордо чагылдырылган кыргыз духу көркөм-образдуу жана сезимдик-символикалык дүйнө сезүүнүн иштөөсү, ошондой эле кыргыздардын эпикалык, этикалык дүйнө сезүүсү аркыдуу көрсөтүлөт. Кыргыз эпосунун жана акындык поэзиянын рационалдык жагы жөнүндө идея көтөрүлөт. Анын ою боюнча, элдин оозеки чыгармачылыгы, акындардын, акылмандардын дүйнөгө карата болгон көз карашы (мировоззрение) комплексте акыл, социалдык-этикалык жана нравалык көз караш менен «октолгон». Ш. Акмолдоева «Манас» эпосун байыркы индия тексттери менен салыштырууда Манас ысымынын пайда болуу тарыхынын негизинде «алгачкы адам болгон Manu, Manus («man» – ойчул дегенди билдирет), Ману жөнүндөгү байыркы арий мифи жатат» деген идеяны сунуштайт. Негизи «манас» деген сөз санскриттен которгондо «акыл» (разум) деген маанини билдирет. Изилдөөчү “манаскама” деген түшүнүктү киргизет, бул түшүнүк «каалоолор акылы» (ум желаний) же «сезимтал Манас» дегенге жатат. Бул сөз айкашын кудай, акыл катары түшүнүүгө болот. Философ акылмандык формуласын (формулу мудрости) акыл менен жасаган иштин (поступок) биригүүсү катары сунуштайт. Ш.Акмолдоева менен Ж.Ниязова «Манас» эпосундагы этикалык нормалар маселесин изилдөөдө «акылды» (ум) чыдамкайлык, ыймандуулук, адептүүлүк (терпение, совесть, порядочность) контекстинде карайт. Кыргыз фольклорун изилдөөдө С. Мукасов каармандары кара күчтү эмес, акылды тандаган кыргыз жомоктору үчүн мүнөздүү болгон акылдын күчү тууралуу маселени көтөрөт. С. Мукасовдун пикиринде, «дүйнөдө акыл жетпеген эс нерсе жок» (в мире нет ничего недоступного разуму). Эмпирикалык аспектилерге анализ жүргүзүүдө окумуштуу сезимталдык (чувственное) эстетикалык көрүнүш деген ойго келет. Д. Айдарованын көз карашы боюнча, эпостор элдин сезимталдык-эмоционалдык дүйнө таануу тажрыйбасын, анын акылын чагылдыруу менен реалдуу сезимди көрсөтөт. Д. Айдарова эпостун элди сактоого өбөлгө түзгөн руханий элементтерине басым жасап, мында акын муундардын ортосундагы ортомчулук ролду ойнойт. Ж. Урманбетова менен С. Абдрасуловдун пикиринде, «Манас» эпосу – бул улуттук кабыл алуу аркылуу бытиенин маанисин түшүндүргөн элдик философия. Окумуштуулардын ою боюнча, “көчмөндөр маданиятында эпос – бытиенин аң сезимдик ориентирлеринин деңгээлинде калган философиялык идеялардын булагы”. Кыргыздардын гана эмес, бүткүл Борбордук Азия элдеринин ой жүгүртүүсүнүн философиялуулугун, мейкиндүүлүгүн, символикалуулугун жана трагикалуулугун белгилөө менен авторлор эпикалык чыгармачылык тууралуу идеяны ой жүгүртүү ишмердигин чагылдыруунун өзгөчө формасы катары чыгарат. Ушул көз караштардын негизинде эпостун негизги идеялык-философиялык платформалары иштелип чыгат.

Рационалдуулук: ой жүгүртүү- конструктивдик, предметтик-практикалык (А. Бекбоев, Н. Саралаев, О. Тогусаков), акылдуу-антропологиялык (Ө. Козубаев), руханий-этникалык (М. Жумагулов), акылдуу-ишмердүүлүктүк (Ш. Акмолдоева), акылдуу дүйнө таануу (Ы. Мукасов), этникалык (Д. Айдарова), аң сезим-трагикалык (Ж. Урманбетова, С. Абдрасулов). Эмпирикалуулук: сезимталдык-эмоционалдык (А. Бекбоев, Н. Саралаев), моралдык-эмпирикалык (Ө. Козубаев), сезимталдык-символикалык (М. Жумагулов), образдуу-сакралдык (Ш. Акмолдоева), эстетикалык-эмпирикалык (Ы. Мукасов), сезимталдык-эмоционалдык (Д. Айдарова), сезимталдык-символикалык, табигый-баамдуу (Ж. Урманбетова, С. Абдрасулов).

**“Эмпирикалуулук жана рационалдуулук контекстинде «Карач, Көкүл баяны» миф-эпосунун идеялык-философиялык өзгөчөлүктөрү”** аттуу экинчи параграфта“Карач, Көкүл баяны” эпосунун мазмундук, образдуу-конструктивдик аспектилери изилденет.

“Карач-Көкүл баяны” эпосун идеялык-философиялык анализдөө эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту мифоэпикалык аң сезимдин идеялык-философиялык, онто-гносеологиялык, аксиологиялык аспектилеринин контекстинде аныктоого мүмкүндүк берет. Рационалдуулук (акыл-разум, ой-мысль), эмпирикалуулук (көңүл-чувство, жан дүйнө-душа, сүйүү-любовь, ыза-обида, кубаныч-радость, кайгы-печаль), иррационалдуулук (акылсыздык) дүйнө, табият, адам жөнүндө мифоэпикалык ойлорду камтыган түрдүү формаларда (конструкция-модель-архетип схемасы боюнча) көрсөтүлөт.

“Дүйнө” түшүнүгү бытиелик, табигый, антропологиялык-анимистикалык сегменттер менен катар аралаш түрдө түшүндүрүлөт (осмысляется), анткени фундаменталдык (философиялык маанидеги) түшүнүк жок. Ушуга байланыштуу, метафоралык, образдуу-конструктивдик формалар үстөмдүк кылат. Биз бытиелик-рационалдуулуктун акылдуу-фундаменталдуу архетибин («акылдан чыгып дүнүйө») дүйнөнүн негизи катары өзгөчө белгилейбиз. Мында бытиелик-эмпирикалуулуктун сезимталдык-табияттык архетиби («чокусу көктү тиреген терек», «бакыт тилеген») кут, нур чачат. Ошону менен бирге бытиелик-иррационалдуулуктун кайдыгер-сезимталсыздык архетиби (“опосуз ушул шум дүйнө”) дүйнөнүн адилетсиздигинин белгиси, ойдун күмөндүү акты катары өзгөчөлүккө ээ. Дүйнө-бытиеликтин онтологиялык-гносеологиялык архетиби («алты дүйнө кургактык») дүйнөнүн түзүлүшү жөнүндөгү структуралык билим катары каралат.

“Табият” түшүнүгү арсеналына антропоморфтук-анимистикалык, натурфилософиялык, номаддык, стихиялык-диалектикалык формаларды камтуу менен мифоэпикалык ойдун экватору болуп саналат. Аны кыргыздар адамга жакындык даражасы боюнча кабыл алышкан. Тактап айтканда, көчмөндөр үчүн шумкар (чүйтү) аң уулоодо негизги азык табуучу болгон. Ошону менен бирге кыргыздардын мифологиясында номаддык маданият алдыңкы планга көчмөндүн тиричилигинде маанилүү ролду ойногон аттын образын чыгарат. Ушундан улам, атка рационалдык жана эмпирикалык ойлордун чоң арсеналы ыйгарылат.

“Адам” түшүнүгү руханий маңызга ээ, анткени ал антропо-рационалдык, антропо-эмпирикалык кубулуш катары калган дүйнөдөн айырмаланыт турат. Анын өзгөчөлүгү ойлонуу (“адам экен ойлогон”), сезүү (“ар нерсеге ышкылуу”) көндүмдөрүндө, амалкөйлүк (“амал таап”) жөндөмдөрүндө. Ошондуктан аксиологиялык жактан анын акылы (разум) күчкө караганда жогору коюлат (“акыл күчтүү кылычтан”). Бул идея руханий-насааттык (“акыл билип, ой жүгүрт”), руханий-баалоочу (“арткан дөөлөт акылман”), тубаса-акылдуу (“акылдуу туулган”), терең-тунуктук (“акылы тунук терең”), акылдуу-этикалык (“акылга терең калыстуу”), руханий-акылмандык (“жетилди Көкүл даанышман”) ойлор менен далилденет. Антропологиялык-эмпирикалуулук махабат-аксиологиялык (“баарынан кымбат махабат”), боорукердик-ырайымдуулук (“азаптууга – көңүл бар”), сезимталдык-патриоттук («элди сүйүп, жер коргоо”), эмоционалдык-көңүл чөккөндүк («көңүл пас»), эмоционалдык-насааттык (“көңүл ач”), сезимталдык-жоош (“ак көңүл”), сезимталдык-кара санатайлык (“кара көңүл”), өксүк-кемсинтүүчү («өксүтөт экен ызалык»), жүрөк-өксүтүүчү («жүрөктүн оту тутанган»), жүрөк-басуучу («өрттөнгөн жүрөк басылып») ойлорду алып жүргөн кыргыздардын сезимдер дүйнөсүнүн негизин билдирет. Эмпирикалык башат болгон “жан” (душа) жана “жүрөк” (сердце) түшүнүктөрү функционалдык жактан айырмаланат. Мааниси жагынан өмүргө («өлөйүн десем, жан бекем») теңдештирилген жана дүйнө объекттерине («жан кирип жердин бетине, жарыктык нурун чачканда») карата колдонулуучу “жан” түшүнүгү кененирээк мааниге ээ, ал эми “жүрөк” түшүнүгү кабыл алуу, сезүү функцияларын аткарат;

Антропо-рационалдуулук жана антропо-эмпирикалуулук да аралашкан түрдө колдонулуп, “кайгы-ой”, “санаа” элес-түшүнүктөрүн пайда кылат жана аларга антропо-эмпирикалык-рационалдык катары азаптык ой («кайгыдан, ойдон арылып»), кайгылуу ой («кайгылуу ой”, «ой терең кайгыда»), сезимдик (“ойлонгон санаа”) ойлор кирет.

Фундаменталдык кубулуштардын (“кадырлоо керек өмүрдү») бири болгон “өмүр” түшүнүгү аксиологиялык, антроптук баалуулук («асыл өмүр»), негизги кут катары кабылданат. Материалисттик жактан кыргыздардын пикиринде, адам түбөлүк жан эмес («өлбөй турган пенде жок»), анткени өмүрдүн башы жана аягы бар (“тамшанткан өмүр эскирет”). Ошондуктан, адам үчүн анын өткөлдүк табияты философиялык жактан кабыл алынат («ажалдууга өмүр бар»).

