

Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрлігі
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ РУХАНИ-АДАМГЕРШЛІКТІ
ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫНЫҢ ЖАҢҒЫРТУ**

Алматы, 2014

Әбдіғалиева Г.Қ., Ғабитов Т.Х., Исмағамбетова З.Н., Бияздыкова К.Ә.,
Байдлаева А. Қ. (Ұжымдық монография)

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Философия және саясаттану факультетінің
Ғылыми кеңесімен ұсынылған

Монографияда экономика мен мәдениеттің үделей түскен жаһандану үдерісіне Қазақстанның енуі, сондай-ақ, ақпараттық технологиялар, мәдениетаралық коммуникациялардың дамуы жағдайындағы мәдениет құндылықтарын зерттеудің дүниетанымдық, теориялық-әдіснамалық негіздемелері мен қағидалары қарастырылған. Қазақ мәдениетіндегі рухани-адамгершілік құндылықтардың рөлі және олардың заманауи қазақстандық мәдениеттегі құндылықты басымдықтарды таңдауға қатысты ықпалы анықталған.

Монография студенттерге, магистранттарға, докторанттарға және аксиологияның философиялық мәселелеріне қызығушылық танытатындарға арналған.

КІРІСПЕ

Адам, мәдениет және құндылықтар мәселелерін зерттеу адамзат пен оның мәдениетіне ықпал етуге тиіс. Бірақ адам мен оның мәдениетінің тағдыры қандай да бір шамада біздің еркіміз бен санамызға тәуелді болса, адам мен мәдениет болмысын тереңінен ұғыну, олардың сақталуы мен дамуына ненің септесіп, ненің кедергі болатынын жете түсіну өте маңызды болып табылады. Адамның қандай құндылықтарға ұмтылатынын ұғыну адамның жетілуіне жағдай жасайды, және, екінші жағынан, қандай құндылықтардың басым болуы оның азғындауы және құрып кетуі қаупін туғызатыны, кейбір дәстүрлік құндылықтарды қайта қарау қажеттілігінің мәніне жету – осының бәрі халық пен оның мәдениеті тағдырында өз қызметін атқарады. Заманауи мәдениетті және оның құндылықты бағдарларын зерттеудің өзектілігі сол – оның мәнін және айрықша ерекшеліктерін нақты ғылыми тұрғыда түсінбей жатып, жалпы адами мәдениеттегі оның орны мен байланыстарын және құндылықты-мағына құраушы өзегін анықтамай жатып, дәстүрлі мәдениеттің кейінгі дамуына ықпал ету және құндылықты басымдықтарды белгілеу қиынға соғады. Құндылықтардың рухани-адамгершілік негіздерін қалыптастыру және өнегелік мәдениет құндылықтарына бағдар алу ұлтаралық келісім мен азаматтық бейбітшілікті қамтамасыз етудегі біріктіруші рөлді ойнап, қоғамның жаһандануы дәуірінде халықтың өзіндік сана-сезімінің сәйкестендіру қызметін және ерекше мәдениет үлгісін сақтау қызметін атқаруға тиіс.

Бүгінгі өмір қоғам алдына құндылықтардың қалыптасқан жүйесін түбегейлі жаңартуды және сыни қайта қарауды талап ететін жаңа күрделі міндеттерді қойып отыр. Жоғары білім жүйесі дамуының басым бағыттарының біріне оны гуманизациялау және гуманитаризациялау, қалыптасқалы отырған мамандардың жалпы мәдениетін көтеру жатады.

Мәдениеттің тарихы мен философиясын білу адамға алдыңғы аға буындардың рухани тәжірибесін тануға, оны өз тәжірибесімен салыстыруға, жеке тұлғаның жан-жақты дамуына әлеуетті мүмкіндіктер жасауға және оны жалпы адами мұраттарға қосуға жол ашады.

Адамның еркін-шығармашылық іс-әрекеті этикалық құндылықтармен тығыз байланысты, құндылықтарға бағдарланған, сондықтан мәдениет философиясы дегеніміз – адам мен оның әлемінің теориялық және құндылықты көрінісін синтездейтін ілім. Біз адамды оның жасаған мәдениеті, сол мәдениеттің бойында қалыптасқан және көрініс тапқан құндылықтары арқылы түсінуге талпынамыз. Осы құндылықтарға қарап біз адамның мәдениетті құрау әрекетіндегі мақсаттары мен құралдарын көреміз, ал мәдениетке қарап, адамның өзін-өзі және бүкіл әлемді белгілі бір құндылықтарға сай өзгертуін бақылаймыз. Адам болмысының өзін өнегелік құндылықтар жүйесінсіз, құндылықты бағдарларсыз және қажеттіліктерсіз

елестету мүмкін емес.

1. ЗАМАНАУИ МӘДЕНИЕТТЕГІ ҚҰНДЫЛЫҚТЫ МӘСЕЛЕЛЕНІҢ ҚОЙЫЛУЫ ЖӘНЕ ШЕШІЛУІ

Біздің бәріміз өте күрделі және қарама-қайшылыққа толы әлемде өмір сүрудеміз, мұнда бағыт-бағдарларды жоғалтып алу өте қиын. Егер оның рухани жағын алатын болсақ, адам болмысының рухани жағының дағдарысы барлық әлемді, адамзатты түгелдей жайлағанын байқау қиын емес. Қоғамдық құрылысқа тәуелсіз, әлемнің барлық бұрышында маскүнемдік, есірткіге құмарлық, қылмыстылық, адамгершіліктің құлдырауы секілді құбылыстардың саны артуда; әсіресе, жастар арасында өмірден түңілуге байланысты өзіне-өзі қол салу жағдайлары көбейуде. Бұл құбылыстар алдымен өмірдің материалдық деңгейі біздікіне қарағанда әлдеқайда жоғары болған және жоғары болып қалып отырған Батыс елдері мен Америкада таралды. Соңғы екі-үш онжылдықта бұл құбылыстар бізде де кеңінен тарала бастады. Материалдық молшылық мәселені шешпейді және дағдарыстан шығармайды, өйткені, оның себебі - адамдардың өз тіршілігінің мәнін түсінуден қалғаны. Яғни, адамзат өз өмірінің әлдеқайда терең – рухани бағдарларын жоғалтып алды. Адамзаттың шолуға болатын тарихына қарасақ, адамдардың өз санасында әлем құрылысының айтарлықтай үйлесімді жүйесін құруға, және осы түсініктерге икемделе отырып, ондағы өзінің орнын табуға және онда өмір сүруге талпынатыны айқын байқалады. Бүгінгі реформалардың іске асырылуы, біздің ғаламшардағы жаһандану үдерістері және ондағы Қазақстанның орны жайлы пікірталастар, басқа да мәселелермен қатар, отандық дәстүрлер мен басқа қоғамдардағы жүзеге асырылған жетістіктердің оңтайлы үйлесімі, дәстүрлі отандық мәдениет пен жаңғыру құндылықтарының үйлесімі мәселесін алдыңғы қатарға шығарды. Бірақ, егер барабар рухани ықпалдармен нығайтылмаған болса, қарқынды жаңғыру қоғамдық дағдарысқа әкелуі мүмкін. Құндылықты ауыс-түйіс және басқа әлеуметтік-мәдени қауымдардан қоғамдық-экономикалық, ғылыми-техникалық және мәдени жетістіктердің кіріктірілуі ұқыпты да қатаң сараланған тәсілдеме тұрғысынан жүзеге асырылуы тиіс. Батыс елдерінің ғылыми-техникалық жетістіктерін игерудің қажеттілігі күмән келтірмейді, ал берілген әлеуметтік-мәдени қауымның шарттарына бейімделуді, кең ауқымды этномәдени және табиғи – тарихи, демографиялық, географиялық, климаттық жағдайларды есепке алуды талап ететін әлеуметтік-экономикалық нормалар болса – мүлде басқа мәселе. Өз мәдениетінің құндылықты түпнегіздерін ұғынып, олардың жүзеге асырылуына жағдай жасап қана, өзінің даму жолыңды іздеуге болатынына еш күмән болмауы қажет. Біздің кейінгі дамуымыз рухани-адамгершілік басымдыққа негізделуге тиіс. Мәдениеттен тыс, мәдениетсіз, оның құндылықты-мағыналық түпнегізінсіз бұл ізденістің сәттілікке жетелеуі екіталай. Абайдың айтуынша, осы шаққа үңіліп қарасаң болғаны, болашақ өзінен-өзі көрініп шығады. Біздің қоғамға

мәдениеттің қандай құндылықты басымдықтары қажет және құндылықтарды қайта қарау ісі қандай жағдайда – бұл азғана зерттеушілердің тақырыбы.

Жеке тұлғаның рухани әлемі субъективті шындыққа тиесілі кемелденген құрылым болып табылады. Асыл ойлардың, сезімдердің, тілектердің жүзеге асырылуы және орындалуы рухани әлемнің мәселелік-шығармашылық табиғатымен айқындалады. Жеке болмыстың, өз әрекеттерінің саналылығы адамның шынайы рухани тіршілігінің негізін құрайды. Адам өз болмысын қалған әлем болмысымен арақатынастырады, оларды салыстырады және ондағы өз орнын тауып, өзін қоршаған әлемнің мәні мен мағынасын тануға талаптанып, осының негізінде өзінің қоршаған әлемге деген қатынасын қалыптастырады. Бұл үшін адам өзін қоршаған әлемді тану қажет, адам қоғамының сақталуы мен дамуын қамтамасыз ететін өзінің болмыстық қуаттарын іске асыру үшін ондағы бөлінген орынды анықтауға тиіс. Адамның адамгершілікті сақтап қалуы қоршаған әлемге деген ағлақтық-өнегелік қатынасына негізделеді, ал бұл қатынасы өткен заман мен бүгінгі әлемнің ғылым мен өнердегі көрнекті қайраткерлерінің шығармаларында көрініс тапқан рухани-құндылықты бағдарлары арқылы айқындалады. Өткен дәуірлердің ұлы даналары рухани байлықтың ауқымды әлеуетін мирас етіп қалдырды. Бұл мирасты жалпылау және ендіру кеңес дәуірінің тоталитаризмінің және халықтың мәдени келбетін өзгертуге асыққан басқарушы құрылымның жекелеген көшбасшыларының еуропаға еліктеушілік талпыныстарының ел қауымына ықпал етуі арқылы пайда болған рухани-адамгершілік босқуысын толтыра алады. Бұл бағытта ұлттық идеология жоқ деп айта алмаймыз. Дегенімен мемлекеттік идеологияның өтпелі кезеңіндегі кешіккендік шын мәнінде жаңа идеологияға дем берді. Бұл идеологияның жағымды сипаттамасы айтарлықтай айқын емес, бірақ бұрынғы кеңестік және сан ғасырлық ұлттық түпнегізгі құндылықтардың беделіне күмәнмен қарауға айқын бағытталғандығымен ерекшеленеді. Азаматтардың жаңа буыны өздерінің дәстүрлі қағидаттарынан айырылуға мәжбүрлі. Барлық жаңа үдерістер мен шешімдер жеке тұлғаның өзіндік таңдауы деңгейінде жүзеге асуда. Моральдық сана Канттың «екі мағыналы талаптану жағдайы» ретінде анықтауға болатын жағдайға тап болды. Мораль анықтығын жоғалтып, дәстүрлер қуатымен қолдауға ие бола алмайтын және ішкі қайшылықтарына күйзелген адамдар өздері тап болған жағдайдан дұрыс бағыт алып шыға алмайтын құндылықтар шиеленісі пайда болды. Бұл өте драмалық үдеріс, және ол бүлікшіл әлеуметтік салдарға жетелеуі мүмкін. Оған жеткізбес үшін осы жеке тұлға болмыс құратын ортаның мағына құраушы қаңқасы мен басты тіреуішісі болып табылатын өнегелік мәдениетке арқа сүйеуге тиіс. Осылайша, болашақты құру үшін құндылықтарды қайта қарау қажет, яғни өткен шақтан ең жақсысын алып, бүгінгі күнде болашаққа бет бұру керек. Қазақстан мәдениеттің құндылықты басымдықтарын айқындап алуға тиіс, себебі мәдениет дегеніміз – жеке және қоғамдық өмірдің интегралдық сапасы болып табылады. Бүгінгі күні өмір, игілік, ақиқат, борыш, ар, намыс, сұлулық, махаббат, еңбек, қатынас және ұлттық мәдениеттің басқа да құндылықтары секілді негізгі адамгершілік

құндылықтарды ұғынып, түсіну аса маңызды болып отыр. Оларға байланысты әлеуметтік архетиптер біздің ұлттық психологиямыздың түпнегізінде жатыр, және біздің мақсат - олардан теріс айналмай, олармен күреспей, қызу жүріп отырған қоғамдық даму үдерісіне парасатты түрде, икемділікпен «ендіру» болып табылады. Абай Құнанбаевтың айтқанына қарасақ, адамның тағдыры көп жағдайда оның мінезіне, жеке тұлғасына байланысты болады екен. Қазіргі таңда Қазақстан тарихи жолайрықта тұрып, ел мен халықтың кейінгі өмірін айқындайтын бағытты таңдап жатқан кезде біздің мәдениет сан ғасырлар бойына, атадан балаға мұра болып игере отырып, қандай құндылықтарды қалыптастырғанын түсіну халықтың тағдырын шешетін өзекті мәселе екені рас. Бұл мәселені ел Президенті де атап өтті: «Бүгінгі күні адамның дамуы үшін тек материалды ғана емес, рухани ынталандыру, бұрын-соңды болмағандай, аса маңызды болып отыр. Ескі идеологиялық жүйенің ауысуына, қоғамдық құрылымның өзгеруіне орай құндылықтардың қайта қаралуына байланысты қалыптасқан өнегелік вакуум жағдайында біздің мәдениет органдарымыздың адамдарды ізгі ниетпен қуаттандырып, жас буынды халықымыздың, бүкіл әлемдік өркениеттің сан ғасырлы рухани және мәдени мұрасына тартуға қабілетті болуы ерекше маңызды». Ұлттық мәдениеттің ішінде бүгінгі күні түбегейлі өзгерістер болып жатқаны анық. Әлеуметтік-экономикалық жетістіктермен қатар ұлттық мәдениеттің дүниетанымдық, құндылықты-бағдарлық және рухани-өнегелік негіздерінің қалыптасу үдерісі іске асуда. Қазіргі кезде заманауи мәдениеттің құндылықты негіздерін қайта қарап, оларға сапалық бағыт беру қажет. Көпшілікті қоғамдық пікір бойынша заманауи мәдениеттің жағдайы дағдарысқа ұшырап отыр. Ол мынадан көрініс табады:

1. Мораль мен саясаттың іс жүзінде ажырауы, конформизм мен прагматизмнің, эгоцентризм мен индивидуализмнің дамуы Қазақстандық қоғамның ұлғайып келе жатқан мәселесіне айналуға. Құндылықты сананың болмауы, қоғам алдындағы жауапкершілікті ескермеу жеке адамдардың өз пайдасына қарай өз елі мен халқының мүддесіне зиянын тигізетін әрекеттерге баруына жетелейді.
2. Заманауи қоғамда мемлекеттік білім беру мекемелерінің ұлттық мұратты және оның кейінгі даму жолын анықтаудағы рөлі төмендеп жатқаны байқалады.

Материалдық «құндылықтарға» табынудың – дүниеқоңыздықтың және шексіз тұтынуқұмарлықтың артуы рухани-адамгершілікті құндылықтардың негіздерін күйретуде. Сан ғасырлар бойғы мәдени дамумен қорытылып шыққан адамгершілік құндылықтарды бейқам түрде жоққа шығару көп қайталанатын сипатқа ие болуда. Әрине, тарих барысында шынайы өмір сыни қайта қарауға ұшырауға тиіс, бірақ бұл қайта қарастыру кезінде шынайы ұлттық байлыққа, яғни түпкілікті құндылықтарға ұқыпты қарау талап етеді.

XX ғасырда аксиологияда екі бағыт анықталды, біріншісі – құндылықты сананың өнімі ретінде таныса, екіншісі – оны объективті түрде орын алатын феномен ретінде қарастырды. Біріншісі – натуралистік психологизм

теориясында көрініс тапты (Дж. Дьюи, Х. Эрнфельс, Р.Б. Перри, Т. Манро, А. Мейнонг, Дж. Сантаяна), оның өкілдері құндылық ұғымын идеалистік қырынан субъективтілеуді жақтады. Бұл тәсілдеменің өкілдері құндылықтың көздерін адамның биологиялық және психологиялық мұқтаждықтарымен байланыстырды, ал құндылықтардың өздерін эмпирикалық шынайылықтың ықтимал фактілері ретінде түсіндірді. Шын мәнінде, бұл бағыт идеализм мен натурализм тұрғысындағы отнология мәнмәтінінде аксиологияны түсіну дәстүрін әрі қарайғы дамыту талпынысы ретінде бағалануы мүмкін. Екінші бағыт – М.Шелер мен Н.Гартман ұсынғандай, құндылықтарды түсіндірудегі онтологиялық және феноменологиялық болмыс ретінде тарқату карама-қарсы көзқарастарды білдіріп, едәуір көбірек дамыды.

XX ғасыр аксиологияға зерттеудің әлеуметтанушылық, семиотикалық, экзистенциалдық, феноменологиялық және тіпті психоаналитикалық әдістерін енгізді, бұл құндылық ұғымының теориялық мағынасы мен мазмұнын да айтарлықтай өзгертуде. XX ғасырда аксиология саласындағы ең іргелі зерттеу Макс Шелерге тиесілі. Оның пайымынша, құндылықтарды міндеттеуге, нормаларға, императивтерге дейін қысқартуға болмайды, себебі олардың объективтілігі соншалық – олар жасалған не жойылған болмайды және белгілі рухани болмыстардың барлық ұйымдарынан тәуелсіз өмір сүреді. М.Шелер бойынша құндылықтар дегеніміз болмыстар немесе қатынастар емес, ерекше сапалар, сонымен қатар заттардың емес, игіліктердің сапалары болып табылады. Ал игіліктің өзі болса «затқа ұқсас құндылықты сапалардың тұтастығы болып табылады, және о бастағы затпен бірдей болмыс ретінде танылады. М.Шелер бойынша құндылықтардың мысалдары ретінде «игі, жақсы, жауыз және т.б.» сөздерімен сипатталатын нәрселер келтіріледі». Құндылықты сапалар ерекше объективті болмыспен сипатталатын айрықша дүниені құрайды.

Сонымен бірге құндылықтардың жеке адамнан тәуелсіздігі шексіз емес, салыстырмалы болып табылады, себебі құндылықтардың барлығы, қалай болғанда да, жеке адамның айналасына шоғырланып, оның биологиялық, әлеуметтік және рухани табиғатымен байланыста болады. Жеке тұлғаның, белгілі өмірлік әлемнің, белгілі жағдайдың және қандай да бір құндылықтың арасында үзілместей ішкі байланыс орын алады, ол нақты осы тұтастықта, нақты осы жеке адам үшін ғана қызмет етеді, - құндылық әрдайым интенционалды. М.Шелердің құндылық интенционалдылығының аксиологиялық заңының мәні де осыда.

Шелердің тұжырымдамасының осалдығы құндылықтар мен сапаларды бірдейлестіруден байқалады, себебі олай болатын болса бұл сапалардың «субстанционалды тасымалдаушылары» ғана емес, жалпы болмыстар мен қатынастар да құнсызданады. Құндылықтар, соның ішінде моральды құндылықтар жеке тұлғада «тұйықталады», тек субъективті интенционалдылықпен байланыстырылады, бұл мұндай аксиология мен этиканың әрекетке қабілеттілігін айтарлықтай шектейді.

Аксиологияның дамуындағы келесі айтулы қадам Н.Гартманның «сыни онтологиясымен» байланысты. Н.Гартман ілім бойынша құндылық дегеніміз

– белгілі бір объективті идеалды болмыстар. Нақ құндылықтардың арқасында оларға қатыстының бәрі құнды болады. Құндылықтар шынайы емес, олар идеалды, олардың болмысы шынайы мәнге ие емес, бірақ олардың материясы іске асуға келеді, және осы тұрғыдан алғанда олар онтологиялық сипатқа ие, болмыстың өзіне тән. Құндылықтар, ең алдымен, оймен емес, интуитивтік, эмоционалдық көрумен танылады, дегенімен олар жайлы білім парасатты, теориялық сипаттауға келеді. Н.Гартман болмыстың өзінің онтологиялық қабаттарындағы бағынышсатының болуы идеясына негізделетін құндылықтар жіктемесін ұсынды, және оның бұл ұсынысы қолдау тапты. Н.Гартманның есімімен «құндылықтарды негіздеу» заңы да байланысты: «жоғары тұратын құндылықтар тек төменде тұратындарымен негізделеді, ал, екінші жағынан, олар құндылықты дербестікке ие және басқаларға қиыстырылмаған». Деңгейі бойынша құндылықтардың ажыратылуы құндылықтардың жіктелуімен беріледі.

Н.Гартманның құндылықтар туралы, соның ішінде моральдық құндылықтар іліміне, жақсы жақтарымен қатар, аса тәсімділік, метафизикалық сипат тән; кез-келген объективті идеализм үшін маңызды идеалды және материалды дүниенің ара-қатынасы сияқты мәселені ол да жеткілікті деңгейде шеше алмады. «Жаңа» немесе «сыни» онтологияның негізін салушы Николай Гартман, Шелер ой-пікірлерін дамыта отырып, эмоциялар қабылдаудың субъективті әрекеттерінен тыс онтологиялық сипаттағы мәртебеге ие болатынын мақұлдайтын құндылықтар тұжырымдамасын алға тартты. Құндылықтардың түрлі типтерін тиянақты түрде талдай отырып, Гартман эстетикалық және этикалық құндылықтар, «ішкі тұтастық пен бүтіндіктің көрінісі» бола отырып, өздерінің көріну түріне қарай түбегейлі ажыратылады. Гартманның пікірінше, құндылықтар тек кемел болмыста орын алатын шынайы жалпылыққа жатқызыла алады.

Этикалық құндылықтардың кейінгі дамуы М.Вебердің есімімен байланыстырылады. Ол құндылықтың басты сипаты ретінде тарихилықты бөліп көрсетіп, оны өз уақытының жалпы ұстанымдарының айқындамасы деп пайымдаған. Вебер пенделік құндылықтарды дәуір мүддесінің бағыты ретінде қарастырып, жоғары құндылықтарды – уақыттан тыс, мәдениет аясында орындалуы уақыт барысында орындауға тәуелсіз болатын деп түсіндірді. Ол тұңғыш рет құндылықтардың қоғам мәдениетінің сипатына ықпал етуін көрсетіп, оларды жол сілтеушімен салыстырды, себебі, оларға сай мүдделер құбылысы дамиды, және осыдан, біздің пікірімізше, автордың мазмұндау көркемдігінен бұрын, оның нақтылығы мен дәлдігі байқалды. Вебердің айтуынша, мәдениет ұғымының өзі жалпы тек құндылыққа қатыстылық мәнмәтінінде ғана ұғыныла алады: «Мәдениет құбылысының мәні және осы мәннің себебі қаншалықты кемелденген болмасын заңдар мен ұғымдардың жүйесі көмегімен шығарылып, негізделіп, түсіндіріле алмайды, себебі бұл мән мәдениет құбылыстарын құндылық идеяларымен қатынастыруды талап етеді. Мәдениет ұғымы, - деп атап көрсетеді автор, - құндылықты ұғым». Осылайша, Вебер құндылықтардың тек адамгершілік, эстетикалық қана емес, гносеологиялық, әдістемелік те түсінуді негіздеп

шықты, өйткені, бұлардан тыс тарихи және мәдени шындықтарды тану мүмкін болмайды. Дегенімен оның құндылықтар теориясын тарихты талдаудан ажыратуға болмайды. Вебердің пікірінше, ежелгі политеизм мен құндылықтар плюрализмінің орнына заманауи әлем монотеизм мен ортақ құндылықтарды алға тартуда, олардың мәні – ұлттық күш пен ұлттық ұлылық.

Құндылықтардың дәстүрлі түсінігінің сыни көзқарасын ағылшын философы, метаэтиканың негізін салушы Дж.Мур қолға алды. Ол құндылықтарды объективті шынайылықпен табиғи ретінде де, метафизикалық ретінде де бірдейлестіруге қарсы болды (игілік пен сұлулықты): «Сырттай пайымдаудың ішкі құндылығы қандай болмасын, ол өзі құрамына жататын бүтінге ол өзінің құндылығына және нәрсені пайымдау құндылығына мөлшерлес құндылық бере алмайды». Натуралистік этиканы ол игілік ұғымын оның кәдімгі әлемнің қасиеттерімен қатыстылығы арқылы анықтауға тырқаны үшін сынға алды, ал метафизикалық этиканы – игілік пен басқа құндылықтардың жоғары сезімдік табиғатын мақұлдағаны үшін сынады. Мур игіліктің табиғат әлемінде орын ала алмайтынын және эмпирикалық және қисындық әдістер арқылы анықтала алмайтынын дәлелдеді, себебі ол бірінші кезекті ұғым болып табылады, ол қарапайым және бөлінбейді, әрі тек интуитивті жолмен танылады («сезімдер өздері құрамына кірігетін тұтастықтарға өздерінің құндылығынан әлдеқайда артық құндылықты тән етеді»). Бұл, бір жағынан, оның айқындылығы мен тұрлаусыздығын, ал екінші жағынан, - оның ортақ табиғатын байқатты (себебі интуиция барлық адамдар үшін бірдей). Осылайша, бұл тәсілдеме субъектіге кез-келген құндылықтарға қатысты өзіндік, дәстүрлі нормалардан, беделдерден тәуелсіз көзқарасқа ие болып, сонымен бірге аксиологиялық теориядағы субъективизм мен интуитивизмнің кейінгі дамуы үшін мүмкіндік жасады.

Э.Фромм құндылықтарды қисындық, әрі тарихи-философиялық қырынан да талдауға айтарлықтай көңіл бөлді. Өз ой-толғамдарын ол құндылықтарды «адамның өзі өмірін саналы түрде бағалай отырып, құндылық санайтын» және «бейсаналы түрде жетекшілікке алатын объективті құндылықтарға» бөлуден бастайды. Философтың пікірінше, басты қарама-қайшылық пен қиындық болып жеке адамның әлеуметтік өмірінен туындайтын бейсаналы құндылықтар тікелей оның болмысын анықтайтыны, ал саналы құндылықтар «әсерлі» болмайтыны табылады. Қалай әрекет ететінін түсініп, оны өзі де қалай отырып, жеке адам ресми түрде танылған стандарттар мен нормаларға сай әрекет етуге мәжбүрлі. Саналы немесе жоғары құндылықтарға келер болсақ, Фромм оны сыр ашумен байланыстыра отырып, батыстық адам үшін бұл Құдайдың сыр ашуы болып табылатынын, ал буддизм үшін жоғары құндылықтар Жоғары Болмыстың сыр ашуымен байланысты болмағанын атап өтеді. Бұл діни жүйеде құндылықтар бағынышсатысы «ақыл-парасатты ойлау немесе адами сезімдерге қатысты қандай да бір шарттарсыз әрбір адамға қолжетімді болып», медитация арқылы ұғынылды. Фромм құндылықтар табиғатын түсіндіретін түрлі

теорияларды талдай отырып, олардың кемшіліктерін көрсетеді, атап айтар болсақ, Сартрдың еркіндік теориясы, элеуметтік және биологиялық детерминизм. Бұл мәселедегі өз ұстанымын ол А.Швейцердің «Өмірді қастерлеу» еңбегінде сипатталған дәстүрін жалғастырумен байланыстырады. Бұл тұжырым тұрғысынан өмірдің өзі талап ететін, әрі барлық адами қабілеттердің толығымен ашылуына ықпал ететін дүние құнды болып мақұлданады. Осы гуманистік дәстүрмен толықтай келісе отырып, атап өтейік, ол да, белгілі бір дәрежеде, қауіпті болуы мүмкін. Кейде «барлық адами қабілеттерді» ашып көрсету өмірге жәрдемдесудің орнына, өмірге қарсы келуі мүмкін, сондықтан өзін өзі жүзеге асыру және барлық мүмкіндіктерді орындау, біздің пікірімізше, өмірдің, соның ішінде басқа біреудің өмірінің, және оның бостандығының даусыз құнды болуынан таралу қажет.

Фроммның пікірінше, жеке тұлғаның таңдайтын құндылықтары оның тіршілігімен тығыз байланысты (тіршілік материалды болмыспен тең емес, ол өзіне рухани өмірді де қамтиды). Таңдау мүмкіндігі сан алуан, бірақ жеке адам өз мінезіне барынша сай келетін құрылымды таңдайды. Осылайша, Фромм құндылықтар болмысын объективті ықпалдармен (ашылу, элеуметтілік, экономикалық өмірмен), ал оларды таңдауды субъективтілікпен, Меннің ішкі, ең алдымен психологиялық ерекшеліктерімен байланыстырады.

Бірақ егер біз өз таңдауымыздың өзегін не құрайды – біздің генетикалық бағдарламамыз, адамгершілігіміз, бейсаналы Ол немесе ақыл-парасат па дейтін сұраққа келетін болсақ, Фромм теориясы бізге ешқандай жауап бермейді. Жалпы алғанда, оның тәсілдемесін гуманистік дәстүрде тарқатылатын құндылық құрылымындағы объективті және субъективті ықпалдарды біріктірудің тағы бір талпынысы ретінде бағалауға болады. Дәл осы Фромм заманауи индустриалды қоғамның құндылықтарын тек сыни тұрғыдан ғана емес, олардың сапалық өзгерісіне үміт арту тұрғысынан да зерттеуге айтарлықтай көңіл бөледі. Адам, қоғам, мәдениет турасындағы құндылықты ілім бұларға ішкі жағынан, кез-келген элеуметтік-экономикалық және партиялық-саяси әуестіктерден тәуелсіз, біржақты емес қарауға жол ашады. Дәл осы себептен ол тек элеуметтік-мәдени ғана емес, саяси-құқықтық салада да сенімді түрде қызмет етті.

Қоршаған әлемді тану және адам санасын кеңейту бұралым бойымен жүзеге асады. Алдымен білімдер мен тәжірибені жинақтау орындалады, одан соң осы жекелеген білімдерді қоршаған әлем туралы ортақ, бүтін түсінікке синтездеп, одан соң осы сапалық жаңа түсінікке арқа сүйей отырып, анағұрлым тереңірек білімдер мен тәжірибені жинақтау іске асады. Қазір, XX ғасырдың аяғы – XXI ғасырдың басында дәл синтез уақыты келді. Нақ қазір адамзаттың барлық білімі мен тәжірибесін ортақ бір бүтінге біріктіріп, сол арқылы Әлем және оның Болмысының заңдары турасында сапа жағынан жаңа, кеңейтілген және біртұтас түсінік қалыптастыру қажет. Сонымен бірге адамның Бірыңғай Шындықты тануының бір де бір тәжірибесі – ғылыми болсын, философиялық болсын, эстетикалық болсын, діни болсын, - Әлем

туралы біртұтас түсінікке нұқсан тигізбестен ескерілмей қала алмайды.

Болмыстың үйлесімді, тұтас сипатын құруға талпынатын заманауи діни ілімдердің біріне «Жанды Этика» жатады. Бұл философиялық-эстетикалық және рухани-өнегелік ілім адамзаттың санқырлы тәжірибесінің синтезі болып табылады. Осы әлемді тәжірибелік игеру нәтижесі ретінде Жанды Этика заманауи адамзат өмірін кемелдендіру үшін арналған. Жанды Этиканың өзінде аталғандай, оның міндетіне адамзаттың өз дамуында жылжи алатын кезеңдерін белгілеп шығу жатыстырылады. Жанды Этика жетілген санамен еркін түрде қабылдау жүзеге асқанда ғана ұғынылып, пайда әкеле алады.