Аң сезимдин миф-эпикалык формалары адамдан чыгат, ушуга байланыштуу алар түрдүү көз караштар платформаларынын өзгөчөлүктөрүн чагылдырат. Бул борбордук түшүнүк катары кыргыздардын түшүнүгүндө катуу бытиелик (“боору катуу табийгат”), боорукердик сезимдер (“азаптууга – көңүл бар”) формаларын чагылдырган табият-ордолук түшүнүгү. Ошондой эле табигый антропологизм (“адамда сапат табигый”) сыяктуу сегмент камтылып, анда адам менен жаратылыштын мүнөзүнүн окшоштугу көрсөтүлөт. Ошону менен бирге антроптук жана теологиялык сегменттердин өз ара аракеттенүүсү бири-бирине карама-каршы келген эки тезисти берет. Бир жактан, миф-эпикалык аң сезим кудайдын кудуреттүүлүгү (“кудуреттүү жараткан”) таанылса, экинчи жактан – анын күчү күмөн жаратат, себеби адам өзүнүн автономдуулугун көрсөтөт. Ушунун жыйынтыгы катары стихиялык-материалисттикойлор (“кудайды кошо каргады”) пайда болуп, аларда адам духунун өз алдынчалыгы каргаша (“каргаша менен мелдешти”), адилетсиздик (“кудайым бизди тооруган»), дүйнөнүн себептик-үзүрлүк байланыштары («себеби болот баарынын») менен күрөшүү элементтери менен берилет. Биз бул фактыны кыргыздардын динге эмес, жаратылышка жакындыгы менен түшүндүрөбүз. Ошону менен бирге, фатализм тагдырдын алдын ала жазылган сценарийи, жашоонун таанып билүүгө мүмкүн болбогон сыры жана адамдын тагдырга баш ийип («маңдайга жазганын»), баарынан үмүтүн үзүүсүнүн четки формасы катары кабыл алынат. Аң сезимдин дагы бир формасы болгон метаморфизм буюмдардын бири-бирине өтүүсүн туюнтат. Бул жаатта, жыландын адамга («жыламыш экен ак жылан»), аттын жыланга (“жыландай сойлоп”), аттын кушка («кыргый куштай кыраан мал») айлануу актылары, биздин пикирибизде, үч символду билдирет. Биринчиден, кыргыздардын аң сезиминде метаморфозалар бардык нерселер бири-бири менен жуурулушкан бытиенин көп түрдүүлүгүн далилдейт, мисалы, күн түнгө алмашат, суу бууга айланат ж.б.у.с. Экинчиден, бул жашоонун пайда болуусу жана өнүгүүсү (жаныбар-адам), жөнөкөйдөн татаалга өтүү аркылуу (наристе-карыя) жаңылануу, биологиялык өнүгүү менен байланышкан татаал процесстерди стихиялык-материалисттик көз карашта түшүндүрүү аракети болуп саналат. Үчүнчүдөн, анда тирүүнүн баары антропоморфтуу жана анимистикалуу болгон дүйнөнүн ийкемдүүлүгү көрсөтүлөт. Номадизмдин жаркын көрүнүшү – элдин табигый көчмөндүк тандоосу катары каарманды мифтик инициациялоо, мында адам өзүнүн руханий макамына ээ болот. Биологиялык-физикалык (төрөлүү-жетилүү-эр жетүү-бойго жетүү), социалдык (наристе-өспүрүм-баатыр-башкаруучу) жана руханий (акылсыздык-сезимталдык-эстүүлүк-акылмандык) сыноолордон өтүп, адам көчмөндөр салтыналып жүрүүчү катары өзүн көрсөтө алгандыгын далилдейт.

**“Жоодарбешим”, “Бостон” жана “Кожожаш”** **эпосторундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун табият-центризми”** деп аталган үчүнчү параграфтамифтик форматта чагылдырылган рационалдуулуктун жана эмпирикалуулуктун табият-центристтик, образдуу-конструктивдик сегменттерине анализ жүргүзүлөт.

Кыргыздардын миф-эпостук мурасында адам-жаратылыш-гармония (“Жоодарбешим”, “Бостон”) жана адам-жаратылыш-оппозиция (“Кожожаш”) схемасы аркылуу чагылдырылган дүйнө түзүлүшү жөнүндөгү бири-бирине каршылаш турган онтологиялык-гносеологиялык, рационалдык-эмпирикалык идеялык платформалар байкалат. Ошону менен бирге мындай фактурага аксиологиялык баа берүү көчмөндүк бытиенин натурфилософиялык маселени көтөрөт.

“Жаратылыш” түшүнүгү адамды камтуу менен тирүүнүн баарынын башаты катары кабыл алынат. Ушундан улам анын үч формасы бөлүнөт. Биринчиден, тотемизм жаратылыштын бытиелик-сакралдык маңызын ишке ашырат. Бул мааниде, мифтик каарман (Кожожаш) калып калган аска ыйыктуулуктун бардык атрибуттарына ээ. Онтологиялык-гносеологиялык жактан ал асман менен жерди бириктирүү менен (“асманга жакын тирелди”) дүйнөнүн кол тийбеген (“мелтиреген зоо”) жана тунук (“тунук жалтырап”) бөлүктөрүн билдирет. Мында ал материалдык менен сакралдыкты, жогорку менен төмөнкүнү бөлүп турган жана адамдын жетишүүсүнө мүмкүн болбогон чек ара зонасы болуп саналат. Экинчиден, тотемизм жаратылышты материалдык жана идеалисттик бөлүктөргө бөлөт. Идеалисттик бөлүк - Кайберен, бул руханий, жабык дүйнө, ал жаратылыштын түшүнүүгө мүмкүн болбогон касиеттерин чагылдырган руханий кудай жана акылдуу күч катары сүрөттөлөт. Материалдык бөлүк физикалык жөндөмдөргө жана руханий сапаттарга ээ болгон, реалдуу жаныбар катары Сурэчкинин образы аркылуу чагылдырылат. Ушуга байланыштуу ал тотемдик-рационалдык (”акылы бүтүн”), тотемдик-эмпирикалык (“көп зарлантпа”) касиеттерге ээ. Үчүнчүдөн, жаратылыш адамдын табиятка каршы аракеттенүүсүндө антропоморфизм (“жалындым”), анимизм (“жаным таштап”) аркылуу жазалоочу функциясын аткарган күч катары берилет. Ошону менен бирге жаратылыш менен адамдын байланышынын эки формасы бар: өз ара аракеттенүү-гармония-өмүр сүрүү жана оппозиция-күрөш-өлүм. Натыйжада, миф-эпикалык аң сезимдин табиятцентризми калкып чыгат, анткени жаратылыш акылдын туундусу (“акыл төрөгөн балдардын эң ыйыгы – Көкө Теңир”) катары кабыл алынат.

“Адам” түшүнүгү онтологиялык-трагикалык (Кожожаш) жана бытиелик-номаддык (Бостон, Жоодарбешим) системаларда көрсөтүлгөн. Биздин оюбуз боюнча, Кожожаштын трагикалык образы анын антропо-иррационалдык (“акылым жетпейт”) платформасы менен байланышкан, анткени жаратылыш ал үчүн акылсыз. Ушуга байланыштуу, баатырдын жеңилип калуусун бул платформанын жаратылыштын сакралдык жана руханий күчү менен тирешүүсүнүн жыйынтыгы катары кароого болот. Бул мааниде, аска – жаратылыштын улуулугун, күчтүүлүгүн мойнуна албоосуз адам бөтөн дүйнөнүн өкүлү болуп саналуучу территория. Ошону менен бирге адамдын жаратылышка багынып берүү позициясын табияттын руханий күчүн таануу, жана ал жаратылыш менен бирдиктүү өкүм сүргөн көчмөндөр дүйнөсүнүн рационалдык, эмпирикалык платформасы экендигин моюнга алуу деп түшүнүүгө болот.

Номадизм кочмөндөрдүн бытиесин билдирген термин катары бул спецификалык реалдуулуктун фундаменталдык маселелерин чечүү менен байланышкан онто-гносеологиялык, аксиологиялык аспектилерде чагылдырылат. Биринчиден, урукту улантуу мотиви негизги онтологиялык көйгөй катары көтөрүлүп, артында туяктын жоктугу кайгылуу тагдыр деп белгиленет. Ошондуктан бул пласт антропо-эмпирио-рационалдуулуктун кайгылуу сегменти (“көңүл ойго тойбойт”, “өзүмдү тарткан балам жок”) болуп кабыл алынат, себеби адамдын ою да, сезимдери да ушул маселени чечүүгө багытталат. Туяктын төрөлүшүн белгилеген онто-аксиологиялык акт бул маселени чечүү менен, антропо-эмпирикалуулуктун (“көңүлдөгү уул”) жана этно-эмпирикалуулуктун (“элде жүрөк калбады”) сентименталдык тонусун чагылдыруучу кубулуш катары сүрөттөлөт. Биз бул фактыны номаддык бытиенин башы деп баалайбыз, анткени келечекте баатырга жана башкаруучуга айлануучу наристе пайдалуулук, позитивдүүлүк позициясы тарабынан кабыл алынат. Мындан антропо-баатырдык (баатыр) жана антропо-эмпирио-рационалдык (хан) келип чыгат. Экинчиден, көчмөндөр маданиятында “баатыр-ат” тандеми маанилүү ролду ойнойт, анткени аттын коштоосунда каарман чоң турмушка кадам шилтейт. Үчүнчүдөн, түш көчмөндөрдүн акылмандыгынын атрибуту катары психикалык-эмпирикалуулукту, антропо-рационалдуулукту (“акылы толук”), антропо-эмпирикалуулукту (”азапка башың салбагын”) чагылдырат. Ушунун негизинде, түштү биз аң сезимден тышкары жаткан кубулуш катары чечмелейбиз, себеби ойлонуу-сезимталдык аспектилер ишке ашкан божомол катары реалдуулукта берилет. Төртүнчүдөн, эркектер тарабынан аялзатынын акылдуулугун жана акылмандыгын (“акылы артык”), аялзатынын интуициясын (“капаны башка чулгадың”) четке кагуу фактысын биз көчмөндөрдүн негизги ролду эркектер ойногон патриархалдык салттары менен байланыштуу деп эсептейбиз. Натыйжада, аялзатынын акылы жана сезимдери руханий күчкө ээ болгону менен, эпостордо ал “кеңеш берүү” макамы менен чектелип, пассивдүү режимде турат.

Миф-эпостордо акылдуулук менен сезимталдыктынаксиологиясы адамга карата антропо-эмпирикалуулукка жана антропо-рационалдуулукка басым жасоо менен чагылдырылат. Алсак, эмпирикалык конструкциялар позитивдүү, негативдүү жана трагикалык маңызга ээ. Кыргыздар дүйнө кабыл алууда көңүл чордонуна “сезимталдыктын” “сыйгычы” катары эмпирикалык феномен болгон “көңүл” (сезим, жүрөк, жан дүйнө) деген түшүнүктү коет. Мааниси боюнча ал адамдын сентименталдуу органы катары “көөн” (чувство) жана “жүрөк” (сердце) деген түшүнүктөргө окшош. Бул түшүнүктөр позитивдүү конструкцияларда да («аттай туйлап эт жүрөк»), негативдүү конструкцияларда да («жүрөгү отко малынып» ж.б.) чагылдырылат. Алардын актуалдаштырылуусу, биздин оюбузча, миф-эпостордо фундаменталдуу номаддык маселелердин (тукум, инициация, үй-бүлө куруу) көтөрүлүшү менен байланыштуу. Негизги болгон бул көйгөйлөр чечилбеген шартта траги-драматикалык, кайгылуу, экзистенциалдык конструкциялар колдонулат. Ошондуктан “капа”, “кайгы”, “санаа”, “ачуу”, “күйүү”, “күйүт” түшүнүктөрү кеңири колдонулат.