«Әр адам өз тәжірибесі арқылы ғана үйренуге тиіс», - дейді шығыс даналығы. «Өзіңе өзің дәлелдегенше, ештеңені үзілді-кесілді қабылдама. Бірақ егер сен парасатты болсаң, осы жолды саған дейін жүріп өткен адамдардың тәжірибесі мен кеңесін пайдаға асырасың. Жолдың әрбір асуында осы жолдан әрі жүріп өткендердің өздерінен кейін келетіндерге белгі-қада тастап отырғаны байқалады...». Жанды Этика іліміне сай, адам өмірінің мәні шексіз эволюция үдерісін, адам бойына табиғатпен берілген шектелмеген, шынында да таңғажайып мүмкіндіктерін ашуды, Ғарыш құпияларын және ішкі микроғарыштың сырларын шексіз тануды қамтиды.

Жанды Этика адамның жоғары ақыл-парасатының орны ретінде жүректің өлмес отты құрылымдарын атайды. Бұл түсінік біз үшін аса жаңашыл емес. «Ол жүректі адам», - дейміз біз жоғары сезімдерді білдіру үшін. Біз сүйіспеншілікті, рақымдылықты, қайырымдылықты жүрекпен байланыстырамыз. Бірақ біз бұл ұғымға көркемдік бейне ретінде қарауға үйренгенбіз. Жанды этика адам жүрегі өзіне оның барлық өткен болмыстарының тәжірибесін сақтайтын, оның даралығының өлмес қорығы болып табылатынын алға тартады. Ақыл-парасат алынған білімдерді адамдарға пайдалымен қатар, залалды нәрселерге қолдана алады. Кемелденген жүрек ешқашан иесіне зұлымдық жасауға, басқаларға залал келтіруге жол бермейді, себебі ол басқаның ауырсынғанын өзінікіндей, тіпті одан да қатты сезеді. Жанды Этиканың кітаптары топтамасында жүрек мәселесінің аса маңыздылығы ескеріле отырып, оған жеке кітап арналды. Мысалы, кейбір сенімі мықты адамдардың бізге айқын байқалатын жоғары адагершілік және рухани жетістіктері қайдан туындайды? Әрине, діни доктринаны ақылмен қабылдағаннан және күнәләр үшін жазалаудан қорыққаннан емес, сенімді жүрекпен қабылдағаннан, Жоғары Әлеммен жүрек арқылы шынайы байланыс орнатқаннан. Сондықтан мұндай жетістіктердің себебі осыда жатыр, ал адамдардың діни сезімімен күрес мүлде нәтижесіз болып табылады. Адамның ақылы мен жүрегі арасында үйлесім болғанда ғана дін мен атеизм арасындағы дау шешімін таба алады.

Марксистік этикада материализмге негізделген мораль турасындағы ілімді құрау мәселесі жіті шешімін іздеді. Мұнда адамгершілік, оның мәні мен ерекшелігін анықтау мәселесі алға шықты. Дегенімен мұнда этика құндылықты тәсілдемені нашар қолданды. Тіпті аксиологиялық мәселеме мен әдістемеден әлдебір жатсыну орын алды. Кеңестік этикада құндылықты тәсілдемені қолдануға белгілі бір тыйым қойылды, себебі «ағлақ теориясына

нормативті-құндылықты тұжырымдардың енгізілуі (әсіресе, өнегелілікті анықтау үдерісінде) айтарлықтай әдіснамалық қателік болып табылады». Әлбетте, мұнда О.Г.Дробницкийдің құндылықтың ғылыми ұғымы туралы шүбәлі пікірі байқалды, ол моральдық-құндылықты пайымдар тек прескриптивті ғана емес, аналитикалық, яғни, жақсылық пен жамандық туралы жаңа білім бермейтін тавтологиялық болып табылады. Бірақ, егер құндылықтарға, олардың атаулы анықтамаларымен шектелмей, шынайы феномендер ретінде қарайтын болсақ, бұл қорытынды дұрыс болмайды.

Соған қарамастан, кеңестік этикада жекелей құндылықтарға арналған еңбектер пайда болып, әлеуметтанушылық-этикалық зерттеулер жүргізілді. Бірақ бұл еңбектер біртұтас, жүйелі сипатқа ие болмай, құндылықты объективті-субъективті мән ретінде қарайтын марксистік философия тұрғысынан қарастырды. Құндылықтар «тар» мағынада субъективті ұғынылып, көптеген объективті моральдық құндылықтар этикамен айналысатындар үшін «қызықсыз» болуының, болмыстың бүтіндей салалары, мысалы, табиғатпен, экономикамен, құқықпен, дінмен байланысты салалары этикалық талдауға «ұшырамағаны», құндылықты тәсілдеменің нашар қолданылуының себептерінің бірі болып табылды. Ағлақты зерттеудің өзі ағлақты-арнаулыны, өнегелілікті зерделеуге қиыстырылды, ал адам мен қоғамдық жүйелер, адам мен табиғат ара-қатынастарының нақты ағлақты мәселелері қарастырылмаған болатын. Осының бәрі құндылықтардың өзіне қатысты анағұрлым «кең», «объективті» тәсілдемені талап етіп, бірте-бірте кеңестік философияда және этикада қалыптасып кетті. Объектілер мен субъектілерге байланысты және осы объектілер мен субъектілердің жалпыға ортақ өзара байланыстағы орнымен анықталатын құндылыққа ерекше, объективті, трансцендентті феномен ретінде қолданбалы, дегенімен, деректі анықтама беруге болады. Сәйкесінше, ағлақтық құндылықтар ағлақ әлеміндегі қандай да бір феномендердің алатын орнымен анықталады. Бұл көзқарас тұрғысынан, ағлақ дегеніміз белгілі бір құндылықтар әлемі, болмыстың айрықша құндылықты «кесіндісі». Бұл тәсілдеме тұрғысынан ағлақ тек өзінің автономдығымен ғана емес, интенционалдылығымен де сипатталады, яғни табиғаттың, экономиканың, саясаттың, құқықтың, азаматтық қоғамның, жеке тұлғаның белгілі бір ағлақтық құндылықтары бар. Бұл құндылықтар объективті болып табылады да, ағлақтық сананың, ағлақтық қатынастардың, ағлақтық іс-әрекеттің негізін құрап, пәндік құндылықтық талдауды «талап етеді».

Заманауи батыс философиясында аксиология кейінгі дамуға ұшырайды. Бірақ өзінің негізгі идеялары бойынша ХХ ғасырдың екінші жартысының аксиологиялық ілімдері «Құндылық дегеніміз не?» деген сұраққа батыс мәдениеті үшін қисынды ықтимал жауаптарды «сарқытқандай» болған аксиологияның жоғарыда аталған «классикалық» тұжырымдамаларынан бастау алады. Этикада нақты ағлақтық феномендерді талдаумен айналысатын теориялық зерттеулермен қатар нормативті зерттеулер де кеңінен дамытылды. Осылайша, Джон Ролздың «адалдық ретіндегі әділдік» теориясы лайықты танымалдылыққа ие болды. Дж.Ролз тұжырымдамасының

ерекшелігі ретінде әділеттілікті құндылықты тәсілдеме негізінде емес, Канттан тарқатылатын рационализм мен келісімдік тұжырымдама әдіснамасы негізінде зерттеуін атауға болады. «Құндылық» ұғымының өзін Дж.Ролз «тар мағынада» «мәнділік» ретінде түсінеді. Дж. Ролз еңбектері ХХ ғасырдың екінші жартысының ең мазмұнды этикалық шығармаларының бірі болып табылады. Ролздың тұжырымдамасының артықшылығы оның шынайы ізгілігінде, рационалдылығында, әділеттілікпен байланысты ең маңызды сауалдардың мазмұндылығы мен жан-жақты талдануында. Біздің көзқарасымызша, ғалымның шүбәсіз және елеулі еңбегіне әділеттілікті, ең алдымен, объективті рационалды (екі) қағидалармен байланыстыра отырып, әділеттілік феноменінің өзіне «кеңінен» қарауы. Ал бұл екі қағида, өз кезегінде, дәстүрлі түсінігімізше сананың қағидасы ғана болып қалмай, қоғамның негіз боларлық құрылымымен байланысты болады. Сондықтан Дж.Ролз қоғамның негіздік құрылымына енетін экономиканың, саясаттың, құқықтың, тәрбие жүйесінің қызықты да мазмұнды талдауын жүргізе білді. Сонымен қатар, бұл әділеттіліктің өзінің этикалық талдауы ретінде көрініс тапты.

Бірақ оның тым гипотетикалық болып табылатын бастапқы ахуалды тұжырымдауы, және субъектілердің әуелгі рационалдылығына мақсатталуы, ағлақтық таңдауда парасаттылықтың бірінші кезекті мәнділігі туралы жағдайы нанымды емес. Дж.Ролздың әділеттілік мазмұнымен де келісуге болмайды, ол келесідей қағидалардан көрінеді: негізгі еркіндіктердің тендігі мен ең жолы болмағандарды қолдауға бағытталған әлеуметтік және экономикалық теңсіздік қағидасы, мұнда еркіндіктің өзіндік жеткіліктілігі және теңсіздіктің жойылмайтындығы мойындалатын батыстық, атап айтқанда, американдық тәжірибе абсолюттеледі. Оның тұжырымдамасының, автордың өзі де мойындайтын, айтарлықтай кемшілігіне табиғаттың ағлақтық құндылығының, жануарларға деген адамгершіліктік қатынастың оған парасатты түрде енгізіле алмайтындығы, яғни онымен парасатты түрде түсіндіріле алмайтындығы жатады.

Біздің пікірімізше, бұл кемшіліктерді ағлаққа, соның ішінде әділеттілікке құндылықтардың бірі ретінде құндылықты тәсілдемені қолданған жағдайда айналып өтуге болады. Мұнда құндылықтар объективті арнайы феномендер ретінде қабылданады. Ағлақтың құндылықты теориясы Дж.Ролздың әділеттілік теориясында талданған фактілермен қатар, оған мүлде қолжетімсіз құбылыстар қатарын түсіндіре алады. Олай болса, ағлақтың құндылықты теориясының «тиімділігінің», «қамтушылығының» рационалды өлшемдеріне ерекше ықылас қою қажет.

ХХ ғасырда этикада айтарлықтай өзгеріс бола қойған жоқ. Өнегелік объективизмнің көпғасырлық сыны нәтижеге жеткізбеді. Натурализмнің, утилитаризмнің, интуитивизмнің түрлі формалары баяғысынша ықпалды болып қалды. Сол баяғысынша, ағлақтың діни негіздемесі ең мықты беделге ие. Осылайша, заманауи ағлақтық философияда не моральды негіздеудің мүмкіндігі жоққа шығарылып, этикалық релятивизмге жол беріледі, не дәстүрлі, жоқ дегенде ХІХ ғасырдан бастап белгілі болған осындай негіздеу

колданылады. Дегенімен, үшінші, аралық көзқарас та бар, ол моральды негіздеу мүмкіндігі мен өнегелік релятивизмді терістеді. Ресейлік әдебиетте бұл көзқарас Л.В.Максимов тарапынан барынша нанымды етіп тарқатылған. Максимовтың көзқарасына сай, «ағлақтық қағидаларды парасатты түрде негіздеу мүмкін емес және шындап келгенде қажет емес». Оның пікірінше, ағлақтың негіздемесіздігін мойындау ағлақтық релятивизмге жетелемейді, себебі ағлақтық қағидалардың бірлігі «метафизикалық» емес, нақтылы, яғни, ойшыл-теоретиктер дәлелдейтін емес, күнделікті ағлақтық тәжірибеде қалыптасатын құбылыс болып табылады. Осылайша, Максимов нормативті этиканы әдеттегі сананың дәрежесіне жатқызып, теоретикалық сананың құқықтарын тек метаэтика саласында ғана, яғни қалыптасып қойған өнегеліктегі қисындық, лингвистикалық және әлеуметтанушылық талдау саласында мойындайды.

Л.В.Максимов мәдениетке деген дәстүрлі, яғни мәдениет дамуы «төменнен жоғары», халықтық бұқаралардың ұжымдық санасы өзінің теориялық және көркемдік іс-әрекеттің рефлексивті көрінісіне қарай жүретін көзқарасты ұстанады. Бұл көзқарас тұрғысынан, діни уағыз, ағлақтық философия, ғибраттық әдебиет дегеніміз қандай да бір дәуірдің әдеттегі ағлақтық санасынан шығатын рефлексияның түрлі формалары болып табылады. Мұндай тәсілдеменің кемшілігіне өнегелік саласындағы саналы шығармашылықты жоққа шығаруы, ағлақтық жаңалықтардың енгізілу мүмкіндігін түсіндіре алмауы және, шындап келгенде, адамгершілік ілгерілеудің болуын терістеуі жатады. Дегенімен тарихи деректердің дәлелдеуінше, мұндай ілгерілеу бар. Будда және Конфуций, Мұса және Иса Пайғамбар халықта қалыптасып қойған адамгершілік тұрпатын өзгешелендіріп қана қойған жоқ, адам өмірінің жаңа қағидалары мен нормаларын құрады, адамдарға басқаша, бұрын-соңды білмеген өмірді «ашты». Және, бүгінгі таңда біз ұстанатын нормалар мен қағидалар мүмкін болатын нормалар мен қағидалардың ең кемелі деп айтуға бізде еш негіз жоқ. Егер адамдар өздерінің өнегелік өмірінде тек әдеттегі санада бар дүниеге ғана арқа сүйесе, олар ешқашан жабайылық ахуалынан шықпас та еді.

Бұл күндері ағлақты негіздеуге біршама өзгеше ұстанымды А.А.Гусейнов алға тартуда. Гусейновқа сай, тарихта әрдайым адамгершілік шиеленістер орын алуда. Түрлі мәдени және әлеуметтік топтардың ағлақтық кодекстері, өзара әрекеттесе отырып, міндетті түрде шиеленіс тудырады. Мұндай жағдайларда, Канттың сөзімен айтар болсақ, «философиялық ақыл-ойдың төрелігі қызметіне» деген қажеттілік туындайды. Мұндай әртүрлі этикалық амалдар ықтимал: бір кодекстерді ақиқатты деп, басқаларын терістейтін догматикалық; бірыңғай ағлақтың болуына жалпы күмәнмен қарайтын релятивистік. Дегенімен еуропалық ағлақ тарихындағы басты амал ретінде сыни амалды атауға болады. Оның нәтижесінде мінез-құлықтың дауласатын кодекстері теңдей, адамгершілік жағынан бейтарап ретінді түсіндіріліп, ағлақты анағұрлым кең түсіну қалыптасатын. Осылайша, Гусейновтың пікірінше, адамгершілік ілгерілеу барған сайын әлеуметтік нормалардың тыйымдарын шешуден (детабуирование), адамның ағлақтық диктаттан азат

болуының артуынан құралады. «Шынайы тарихи тәжірибеде – деп жазады ол, - ағлақтың өзіндік шектерін анықтай түсу үдерісі жүзеге асты және жүзеге асуда, оның барысында ағлақтың біз ойлағаннан көрі анағұрлым жалпыға ортақ және тұрақты табиғаты бар екендігі анықтала түседі».

Алға тартылған ойлармен келіспеу мүмкін емес. Дегенімен, адамгершілік алға басу тек кейбір әлеуметтік нормаларға тыйым салудан өнегелік босатудан ғана емес, жана «тыйымдарды (табуларды)», жана ағлақ кодекстерін құрудан тұратынын байқамау мүмкін емес. Адамзат өмірдің көптеген құбылыстарына, бірнеше ғана ғасыр бұрын сөзсіз болып көрінетін дүниелерге: жәбірлеуге, өлім жазаларының азапты түрлеріне, соғыс кездеріндегі бейбіт халықты қыруға және т.б. барған сайын сабырсыз болуда. Ал оның есесіне, бүгінгі таңда медицина, экология, демография салаларында осыдан жүз жыл бұрын ешкімнің ойына кіріп-шықпайтын нормалар жасақталып жатуда. Осылайша, адамгершілік алға басу ағлақты тек кеңейтуді ғана емес, оны «тарылтуды», белгілі бір норма құруды қамтиды.

Сонымен, өзіндік теориялық іс-әрекет ретіндегі нормативті этикадан бас тартудың қажеті жоқ. Дегенімен осы пәнде қалыптасқан ахуалдың өзі соған бастайды. Яғни, қандай да бір пәннің ықтималдылығы мүлде жоққа шығарылатын, не болмаса, осы пәнде қисындық дәлелсіздігі баяғыда көзжеткізілген әдістер қолданылатын ахуалды дағдарыс ахуалы деп атаудан басқа шара жоқ. XX ғасырда мұндай дағдарысты көптеген ғылымдар өткерді: математика, физика, психология, тарих. Нәтижесінде бұл ғылымдарда парадигмалардың төңкерістік орын ауысуы іске асты. Нормативті этикадағы дағдарыс тым созылмалы болып шықты. Және бұл ғылымның болашақтағы мүмкіндіктерін оған тән пайымдау әдістерінің және өз пәні туралы түсініктерінің түбегейлі өзгеруімен байланыстыру қажет. Бұл өзгерістердің жалпы бағыт алуы қандай болуы мүмкін?

Ағлақты негіздеудің жақтастары мен мұндай негіздеудің мүмкіндігін терістейтіндердің негізгі қателігі сол – олар негіздеуді объективтілік пен ақиқаттылықпен теңестіреді. Ағылшындардың заманауи ағлақ философиясының көрнекті өкілі Р.Хэр «ақыл-парасат өзін тек тану, яғни фактілерді анықтау немесе ақиқаттарды ашу арқылы ғана көрсетеді» деп санау қате, және «ағлақты түсінуде рационалист болу дегеніміз – міндетті түрде дескриптивист болу (яғни, тануға тиісті ағлақтық деректер бар дегенге сену) дегенді білдіреді» деп дұрыс айтады. Дегенімен, Хэрдың өзі ағлақтың парасатты негіздемесі қандай болуға тиіс деген сұраққа сол күйі жауап бермей, «шама келгенше... өз ойлау қабілеттерін дамыту, себебі өзіміздің ақыл-парасатымыздан басқа сенімді де беделді жетекшіміз жоқ» деген жалпы тілекпен шектеледі.

Негізгі адамгершілік ұғымдарының анықтамалары болып шынайы емес, атаулы анықтамалар табылады деген тезис сындарлы этиканың маңызды ұстанымына жатуы тиіс. «Жақсылық дегеніміз рақаттану және азаптанудың болмауы» деген пікір (И.Бентам) қабылданған анықтамаларға байланысты талассыз болып табылады. Бұл тұрғыдан алғанда, Дж.Мурдың «натуралистік қателікке» қатысты этикалық ой-толғамдарындағы сыни көзқарасы

нысанадан сырт кетеді. Мұндағы Мурдың қателігі – этикадағы анықтамалардың атаулы сипатын есепке алмауында болып тұр. «Игіліктің шынайы анықтамаларының мүмкін еместігі атаулы анықтамалар үшін кедергі болмайды» деп Л.В.Максимов орынды пікір айтады. Оған қоса, Мур «адамның игілік турасындағы түсініктерін» көрсететін және, оның ойынша, түкке тұрмайтын анықтамаларды қанша келемеждесе де, өзі де түрлі этикалық тұжырымдамаларға деген сыни көзқарасында, шындап келгенде, моральды тұрғыда игі нәрсенің жалпы адами ұғынуына арқа сүйейді». Этикадағы атаулылықтың (номинализмнің) міндеттілігі, осы атаулылықтың жаратылыстану ғылымдарындағы міндеттілігіне қарағанда әлдеқайда айқын.

Этикаға қатысты мұндай тәсілдеменің маңызды салдары болып моральдық талаптардың жалпылығының (ортақтығының) дәстүрлі абстракциясын оларды жүзеге асырудың әлеуетті мүмкіндігінің абстракциясымен алмастыру табылуы тиіс. Егер ағлақтық нормалардың жалпылығы пен қажеттілігінің абстракциясы берілген жағдаяттарға қарамастан борышты орындауға шақыратын этикалық догматизмнің нұсқамаларына сай келетін болса, ал оны теріске шығару бірін-бірі жоққа шығаратын адамгершілік ұстанымдарының орын алу ықтималдылығына жол беретін релятивизмге жетелесе, ендеше әлеуетті орындалу абстракциясы берілген жағдаяттарға тәуелді нормаларды «икемді» түрде қолдануды меңзейтін ситуациялық этиканың мұратына дәп келеді.

Сайып келгенде, этикада, кез-келген басқа құрылымдық пәндегідей, үшіншіні жоққа шығару заңы әрдайым тура келе бермейтінін айрықша атап өткен жөн. Біз көп жағдайда әлдебір әрекетті моральді тұрғыда әрдайым жақсы болады, не ондай болмайды деп айта алмаймыз. Басқаша айтатын болсақ, этикада берілген норманы растайтын пікірді, немесе осы пікірді жоққа шығаруды ақиқат деп санауға келмейтін жағдайлар кездеседі.

Сындарлы нормативті қағидалы этиканы жасақтау – келешек ісі. Қазір тек түбегейлі ойды ерекше бөліп көрсету маңызды. Ағлақтық талаптарға өмірдің объективті заңдары, бізге Құдайдың, Табиғаттың немесе Тарихтың «сый еткені» ретінде қарауды тоқтату керек. Бізді ешкім ешнәрсеге мәжбүрлеп отырған жоқ. Адамгершілік нормалары – мәселен, велосипед секілді адамзаттың қолдан жасаған дүниесі. Өз заманында Н.А.Бердяев былай жазды: «Еркіндік дегеніміз... жақсылық пен жамандықтың менің алдыма қойған таңдауы емес, менің жақсылық пен жамандықты қолдан жасауым». Сындарлы этикада Бердяевтің бұл ішкі сезінуі парасатты көрініс таба алады.

Адамзат тарихының о басының өзінде құндылықтардың қалыптасу мәселесі көне заманның ойшылдары мен даналарының үңіле ден қоятын пәніне айналды. Рухани құндылықтар жүйесі, оның негіздерінің қалыптасуы және құрылымының анықталуы белгілі бір тарихи кезеңнің қозғаушы күші ретінде ерекше өзекті бола түседі. Түптеп келгенде, мәдениеттің дамуы қоғамдық қатынастардың барлығының өзара ықпалдастығының және өзара тәуелділігінің күрделі үдерісі, біздің өміріміздің ғылыми, әлеуметтік, рухани, экономикалық, көркемдік, этикалық, тарихи және басқа да әрекеттестігінің

күрделі үдерісі болып табылады. Ешбір қоғам моральдық-этикалық негіздерсіз, халқтың жоғары адамгершілікті мәдениетінің қалыптасуынсыз табысты түрде дами алмайтынын мәдениет тарихы көрсетіп отыр.

Адамзат тарихында орын алып жатқан, түрлі деңгейлердегі және кезеңдердегі қандай да бір заңды үдерістерге байланысты біз өркениеттердің өркендеуін немесе құлдырауын көре аламыз. Әлбетте, бұл үдерістер мәдениет құбылыстарының ішкі қарама-қайшылықтарының нәтижесі болып табылды, және мәдениеттің түрленуіне немесе қоғамның интегративті үрдістеріне ықпал етті, сондықтан оларды талдау тек себептерін анықтау үшін ғана емес, бағыттары мен шешім жолдарын іздеу үшін жасалды.

Мәдениет дағдарысы ішкі және сыртқы байланыстардың ажырауы іске асып, өзара әрекеттердің тізбегі үзілгенде орын алады. Сондықтан осы тізбектерді бірі-біріне жалғастыратын, қоғамның бірігуін қалыптастыруға ықпал ететіндей құндылықтарды іздегеніміз абзал, бұл мәселеге еліміздің президенті Н.Назарбаев та көңіл бөледі. Қазақстандық қоғамның кейінгі дамуы және оның рухани жетілуі үдерісінде қоғамның өнегелілік мәдениетінің қалыптасуының мәні айқынырақ байқалуда. Адамгершілік мәдениет құндылықтарын дамыту және талдаудың қажеттілігі, ең алдымен, біздің елдің экономикалық әлеуетінің ұдайы өсуімен, халықтың материалдық өмір жағдайларының жақсаруымен шартталады. Сондықтан әлемнің бәсекеге қабілетті елдерінің қатарына кіруге ұмтылатын елге қандай құндылықты бағдарлардың қажет екенін анықтап алу өте маңызды.

Қазақстан Республикасындағы мәдени, рухани, әлеуметтік-экономикалық, саяси-құқықтық өзгерістер азаматтардың санасында қайта ұғынуды талап ететін күрделі үдерістермен қатар жүруде. Заманауи қазақстандық қоғамның өзіндік санасының қалыптасуы құндылықты бағдарлардың жоғалуымен, қазақтардың рухани мәдениетінің көптеген жағымды құндылықтарын жоғалтуымен сипатталады. Сондықтан бүгінгі таңда құндылықтар мәселесі, әсіресе, адамгершілік құндылықтар мәселесі бұрын таңда болмағандай ерекше орын алуда. Ол барлық замандарда өзекті болған және бола бермек, себебі адам тек мәдениет әлемінде өмір сүрмейді, және оның тіршілігінің өзі құндылықтар жүйесінің қалыптасуынсыз, құндылықты бағыт-бағдарларсыз және қажеттіліктерсіз мүмкін емес.

Адамгершілік адамдар қатынастарындағы нормативті-реттеуші қызметті атқарады, қоғамның мүдделері мен қажеттіліктерін бейнелейді, мәдениеттегі гуманистік міндетті орындайды. Адамның рухани қайта өркендеуі санадағы, адам мінез-құлқында көрінетін құндылықты дүниетанымдық ұстанымдардағы адамгершілік сезім басымдығының қалыптасуы арқылы мүмкін болады. Этностық мәдениеттің рухани-адамгершіліктік құндылықтары қоғам үшін ең маңызды дәстүрлер мен ғұрыптардың, нормалар мен мәндердің қызметін өзіне бағындыра отырып, қоғамдық қатынастарды реттейді. Қоғамның құндылықты бағдарларының айқындалуы және өнегелік мәдениеттің жетілдірілуі адамның жоғары саналылығының және шығармашылық белсенділігінің дамуына, ұжымдағы психологиялық

оңтайлы микроклиматтың, өзіне-өзі сенімді болу сезімінің және әр адамның рухани жайлылығының қалыптасуына ықпал етеді.

ӘДЕБИЕТ

1. *Гуревич П.С.* Философия культуры. Учебник для высшей школы. М., - 2001.
2. *Орынбеков М.С.* Духовные основы консолидации казахов. – Алматы, 2001.
3. *Каган М.С.* Философия культуры: становление и развитие. - СПб., 1998.
4. Моральные ценности и личность. - М., 1994.
5. *Столочич Л.Н.* Красота. Добро. Истина. Очерк истории эстетической аксиологии. - М., 1994.
6. *Чавчавадзе А.З.* Культура и ценности. - Тбилиси. 1984.
7. *Гусейнов А.А., Апресян Р.Г.* Этика. М., 2000.
8. *Грищенко А.М.* Философия культуры Марбургской школы. - Минск. 1984.
9. *Нурмурастов С.Е.* Духовные ценности. - Алматы. 2000.
10. Культурология. XX век Антология. - М., 1995.
11. Современная философия морали. - Минск. 1991.
12. Культурология. XX век. Антология. Аксиология или философское исследование ценностей. - М., 1996.
13. *Кассирер Э.* Избранное: опыт о человеке. - М., 1998.
14. *Ницше Ф.* Сочинения в 2-х томах. - М., 1990.
15. На пути к культуре мира. Учебное пособие. - Алматы. 2000.
16. *Дж. Мур.* Принципы этики. – М., 1984.

2. ҚҰНДЫЛЫҚТЫ БАСЫМДЫҚТАРДЫ ТАҢДАУ ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ РУХАНИ МӘДЕНИЕТТІҢ НЕГІЗГІ МӘСЕЛЕЛЕРІ

2.1. Қазақтардың құндылықты басымдықтары мен ұлттық идеясы

Құндылықты басымдықтарды таңдау елдің әлеуметтік-мәдени және экономикалық ахуалын жан-жақты талдаумен қатар, бұрын дамымаған мемлекеттердің әлемнің бірыңғай өркениетті алаңына ену тәжірибесін талап етеді. Қоғам жаңғыруының тынық мұхиттық-азиялық, түріктік, латын америкалық үлгілері туралы көп жазылған. Әлбетте, әрбір үлгі жекелеген аймақтардың ерекшеліктерін есепке алуға негізделеді. Бірақ осы ерекшелікпен шектеліп, әлеуметтік-мәдени өзгешелікті абсолюттеуге болмайды. Бұл жағдайда біз оқшауланған, партикулярлық және тұйық этномәдени құндылықтық жүйелерге тап боламыз. Бұл ахуал бұрынғы Кеңес Одағында (идеологиялық ерекшеліктерге тұйықталу) және кейбір мұсылман елдерінде қалыптасты. Жүйелердің жалпы теориясында көрсетілгендей, жабық жүйеде энтропия артып, коллапс пайда болады. Қазақстан жағдайында бұл өлімге тең. А.Нысанбаев жазғандай, сондықтан «дамыған және жаңа индустриалды елдердегі табысты түрде жүзеге асырылған түрлі салалардағы ұйымдық даму формаларына байыпты мемлекеттік қолдау көрсету қажет. Атап айтқанда, қоғамның әлеуметтік-экономикалық жаңғыруының үдерістерін шапшаңдату, әрі мәдени және білім беру саясатының жаңа басымдықтарын таңдау үшін Қазақстан Республикасы біздің мемлекеттің ерекшеліктерін есепке ала отырып, қолда бар әлемдік тәжірибені жинақтайтын «Зерде» кешенді ұлттық бағдарламасына мұқтаж. Біз осы саладағы жұмсалған күш-жігер біздің қоғам үшін әлеуметтік маңызы бар жетістікке жеткізетініне сенімдіміз, себебі білім бері мен ғылымның басымдығы ХХІ ғасырдағы қоғамдық қозғалыстың заңы болады» [1, с. 98].

Құндылықтық өркениетті басымдықтарды таңдаудың ең маңызды мәселесіне нарық мәдениетінің қалыптасу мәселесі жатады, дегенімен бұл сөз тіркесі Қазақстандағы көпшіліктің теріс көзқарасына тап болуда. Қалай болғанда да, адамзат игіліктерді үлестіру және өндірісті ұйымдастырудың нарықтан артық әділетті жүйесін ойлап таппағаны шындық болып отыр. Дамыған елдердегі нарықтық өркениеттің негізінде «қандай қаражатқа өмір сүремін?» деген сауал, жалпы алғанда, шешіліп, оның орнына «қалай өмір сүремін?» деген сұрақ, яғни, өмір сапасының мәселесі көтерілуде; нарықтық өркениет өзінің оңтайлылығымен, тиімділігімен, жайлылығымен және ыңғайлылығымен тартады. Бірақ нарықтық өркениеттің бірқатар өзіндік теріс тұстары да бар. «Нарық» деген экономикалық ұғымды «нарықтық адам»

деген түсінікпен, нарықтық құндылықтық бетбұрумен шатастыруға болмайды [2, с. 36].