Антропо-рационалдуулук акылдын сапатын (“акылың бар”), анын тереңдигин (“терең акыл”), башкаруучунун акылмандыгын (“акыл айтып башкарган, мээси Жоодар болуптур») мүнөздөгөн конструкциялар менен берилген “акыл”, “эс”, “ой”, “мээ” түшүнүктөрү аркылуу көрсөтүлөт. Антропо-иррационалдуулук адамда акылдын жоктугун тастыктаган факт катары берилет (“акылынан шашыптыр”). Антропо-иррационалдуулук антропо-рационалдуулукка өтөт (неофит-баатыр-башкаруучу).

**“Кыргыздардын баатырдык, турмуштук, романикалык эпосторундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун өз ара байланышы”** аттуу үчүнчү бапта изилдене элек эпостордогу эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун идеялык-философиялык, көркөмдүк-конструктивдик өзгөчөлүктөрү изилденет, алардагы өтө курч көрсөтүлгөн социо-ордолук, траги-драмалык антропо-центристтик жана сентименталдуу траги-центристтик көз караштар каралат.

**“Баатырдык “Эр Эшим” жана “Сейитбек” эпосторундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун социо-центристтик маселеси”** дегенбиринчи параграфтаэтно-саясий, социотематикалык багыттар менен байланышкан эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун улуттук-менталдык, образдык-конструктивдик, социалдуу-көркөмдүк спецификасы анализденет.

Баатырдык “Эр Эшим” жана “Сейитбек” эпосторунда кыргыздардын табият-бытиелик, турмуштук-практикалык, мекенчилдик, сүйүү-сентименталдык өзгөчөлүккө ээ болгон “адам-табият”, “адам-коом” көчмөндүк жана онто-гносеологиялык темалар рационалдык жана эмпирикалык конструкциялары аркылуу чечмеленет.

Баатырдык эпостордо социо-центристтик платформа ачык байкалат, жана эмпирикалык менен рационалдык категориялары ушул сегментке багышталат. Ошондуктан, мифтик пласт сүрүлүп чыгарылат (куубаштык, инициация). Онтологиялык жактан баатырдык эпостордун борборунда эки маселе каралат. Бул – сырткы-этникалык (жаңжал-душман-согуш) жана антропо-экзистенциалдык (баатыр-жетимчилик-жалгыздык) мотивдер. Сырткы-этникалык фактор антропо-рационалдуулуктун жана антропо-эмпирикалуулуктун этно-центристтик сегментин ачыкка алып чыгат, себеби биринчи орунга согуш темасы коюлат. Бул сегмент “өзүмдүк-чоочун” контрасттык схемасы аркылуу антропо-баатырдык, этно-баатырдык контекстинде адамдын жашоосун сактап калуу жана уруунун тириликте калуу маселелерин алдыга чыгарат. Андыктан, “адам-табият”, “адам-коом” системаларында “адам-ат” мифтик инициациясы формасын өзгөртөт, себеби бул тандем сентименталдык-көңүлдүк байланышка айланып, көчмөндүк аң-сезимдин жана согуштук аракеттердин негизги алып жүрүүчүлөрү катары тартууланат. Баатырдык эпостордо баатырдын акылдуулугу сезилет, анткени атынын акылына муктаж болбостон (мифтен айырмаланып), анын манисин көңүл аркылуу баалагандыгы байкалат. Бул жагдай баатырдын ат тандоосунда билинет (Эшим-Шарпкула), анткени ат экспрессивдүү-сезимталдык жактан баатырдын кушуна (“эр жигиттин кушу”) барабарланып, асмандагы куш менен салыштырылат (“алып учуп жүргөндөй”). Андыктан, көңүлүнө жаккан атты тандап алуу мотиви баатырга өз жанын тапкандай сезилет, себеби аны арман сезимдери кучагына алат (“бир арманым бар”). Атсыз баатыр толук эместей ой калтырат. Муну эске алып, элдик аң-сезим жалаң эле көчмөндүк позицияга таянып эмес, согуштук аспектилерди да эсепке алып, ат кожоюнунун абийири катарында көрсөтөт (“мартабамды арттыра”). Бул ойлорду биз согуш доорунда баатырлардын, башкаруучулардын ажырагыс жолдоштору катарында согуштук аттардын наркы өтө жогору макамга ээ болгондугу менен түшүндүрөбүз. Аттын жана кожоюндун мындай байланышы душман алдында күч, кудурет образын түзгөн, себеби экөөнүн тең көлөмү жана кубаты бирдей болгон. Жигердүү ат баатырдын жеңишинин гана символу болбостон, душман алдында жалпы кыргыздардын да кадырын чагылдырган. Андыктан, эпосто атты конструктивдүү жактан кароо - көңүлдүк, антропоморфтук түрдө жүргүзүлөт. Бул деген аттар адамдарга теңме-тең жандык катары кабыл алынып, согуш үчүн өтө керектүү курал экендигин тастыктайт. Айтылган тезис көчмөндүктө өкүм сүргөн баатырдын да, аттын да эрдиги бийик бааланып, антропо-баатырдык мазмунга жете алган. Ушундан улам баатырдык эпостордо алардын өлүмү сүрөттөлбөйт, ал эми турмуш тиричилигинде көчмөндүн “акыреттик” досу деп эсептелген ат ыйык мааниге ээ болгону бекеринен эмес (Камбар-Ата).

Антропо-эмпирио-рационалдуулук жана этно-рационалдуулуктун бирдиктүү мотиви – бул эпостордун спецификасына кирет, анткени согушка байланышкан маселелерди чечүү акыл жана көңүл категорияларынын катышуусун талап кылган. Ушундай эле ыкма экинчи сегментте каралат, бул нерсе сырткы-этникалык мотив антропо-экзистенциалдык мотивге өткөндө билинет. Бул аспектти биз аң-сезимдин психологиялык жакка, адамдын ички оюна жана көңүлүнө өтүү мотиви менен түшүндүрөбүз (Сейитбек), себеби ал өзүнүн бойго жеткенин эмоция жана акыл жагынан тең баалап, өтө кыйын антропо-экзистенциалдык абалынын булагы жалгыздык жана жетимчилик экенин жашырбайт. Бул жерде баатырдын аң-сезиминде психологиялык, акылдуулук жана көңүл мотивдери бирдей акыбалда экенин байкайбыз, анткени алар анын трагедиялык абалын ачык көрсөтөт. Ошондуктан, текстте антропо-эмпирикалуулук менен антропо-рационалдуулуктун уюткусун аныктаган “кайгы-ой”, “ой-санаа” түшүнүктөрү абдан көп байкалат. Алар жалпысынан кыйналуу-ойлом («кайгыдан, ойдон арылып»), кайгылуу-ойлом («ойлору терең кайгыда»), көңүл-ойлом (“санаасын ичке батырган”), трагедиялуу-ойлом («күйүткө түшүп жаш башым») идеяларын чагылдырышат.

Баатырдын бул абалын биз “чек аралык” деп баалайбыз, себеби өткөн чакты элестеткен ойлор аны кайрадан жаралуусуна өбөлгө түзөт. Башкача айтканда, антропо-эмпирикалык форманын төмөн-трагедиялуу абалы (“күйүттүү мендей бар бекен”) ойлонуп-баалоо тандоосуна (“ойлоп көрсө, уча турган канаты”) өтүп, баатыр өзүнүн жетилгендигин түшүнөт. Жыйынтыгында антропо-рационалдуу и антропо-эмпирикалуу ойлор аркылуу баатыр өзүнүн турмушун “жетимчилик-жалгыздык-кайтуу-согуш-жеңиш-бийлик” схемасы менен ишке ашырып, бийик макамга ээ болуу даражасын далилдейт.

Ошону менен бирге, согуштук аракеттердин аякташын биз жарык көчмөндүк салт катары баалайбыз, анткени элдин эмпирикалык психологиясын чагылдырган эмпирикалык конструкциялар буга күбө. Маселен, алар аркылуу төмөн сезимдер четке кагылат (“кара көңүл агарып”), эмпирикалык трагизм жоюлат (“көңүл жайланды”), эл көңүлү ток болот (“калк көңүлү жай”), негативдүү сезимдер жеңилет (“опкоолжуп жүргөн жүрөк”). Ошондой эле, элге, коомго альтруисттик кызмат кылуу идеясы “башканы таарынтпоо” тезиси менен актуалдаштырылат («көңүлү калат экен деп, орой сүйлөп какпаган”).

Онто-гносеологиялык жактан алып караганда, табият мифтик форматка окшош, себеби бытиенин, дүйнөнүн, жашоонун мыйзамдары бирдиктүү берилет. Бул жерде табияттын негизги мыйзам ченемдиктери жалпы адамзаттык баалуулуктар менен шайкеш келет, анткени идеалдуу нерсе материалдуу менен, абстракттуу нерсе – конкреттүү менен жакындашат. Маселен, фауна жана флора дүйнөсү жаныбарларга, канаттууларга, өсүмдүктөргө бөлүнүп берилип, алардын дүйнөдөн өтө тургандыгы тастыкталат (“туягы бүтүн тулпар жок, канаты бүтүн шумкар жок”). Адамдын да өзгөчөлүгүн ушундан сезе алсак болот, себеби анын түбөлүктүү эместиги (“боору бүтүн, башы аман, жаралган жалгыз пенде жок”), пендечилик табияты далилденент (“өлбөгөн адам элде жок”). Ошондуктан, адамдын өлбөстүгү (физикалык мааниде) экзистенциалдык түрдө четке кагылат. Албетте, дүйнөнүн мындай токтоосуз кыймылындагы байланыштардын арасынан жалпылык сегменти алдыңкы катарга чыгат, себеби ал бардык жандыктарды бириктирген күч болсо дагы, адам баласын негизги фигура экендигин тана албайт. Буга байланыштуу антропо-рационалдуулук дайыма табияттын баасына татып, антропоморфтук батага ээ болот (“асмандын күнү күлгөнсүйт”). Андыктан, асмандын адамга болгон сезимталдык көңүлү алардын ортосундагы рухраний жакындыкты белгилеп турат.

Көчмөндүк дүйнөдө **“**адам” феномени антропо-эмпирикалуулуктун жана этно-эмпирикалуулуктун алкагында көчмөндүк-психологиялык («көңүлү калат экен деп, орой сүйлөп какпаган”) жана көчмөндүк-гумандык (“жаманын катып ичине, жакшысын айтып мактаган”) мүнөздөмөгө ээ.

Биздин көз караш боюнча “көңүл калат” деген конструкция тарыхый кыргыздын көңүлдүк психологиясын көрсөтөт, себеби ал адамдарда жакшы гана жакты байкап, элдин, коомдун кызыкчылыгын сезе билген инсан болгон. Андыктан, бул феномен тарыхый жана генетикалык эстөө элесин чагылдырат (“атасындай кыраакы”). Ушундан улам, өзгөчө көчмөндүк пласт, жеке сезим катары “сүйүү” аксиологиясын айтсак болот. “Сеитбек-Мөл” тандеми “пайда болуу-унутуу-жолугушуу-бүлө куруу” схемасы менен өнүгүп келип, үй-бүлөнүн моногамдык формасын тартуулайт (мифтик коз караштан айырмаланып). Онтологиялык жактан, албетте, сүйүүнүн максаты үй-бүлө курууда экендиги талашсыз, анткени бул институт көчмөндүк дүйнөнүн маанилүү делген тукум маселесин чечип келет.