«Нарықтық адам» өзін тауар сияқты бағалайды, табысты болу үшін дегдарлы тауар секілді оның тартымды «орамасы» болу керек, адам сәнді болуға тиісті. Нарықтық бетбұрыс адами болмысты құнысыздандырады, оны өз-өзіне жатсындырады. Ол өзін нарықта саудаға салынатын әрі сатушы, әрі тауар ретінде қабылдайтын болғандықтан, оның өз-өзіне баға беруі оның билеуіне бағынбайтын жағдайларға тәуелді болады. Егер ол табысты болып жатса – ол құнды, ал жоқ болса – құнды болмағаны. Ол өзінің болмыстық қуаттарымен тұтаспайды, себебі оның өзін-өзі іске асыруы емес, адами қуаттарды сатудағы табысы маңызды болып отыр [2]. Сондықтан нарықтық өркениеттердің сынаушылары пайда табуға негізделген мәдениет ағлақтық мәдениет болып табылмайды дейді. Адамзат көне замандардан өзінің тіршілігі үшін кез-келген түрдегі жинақтаумен айналысуға мәжбүр болып келді, соның ішінде жетістікке жетудің қандай жолынан болсын жиренбеді; бірте-бірте жаһандық идеяға айналған бұл табиғи қажеттілік өзінің о бастағы мәнін жоғалтып алды. Осыған қатысты С.Т.Темірбеков былай жазды: «Ендігіде кеңестік дәуірден қалған елдердегі ұлттық мәдениет үшін дамудың екі жолы қалды. Егер барлық қоғамдық өмірдің шексіз либералдық монетаризмнің іске асуы жолымен қатаң американдандырылуы жалғаса беретін болса, жаулап алған жаңа жетістіктері жайлы айғай-шулы әңгімелерге қарамастан, ұлттық мәдениеттің әрі қарайғы күйреуінен басқа шара жоқ...». Жапон елі, Қытай және Азияның басқа елдері таңдаған басқа да жол бар. Оған сай, кез-келген реформалар терең ұлттық құндылықтарға негізделе отырып жүзеге асырылуға тиіс, сонда батыстық озық құндылықтар ұлттық мәдениет матрицасына қондырылатын болады» [3, с. 113].

Бұл айтылған сөзбен, жалпы, келісуге болады. Капитализмнің, шынында да, терең мәдени қарама-қайшылықтары жетерлік. Мәдениетті сынаудың классикалық үлгісі марксизмде алға тартылған. Бірақ капиталистік қоғамның мәдени көкжиегі шектеулілігінің постмарксистік сыны мазмұндылықпен және тиянақтылықпен көзге түседі. Осылайша, А.А.Хамидов өз кітабының «Буржуазиялық мәдениеттегі категориялық формалар» тарауында капитализмде пәндік іс-әрекеттің тұтынушылық-пайдалылық құрамдасы қалыптан тыс ұлғайып, жеке адам ішінара тіршілік иесіне айналады, мәдениетті айқындау жүзеге асырылады, машиноморфизм өмірдің барлық қырларын қамтып, жатсыну билеуші күшке айналады деп атап өткен [4].

Біздің пікірімізше, нарықтық мәдениет құндылықтарының біржақтылығын ашып көрсету заманауи капитализмнің формаларының, тәсілдерінің және табиғатының заманауи өзгерістері мәнмәтінінде жүзеге асырылуы қажет. Шындығында ХХ ғасырдағы капитализм өзінің негізгі қайшылықтарын шешіп, уақыттың заманауи талаптарына бейімделе (дұрысы – жауап бере) алды. Ф.Хайек «капитализм» термині заманауи

постиндустриалды қоғамның мәнін айқындамайтынын және оны «адами әрекеттестіктің кеңейтілген тәртібі» деп атауға кеңес беретінін жазады [5].

Бұл елдерде адамның өмірлік әрекетінің мәдени және рухани негіздеріне айтарлықтай зейін қойылады. Мысалы, бизнес міндетті түрде этикамен толықтырылып, кәсіпкерлік мәдениетінің түрлі жобалары жасақталуда, корпоративті мәдениет кеңінен қанат жаюда. Өкінішке орай, бұл мәселелердің барлығы қазақстандық философиялық және аксиологиялық ғылым талдауының объектісіне айнала қойған жоқ. Дегенімен, қазақстандық аксиология мен түгелдей гуманитарлық ғылымның өзіне нарыққа қарай бет бұрған жөн. Академик А.Нысанбаевтың айтуынша, 1997 жылдың қаңтарынан бастап әлеуметтік-гуманитарлық зерттеулердің тәжірибесіне жаңа формалар мен жанрлар енді, бұл, ең алдымен, мемлекеттік тапсырыс, яғни, іздестірме-қолданбалы және ғылыми-талдаулық зерттемелер. Сәйкесінше, талдаушы зерттеуінің жаңа түрі де қалыптасуда, ол, И.Канттың анықтамасына сай, «пайымдау қабілетін» қолдануда, яғни, өзінің ғылыми қорын және жабдықтарын эмпирикалық материалды тұжырымдамалық және салыстырмалық талдау және қоғамдық қозғалыстың сәйкесінше болжамдық және тәжірибелік ұсыныстары мен сценарийлерін жасақтау үшін пайдалануда көрініс табады» [6, с. 103].

Парасатты түрде негізделмеген мәдениет тек табиғи ғана емес, әлеуметтік те ортада, адамдардың жандарында, болашақта құрғақшылық орната алады. Нарықтық мәдениеттің қалыптасуы көптеген теріс салдарларды туындата отырып, бірқатар қиындықтарға тап болады. Олар үш негізгі ықпалдармен шартталған және тіпті алдын ала болжанған.

Біріншіден, КСРО-ның бірыңғай экономикалық кеңістігінің бұзылуы, екіншіден, егемендік алған мемлекеттердің нарық тәртібіне әкімшілік командалық тәсілмен өтуі: үшіншіден, нарыққа өтуде халықтың түрлі топтарының бастапқы мүмкіндіктерінің әуелгі үлестірілуі. Бұл ықпалдардың бәрінің әрі объективті, әрі субъективті жақтары бар. Және мұндағы шешуші ықпал ретінде субъективті құрамды санауға негіз жетерлік.

Осылайша, Қазақстан Республикасында монополиялық-коммерциялық «бизнестің» басым болуы өркениетті, яғни дамыған ұлттық өндірістік салаға және дұрыс бәсекелестікке негізделген нарықтық экономикаға өтуге себептеспеді және себептесіп жатқан жоқ. Сондықтан нарықтық қатынастардың дамуына бағытталған күресте, бүгінгі таңда ең белсенді қалыптасып жатқан кәсіпкерлер топтарына сүйену дұрыс шешім емес. Керісінше, жекешелендіру және акцияландыру барысында олар үшін кәсіпкерлік іс-әрекетке өтуді күрделендіріп, оған жүргізілетін бақылауды қатаңдату қажет.

Сөйтіп, мәселе мұны кім істей алады дегенге ғана саяды. Қолында билігі барлар экономиканың осындай жалған нарықтық сипатта қала беруіне бар жағдайды жасауда. Олар тікелей қысым жасаудан бастап, әр түрлі айла-амалдарға бара алады (мысалы, өз «бизнесін» жасанды тұлғалар және жалған ұйымдар арқылы жүзеге асырады). Осы себептен мұндай

«бизнесмен-сымақтар» және «кәсіпкерлер» бүгінгі күні Қазақстан Республикасындағы экономикалық және саяси ахуалды қалыптастырып отыр. Өздерінің қоғамдық жағдайына орай қолында билігі барлар өз мүдделеріне сай нарықтық реформалар сипатына айтарлықтай әсер етіп, көбірек экономикалық бостандықтарға қол жеткізу арқылы оны қалай пайдаға асыратынын жақсы біліп, ойлағандарын іске асыруға бар мүмкіндікті иемденіп отыр. Сонымен заманауи жағдайларда олар өздерінің бұрынғы бюрократиялық үстемдігін экономикалық қырынан нығайтып, өздері үшін маңызды қатынастарда еркіндікті көбірек сезінуде». Мұндай мінез-құлықты нарықтық деп атауға ешқандай келмейді, керісінше, ол нарыққа қарай жылжудың басты кедергісіне айналып отыр.

Нарықтық өзгерістер, жоғарыда айтылғандай, бірқатар объективті және субъективті қиындықтарға қабаттасып жатыр. Бірақ мәдени ықпалдардың рөлін, қоғам санасының ахуалын ескермеуге болмайды. Мысалы, көптеген басқарушылар адамдардың нарықтық жүйенің беретін бостандықтарын қабылдауға дайын емес екендігіне танданып жатады. Олар еркіндік дегеніміз абсолютті құндылық болғандықтан, егер ол жоғарыдан берілген болса, ризашылықпен қабылдануға тиісті деген түсінікке арқа сүйейді. Бастысы – қоғамның жаңғыруын іске асыру, ал адамдар болса өз беттерімен жаңа жағдайға бейімделіп алады. Бұл жерде нарыққа ауысудың өзі – негізгі мақсат емес, одан әлдеқайда маңызды қоғамдық мақсатқа жетудің – адамның дамуына жағдай жасаудың құралы екендігі ұмытылып кетіп жатады, яғни нарық қажет, бірақ ол қоғам мен адамның өркендеуіне жеткілікті жағдай емес.

Жүзжылдықтың ортасына дейін М.Вебердің көзқарасы кең қанат жайды, оған сай дәстүрлер инновацияларды мүлде қабылдамайтын тек тежеуші күш ретінде ғана қарастырылды. Батыстық мәдени философия қоғамдарды дәстүрлі және модернистік деп біржақты бөліп тастады. Кеңестік дәуірден кейінгі ғылымда бұл диллема белгілі бір шамада шешіліп келуде, және дәстүр мәдени құндылықтарды жеткізу механизмі, яғни мәдениет қызметі ретінде қарастырылады. Дәстүр мен модернизацияны абстрактілі түрде қарсы қою мәдениет дамуындағы барлық күрделі әрекеттесулер мен өзара ауысуларды айқындай алмайды. Мұнда «гомеостазис» деген жаратылыстану терминін шартты түрде қолдануға болады. Мәдени қозғалыстың мақсаты ретінде этномәдениеттің тұрақтылығын сақтап қалу амалы қарастырылады, бірақ бұған ішкі және сыртқы өлшемдерді әрдайым өзгертіп тұру жолымен қол жеткізуге болады. Әдеттегі санада дәстүрлер жиі ғұрыппен, жорамен, әдетпен және т.б. салыстырылады. Бұл – дәстүрдің бір жағы. Екінші жағы мәдени шығармашылықпен, жасампаздықпен байланысты (С. Эйзенштадт). Қазақстандық мәдениеттанушылық әдебиетте дәстүрдің келесідей анықтамаларын кездестіруге болады: «Дәстүрлер дегеніміз, - деп жазды М.Х.Балтабаев, - ұрпақтан ұрпаққа беріліп, белгілі қоғамдастықта, әлеуметтік топта ұзақ уақыт барысында сақталып отыратын әлеуметтік және мәдени мұраның құрамдастары болып табылады. Дәстүрлерге атүсті

карау қоғам мен мәдениеттің дамуындағы сабақатастықтың бұзылуына, адамзаттың бағалы жетістіктерінің жоғалтылуына соқтырады. Ал дәстүрлерге ойланбастан табыну қоғамдық өмірдегі сақтанымпаздық пен тоқырауға жетелейді» [7, с. 47].

Дәстүрлер мәдениеттің тұрақты өзегін құрайтын болғандықтан, аксиологиялық рефлексия оларды талдаусыз жүзеге аса алмайды. Адам белгілі бір этностық дәстүрлердің ықпал ету алаңында өмір сүреді. Тілді білмеу адамды ұлттық мәдениеттің ықпал ету өрісінен әрдайым ығыстыра бермейді (ирландықтар, шотландықтар, валийліктер негізінен ағылшын тілінде сөйлейді, бірақ өздерінің этностық сәйкестілігін жоғалтпайды). Ал дәстүрлердің өзгеруі этностық мәдениеттің де өзгеруін білдіреді.

Қазақстандық мәдениеттанушылардың айтуынша, қазақ мәдениетіндегі дәстүрлер мен инновациялар ара-қатынасының өзіндік ерекшеліктері бар. Қазақтардың дәстүрлі мәдениеті түркі тайпаларының этностық бірігуі кезеңінде қалыптасты. Этностық үдерістердің қызу қуаты мұсылмандық мәдениеттің біріктіруші құрсауын бұзды. Бұл үдерісті түрліше бағалауға болады. Қалыптасып жатқан этностар тұрғысынан (қазақтар, қырғыздар, өзбектер және т.б.) көшпелі орталық-азиялық империялардың ыдырауы қолайлы жағдай болып табылды. Сонымен бірге көршілес отырықшы империялар (Ресей, Қытай) бас көтеріп, көшпенділерді жаулап алуға дайындалды. Тарихтың төрелігімен, қазақтардың дәстүрлі мәдениеті өзінің органикалық дамуын тоқтатты. Егер еуропалық этностар Қайта Өрлеуден Реформация арқылы Ағартуға өтсе, Ислам Қайта Өрлеуінің жетістіктерінен нәр татқан еуразиялық көшпенділер Зар заманға батты.

Қазақстандық философиялық және мәдениеттанушылық әдебиетте дәстүрлер мен инновациялар әрекеттестігі нашар қарастырылғанын атап өту қажет. Біздің пікірімізше, оның келесідей қырлары басымдыққа ие болып табылады:

- қазақтардың отарлық және кеңестік этномәдениетінде оның дәстүрлі негіздерінің маргинализациясы жүзеге асты, яғни, Қазақстанның өткені мен бүгінгі шағының мәнмәтінінде маргиналдық мәдениеттің ерекшеліктеріне талдау жүргізу қажет;

- этномәдениеттің жаңғыруында көне (архаистік), өзекті және болашақ (футуристік) бағдарлар бөліп көрсетілетіні мәлім; бұл тұрғыдан алғанда ұлттық мәдениеттің бүкіл уақыттық сипаттамасын түбегейлі қайта карау қажеттілігі туындайды;

- транзиттік қоғамдардағы ұлттық мәдениеттердің ділдік ерекшеліктерін жаңғырту мәселесі өңделмеген;

- мәдениет мәтініне қатысты айрықша амал деконструкция деп аталады, ол мәдени мәтінді түсіндіруде зерттеушінің ортадан тыс болуына жол бермейді. Зерттеуші мен мәтін өз ішінде өзгеше бір саяхатқа шығуды меңзейтін ортақ жүйе, ерекше интермәтін ретінде көрініс табады.

Этномәдениетті сәйкестендіру құндылықтар философиясының ең маңызды мәселесіне жатады. Бұл жағынан қазақтар ислам алып өркениетінің

бір бөлігі болып табылатын түркілік өркениетке жатады. Қазақстан ислам әлемінің солтүстік-шығыс бөлігінде орналасқан, мұнда православиелік және конфуцийлік алып өркениеттер тоғысады. Қазақ мәдениетінің тарихи міндеті – алып мәдениеттердің түрлі типтерінің арасында дәнекер бола отырып, өз ерекшелігін сақтап қалу. Еуразиялық номадтардың көшпелі өркениеті қазақ мәдениетінің архетипі болып табылады. Қазақ мәдениетінің хронотоптары тұрпаттамасының түрлі нұсқалары бар. А.Х. Қасымжанов қазақтар мен олардың ата-бабаларының рухани мәдениетінің үш типін бөліп көрсетеді: 1) Мифология, 2) Қайта Өрлеу, 3) Ағарту [8]. Біз қазақ мәдениетінің мынадай хронотоптарын алға тартамыз: 1) мифологиялық уақыт, 2) батырлық ғасырлары, 3) өркениетті уақыт, 4) дәстүрлі уақыт, 5) инновациялық уақыт [9].

Қазақтар мәдениетінің біртектілігін дәлелдеу мәнмәтінінде бірқатар авторлар мынадай мәдени-тарихи типтерге сүйенеді: прототүркілердің мәдениеті – орта ғасырлық түркілердің мәдениеті – Ислам Қайта Өрлеуінің араб-парсы-түркі мәдениеті – қазақи утопия және антиутопия (қазақтардың көшпелі мәдениеті) – Қазақстанның отарлық мәдениеті – қазақи кеңестік мәдениет – ҚР мәдениеті. Қазақи мәдениеттің осы тұрпатталуы қойылымдық сипатқа ие, және бірқатар таласты тұстары бар. Оның үстіне, ғасыр барысында ол терең түрленулерді өткерді. Білуімізше, жиырма жылдары коммунисттермен жүзеге асырылған іс-шараларға дейін қазақтар, негізінен, көшпелі өмір салтын ұстанды. Тоталитарлық мәдениеттің «қызығын көрген» қазақ мәдениеті заманауи өркениеттер ағымында өз орнын табуға тырысуда. Салыстырмалы түрде азғана уақыт барысында қазақтардың мәдениеті өзінің дәстүрлі арқауының айтарлықтай өзгеруіне тап болды. Сондықтан осы этномәдениеті үшін дәстүрлер мен инновациялар, аккумуляция мен сұхбат, отаршылдық пен отаршылдықтан кейінгі кезеңнің ара-қатынасы мәселелері тек теориялық қызығушылықты ғана білдірмейді. Мұндай мәдениетті түсіну заманауи өркениеттік басымдықтардың бағыттарын айқындай түседі.

Ресейлік мәдениеттің дәстүрлік мәдениетке қатысты аккумуляциялық, инновациялық рөлі туралы ұзақ жылдар бойы мынадай пікір-тәсілдер тарқатылып жүрді:

1) Қазақстанның Ресейге қосылуы қазақ халқын жоңғарлардың қырғыншылығынан құтқарды (бірақ 18 ғ. ортасында Абылайхан мемлекеті жоңғарларды толығымен жеңіп, Ресей және Қытаймен қалыпты қатынас орнатты);

2) Ресейдің араға түсуінің арқасында қазақтар Еуропаның озық мәдениетімен танысты (бұл америкалық үндістердің «танысуларымен» ұқсас);

3) Қазақстандағы артта қалған феодализм Ресейдің озық капитализмінің көріністеріне орын берді (үндістердің Америка көмегімен жеткен «жетістіктерін» еске алайық).

Бірақ, шиеленісті тарихи шарттарға және аса көп орны толмас жоғалтуларына қарамастан, дәстүрлі қазақ мәдениеті заман

қиындықтарына және Тағдыр сынағына лайықты төзе білді. Қазақтардың этномәдениетін бірте-бірте күлден қайта қалпына келіп ұшқан мифтік Феникс құсымен салыстыруға болады.

Мәдениеттің дәстүрлі арқауларының орнына келтірілуі әрдайым жағымды үдеріс болып табылады: адам өткен шаққа бет бұрып, өзін-өзі түсінуге, одан сабақ алуға және дамудың келешек жолдарын таңдауға тырысады. Бірақ дәстүрлерді абсолюттеу, оларға іркіліп қалу және инновацияларға қарсы болу (архаизм) сияқты қарсы ұстаным да бар.

Архаизм ескілікті басшылыққа алады, дамудың өткен кезеңдерін қалпына келтіруге талпынады. Кейде бұл типке зерттеушілер фундаментализм, партикуляризм, ортодоксалдық секілді белгілерді де тиесілі етеді. Әлбетте, этномәдениет өзінің тұрақтылығын сақтап, мәдени архетиптерден алыстамауға тырысады.

Дәстүрлі дүниетаным жанды жүйелер ұйымдарының іргелі қағидаларына жауап бермейді. Дж.Холденнің эволюциялық ілімі тұрғысынан қарастыратын болсақ, тұйық жүйелер азғындауға ұшырайды. Кибернетик Росс Эшбидің айтуынша, жабық және қатаң ұйымдасқан жүйелерде энтропия артып, коллапс орын алады. Бұл тұрғыдан қарайтын болсақ, Қазақстанда айтылып жатқан азаматтық қоғамды ру-тайпалық басқаруға және хандық билікке, исламды – тәңіршілік пен шамандыққа және т.с.с. ауыстыруға шақыратын әңгімелерді архаистік ретінде бағалауға болады.

Қазақтардың дәстүрлі мәдениетінің негізгі құндылықтары:

1. Адам мен табиғаттың дәстүрлі қарсы тұруынан арылу, адамдандырылған ахуал ретіндегі әлем, оның жарық бастауларына көңіл бөлу («Жарық Дүние»).

2. Қоғамды ниеттестік пен ынтымақтастық идеясы негізінде құру, бастысы – адам болу («Адам бол!»).

3. Адам өз-өзімен, өз айналасындағылармен және ұрпағымен жарасымды өмір сүруге тиісті.

4. Батыстың ғылымы мен Шығыстың діні этикада бірігу керек.

5. Қоғам ахуалы адамның өзін-өзі сезінуімен өлшенеді.

Біз аталған бағыттың қазақстандық философтармен алға тартылған негізгі ережелерін келтірдік. «Әлем ортасы – туған ошақ» деген көшпенділердің ежелгі даналығы белгілі бір шамаға дейін орынды. Қазақтардың этностық мәдениетінің өлшемдерін зерделеу әрдайым қазақстандық философияның зерттеу пәні болып қала береді. Басқаша болуы да мүмкін емес. Дегенімен, өзінің ұлттық, әлеуметтік, жергілікті және жаппайландырылған сипатына қарамастан мәдениет жеке тұлғалық феномен болып қала беретінін ұмытпаған жөн. «Біз» және «олар» оппозициясы мәдениеттанушылық құрылымға қарағанда, идеологиялық құрылым болып табылады. Мәдениет өз тәжірибесінің тұтастылығымен ұлттық пікірлестікке қарағанда, сан алуандылықты шоғырландырады. Мифологиялық, діни, философиялық, этикалық, отбасылық-тұрмыстық, көркемдік және т.б. тәжірибенің осындай әралуандылығын қандай да бір ортақ қорытындыға жинақтау оңайға соқпайды. Мәдени әралуандылықты бір үстем құндылықты

идеяға (немесе – бір белгіге) мәжбүрлі жинақтау жолымен анықтыққа қол жеткізіліп отырды. Мәдениет дегеніміз өз ерекшелігі туралы монолог және өз жетістіктерінің тізімдемесі емес, ол интровертивті емес, ол түсінетін басқа біреуді іздеу, диалог болып табылады. Дәстүрлі ұлттық құндылықтарға популистік бет бұруды түсінуге болады, оның саяси мақсаттары айқын.

Біз бастауларға оралуға қарсы емеспіз. Күйреп жатқан құндылықтардың заманауи әлемінде қайта өрлеп, таратылып жатқан ұлттық ерекшелікке ұқыпты қатынас қажет. Бірақ ХХІ ғасыр қарсаңында өзін-өзі оқшаулау дертіне шалдығып, әлемдік өркениет ырғақтарынан қалыс қалу мүмкін емес. Сондықтан, этноортадағы заманауи адам – шын мәнінде, ұлттық шектеулі тіршілік иесі ретіндегі өзінен толығымен тек қоғам үшін ашылған болса да еркін адам ретінде өзіне өту шекарасында тұрған адам ретінде маргинал болып табылады.

Тағы да қайталаймын, мен ұлттық ұстанымдарға қарсы емеспін, бізге әмбебаптылыққа ұмтылысы бар «қазақтар мәдениетінің тұрпаттамалары» қажет. Бірақ «өзімдікі-бөтен» дихотомиясы қуып жетуге тырысқалы жатқан мәдениеттерге көбірек тән. Дала ақсақалдарының дәстүрлі даналығымен жасанды түрде шектеліп қалуға болады, бірақ көнелік ақиқаттың өлшемі емес, ал философия геронтоойлаумен бағаланбайды. Дәстүрлілік идеологиясында «көшпелі мәдениет әлемін қалпына келтіру» мақсатын алға тартып, «қазақ адамы болмысының автохтонды үлгісін» құрастырып көруге болады, бірақ заманауи жағдайларда бұл талпыныстардың барлығы кезекті утопияларға жетелейді. Біздің пікірімізше, қазақстандық аксиологияның келешек бағыты әлемдік өркениет мәнмәтінінде қазақтар этномәдениетін зерделеумен байланысты. Әлемдік мәдениеттің де үрдісі осындай. «Шығыс жоқ, Батыс жоқ, тек Күннің шығысы мен батысы бар» - деп жар салды қазақ ақыны О.Сүлейменов.

Р.Роззактың пікірінше, бұл қарама-қайшылықтардан шығу жолы жаңа мәдениетті қалыптастыруға саяды, онда қисын мен интуиция, ғылым мен сенім, дарашылдық пен ортақтық, жасандылық пен табиғилық түйіседі. Батыс пен Шығыстың құндылықтар жүйесінің өзара интегралдануы әлі жаңа мәдениеттанушылық тәжірибені туындата қойған жоқ. Батыстық әлемнің басымды әмбебап құбылыстары Шығыстың ділі мен мәдениетінің терең қабаттарын қозғап жатқан жоқ, әзірше тек шығыс әлеуметінің жаңа ақпараттық, технологиялық және әлеуметтік өзгерістерге бейімделуі деңгейінде ғана іске асуда. Л.Гумилевтің айтуынша, о бастан озық және о бастан қалып кеткен халықтар жоқ; Шығыс пен Батыстың барлық үлкен өркениетті халықтары өз тарихында екпіндеп алға басу және бәсең қозғалыс, кейде тіпті тоқтап қалып уақытша қалыс қалуға жетелейтін кезеңдерді қамтиды. Ешқайсысының өзін ерекше, басқалардан артық халық санауға құқығы жоқ. Әрбір ұлттың өзіндік ар-намысы болуы қажет, бірақ ұлттың өзін-өзі артық санауы, жекелеген адамның өзін-өзі ұлықтауы секілді жалған, зиян және өте күлкілі болып табылады.

Полиэтностық мемлекеттің біріктіруші қуаты ретінде жалпықазақстандық идеяны жасақтау ең өткір де, өзекті мәселе болып

табылатынын атап өту қажет. Қазақ философиясындағы ұлттық идея мәселесінің қалыптасуын талдамай жатып, кейбір ұғымдарды анықтап алайық. Заманауи әдебиетте «ұлттық» термині әртүрлі мәндермен сипатталады: 1) оның этатистік және жалпы өркениеттік түсіндірмесі, мұнда алдыңғы қатарға этностық емес, азаматтық белгілер тартылады. Н.Әміреқұлов пен А.Масанов ұлт ретінде адам құқықтарына негізделген мемлекеттік-азаматтық тұтастықты түсіндіреді. Ж.Әбілхожин былай деп жазды: «Ұлттық сәйкестендіру – жеке тұлғаның бірыңғай азаматтық тұтастыққа, мемлекетке деген өзінің қатыстылығын саналы түрде ұғынып, бағалауымен сипатталатын жалпыазаматтық ділділік (ментальность)» [10, с. 87].

Бұл ұстаным жоғары интеграцияланған мемлекеттердің тәжірибесінен туындайтын батыстық нұсқалармен тұспа-тұс келеді. Мысалыға АҚШ Президенті Б.Клинтонның сөзін келтірейік: «Біздің идеяларымыздың қуаты, біздің көлемімізге, біздің байлығымызға немесе біздің әскери күшімізге қарағанда әлдеқайда көбірек, Американы ерекше сенім тудыратын елге айналдыруда». Есте болса, кеңестік заманда «американдық арманға» қатысты қаншама айыптаулар нәтижесіз болып, керісінше, біз қолайлы ұлттық идеяға және оған сай берілген түсініктемеге арқа сүйеген болатынбыз.

2) Интеграцияланбаған батыстық емес қоғамдардағы жағдай басқаша. КСРО азаматтарының еуропалық мемлекеттерге сапар жасаған кезінде паспорттың бесінші бағанына қатысты қаншама түсініспеушілік болған еді. Саясаттанушылық және этностанушылық егжей-тегжейге берілмейтін болсақ, ұлттық идеяның екінші түсіндірмесі оны этникалық идея ретінде түсінуден туындайтынын, ал этностың өзі бір тілде сөйлейтін, өздерінің ортақ тегін мойындайтын, басқалардан ерекше дәстүрлермен сақталып, қастерленіп келетін әдет-ғұрыптар, өмір салты кешенін иемденетін адамдар тобы ретінде анықталады.

Өзіндік мәдени ерекшелікті саналы түрде сезіну формасы ретінде ұлттық идея өзіне ұқсас діл, ұлттық рух және мінез секілді ұғымдардан айрықшаланады. Философиялық-дүниетанымдық қағидалардың қасиетті жүйесі ретінде ұлттық идея ұлттың мәдени-психикалық ерекшеліктерін айқындауға тоқталып қалмайды. Жоғарыда аталған ұғымдарды мәдениеттің «архетипі» деген термин астына біріктіруге болады. Бұл терминді К.Юнг мәдениеттің белгілі типінің ойлау мәнерінің және мінез-құлқының ортақ тұстарын анықтайтын «ұжымдық бейсаналылықты» сипаттау үшін енгізді. Қазақ мәдениетінің ділдік ерекшеліктері С. Ақатайдың «Қазақтардың ұлттық ділі» еңбегінде айтарлықтай терең сипатталған (біз қателскен жоқпыз – нақ сипатталған, себебі ділді анықтағаннан сипаттаған дұрыс екенін зерттеушілер баяғыда байқаған, себебі діл анағұрлым виртуалды болып табылады) [11].

Тұрпатталған болмыс ретінде, діл рационалды-дискурсивті құрылымдарға қарағанда «мәдениет ерекшелігі» ұғымына жақынырақ келеді. Діл дегеніміз осы мәдени-тарихи типтің барлық мүшелерінің мінез-құлқына тән ортақтық болып табылады. Сондықтан «қазақи ойлау мәнері» деуге

болмайды, ал қазақтар ділі жайында сөз қозғау әбден орынды. Рухани және ділдік ерекшеліктерге бұрылу заманауи адамның өз болмысының әлеуметтік-мәдени негіздерін нығайтуға деген талпынысынан бастау алады. Алдыңғы қатарға жеке тұлғаның өмір жағдайларының экологиялық өлшемдері бойынша мәдени модальділігі мен этникалық қоршаған ортаның комплименттілігі шығады.

Адамның мәдениеттегі болмысы таза рационалистік нұсқама ретінде (гомо сапиенс) қабылданбайды, оны адам өзінің мәдени әлеміне табиғи қатыстылығы – туған мәдениеттегі «үдемелілік», осы «жердегі», «мына адамдардың» арасында, аймақта, өсімдіктердің, жануарлардың, барлық құбылыстардың ортасында тіршілік етуі ретінде ұғынылады. Ұлттық діл мен мінез-құлықтың түп-тамыры мен негізі және оларға деген көзқарас абстрактілі-теориялық философиялық пайымдау емес (дегенімен белгілі бір шектерде бұл да әбден орынды), мәдениеттанушылық, мәдени ландшафтті және мәдени ортаны сақтау және нығайту міндеттерімен шартталған болып табылады.

«Халық жаны» деген қолданбалы ұғым емес, ділдіктің түпнегізі болып табылып, оның рухани сәйкестілігінің ерекше өрісін білдіреді. Ұлттың мінезтанушылық ерекшеліктері түрлі өркениетті жүйелерде әрқалай бағаланады. Сөйтіп, бостандықты сүю және еркіндікке ұмтылу «қазақ» («еркін адам») этнонимінің өзімен бірдейлестіріледі. Бұған қазақ мәдениетінің орыс зерттеушілері де көңіл аударады (шынын айтқанда, кемсітуші мысқылмен): «...олар өздерінің жабайы еркіндігін барлық игіліктерден артық көреді... Оларға тәуелсіздікке деген әдет пен әрдайымғы ұмтылыс тән..., дөрекілік пен жүгенсіз көнбестік..., оларды санақ сөзінің өзі толқыта алады... барлық қырғыз-қазақтардың сүйекке сіңген, дегенімен, әділетті сенімін айтып өтейік, оған сенсек, егер олар үйлерге қоныстанса, бостандықтарын жоғалтып алмақ» (А.И. Левшин). Қазақтардың ұлттық мінезінің терең көріністері Абайдың «Қара сөздерінде» келтірілген.