**“Турмуштук “Ак Мактым”, “Жалайыр Жалгыз”, “Кулмурза жана Аксаткын” эпосторундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун трагикалык антропо-центризми”** деген экинчи параграфтабир адамдын тагдырынын антропо-центристтик трагедиясынын контекстинде эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун образдык-көркөмдүк, идеялык-философиялык аспектилери негизделет.

Турмуштук “Ак-Мактым”, “Жалайыр жалгыз”, “Кулмурза и Аксаткын” эпосторундагы эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту анализдөө “адам”, “өмүр”, “сүйүү”, “табият”, “аялзат” түшүнүктөрүн идеялык-философиялык жактан кароого мүмкүнчүлүк берет.

“Адам” түшүнүгү акыл менен көрүү, траги-эмпирикалык, экзистенциалдык жактан каралат, себеби бардык поэмаларда каармандын жалгыздыктын туткунундагы драмалык тагдыры каралат. Негизинен анын образынын “адам-коом”, “адам-табият”, “адам-адам” онто-гносеологиялык дилеммалар аркылуу антропо-эмпирикалык сегменти чагылдырылат. Биздин оюбуз боюнча адамдын трагедиялык жалгыздыгын төмөнкү себептер түзөт. Бул – чоочун этнос жактан аялзаттка моралдык-психологиялык жана физикалык кордук көрсөтүү (“Ак Мактым”); адамдын эркинен көз карандысыз өкүм сүргөн, экзистенциалдык жана социалдык көйгөй катары бааланган жетимчилик маселеси (“Жалайыр Жалгыз”); адатка айланган уруучулук жалган көз караштын үзүрү катары каралган, социалдык теңсиздикти жана курмандыкты чагылдырган сүйүү маселеси (“Кулмырза и Аксаткын”). Буга жараша антропо-рационалдуулук и антропо-эмпирикалуулук сегменттер социалдык теңсиздикке, күчкө, бийликке каршы багытталган. “Ак-Мактым” и “Жалайыр жалгыз” поэмаларында рационалдык жана эмпирикалык билимдер биргелешкен формага ээ, анткени башкы каармандардын, айланадагы адамдардын ойлору жана сезимдери турмуштун кыйынчылыктарын жана оор тоскоолдуктарды жеңүүдө “шайман” катарында сүрөттөлөт.

Түздөн-түз турмуштук поэмаларда адамдын экзистенциалдык жеке маселелери аялзаттын аң-сезими аркылуу берилет, ал доминанттуу фигурага айланып, биринчи жолу өзүнчө ой-жүгүртүүчүлүк жана өз алдынча тема катарында каралат. Идеялык-философиялык жактан “Ак Мактым” поэмасы Ак Мактым аттуу кыздын көз карандылык, жалгыздык, жеке трагедиялык темасын түшүндүрөт. Ачык образдын эволюциясы “түш көрүү-уурдалып кетүү-зордуктап турмушка чыгуу-козголоң кылуу-өлүм” схемасы боюнча өнүгүп, бир тагдыр аркылуу кыргыз-калмак кастык мамилелерин алып чыгат.

Кыйын абалда калган Ак Мактымдын жүрүм-турумунун жана кылган иштеринин антропо-рационалдык формасы болуп куулук, митайымдык, амалкөйлүк, ыкым эсептелет, анткени элдик көз караш боюнча алардын баарысы ой-жүгүртүүчүлүккө кирип, рационалдык катары берилет. Каармандын мындай ыкмаларын кыйын абалдан чыгуунун бир гана жолу экенин айтканыбыз оң, себеби душман менен күрөшүүдө куулук алдамчылык каражаты колдонулат. Жыйынтыгында Ак Мактымдын портретинде жалгыздыктан качып кетүүнүн эки формасы байкалат. Биринчиси – бул козголоң жасоо. Анын максаты эркекке чексиз бийлик берген патриархалдык коомдун эски салттарына каршылык көрсөтүү, аларды акылдуулук менен жеңүү саналат. Бул багытта Ак Мактымдын ойлору жана көңүлү өз адамдары (бир туугандары) жагынан да, душмандар (калмактар) тараптан да колдоого ээ болбой, анын үнү угулбай келет. Экинчиси – бул башка реалдуулукта өкүм сүргөн, өзүнүн адаттарын өзгөртпөгөн эски турмуштун туткунунда калган жалгыз аялзаттын портрети эсептелет. Кызды ала качуу кадимки иш катары бааланган чөйрөнүн акылга сыйбаган салттары менен кездешип, кыргыз кызы бардык проблемалары менен жалгыз калат. Бирок, поэмада анын алдында тандоо маселеси келип чыгат. Бир чети, ал чоочун дүйнөдө күң болуп кала берүүсү, же жек көргөн социумдан качып кетүү мотивдерин байкайбыз. Бул жерде аялзаттын калмак туткунунан качып кетүү маселеси негизги болуп, азаттыктын жеке идеалдарына бекем турганын белгилөө зарыл. Ошондуктан, жеке турмуштук баалуулуктарга каршы турган чоочун коом менен акыл-куулук аркылуу Ак Мактымдын күрөшүүсү каарманды өлүмгө алып келет.

Поэмада орун алган “полиандрия” маселесин биз аялзаттын чексиз азап жана жапаа чегүү идеясы менен байланыштырабыз. Бул феномен биздин оюбуз боюнча аялзаттын укуктарын кемсинтүү, кордоо, басынтуу гана эмес, эркектик моралдын девальвацияланышы жөнүндө кабар берет. Полиандрия бул жерде өзүнүн бир формасын көрсөтөт, анын маңызы эрге чыккан аялзат өзүнүн күйөөсү менен да, анын бир тууганы менен да жыныстык байланышта болгондугунда жатат. Бирок, биз бир нерсени эске алышыбыз керек. Полиандриянын бул формасы аялзаттын абсолюттук укуксуздугу менен тыкыз байланышта болгондуктан, поэмада протесттик элементти байкайбыз, себеби аялзат өз укугу үчүн күрөшөт. Ошондуктан, Ак Мактымдын трагедиялуу образын терең чагылдырган антропо-эмпирикалуулуктун (“арманда өткөн жан болдум”) арылгыс-экзистенциалдык мүнөзү азаттык тууралуу кыялданган, ага үмүтүн үзгөн, кол жууган аялзаттын портретин байкайбыз.

Ошол эле учурда аксиологиялык жана идеялык жактан Жалайыр жалгыздын образы карама-каршы пикир жаратат. Анткени, поэмада бир чети ал өзүнүн тайманбастыгын, эр жүрөктүүлүгүн (“соет элем өзүңдү”) көрсөтсө, бир чети коркооктугун белгилейт (“кымындай жаным койгула”). Башкы каарманда кээде акылдуулук жактар байкалса (түш жоруу), кээде анын акылы майдалап кетет (аны тирүү калтыруу өтүнүчү). Андыктан, Жалайырдын акылы анын жакын адамдары аркылуу алмаштырылганы поэмада байкалат, себеби куу акылды колдонуп, туугандары адилеттүүлүктү орнотушат.

Ушундан улам, Жалайырдын мүнөзүнө элдик ой боюнча кандайдыр бир табышмактуулук таандык, анын сапаттары поэманын башка каармандарына чачырап кеткендей элес калтырат. Биринчиден, рационалдык жактан бул табышмак Жалайырдын жетимчилик жана жалгыздык абалында жатат, бирок бул абалды ал өзү түшүнбөйт, ал нерсе социумдун ой-жүгүртүү мүмкүнчүлүгүнө жүктөлөт. Ошондуктан, Жалайыр коркок, жүрөгү жок, тартынчаак болуп, андагы конформизмди, өз акылынча иштей албаган, ээрчиме, пас иштерге баруу сапаттарын көрсөтөт. Ушул себептен аны коргоп жүргөн туугандары оң фактурага ээ болот. Экинчиден, Жалайыр мунөзүндөгү трагикалык, драмалык жана лирикалык гибриддин чогуу болгону кайраттуу касиеттердин пайда болушуна түрткү бере албайт. Ушуга байланыштуу ал өзүнүн алсыздыгын таш боордук (калмактар), альтруисттик (туугандар), боорукерлик (жаш калмак) касиеттерден турган коомго шилтеп, кутулат. Үчүнчүдөн, эмпирикалык жактан Жалайыр сезимталдык сапаттарга ээ болсо дагы, эмоционалдык нукта өтө пассивдүү экени байкалат, себеби ал туугандарынын ага карата болгон коргоо, курмандыкка баруу касиеттерин такыр түшүнө албайт. Тек гана ушу мааниде адамдын образын антропо-иррационалдык сапатта көрсөтүү менен, поэмада жалгыздык аркылуу ар бир эле адам сыноодон өтө албайт деген бүтүм чыга келет.

“Кулмырза жана Аксаткын” поэмасында “сүйүү” жана “өмүр” түшүнүктөрү антропо-сентименталдык катмардын антропо-рационалдык катмарынан бийик коюлганы байкалат, анткени аялзаттын монологу аркылуу “аялзат-эркек” мамилесинин трагедиясы көрсөтүлөт. Биздин оюбуз боюнча “сүйүү” түшүнүгү бул жерде аялзаттын курмандыгы катары бааланат, себеби экзистенциалдык жактан сүйгөн адамы жок жашоо аялзаттын максатка жетпеген өмүрүн тастыктап, ал эми аялзаттын бытиесин жашоодогу мааниси жок убакыт өткөрүү гана болуп калгандыгын далилдейт. Бул ой “ачылуу-эскерүү-жалгыздык-сүйгөн адамын өлтүрүү-курмандык өлүм” трагедиялык схемасы аркылуу берилип, платоникалык аруу сезимден башталып, жыныстык байланыш жана курман болууга чейинки сүйүүнүн ар кандай формалары менен тастыкталат. Бир чети Кулмырзанын сезими рационалдык жактан бааланат, анткени ал үй-бүлөлүк абалдан чыга албай турганы даана байкалат. Албетте, бул жерде каармандардын бири-бирине болгон көңүлдөрү салттык коомдун “рудименттерине”, анын эски ырым-жырымдарына каршы багытталганы ачык билинет (көрө албастык, өч алуу). Андыктан, сүйүүнүн тазалыгы, анын керт башынын камын ойлобоочулук, пайдага чаппоочулук сапаттары одалык реквиемге айланып, эски дүйнөнү тазаланткан, бул табышмактуу сезимди катарсис деңгээлге чейин жеткирет. Буга жараша поэманын бирден-бир чоң өзгөчөлүгү катары “досум” деген кайрылууну айтсак болот, ал Аксаткындын ар бир сөзү аркылуу берилет. Бул көркөм ыкманы терең кабыл алуу үчүн, албетте, айтуучуну (дастанчыны) угуу зарыл деп эсептейбиз, себеби поэманын трагизми жана драматизми бул кайрылууда жакшы байкалат. Андыктан, Аксаткындын “досум” деген кайрылуусуна бизде сый гана сезим пайда болбостон, түшүнүүгө аракет жасаган аялзаттын сезиминин күчтүүлүгүн, ички драмасынын олуттуулугун байкайбыз. Биз бул жерде эки моментке көңүл бурабыз. Биринчиден, Аксаткындын көңүлүнүн жана ойлорунун өзгөчө формасы кадимки абалдан чыгуу максатын көздөйт, себеби айтуучунун көркөмдүк кайрыктары буга мумкүнчүлүк берип, күндө боло берүүчү же адат болгон ченемдерден кетүү амалы ачык билинет. Ошондуктан, дастанчы сезип жаткан эмоциялар тоналдык жактан абдан чоң таасир калтырат. Экинчиден, жыныстык жактан аялзаттын укуктук макамы берилип, анын эркек менен барабар деңгээли байкалат. Ушундан улам поэмада аялзаттын жеке тагдыры өзгөчө мааниге ээ болот, себеби ал өзүнүн таза жана сулуу сүйүүсү аркылуу эркиндикке умтулуу, турмуштун эгалитардык жана гендердик формаларын ачыкка чыгаруу, аялзаттын антропо-эмпирикалык сезимин бийик көтөрүү маселесин коет.