Егер діл мен ұлттық мінездің мәселелері көбіне этнопсихологияның зерделеу пәні болатын болса, мәдениеттанушылық талдаудың басым мәселесі болып ұлттық идея табылуға тиіс. Жоғарыда айтылғандай, Қазақстанда осы әлеуметтік-мәдени феноменді зерттеудің бірінші талпыныстары ғана жасалуда. Мысалы, М.Х.Балтабаевтың кітабында ұлттық идея Қазақстанның дәстүрлі көркемдік мәдениетінің, Қазақстанның заманауи көркемдік мәдениетінің және әлемдік көркемдік мәдениеттің синтезінен қорытындылады. «Сондықтан мәдениеттану арнасындағы ғылыми зерттеулердің стратегиялық бағытымен, - дейді автор, - біз тарихи этномәдени мұраны жалпылай синтездеу және ұғыну, дәстүрлік жанрлар мен әлемді қабылдаудың эстетикалық формаларын сақтау, сызықты (тарихи) мәндегі және нақты әлеуметтік формалардағы (оның құрамдастарының жиынтығы бойынша) халықтың мәдени іс-әрекетінің мазмұндық және құрылымдық сабақтастығын сақтау мүмкіндігі беріледі» [7, с. 69].

Бірақ дүниені қабылдаудың көркемдік түрі, біз білетіндей, мәдениеттің тек бір жағын ғана қамтиды. Бұл тұрғыда біз тек көркемдік ұлттық идеяны

ғана шығара аламыз. Ұлттық идеяны геосаяси, саясаттанушылық, діни және басқа да ізденістер негізінде құрастыру талпыныстары белгілі. Олардың барлығы мәдениеттанушылық мәселені жекелей мәдениет шектерінен шығарып тастайды. Ұлттық қазақ идеясын, оның болмыстық түпнегіздерін (конъюнктуралық емес) қамтитын диахронды және синхронды сипаттамаларын ескере отырып, тұжырымдамалық түрде жасақтау қажет.

Ұлттық идеяны жасақтау қажеттілігіне байланысты А.И.Нысанбаев пен М.Әбдіров түрлі әлеуметтік-мәдени қоғамдарды өзгертудегі оның эвристикалық және нәтижеге жеткізуші қызметінің салыстырмалы талдауын жүргізді. Сөйтіп, Жапон елінің экономикалық ғажабы туралы әңгіме қозғағанда тек батыстық озық технологияларды пайдалануды ғана емес, жапон қоғамының ділдік ерекшеліктерін (еңбекқорлық, ата-бабалар мен ұлттық мемлекетке деген құрмет, синтоистік этика, буддалық өмір қағидаттары), сондай-ақ, екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі Жапон елінің қайта өрлеу идеясын де есепке алу қажет. Көпэтносты Османлы империясы құлағаннан кейін Ататүріктің зайырлы құндылықтармен үйлестіре отырып алға тартқан ұлтшылдық (бұл сөздің оңды мағынасында) идеясы Түрік Республикасының қайта өрлеуінің философиялық-мәдениеттанушылық негізі қызметін атқарды. Кемаль идеясын тек күрдтер мен фундаменталды көзқарасты ұстанатын исламшылдар ғана қолдап қойған жоқ. Ұлттық идеяның нәтижелі, мәдени интеграциялайтын рөлінің айқын мысалы ретінде яһудилік негіздегі мессианшылдықты келтіруге болады – ата-бабалар жерінде көне мәдениеттің қайта тууы, бұл ұстаным Палестиналық араб халқының да түбегейлі мүдделерін қолдайды. Және бұл секілді мысалдар әлемдік өркениеттердің тарихында жетерлік.

Қазақтар құдайдың таңдаушылығы, мессианшылдық идеяларына аса мән бермегенімен, тарихтың түрлі сынақтарында «қазақ идеясының» өзгеше формаларында оларға лайықты жауап бере алды. Академик А.Нысанбаев қазақ идеясының мына қырына көңіл бөледі: «Қазақ идеясына деген адалдығын, шын мәнінде сабырлы, төзімді және философиялық ойға берілген, бірақ тасқынды қарсылықшыл және батыр рухты халық тағдырдың тәлкектерінің бәрінен сақтап алып шықты. «Жұмбақ қазақ жаны», ойдың және мінездің ұлттық иілістері қатал тауқыметтер кезінде, жасанды, кездейсоқ, уақытшаның бәрі түгелімен серпіліп шешілгенде айқын көрініп, әрбір шыншыл қазақ өз Отанымен бетпе-бет қалғандай болатын» [6, с. 130-136].

Мәселе қазақтардың ұлттық идеясының болуы, не болмауында емес. Мәдениеттанушылық ағын өз зейінін оның тұрпаттамалық тұстарына, оның көрініс табу тәсілдері мен амалдарына, тарихи кезеңдеріне, оның әмбебаптылықтарының құндылықты және рәміздік әлеміне шоғырландырды.

Оның қалыптасуының және көрініс табу амалдарының кейбір ерекшеліктеріне баса мән беруге болады. Қазақ идеясы зерттеушілерінің (А.Нысанбаев, Ғ.Есім, С.Ақатай, Ә.Қодар, Т.Ғабитов және басқалар) айтуынша, ол қазақ халқының түркілік көшпелі өркениет аясында бірігуі кезеңінде пайда болды. Сонымен бірге, қазақ идеясы өз бойына ата-

бабаларының жетістік еткен құндылықтарын да сіңірді. Осындай идеялардың біріне мәңгілік өмірді іздеу ұмтылысы, болмыстың шектеулілігінен арылу, жеке бастың және халықтың мәңгі-бақи өлместігіне жету жатады. Шумерлердің танымал поэмасының өзінде Эпкиду былай деген болатын:

- Біз үйлерді мәңгі етіп саламыз ба.

Мәңгі етіп мөрімізді басамыз ба.

Мәңгіге ағайындар бөліне ме,

Өшпенділік адамдағы мәңгіге ме...[12].

Немесе Қорқыт туралы аңызда оның өлімнен қашуын қашу деп емес, өлім деген ұғымның өзіне бағынғысы келмегендік деп түсіну қажет:

- Өлі десем, өлі емес,

Тірі десем, тірі емес,

Атасы – Қорқыт әулие!...

Тәңіршілдіктен тарқаған келесі бір дәстүр қазақ идеясына да сіңіп кетті – бұл адамның өзінің космостық (ғарыштық) мәні және олардың өзара үйлесімі: әуелі жоғарыда Көк Аспан, ал төменде қоңыр Жер пайда болды, ал олардың ортасында адамзат баласы жаратылды, деп баяндалады.

Асан Қайғымен салыстырып көрейік:

Көлде жүрген қоңыр қаз,

Қыр қадірін не білсің?

Қырда жүрген дуадақ,

Су қадірін не білсін?

Көшіп-қонып жүрмеген,

Жер қадірін не білсін?

Көшсе қона білмеген,

Қонса көше білмеген,

Ақылына көнбеген,

Жұрт қадірін не білсін? [13].

Біз ежелгі қазақтардың дәстүрлі мәдениетінің ұлттық идеяның негізін құраған тек кейбір құндылықтарын келтірдік. Қазақ идеясын белгілі бір рационалды парадигма түрінде түсінуге келмейді. Ол батыстық ойлау мәнерінен түбегейлі өзгеше. Ұлттық ойлау мәнерінің кейбір ерекшеліктері Ғ.Есім мен А.Нысанбаевтың «Халықтық дүниетаным» атты бірлескен мақаласында көрсетілген. Ұлттық ойлау мәнерінің мәні тек оның тілдік өзгешеліктерімен ғана шектелмейді. Жақында «Заман-Қазақстан» газеті жазғандай, «егер біз бұрын орысша ойлап, қазақша жазған болсақ, бүгінде біз ойлауды да қазақшаландыруымыз қажет»... Ұлттық философия ойлаудың ұлттық мәнерін өзіндік ұғынудың амалы болып табылады. Зерттеушілердің айтуынша, қазақ философиясы дегеніміз – «өмір философиясы», ол мәні бойынша заманауи экзистенциализмге ұқсас. Ол белсенділікке шақырады.

Құрылымы мен көрініс табу жолдарына қарай қазақ ұлттық идеясы Дала Білімінің құрамдасы (дұрысы - өзегі). Ә.Қодар Дала Білімінің мынадай ерекшеліктерін бөліп көрсетеді: біріншіден, ол өз тасымалдаушыларынан ажыратылмаған білім. Екіншіден, атадан балаға ауызба-ауыз беріліп келген; үшіншіден, өз жеткізушілері мен жолай кездескен құбылыстарға байланысты

міндетті түрде құбылатын білім. Осының бәрі, төртіншіден, Дала Білімінің бірнеше жүзжылдықтарды қамтитын (кемістіктерге) лакуналарға орын беретін апатты үздіктілігіне (фрагменттілігіне) жетелейді. Осылайша, Дала Білімі дегеніміз – Дала жұртының ауызша білімі, мұнда номадтық гнозис отырықшы халықтардың мәдениетімен қоса өріліп, сол себептен біршама жиі жазба үлгілерінде көрініс тапқан. Айта кетерлігі, Дала Білімі сакралдылық, символдылық, медиумдылық және виртуалдылық (шаманизм ықпалы), синкреттілік, рухани бастаулардың басымдығы (суфизмнің ықпалы), генотеистік, сиқырлық және тотемистік бастаулар секілді ерекшеліктерімен сипатталады. Дала Білімінің жекелеген қырлары С.Ақатаевтың («Қазақтардың дүниетанымдық синкретизмі» 1994), К. Нұрланованың («Адам мен әлем. Қазақ ұлттық идеясы», А., 1994), Т. Ғабитовтың («Қазақтар мәдениетінің типологиясы», А., 1998), Ғ. Есімнің («Хакім Абай», А., 1995) және басқалардың еңбектерінде айтарлықтай терең қарастырылған.

Қазақ идеясы түрлі тарихи дәуірлерде, өзінің архетиптік өзегін сақтау отырып, әралуан көрініс тауып отырған. Өзінің бастапқы көрінісін бұл идея алғаш қазақ хандары Керей мен Жәнібектің ақылшысы болған «тұңғыш қазақ философы» (Ш.Уәлиханов) Асан Қайғы шығармашылығында тапты. Бұл үміт дәуірі, қазақ мемлекеттілігінің қалыптасу кезеңі болатын, осы кезде ұлттық идея утопия түрінде пайда болды («Жерұйық», «Жиделі Байсын» - құт-береке жері). Бастапқы идея ата-баба жерінің – «атамекен» қасиеттілігіне негізделді. Асан Қайғының Жерұйығы айрықша амбиваленттілікпен сипатталады: «жер бетіндегі жұмақ» табиғат пен адамның, өлім мен өлместіктің, Хаос пен Тәртіптің, дала мен таулардың және т.б. үйлесімі болып табылады. Сол дәуірдің өзіндік сезінуі батырлық эпоспен берілді, және батыр қалың бұқарадан тек күшімен ғана емес, ең алдымен, өз Отанына деген сүйіспеншілігімен ерекшеленді.

Өз бастамашыларының дәстүрлерін жалғастыра отырып, ертедегі қазақ идеясы өз мәдениетінің мәңгілігі тәжірибесін алға тартады. Мәдениеттегі мәңгілік дегеніміз – біртұтас кеңістіктік-уақыттық үздіксіздікте өткен шақ, осы шақ және келер шақты табыстыру болып табылады. Асан «жерұйықты» іздеумен болады, бірақ оның әрекеттерінің мәні сол ізденісте, қозғалысқа мәңгі ұмтылушылықта, сонда мақсат орындалады. Қалыптасқалы жатқан қазақ этносы болашаққа үмітпен қарады, өз күшіне сенді:

Бұдырайған екі шекелі,
Мұздай үлкен көбелі,
Қары ұнымы сұлтандайын жүрісті,
Адырнасы шәй жібек оққа кірісті,
Айдаса – қойдың көсемі,
Сөйлесе – қызыл тілдің шешені,
Ұстаса – қашағанның ұзын құрығы,
Қалайылаған қасты орданың сырығы,
Билер отты би соңы,
Би ұлының кенжесі,
Буыршынның бұта шайнар азуы,

Бидайықтың көл жайқаған жалғызы,
Бұлыт болған айды ашқан,
Мұнар болған күнді ашқан,
Мұсылман мен кәуірдің
Арасын өтіп бұзып дінді ашқа
Сүйінішұлы Қазтуған!!! [14].

Бастапқы қазақ идеясы туған далаға деген ерекше сүйіспеншілікпен айрықшаланады. Ол қазақ үшін тіршілік ортасы және тіпті мәдени ареал да емес, ерекше Жарық дүние болып табылады. Адам мен дүние өздерінің түпнегіздерінде тұтастыққа ие.

Жаратылғанның бәрін сақтап қалу адамдардың билігінде, дейді ұлттық идея, адам жасампаз, және сонысымен өзінің мәңгілікке деген таласын білдіреді. Жерұйық мәңгі өмір сүретін ғарыш пен берекелі әлемнің түпкі бейнесі (болашақ қазақ адамдарының әлем мен адам турасындағы түпкі үлгісі). Қазақтың әлемі тек жарық болып қана қоймай, ашық, игі, қасиетті бола түседі (жарқын дүние, әруақты дүние, ашық дүние).

Бірақ тарихтың жазуымен қазақтардың дәстүрлі мәдениеті өзінің мемлекеттілігінен айырылып, өзінің органикалық дамуын тоқтатуға мәжбүр болды, себебі тағдыр оны жаңа сынақтарға соқтырды. Ол антиутопияға бағдарлануға мәжбүр болды. Батырлық замандарға қарамастан, «Гүлістан» (гүлденген ел) және «Жерұйық» (берекелі жер) идеяларын «Зар заман» (Зарлы дәуір) идеясы алмастырды. Ұлттық идея сарындарының өзгеруі батырлық эпоста жақсы байқалады. Эпостық кеңістік шегрен былғары секілді ысыла түскен түнекпен тұйықталды, оның арғы жағында жаулардың болуы ықтимал еді. Зар заманның негізгі қайраткерлері дәстүрлі мәдениеттің дағдарысын көрсетіп, оны тәуелсіздіктен айырылып қалумен байланыстырды (Шортанбай, Дулат, Мұрат және т.б.). Олардың зары феодализмге қарсылықпен, орыс мәдениетіне деген жек көрушілікпен, қажетті инновацияларды терістеумен байланысты болған жоқ. Зар заман деген тұйыққа тірелген жағдайды түсіну: дәстүрлі құндылықтарды қайта қарау қажет, бірақ таңдау еркіндігі жоқ, аяқ-қол империялық шынжырмен құрақталған. А.Тойнбидің мынадай сөзі бар: «табиғи немесе әлеуметтік ортаның сынағы этномәдениеттің әлеуетінен басым болғанда, оның күйреуі орын алады». Күйреу мәдениеттің жан-дүниесінен басталып, осы мәдениеттің жойылуына жетелеуі мүмкін. Аллаға шүкір, қазақ мәдениеті бұдан аман қалды. Ол бұл қатал сынаққа лайықты қарсы тұра білді. Мүмкін, мұның сыры номадтардың материалды мәдениеттің ірі нысандарын салмағанымен, өзінің бар күш-қуатын адамның рухани негіздерін жетілдіруге жұмсағанынан болар. Көшпенділердің «Әлем ортасы – туған ошақ» деген ықшамды қағидаты кәусар бұлақ секілді, - деп жазады С.Санбаев, - билеп төстеудің ұзақ уақыты барысында үйреншікті әдет-ғұрыпты, туған жоралғы мен дәстүрлерді жоғалтпауға қуат берді. Ұлттық мәдениет қамалдың соңғы қорғаушылары секілді берік төзе білді, ол тек біршама өзіне үніліп, жалпыадами рухани құндылықтың бір бөлігі ретінде өз қызметін толыққанды орындаудан қалыс қалды. Бірақ бұл аман қалудың қатаң ақысы болатын. Ол

өзінің басты құрамдастары – туған тілді, музыка тілін және пластика тілін жоғалтпауға тырысып, жасырын болмыс құрып, дамыды» [15, с. 75].