Бул поэмалардагы “табият” түшүнүгү аян түш көрүүнүн ой жүгүртүү жана көңүлдүк аспектилеринен байкайбыз, анткени келер чакта боло турган идеяларды чагылдырат. Аксиологиялык жактан бул пласт “адам-табият” системасында калыптанып, түш көрүү аркылуу адамдын тагдыры флора (”карагайдай как жалгыз”) жана фауна (волки-овцы в виде людей) элементтери менен салыштырылып, антропо-эмпирикалуулуктун жана табият-эмпирикалуулуктун аналогиясы берилет. Андыктан, эмпирикалык жактан поэмалар кайгы-капа, күйүт, жапа чегүү, жалгыздык формалары менен жагдайдын трагикалуу абалын сүрөттөйт. Социалдык-философиялык маселе катарында суицид (өзүн өзү өлтүрүү) айыптоо жактан каралбастан, тескерисинче, романтикалык боек менен берилет, анткени сюжеттердин трагедиялуу бүткөнүнө карабастан, поэмалардын катарсиси жалпы жоонунан утушка ээ болот. Ушундан улам, турмуштук эпостордун эки каарманына метаморфоза актысы колдонулат, себеби алардын жаны башка жандыкка өтүп кетет. Албетте, сүйүүгө арналган эпикалык сюжеттер трагедиялуу аяктаганына карабастан, эмоционалдык жана эстетикалык жактан өзгөчө сулуулукка ээ, анткени сүйүүнүн өлбөстүк, керт башынын камын ойлобоочулук философиялык идеясын тастыктайт.

**“Гүлгаакы” романикалык эпосундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун сентименталдык траги-центризми”** аттуу үчүнчү параграфтасүйүү темасын түшүнүүдөгү социалдык-кландык, нравалык-эстетикалык, образдык-конструктивдик критерийлер анализденет.

“Гүлгаакы” эпосунун рационалдык жана эмпирикалык идеяларынын негизинде сентименталдык траги-центристтик платформасы жатат, себеби сүйүүнүн эң бийик формасы катыр эсептелген курмандык формасы даңкталат. Ал руханий жана экзистенциалдык жактан “өмүр-өлүм-өлбөстүк” формуласын чагылдырат. Башкача айтканда, каармандардын сүйүү менен болгон байланышы кандай болсо, алардын өмүрүнүн жана өлүмүнүн байланышы так ошондой.

Онто-гносеологиялык жактан сүйүү түшүнүгүн философиялык категория катарында караганыбыз оң, анткени махабат аялзат менен эркектин био-физикалык байланышын эмес, алардын субъективдүү сезиминин бийик руханий биримдигин чагылдырат. Ошондуктан, сүйүү бытиенин башка кубулуштарынан бийик коюлат, себеби ал физикалык жана эмпирикалык эрдикти даңазалап, этностук аралык, кландык, бийлик кызыкчылыктардан өйдө турат.

Аксиологиялык жана ой-жүгүртүүчүлүк мааниде сүйүү альтруисттик кубулуш катары баамдалып, башка адам үчүн эркин кызмат кылуу багытка ээ. Көчмөндүк дүйнөнүн сегменти катары сүйүү этникалык кагылышууну аныктабастан, адилеттүү чындыкты тастыктайт. Ошол эле учурда сүйүү дин түшүнүгүнөн алыс каралып, светтик, гуманисттик, керт башынын камын ойлобоочулук, пайдага чаппоочулук түшүнүк болуп эсептелет.

Социалдык контекстте сүйүү эки формага ээ. Анын антропологиялык формасы этникалык аралык эски ырым-жырымдарга каршы туруп, руханий жандык катары каралган адамдын энчи болуп эсептелет. Этика-эстетикалык формасы сүйүү түшүнүгү руханий жана физикалык гармонияны түзгөн платоникалык, нравалык, бийик көтөрүңкү жана жыныстык формаларынын айкалышуу сегментин жарыкка чыгарат.

Ошол эле учурда, аксилогиялык жактан сүйүү өзүнүн өнүгүү процессинде “элестетүү-кабыл алуу-ачылуу-сиңишүү-рационалдык ойлонуу-трагедия-курмандык” схемасын басып өтүп, жеке траги-драмасын, экзистенциалдык маңызын көрсөтөт. Ошондуктан, сүйүүнүн аксиологиясында ар кандай формага ээ болгон антропо-сентименталдык негиз байкалат. Маселен, руханий мааниде сүйүү жандын табышмагын (“көңүлдөгү сыр”), сырдуу мүнөздү (“өктөм көңүл”) чагылдырат. Сентименталдык контекстте ал экспрессивдүү жана метафоралык түрдө берилип (“аттай туйлап жүрөгү”), өзүн сиңишүү мотивинде (“моюндан ие кучактап”) жана трагедиялык-курмандык фактурасында (“сен үчүн мен да өлдүм”) сүрөттөлөт. Бул конструкциялар элдик аң-сезимдин тактыгын көрсөтөт, анткени каармандардын сүйүү булагына болгон бирдиктүү умтулуусун, алардын жандык биримдигинин ажырагыс бөлүгүн баса белгилейт. Мунун кесепети катары сүйүүнүн руханий өлбөстүгү чагылдырылат, себеби эс-тутум мотиви аркылуу анын заманбап жашоого кайрылып келгендиги, жүрөктү козгоочу оптимисттик ойду берет (“бүгүнкү шайыр жаштардын жүрөгүндө жүргөнсүйт”). Ушундан улам, биз сезген катарсис сезими онтологиялык мааниде сүйүүнүн руханий дөөлөтүн белгилеп, анын кадимки жашоодон бийик тураарын далилдейт.

Поэмада кыргыз менен калмак элдеринин ортосундагы “согуш” темасы каралбаса дагы, ал үстүртөн каармандардын тагдырына таасирин берет. Бул фактор этностордун менталдык айырмалары (“кайнаса каны кошулбас”), саллтардын бөлөктүгү (“эки бөлөк салты бар”) аркылуу берилет. Андыктан, каармандардын диалогдору көлөмдүү ой бөлүшүү актыларына айланат. Айтылып жаткан нерсе антропо-рационалдык мотивинин ойлонуу-күмөн саноо архетиби аркылуу көрсөтүлүп, анын булагы катары, акылга багышталган (“ойлоп көрчү”) “ой” түшүнүгү арбын колдонулат. Бирок, сүйүү трагедиясынын онтологиялык, аксиологиялык, социалдык-этникалык жана этика-эстетикалык өзгөчөлүктөрүнө карабастан, поэмада махабат сезими эки элди бири-бирине жакындатуу символуна айланат.

“Табият” түшүнүгү кез-кезде колдонулуп, өзгөчө трагедиялык сүйүүгө карата сентименталдык кубулуш формасында чагылдырылат. Мунун белгиси болуп антропо-иррационалдуулук сапаттарга табияттын терс мамилеси саналат. Андыктан, табияттын негизги атрибуту катары трагедиялуу сезим көрсөтүлүп (“боору калың кара жер, болукшуп турат кансырап”), ал бытиенин жетилбегендигинин далили болуп бааланат.

Ошол эле учурда, “бийлик” түшүнүгү башкаруунун эффективдүү ыкмасы катарында антропо-эмпирикалуулук жана антропо-рационалдуулук мотивдеринин бирге колдонуу түрүндө берилет. Маселен, лидердин легитимдүүлүгү келбеттүү-баалоо ой аркылуу сүрөттөлүп, башкаруучунун сезимталдык оң образы чагылдырылат (“калкынын болду сүйгөнү”). Буга этикалык жана акылдуулук артыкчылыкка ээ болгон антропо-рационалдуулуктун келбеттүү-нравалык платформасы кошумча катарында берилет (“акылы элге жарыя”). Бул жерде антропо-рационалдуулук касиетинин акылдуу-башкаруу архетиби (“акыл менен эл багып”) этно-эмпирикалуулуктун сүйүү-этникалык архетиби (“калкынын болду сүйгөнү”) менен дал келет.

“Гүлгаакы” эпосу антропо-рационалдуулук жана антропо-эмпирикалуулук сегменттерин чагылдырган көптөгөн конструкцияларга бай. Адамдын рационалдуулугунун жана эмпирикалуулугунун кесилиши катары “акылман”, “акылман чечен” түшүнүктөрү колдонулуп, көңүлдүн (“жүрөгү туйлады”), акылдын (“акылым бирге кошомун”) маанисин жогору коет. Башка адамдарга салыштырмалуу даражалуу адамдын индивидуалдык-акылдык артыкчылыгы “алтын баш”, “акыл-эстүү” конструкциялары аркылуу берилет. Антропо-рационалдуулуктун социалдык-баарлашуу формасы бир индивиддин же коллективдик ан-сезимдин акылдуу жөндөмдөрү аркылуу көрсөтүлөт (“акыл сал”). “Акылын таап”, “ойго кетти”, “акыл табуу” рационалдык-процессуалдык конструкцияларынын маңызы бир маселени ой-жүгүртүү менен чечүү жолун коет. Оң-баамдоо конструкцияларынын максаты индивиддин же коллективдин акылдуу артыкчылыктарына багышталаганында жатат (“акыл сөз”, “эп айтты”).

**“Корутундуда”** изилдөөнүн негизги жыйынтыктарын чагылдырган жоболордун төмөнкү формулировкасы берилет:

1. Изилдене элек кыргыз эпосторундагы рационалдуулуктун жана эмпирикалуулуктун образдык-конструктивдик чагылдырылышына философиялык анализ жүргүзүү алардын онтологиясына, гносеологиясына жана аксиологиясына изилдөөнүн жаңы ыкмаларын колдонуу экендигинен кабар берет. Бул ыкмалар кыргыз эпосу көчмөн тоолуктардын кыялкечтик, философиялык эмес “талаа жомокторунун” чоң форматы делген стереотиптерге каршы турат. Биз колдонгон конструктивдик ыкма эпостордун рационалдык-эмпирикалык пластын гана далилдебестен, айтылган стереотиптерге оппозиция болуп, көчмөндүк дүйнөнүн фундаменталдык баалуулуктарын тастыктап, тил, ритмдик конструкциялар аркылуу бытиени поэтикалык жактан таануу катары эпосту түшүнгөн Гегелдин аныктамасына жакындаштырат.

2. “Конструкция-модель-архетип” ыкмасы кыргыз эпосунун идеялык-философиялык гана ойлорун белгилебестен, өзгөрүлүп турган чондуктардын (мезгил, мейкиндик, салттар, баалуулук приоритеттер) контекстинде алардын руханий-эпикалык константтарын (акыл, көңүл, сүйүү, азаттык, сулуулук, баатырдык) жана фундаменталдуу баалуулуктарын (уруу, үй-бүлө, эл, инициация) бизге тартуулап, тарыхтын чоң мезгилинде жашаган көчмөндөрдүн ойлорун жана көңүлүн аныктайт. Бүгүн көчмөндүк аң-сезимдин отуруктуулук чөйрөгө жана цивилизациянын стандарттарына өтүү шарттарында (вестерндештирүү, глобалдаштыруу) бул айтылып жаткан нерсе маданий-цивилизациялык мааниге ээ.

3. Эпостордо көрсөтүлгөн кыргыздардын рационалдык жана эмпирикалык билимдери алардын дүйнөгө, адамга, табиятка, жашоонун сырларына интуитивдик, сентименталдык, идеялык-философиялык, образдык-конструктивдик жана чын жүрөктөн чыккан мамилени аныктайт. Рационалдуулук жана эмпирикалуулук жактан каралган кыргыздардын акыл менен көрүү касиети аларга эпостор аркылуу бытиенин табият-центристтик, социо-центристтик, адам-центристтик жана траги-центристтик аспектилерин түшүнүүгө мүмкүнчүлүк берген.

4. Мифологиялык деңгээлде табият-центристтик платформа үстөмдүк кылат, себеби адамдын жүрүм-туруму жандуу табияттан көз каранды болгон. Ошондуктан, эпостордо дайыма орун алган табиятты бийик көтөрүү практикалык мааниге ээ эле. Малчылык менен өкүм сүргөн көчмөндүн ан-сезими табият берген тоолуу жайыттарда жашап, табияттын ритминде өкүм сүргөн. Андыктан, эпостордогу шумкардын (куш) жана аттын бийик көркөмдүк фактуралары кыргыздын көчмөн жашоосу менен практикалык байланышта болгон, анткени айтылган жаныбарлар азык табуу, унаа иштерине катышкан.

5. Согуштук доорду чагылдырган эпостордо социо-центристтик платформа биричи орунда турат, себеби кыргыздардын алдында душмандардан өз жерин коргоо маселеси коюлуп, чыгармачылыкта бул аспект баатырдын жана анын элинин рационалдык жана эмпирикалык сапаттары артыкчылык менен көрсөтүлгөн.

6. Турмуштук эпостор траги-драмалык, адам-центристтик платформага умтулат, анткени адамдын жана анын жеке маселелери негизгилерден болгон. Бул эпосторго тийиштүү трагедия мотиви экзистенциалдык жалгыздыкта өкүм сүргөн адам маселесин коюп, коомдун ага болгон адилетсиз жагын тастыктайт.

7. Романикалык эпостордо биринчи орунга сүйүү темасы чыгат, ал кландык жана этникалар аралык эски түшүнүктөр, ырым-жырымдар менен кагылышкан адамдын ички көңүлү, сезими берилет. Ошондуктан, физикалык жана эмпирикалык эрдикти чагылдырган сентименталдык траги-центристтик чекте сезимталдык фактор көрсөтүлөт.

8. Баатырдын эки ченемдүү функциясы (баатыр жана падыша) бир эле учурда анын бийлик-центристтик, адам-центристтик жана социо-центристтик мүнөзүн алып чыгып, эрдигин далилдеген элдик, этникалык маанидеги эмпирикалык жана рационалдык кадыр-баркы, абийири каралат. Андыктан, баатыр акылман атка конот.

9. Эпостордогу аян түштөрдүн прогностук акылмандыгы да эки ченемдүү, себеби ал аң-сезимден тышкаркы жөндөмдү жана айтуучулук (манасчылык) өнөрдүн табиятын чагылдырат. Бул фактор эстөө аң-сезиминде турмушта болуп келген нерселерди камтып, аян түштүн логикасында чындыкты, бирок келер чактын эртеңин трагедиялуу божомолдойт. Экинчи жактан бул аспект айтуучунун фактурасына байланыштуу болот, анткени анын жаралуусу түш менен коштолуп, эпостогу баатырлар менен трансценденттик кезигүүдөн кийин, айтуучулук өнөр келген. Бул факт эпостордогу түштөрдүн эбегейсиз зор санын тастыктайт, себеби эпикалык жана реалдуу форматта баатырлардын жана айтуучулардын тагдырында чечүүчү роль ойнойт.

10. Теориялык жактан эпикалык материалга эмпирикалык жана рационалдык сегменттердин ыкмалык негиздерин колдонуу оң. Муну эске алсак, дүйнөлүк философияда эмпирикалык жана рационалдык категориялардын шарттуу түрдө өкүм сүрүшү бир ыкманы экинчисинен көтөрмөлүү жолун бууп, илимдин, философиянын, искусствонун таануу мүмкүнчүлүктөрүн кеңейтет.

**Диссертациянын негизги жоболору төмөнкү жарык көргөн эмгектерде чагылдырылган:**

1. **Турсуналиев С. Ш.** Инициация кыргызского мифического героя как онто-номадическое явление / Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2019. № 4 (16). – С. 31-41. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=41722031>. – Загл. с экрана.
2. **Турсуналиев С. Ш.** Кыргызский мифоэпический мотив продолжения рода как фундаментальная проблема / Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2019. № 2 (14). – С. 58-66. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=38539546>. – Загл. с экрана.
3. **Турсуналиев С. Ш.** Онтологическая, аксиологическая и социально-этническая специфика неизученного эпоса «Гюлгаакы» / Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2019. №1 (13). – С. 24-36. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=37329511>. – Загл. с экрана.
4. **Турсуналиев С. Ш.** Трагический антропоцентризм рационального и эмпирического в неизученных кыргызских эпосах / Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2018. № 4 (12). – С. 15-27. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=36815823>. – Загл. с экрана.
5. **Турсуналиев С. Ш.** Идейно-философские и образно-художественные особенности рационального и эмпирического, отраженные в кыргызской версии эпоса “Ак Мактым”. Сб. тезисов по материалам межд. науч. конференции «Олонхо в мировом эпическом пространстве: наследие П.А. Ойунского”, г. Якутск, 28-29 сентября 2018 г. – Якутск: Издательский дом СВФУ, 2018. – С. 155-156. – Режим доступа: [https://www.elibrary.ru/item.asp?id= 35679908](https://www.elibrary.ru/item.asp?id=%2035679908). – Загл. с экрана.
6. **Турсуналиев С. Ш.** Гомеры XXI века из Кыргызстана / Международная научная конференция “Эпическое наследие народов мира: традиции и этническая специфика. Сб. тезисов по материалам межд. науч. конференции под патронатом Юнеско, г. Якутск, 6-8июля 2017 г. — Якутск: Алаас, 2017. 0,2 п.л. – С. 147-148.
7. **Турсуналиев С. Ш.** Герменевтическое осмысление кыргызских эпосов в контексте рационального и эмпирического / Британский журнал социальных и экономических исследований. Том 3, № 2, 2018. Ньюпорт, Великобритания. – С. 11-15. – Режим доступа: **[Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки.](https://www. elibrary.ru/item. asp?id=35138214)**. – Загл. с экрана.
8. **Турсуналиев С. Ш.** Онто-гносеологические и аксиологические аспекты рационального и эмпирического в неизученных эпосах кыргызского народа / Британский журнал социальных и экономических исследований. Том 3, № 1, 2018. Ньюпорт, Великобритания. – С. 17-24. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=34865247>. – Загл. с экрана.
9. **Турсуналиев С. Ш.** Миф и эпос в контексте философской рефлексии / Британский журнал социальных и экономических исследований. Том 2, № 5, 2017. Ньюпорт, Великобритания. – С. 11-15. – Режим доступа: **[Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки.](https://www. elibrary.ru/item.asp?id=32314577)**. – Загл. с экрана.
10. **Турсуналиев С. Ш.** Аксиология коня в кыргызской мифологии / Международный научный журнал [Modern science](https://elibrary.ru/contents.asp?id=34259098), № 7, “Институт стратегических исследований”. Москва, 2016. – С. 51-53. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=26567509>. – Загл. с экрана.
11. **Турсуналиев С. Ш.** Рациональное и эмпирическое в контексте кыргызской версии о мифологическом “Древе жизни” / Международный научный журнал [Modern science](https://elibrary.ru/contents.asp?id=34259098), № 7, “Институт стратегических исследований”. Москва, 2016). – С. 53-56. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=26567510>. – Загл. с экрана.
12. **Турсуналиев С. Ш.** Герменевтические и антропологические аспекты эпического сознания кыргызов / Европейские прикладные науки. Научный журнал, № 5-6. ORT Publishing, Штутгарт, Германия. 2016 г. – С. 77-78. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=26500237>. – Загл. с экрана.
13. **Турсуналиев С. Ш.** К вопросу экранизации кыргызских эпосов в контексте мирового кинематографа / Европейский журнал социальных и гуманитарных наук. Научный журнал, № 2. East West, Вена, Австрия. 2016 г. – С. 10-12. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=27000676>. – Загл. с экрана.
14. **Турсуналиев С. Ш.** Эпические герои в формате кочевье-оседлость // Евразийский научный журнал, № 10, Санкт-Петербург, Россия, 2016. – С. 310-312. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=27326810>. – Загл. с экрана.
15. **Турсуналиев С. Ш.** Образно-диалектические идеи кыргызского мифоэпоса в системе кочевье-оседлость // Евразийский научный журнал, № 10, Санкт-Петербург, Россия, 2016. – С. 313-315. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=27326811>. – Загл. с экрана.
16. **Турсуналиев С. Ш.** Идеи Аль-Фараби о доминирующей роли разума в познании сущности // Высшая школа. Журнал, № 1, Уфа (Россия), 2016 г. – С. 41-43. – Режим доступа: **[Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки.](https:// www.elibrary. ru/item.asp?id=25460997)**. – Загл. с экрана.
17. **Турсуналиев С. Ш.** Умозаключения Ибн Рушда о защите разума от исламских догм // Высшая школа. Журнал, № 1, Уфа (Россия), 2016 г. – С. 39-40. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=25460996>. – Загл. с экрана.
18. **Турсуналиев С. Ш.** Мысли о предвосхищении Шеллингом диалектики Гегеля // Высшая школа. Журнал, № 23, Уфа (Россия), 2015 г. – С. 21-22. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=25323557>. – Загл. с экрана.
19. **Турсуналиев С. Ш.** Торжество эмпиризма Бэкона над идолами разума // Высшая школа. Журнал, № 23, декабрь, Уфа (Россия), 2015 г. – С. 23-24. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=25323558>. – Загл. с экрана.
20. **Турсуналиев С. Ш.** Краткие мысли об общем антропологическом разуме Сократа // Высшая школа. Журнал, № 22, декабрь, Уфа (Россия). 2015 г. – С. 13-14. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=24993048>. – Загл. с экрана.
21. **Турсуналиев С. Ш.** Гегель о всеобщих проявлениях разума // Высшая школа. Журнал, № 22, декабрь, Уфа (Россия), 2015 г. – С. 15-17. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=24993050>. – Загл. с экрана.
22. **Турсуналиев С. Ш.** Мысли о возможном преодолении спора между Кантом и Гегелем // Высшая школа. Журнал, № 20, ноябрь, Уфа (Россия). 2015 г. – С. 10-12. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=24993032>. – Загл. с экрана.
23. **Турсуналиев С. Ш.** Гегель о самостоятельном и несамостоятельном самосознании // Высшая школа. Журнал, № 20, ноябрь, Уфа (Россия). 2015 г. – С. 13-14. – Режим доступа: [https: //www. elibrary.ru/item. asp?id=24993032](https://www.elibrary.ru/item.asp?id=24993032). – Загл. с экрана.
24. **Турсуналиев С. Ш.** Историческая память военных действий с джунгарами в героических эпосах кыргызов – в поисках рационального и эмпирического // Идентичность и историческая память в Центральной Азии. Колл. монография. Варшава (Польша), 2014 г. – С. 191-215. – Режим доступа: <https://www.academia.edu/22050960>. – Загл. с экрана.
25. **Турсуналиев С. Ш.** Социальная память в контексте эпической мифологии кыргызов // Общество и политика. Журнал, № 2. Пултуск (Польша). 2014 г. – С. 203-220. – Режим доступа: www.pismosip.ah.edu.pl.
26. **Турсуналиев С. Ш.** Эмпирическое освоение человека и природы в философской поэзии И. Такубоку и кыргызском эпосе “Гүлгаакы” // Цивилизациялардын кесилишиндеги тил, маданият, коомдук аспектилери: материалы 11-й международ-ной научной конфе-ренции. Университет Цукубы, БГУ им. К. Карасаева. Т.2. Цукуба (Япония). 2014 г. - С. 50-53.
27. **Турсуналиев С. Ш.** Образно-экспрессивное осмысление эмпирического в кыргызском эпосе “Гүлгаакы” // Вестник НАН Республики Казахстан. № 3. г. Алматы (Казахстан). 2014 г. – С. 92-96. – Режим доступа. http://nblib.library.kz/elib/Journal/Вестник№3/Tursunaliev%20S.Sh..pdf. – Загл. с экрана.
28. **Турсуналиев С. Ш.** Образно-экспрессивное воплощение рационального в кыргызском эпосе “Гүлгаакы” // Вестник НАН Республики Казахстан. № 3. г. Алматы (Казахстан). 2014 г. – С. 96-100. – Режим доступа: http://nblib.library.kz/elib/Journal/ Вестник№3 /С.Ш.Турсуналиев.pdf – Загл. с экрана.
29. **Турсуналиев С. Ш.** Женское воплощение рационального и эмпирического в кыргызском эпосе “Кожожаш” // Вестник НАН Республики Казахстан. № 6. г. Алматы (Казахстан). 2014 г. – С. 165-169.
30. **Турсуналиев С. Ш.** Рациональное и эмпирическое в мифоэпосе “Бостон” // Гуманитарные проблемы современности. ИФиППИ НАН КР. Выпуск 20 – Б.: 2014 г. – С. 175-181.
31. **Турсуналиев С. Ш.** Эпическое воплощение рационального и эмпирического в сказании “Эр Эшим” // Гуманитарные проблемы современности. ИФиППИ НАН КР. Выпуск 20. – Б.: 2014 г. – С. 181-188.
32. **Турсуналиев С. Ш.** Кантовский трансцендентализм: аналитические и синтетические суждения // Вестник КНУ им. Ж. Баласагына. Выпуск 1. – Б.: 2014 г. – С. 304-306. – Режим доступа: [http://lib.knu.kg/files/2014/ vestnik\_1\_2014.pdf](http://lib.knu.kg/files/2014/%20vestnik_1_2014.pdf). – Загл. с экрана.
33. **Турсуналиев С. Ш.** Кант: субъект в осмыслении пространства и времени // Вестник КНУ им. Ж. Баласагына. Выпуск 1. – Б.: 2014 г. – С. 306-309. – Режим доступа: http://lib.knu.kg/files/2014/vestnik\_1\_2014.pdf. – Загл. с экрана.
34. **Турсуналиев С. Ш.** Подстрочно-смысловое осмысление мифоэпоса «Жоодарбешим» в контексте рационального и эмпирического // Вестник ИФиППИ НАН КР. № 2. – Б.: 2014 г. – С. 103-109.
35. **Турсуналиев С. Ш.** Эмпирическое сознание как неотъемлемая часть эпического мышления кыргызов // Вестник ИФиППИ НАН КР. № 1. – Б.: 2014 г. – С. 97-100.
36. **Турсуналиев С. Ш.** Декарт: рациональный метод и его применение // Гуманитарные проблемы современности. ИФиППИ НАН КР. Выпуск 18. Ч.2. – Б.: 2013 г. – С. 343-347.
37. **Турсуналиев С. Ш.** Кант: примирение рационального и эмпирического // Гуманитарные проблемы современности. ИФиППИ НАН КР. Выпуск 18. Ч.2. – Б.: 2013 г. – С. 347-351.
38. **Турсуналиев С. Ш.** Рациональное и чувственное в кыргызском эпосе как отражение качества власти // Гуманитарные проблемы современности. ИФиППИ НАН КР. Выпуск 19. – Б.: 2014 г. – С. 553-556.
39. **Турсуналиев С. Ш.** Рациональное осмысление этнических проблем, отраженных в эпосе «Гүлгаакы” // Гуманитарные проблемы современности. ИФиППИ НАН КР. Выпуск 19. – Б.: 2014 г. – С. 556-560.
40. **Турсуналиев С. Ш.** Мифологическое отражение рационального и эмпирического в эпосе «Жоодарбешим» // Вестник ИФиППИ НАН КР. № 2. – Б.: 2014 г. – С. 99-103.
41. **Турсуналиев С. Ш.** Декарт: примат разума и души над чувством и телом // Вестник ИФиППИ НАН КР. Ч. 1. – Б.: 2013 г. – С. 104-107.
42. **Турсуналиев С. Ш.** Декартовское «сомнение», как главный ключ к рациональной истине // Вестник ИФиППИ НАН КР. Ч. 1. – Б.: 2013 г. – С. 107-112.
43. **Турсуналиев С. Ш.** Лейбниц и Локк о гносеологии языка // Вестник КНУ им. Ж. Баласагына. Выпуск 4. – Б.: 2013 г. – С. 239-242. – Режим доступа: http://lib.knu.kg/files/2013/vestnik\_4\_2013.pdf. – Загл. с экрана.
44. **Турсуналиев С. Ш.** Лейбниц и Локк о разуме и силлогизмах // Вестник КНУ им. Ж. Баласагына. Выпуск 4. – Б.: 2013 г. – С. 242-245. – Режим доступа: http://lib.knu.kg/files/2013/vestnik\_4\_2013.pdf. – Загл. с экрана.
45. **Турсуналиев С. Ш.** Эмпиризм Локка и рационализм Лейбница в теории познания // Вестник ИФиППИ НАН КР. № 1. – Б.: 2013 г. – С. 68-72.
46. **Турсуналиев С. Ш.** Лейбниц и Локк о врожденных понятиях и идеях // Гуманитарные проблемы современности. ИФиППИ НАН КР. Выпуск 17. – Б.: 2013 г. – С. 665-669.
47. **Турсуналиев С. Ш.** Лейбниц и Локк о чувственных идеях и свободе // Гуманитарные проблемы современности. ИФиППИ НАН КР. Выпуск 17. – Б.: 2013 г. – С. 669-673.
48. **Турсуналиев С. Ш.** Рациональный метод познания в философии Т. Гоббса // Гуманитарные проблемы современности. ИФиППИ НАН КР. Выпуск 15. – Б.: 2012 г. – С. 505-511.
49. **Турсуналиев С. Ш.** Чувственный метод познания в философии Т. Гоббса // Гуманитарные проблемы современности. ИФиППИ НАН КР. Выпуск 15. – Б.: 2012 г. – С. 511-516.
50. **Tursunaliev S. Sh.** Kyrgyz epic: rational and empirical. Lap lambert Akademic Publishing, Saarbrucken, Germany, 2017. – 175 р.

**Турсуналиев Султан Шаршабековичтин 09.00.03 – философия тарыхы адистиги боюнча философия илимдеринин доктору окумуштуулук даражасын изденип алууга “Кыргыз эпосундагы эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту конструктивдүү-образдуу түшүнүү” аттуу темада жазылган диссертациясынын**

**РЕЗЮМЕСИ**

**Негизги сөздөр:** миф, эпос, эмпирикалуулук, рационалдуулук, аксиология, дүйнө, адам, табият, баалуулуктар, конструкция, модель, кыргыздар, көчмөндөр.

**Изилдөөнүн объектиси:** эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун алып жүрүүчүсү катарында “акыл” жана “көңүл” түшүнүктөрүн идеялык-философиялуу, образдуу-конструктивдүү чагылдырган кыргыз элинин изилдене элек эпостору.

**Изилдөөнүн предмети:** кыргыз эпосторунун тарыхый өнүгүүсүндөгү эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун антропологиялык, онто-гносеологиялык, аксиологиялык, турмуштук, табият-центристтик өзгөчөлүктөрү.

**Иштин максаты:** кыргыз элинин изилдене элек эпосторундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун тарыхый-философиялык баалуулугун аныктоо.

**Изилдөөнүн ыкмалары жана аппаратурасы:** автор диалектикалык, индуктивдик, логика-аналитикалык, герменевтикалык, структура-конструктивдик ыкмаларды колдонуу менен кыргыз эпосун тарыхый-философиялык жактан изилдөөнүн теориялык принциптерине таянат.

**Изилдөөдөн алынган жыйынтыктар жана илимий жаңылыгы: -** кыргыздардын көчмөн маданиятындагы тукум куучулук жана аны сактап калуу көйгөйүнүн эмпирикалык жана рационалдык, аксиологиялык жана онто-гносеологиялык негизи аныкталды; - кыргыз эпосторунун репродукциясынын (көп санда жаралганынын) географиялык жана социалдык себептери чечилди, анткени онтологиялык жактан бул жагдай тышкы факторлордон көз каранды болгон тириликте калуу көйгөйүнүн татаал формаларынан жана көчмөндүк (табияттык) бытиенин кыйын шарттарынан келип чыккан; - эмпирикалуулукту жана рационалдуулукту чагылдырган конструктивдүү-контекстуалдык, болжолдуу “көңүл” жана “акыл” кыргыз эквиваленттери аркылуу көчмөн кыргыздардын менталдык-практикалык, теориялык эмес ой жүгүртүүсү тастыкталды; - көчмөндүк бытиенин спецификасы изилденди, ал көчмөн адамынын табият, флора жана фауна менен болгон көңүлдүк-рационалдык байланышы, дүйнөнүн табияттуулугу менен аныкталды; - кыргыздардын сойлоп жүргөн жаныбарларды терс мааниде кабыл алуусу (бейтааныш, себеби алар жер багуучулукка, отурумдуулукка тиешеси болгондуктан, пайдасыз эле) жана куштардын образдарын оң мааниде баалоосу (өзүнүкү, себеби куш көчмөндүн мергени болуп, пайда алып келген) аркылуу аң-сезимдин көчмөн жана отурумдуулук типтеринин айырмасы чагылдырылды; - көчмөн баласынын инициация мотивинин био-физикалык (туулуу-бышуу-жетилүү-чоңоюу), социалдык (бөбөк-өспүрүм-баатыр-хан) жана руханий (кеңкелестик-сезимталдык-акылдуулук-акылмандык) маңызы далилденди; - дүйнөнүн жандуулугу (эмпирикалык) жана анын акылдан жаралгандыгы (“акылдан чыгып дүйнө”) тастыкталды, ошондуктан эпикалык форматта руханий нерсе (антроптук) материалдуу дүйнөдөн бийик коюлат; - кыргыздын мифтик эпосторундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун табият-центристтик өзгөчөлүгү аныкталды, анын мааниси табияттын ыйык-руханий жана материалдык эки формасында көрсөтүлөт; - баатырдык эпостордогу эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун социо-центризми далилденди, бул жагдай “меники-башканыкы”, “кыргыздар-душмандар” принциби боюнча тышкы коркунучтарды жок кылуу жолу менен далилденди; - романикалык жана турмуштук эпостордогу эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун траги-драмалык антропо-центризми жана сентименталдык траги-центризми аныкталды, анткени сүйүүнүн курмандыгы жана адамдын экзистенциалдык жалгыздыгы сүрөттөлөт; - эпикалык баатырдын антропо-центризми, бийлик-центризми жана социо-центризми тастыкталды, себеби ал аксиологиялык жактан “бардыгы үчүн жашоо” принциби боюнча руханийликти, пайда алып келүүнү, эрдикти чагылдырат; - кыргыз эпосундагы эмпирикалуулуктун жана рационалдуулуктун контекстуалдык структурасы аныкталды, ал “көңүл-ой-аракет-көңүл” жана “конструкция-архетип-модель” схемалары боюнча жүргүзүлөт. Башкача айтканда, көңүлдүк менен акылдуулуктун өнүгүүсү “көңүлдөн ойго, ойдон аракетке, аракеттен көңүлгө” принциби боюнча ишке ашат.

**Колдонуу боюнча сунуштамалар.** Диссертациянын материалдарын кыргыз эпикалык маданиятты изилдөө методологиясында жана эпикалык материалдарды искусстводо чагылдырууда колдонууга болот. Жүргүзүлгөн иш кыргыз руханий маданиятынын маселелери боюнча иштеген Кыргыз Республикасынын Билим берүү жана илим министрлигинин, Кыргыз Республикасынын Маданият, маалымат жана туризм министрлигинин мамлекеттик кызматкерлерине, ошондой эле культурологдорго, филологдорго, фольклористтерге, тарыхчыларга пайдалуу. Кээ бир жоболор окутуу процессинде берилүүчү кыргызтаануу, тилтаануу, манастаануу, тюркология, философиянын тарыхы сабактарын окутууда керектелет.

**Изилдөөнүн натыйжаларын колдонуу чөйрөсү.** Диссертациянын материалдарын илимий чөйрөдө, окутуу ишмердүүлүгүндө, кыргыз эпикалык маданиятын изилдөө методологиясында колдонууга болот.

**РЕЗЮМЕ**

**диссертации Турсуналиева Султана Шаршабековича на тему: “Образно-конструктивное осмысление эмпирического и рационального в кыргызском эпосе”, представленной на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.03 – история философии**

**Ключевые слова:** миф, эпос, эмпирическое, рациональное, аксиология, мироздание, человек, природа, ценности, конструкция, модель, кыргызы, кочевники.

**Объектом исследования:** неизученные эпосы кыргызского народа, в которых отражается идейно-философское, образно-конструктивное воплощение понятий “акыл” (разум) и “көңүл” (чувство) в качестве основных носителей эмпирического и рационального.

**Предмет** **исследования:** антропологические, онто-гносеологические, аксиологические, жизненно-практические, природоцентричные особенности эмпирического и рационального в историческом развитии кыргызских сказаний.

**Цель** **работы**: выяснение историко-философской ценности эмпирического и рационального в неизученных эпосах кыргызского народа.

**Методы исследования и аппаратура:** автор опирается на теоретические принципы историко-философского исследования кыргызского эпоса с применением диалектического, индуктивного, логико-аналитического, герменевтического, структурно-конструктивного методов изучения.

**Полученные результаты и их новизна:** - выявлена эмпирическая и рациональная, аксиологическая и онто-гносеологическая основа проблемы продолжения и сохранения потомства в номадической культуре кыргызов; - раскрыты географические и социальные причины репродукции кыргызских сказаний, которые онтологически заключаются в суровых условиях номадического (природного) бытия и сложных форм выживания, зависимых от внешних факторов; - определено ментально-практическое мышление кыргызов-номадов через условные, конструктивно-контекстуальные кыргызские эквиваленты эмпирического (көңүл-чувство) и рационального (акыл-разум); - исследована специфика номадического бытия, которая определяется природностью мироздания и чувственно-рациональной связью кочевника с природой, фауной и флорой; - отражена разница между кочевым и оседлым типами сознания через негативное восприятие кыргызами образов рептилий (чужое, ибо земледельческое, оседлое, бесполезное) и через позитивное восприятие ими образов пернатых птиц (свое, ибо кочевое, охотничье, полезное); - доказана био-физическая (рождение-созревание-возмужание-зрелость), социальная (младенец-подросток-баатыр-правитель) и духовная (безрассудность-чувственность-разумность-мудрость) сущность мотива инициации неофита-номада; - вскрыта живость мира (эмпирическое), а также его разумное творение (ибо мир создан разумом), поэтому в эпическом формате онтологически духовное (антропологическое) выше материального, физического; - выявлен природоцентризм эмпирического и рационального в мифических сказаниях кыргызов, главный смысл которого заключается в том, что природа имеет две формы: сакрально-духовную и материально-физическую; - доказан социоцентризм эмпирического и рационального в героических эпосах, ибо решается проблема ликвидации внешних угроз по принципу «свой-чужой», “кыргызы-враги”; - раскрыт траги-драматический антропоцентризм и сентиментальный трагицентризм эмпирического и рационального в романических и социально-жизненных поэмах, поскольку осмысляется гибель любви и экзистенциальное одиночество человека; - рассмотрена антропоцентричность, властецентричность и социоцентричность эпического героя, который аксиологически является носителем духовности, полезности, и подвижничества по принципу “жить для всеобщего”; - выявлена контекстуальная структура эмпирического и рационального в кыргызском эпосе, которая осуществляется по схемам «чувство-мысль-действие-чувство» и “конструкция-архетип-модель”. То есть, саморазвитие чувственного и разумного реализуется по принципу “от чувства к мысли, от мысли к действию, от действия к чувству”.

**Рекомендации по использованию.** Материалы диссертации могут применяться в методологии изучения кыргызской эпической культуры и воплощении эпических материалов в различных видах искусства. Проведенное исследование будет также полезно государственным служащим Министерства образования и науки Кыргызской Республики, Министерства культуры, информации и туризма Кыргызской Республики, занимающимся проблемами духовной культуры кыргызов, а также научным работникам – культурологам, филологам, фольклористам, историкам. Отдельные положения можно использовать в учебном процессе по таким дисциплинам как кыргызоведение, языкознание, манасоведение, тюркология, история философии.

**Область применения.** Материалы диссертации могут применяться в научной, учебной деятельности, методологии изучения кыргызской эпической культуры.

**SUMMARY**

of Sultan Tursunalievs dissertation on the topic: “Figurative and constructive understanding of the empirical and rational in the Kyrgyz epic”, submitted for the degree of Doctor of Philosophy by specialty: 09.00.03 - History of Philosophy

**Keywords:** myth, epic, empirical, rational, axiology, universe, man, nature, values, construction, model, Kyrgyz, nomads.

**Object of study** unexplored epics of the Kyrgyz people, which reflect the ideological and philosophical, figurative and constructive embodiment of the concepts "Akyl" (mind) and " Konul” (feeling)as the main carriers of the empirical and rational.

**Subject of study:** anthropological, onto-epistemological, axiological, practical, nature-centric features of the empirical and rational in the historical development of Kyrgyz legends.

**Goal of study:** elucidation of the historical and philosophical value of the empirical and rational in the unexplored epics of the Kyrgyz people.

**Methods ofresearch and equipment:** the author relied on the theoretical principles of historical and philosophical research of the Kyrgyz epic using dialectical, inductive, logical-analytical, hermeneutical, structural-constructive methods of study.

**The results and novelty:** - the empirical and rational, axiological and onto-epistemological basis of the problem of continuation and preservation of offspring in the nomadic culture of the Kyrgyz people is revealed; - the geographical and social reasons for the reproduction of Kyrgyz legends, which are ontologically concluded in the harsh conditions of nomadic (natural) existence and complex forms of survival, dependent on external factors, are revealed; - the mental and practical thinking of Kyrgyz nomads through conditional, constructive and contextual Kyrgyz equivalents of empirical (Konul-sense) and rational (Akyl-mind) is defined); - the specificity of nomadic existence is studied, which is determined by the nature of the universe and the nomad's sensually rational connection with nature, fauna and flora; - the difference between nomadic and sedentary types of consciousness is reflected through the negative perception of Kyrgyz images of reptiles (alien, for agricultural, sedentary, useless) and through their positive perception of images of feathered birds (their own, for nomadic, hunting, useful); - proved the bio-physical (birth-maturation-maturation-maturity), social (infant-teenager-hero-ruler) and spiritual (recklessness-sensuality-intelligence-wisdom) essence of the neophyte-nomad initiation motive; - revealed the liveliness of the world (empirical), as well as its intelligent creation (for the world is created by reason), so in the epic format ontologically spiritual (anthropological) above the material, physical; - revealed the nature-centricity of the empirical and rational in the mythical tales of the Kyrgyz, the main meaning of which is that nature has two forms: sacred-spiritual and material-physical; - the sociocentrism of the empirical and rational in heroic epics is proved, because the problem of eliminating external threats is solved on the principle of "one's own-another's", " Kyrgyz-enemies”; - revealed tragi-dramatic anthropocentrism and sentimental tragicentrism of the empirical and rational in novelistic and social-life poems, since the death of love and the existential loneliness of a person is comprehended; - the author considers the anthropocentricity, power-centricity, and sociocentricity of the epic hero, who is axiologically the bearer of spirituality, utility, and asceticism on the principle of " living for the universal”; - the contextual structure of the empirical and rational in the Kyrgyz epic is revealed, which is carried out according to the schemes "feeling-thought-action-feeling" and "construction-archetype-model". That is, the self-development of the sensible and rational is realized on the principle "from feeling to thought, from thought to action, from action to feeling".

**Recommendations for use.** The materials of the dissertation can be used in the methodology of studying the Kyrgyz epic culture and the embodiment of epic materials in various types of art. The conducted research will also be useful for civil servants of the Ministry of education and science of the Kyrgyz Republic, the Ministry of culture, information and tourism of the Kyrgyz Republic, dealing with the problems of spiritual culture of the Kyrgyz people, as well as researchers – cultural scientists, philologists, folklorists, historians. Certain provisions can be used in the educational process in such disciplines as Kyrgyz studies, linguistics, Manas studies, Turkology, and the history of philosophy. Certain provisions can be used in the educational process in such disciplines as Kyrgyz studies, linguistics, Manas studies, Turkology, and the history of philosophy.

**Application area:** The materials of the dissertation can be used in scientific, educational activities, and methodology for studying the Kyrgyz epic culture.

Форматы 60х84/16. Офсет кагазы.

Көлөмү: 3,25 б.т. Нускасы 50

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

“Махprint” басмасындабасылды.

Дарек: 720045, Бишкек шаары, Ялта көчөсү 114

Тел: (+996 312) 36-92-50

e-mail: maxprint@mail.ru