Жазушы халықтық санада орын алып жатқан терең үдерістерді сипаттай отырып, ішкі түйсіну деңгейінде оның нақты көріністерін аулай білді. Қазақ идеясының екінші формасы қазақ ағартушылары мен ұлт-азаттық қозғалыстың қайраткерлері (Ш.Уәлиханов, Ы.Алтынсарин, А.Құнанбаев, А.Байтұрсынов, Шәкәрім, М.Дулатов және т.б.) шығармашылығында айқындалды, соның арасында ұлттық идея біршама қорытылған түрде Абай шығармашылығында көрініс тапты. Абай шығармасында заманауи мәдениеттанушылық әдістердің ең «өзекті» екеуі де келтірілген: компаративистика мен герменевтика. Ол өз халқының мәдениетін әлемге түсіндіруге міндетті болатын. Екінші жағынан, ұлттық мәдениет басымдықтарында дұрыс таңдау жасау қажет болды. Сондықтан ол Шығысты Батыспен, исламды мен қазақтардың ежелгі наным-сенімдерімен, қазақтарды өзбектермен, ноғайлармен, орыстармен, ғылымды сеніммен салыстырады. Сөйте отырып, ол барлық жерде тұтастылықты іздеп, үйлеспейтінді – білім мен сенімді, құдай мен еңбекті, өлшеусіздік пен шаманы үйлестіреді [16]. Халық рухын терең танып, оның мұрат-мақсатын айқындау үшін Абай этникалық өзін-өзі сынауға даяр: Мен бала күнімде естуші едім, біздің қазақ тәжікті, татарды және орыстарды көрсе, келекелеп күлуші еді. Сонда мен ойлаушы едім: ей, құдай-ай, бізден басқа халықтың бәрі антұрған, жаман келеді екен, ең тәуір халық біз екенбіз деп, әлгі айтылмыш сөздерді бір үлкен қызық көріп, қуанып күлуші едім. Енді қарап тұрсам, бәрі басқаша екен»... [16]. Анығы, Абай қазақты кемсітуге емес, олардың бойындағы ар-намысын оятып, ұлт дамуының бағдарламасын көрсеткісі келеді. Ол үшін, дейді Абай, оларға келесідей жарамсыз қылықтардан арылу керек: 1) жігерсіздік; 2) еріншектік; 3) мақтаншақ; 4) тамыр-таныстық [16]. Қазақ идеясы Абайда үндеу ретінде келтірілген. Ол жастарды еуропалық білімпаздықты меңгеруге, дәулетті адамдарды байлығын арттыруға, басшыларды әділеттілікке шақырады.

Бес нәрседен қашық бол,
Бес нәрсеге асық бол,
Адам болам десеніз.
Тілеуің, өмірің алдыңда,
Оған қайғы жесеніз.
Өсек, өтірік, мақтаншақ,
Еріншек, бекер мал шашпақ –
Бес дұшпаның, білсеніз.
Талап, еңбек, терең ой,
Қанағат, рақым, ойлап қой –
Бес асыл іс, көнсеніз [16].

Қазақтардың осыған дейінгі ұлттық идеясы кейінгі көшпенділердің заманының соңымен тұспа-тұс келді, бұл кезде жайнақы Жерұйық Ресей Империясының мәдениеті тарапынан мүжілуге ұшырады. Бұл дәуірдің қазақ ойшылдары әлемдік өркениеттің қиыр жиегінде қалғанына қарамастан, арға,

ұятқа және келер болашақтың парасатына сенімін жоғалтпаған халық болмысының қасіретін айқын бағалады.

Одан бері біраз заман өтті. Бір ғана ғасыр барысында қазақтар мүлдем әртүрлі үш өркениет тұрпатын бастан өткерді (отарлық көшпелі қоғам, тоталитаризм және Қазақстан Республикасындағы өтпелі қоғам). Тәуелсіз Қазақстан әлі жас мемлекет. Бірақ ол жаңа ұлттық идеяға мұқтаж: «Сондықтан бүгін қазақтың ұлтшылдық емес, ұлттық идеясы әмбебап та жалпыға ортақ сипаты бар жалпықазақстандық, евразиялық идеяға айналуға тиіс. Ол батыстық мемлекеттік-мәдени үлгілерді соқыр көшіруден және қоғамды тек «пайдақорлықтың алтын бұқасына», «сары сайтанға», «нарықты барлық жеті жұттың емі ретінде дәріптеуге» ойланбай бағынышты етуден бас тарту керек» [6, с. 19-40].

Біздің пікірімізше, келешекте жағдай былай болу қажет: мәдениеттер көп - өркениет біреу. Бұл Қазақстан өзінің, қайталанбас мәдениетін дамытып жатқанын білдіру қажет, - дегенімен ол жалпыадами өркениеттің игілігі мен аясында жүзеге асырылуы тиіс. Бүгінгі күні адамдардың ішкі бірігуі, олардың жеке тұлғалық әлемдерінің іштей бір-біріне қозғалысы, және осының негізінде – мәдени шығармалардың орасан сан-алуандылығының, мәдени әркелкіліктің пайда болып, өркендей түсуіне жол ашу турасында сөз болуы керек. Мәдени алуандылықты қолдаушылар мен басым мәдениеттің жақтастары арасындағы қарама-қайшылықтарды шешу үшін алуан түрлі мәдениетті қамтитын қоғамдағы басыңқы беталыс, осы басыңқы беталыстың «рухы» және, сәйкесінше, жалпы осы қоғам мен осы мәдениет туралы сөз қозғауға тиіспіз. Себебі, жекелеген аймақта оның климаттық, ландшафтылық ерекшеліктеріне, табиғи қорларына және т.б. қарай әрдайым әлдебір басымдық болатыны анық.

2.2. Қазақтар мәдениетінің қалыптасуындағы рухани-өнегелік құндылықтардың рөлі

Қазақтардың дәстүрлі дүниетанымының семантикалық арқауын салттық әдет-ғұрыптар және дәстүрлермен қосақтаса жүретін ұғымдар құрайды. Олардың ішінде пайдакүнемдік, прагматикалық қолдануға ғана саятын «қарапайым заттар» жоқ, керісінше, адамды қоршаған және оған қызмет ететіннің бәрі екі қырлы сипатқа ие: барлық табиғи нысандар, тұрмыс заттары, үй-жай, киім-кешек, тағамдар тек пайдалылық тұрғысынан қолданылып қана қоймай, түсіндіруді талап ететін символдар болып табылады және трансцендентті, көрінбейтін әлемге тиесілігін меңзеп, әрі адамдардың жынысына, жас мөлшеріне, туыстық деңгейіне, дәулеттілігіне, ата-тегіне сай байланыстар мен қатынастарды ұйымдастыратын және түзетіп отыратын әлеуметтік кодтарды білдіреді. Мұның бәрін, өз кезегінде, конфессионалдық нормалар мен міндеттер, этикалық талаптар ретінде өңделген әлеуметтік-мәдени құрылымдарға жатқызуға болады.

Мұнда «этикалық реттеу» ұғымы адамди тілектестік пен бірігудің, адамдардың бірге өмір сүруінің ерекше формасы ретінде қолданылады. Адамдар қоғамының органикалық түрі туралы айрықша пікірін өз заманында француз әлеуметтанушысы Э.Дюркгейм білдірген болатын. Қоғам тұтастығы биологиялық ағзамен салыстырылады, ол жекелеген құрамдастардың сыртқы айырмашылықтарын қамтиды, және, оған қоса, ағзаның тіршілігін қамтамасыз етеді. Әлеуметтік-мәдени органикалық тұтастықтың өзегін этика, жеке тұлға бостандығы, ықыластар келісімі және заң құрайды. Осы тұлға әрекетінің бостандығы императивті аймақтың ортақ қызығушылықтарына негізделген.

Герменевтикалық әдіс дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі тамақтану жүйесінің рәміздік қызметтерін ашуға көмектеседі, яғни, оның тек салттық, мінажаттық және этнобелгілеуші қызметтері турасында ғана емес, адамдарды жақындастыратын, адамдар қатынастарын реттеуші және рухани-адамгершілік сапаларды қалыптастыруға себептесетін қызметтерін білдіреді.

Мәдениет философиясы тарихында рухани-адамгершілік құндылықтары, ең алдымен, қан-туыстық, табиғи, өмірлік секілді дәстүрлі қоғамның әлеуметтік-мәдени байланыстары тұрғысынан қолдау тапты. Өмірдің санжоспарлы ұйымдастырылуы, оның бай заттық және белгілік ресімделуі халықтың ерекше мінезі мен пейілін көрсетеді.

Шынайы да рәміздік туыстық байланыстардың күрделі жүйесі адамның әлеуметтік ортаға бейімделу тетігін айқындайтын, онда дәстүр тікелей коммуникация, тірілердің арасында ата-бабалардың болуы ретінде қабылданды. Қазақ қоғамындағы мәдениеттің барлық жоралық дәстүрлері оның болмысы мен әлеуметтік-мәдени мәнін ашып көрсететін әлеуметтендіруші, интегралдаушы, реттеуші, коммуникативті, аксиологиялық қызметтерді атқарды.

Осылайша, адамгершілік құндылықтардың негізін ежелгі адамдар игілікті істерді жасау ұғымдарында қалаған болатын. Бұл кезеңдегі игілікті іс ретінде адамдардың қатынасуына септесетін дәм беруді дәстүрлі ұйымдастыру танылды. Осы қатынасу барысында ақпаратпен алмасу, адамдар арасындағы қатынастарды қоғамдық реттеу жүзеге асып, алдыңғы буын тәжірибесімен бөліседі және мал бағушылардың еңбегі бағаланады, осылайша халық мәдениетінің рухани-құндылықты негіздерінің қалыптасуына ықпалдасатын қажетті шарттар жасалады. Бірақ ең бастысы, халық дамуының түгелдей тарихы барысында дәстүрлер өнегелік мазмұнмен толымданып, әділеттілік нормаларына негізделіп, қоғамдық талаптар, қатынастар ережесі ретінде танылады. Осыларды басшылыққа ала отырып түрлі буын адамдары бірігеді, олар ортақ сезімдер мен күйзелістер негізінде өзара жақындай түседі. Дәстүрлі әдет-ғұрыптар жан толғаныстары мен сезімдерге ықпал етіп, сол арқылы өзара әсерлену, тілектестік туындатып, оны адамдар санасында нығайта түседі.

Мәдениетте қалыптасқан құндылықтар жүйесі халықтың ұлттық және мәдени ерекшелігінің ең басты шартына айналды. Ж.К.Каракузова мен М.Ш.Хасанов атап өткендей, қазақтар жоғары материалды және рухани

мәдениетке ие болған: «Біздің өзіміздің байлықтарымыз болған және бар, және олар тек материалды ғана емес, ең алдымен, рухани: жоғары көркемдік ауыз және жазба әдебиеті, өте бай халық шығармашылығы, эпос, жарқын музыкалық, поэзиялық және философиялық мұра» [17, с. 5].

Рухани-адамгершілік құндылықтардың аса бай материалы адамның рухани әлеуетін білдіру және жеткізу құралы болып табылатын поэзия, тіл, халық ауыз шығармашылығы және т.б. қойнауына салынған. Ғасырлар бойына қазақ халқының поэзиялық өнері ауызша түрде көрініс тапты. Поэзия адам жанына ұғынудың нәзіктігін сыйлайды және оны әдеттегі және жабырқаулы шынайылықтан анағұрлым жоғары деңгейге көтереді, онда адам жаны жұбатылып, тыныштық табады, адамның өзі жердегі өмірде сынаққа түсуге қайту үшін күш-қуат және батылдықты иемденеді.

Қазақ халқы ауызша-поэтикалық сөз арқылы өзінің өмірге, құндылықтарға деген көзқарасын білдірген және білдіруде, әрі өз тарихын баяндайды. Ауызша поэзия қаһармандары болып қарапайым адамдар, еңбекқорлар, батырлар табылады. Жырларда, мақал-мәтелдерде және халық ауыз әдебиетінің басқа да туындыларында отанға деген сүйіспеншілік, басқыншылар мен қанаушыларға қарсы күрес, адамның табиғаттың қаһарлы күштерін жеңгені, достық пен әділеттілік туралы баяндалады, және, ең бастысы, халық әдебиеті өтірікті көтермейді, яғни, шыншыл да, өнегелі қоғамның қалыптасуына себептеседі.

Ауызша тіл құбылыстары тек сырт көзге монолог пен диалог болып көрінеді, ал ішкі жағынан оларда әрдайым барлық қабылдаушылардың «дауыстары» орын алады, олар ауызша әңгіменің семантикалық жақтарын жасақтай және туындата отырып, оны байыта түседі. Қазақтың тілінің, сөздерінің ауызша түрде айтарлықтай ұзақ даму тарихы бар.

Соңғы жылдары осы этностық, немесе дәстүрлі түрде ұлттық деп аталатын мәдениетке деген қызығушылық артуда. Әдетте оны мемлекеттің егемендік алуымен және халықтың ұлттық өзіндік сана сезімінің өсуімен және жалпыадами өркениет сабақтастығының байланыстырушы тізбегіндегі өзіндік орнын анықтау қажеттілігімен байланыстырады. Қазақ халқының этностық мәдениетінің түрлі қырлары алуандылығынан оның адамгершілік жағына және рухани қырларына ерекше көңіл бөлу қажеттілігі айқындалады.

Адамның рухани қайта тууы, оның өнегелік-этикалық құндылықтары мәселесі түрлі кезеңдердегі қазақ ойшылдарының шығармашылығында кеңінен көрініс тапты. Көптеген заманауи зерттеушілер атап көрсеткендей, қазақ философиясы мен мәдениеті тарихында артықшылық, ең алдымен, адамгершілік құндылықтарға беріліп отырған. Көне замандардан қазақтар әділеттілік, сыпайылық, шыншылдық, жайдарлылық, инабаттылық, адалдық, уәдеде тұра білу, жалқорларды жеккөрушілік секілді адам қасиеттерін жоғары бағалап, құрметтеп келген [18, с.53].

Көшпенді қоғамды зерттеуде адамдардың ауызбірлігі мен ниеттестігінде білінетін бірігіп өмір сүру этикасына көңіл бөлінеді. Қазақи дәстүрлі мәдениетте этикалық талаптар күнделікті өмір салтында, адамдардың қатынасындағы жүріс-тұрыс ережелерін орындау қажеттілігін

айқындайды. Яғни, қонақжайлық дәстүрін бұзғандар айыппұлға тартылған – шапан-аттат бастап түйеге дейін берешек болған. Біздің қазақтардың қонақжайлық әдебі туралы түсініктеріміз қонағын күтіп алмаған адам қалай қабылданатынын көрсетеді. Қазақтардың әдебі бойынша, туыс болсын, не бейтаныс, ел кезуші болсын, ондайларды бұрындары «құдайы қонақ» деп атайтын, қонақты тиісті деңгейде, яғни барлық сый-құрметпен күтіп алу қажет болған, оны күтуден ешкім бас тартпайтын болған. Қазақ «қорада қалған соңғы қозысын аямайтын» болған. Бұның астарында жақын адамдарының көзінше мәртебесін нығайту; мұқтаж адамға көмек көрсету; адамның шынайы адами қасиеттерін көрсетуін үздіксіз бақылап отыратын құдайдың және қонақтың разылығын алу тілегі жатыр. Оның қонақты күтуге, жалпы адамға деген қатынасы рақымдылық тұрғысынан бағаланады. Өнегелік мәдениеттің басты өлшемі – басқаларға деген игілікті қатынас.

Дәстүрлі қазақи өнегелілік мәдениетті оның ерекшелігін білдіретін ұғым-бейнелердің даралығы мен ортақтығының тоғыспалы арнасында қарастыруға болады. Жоғары адами қасиеттер жеке адамның жеке даралық ерсі әрекеттерінен арылуға мүмкіндік береді. Адам өзін-өзі және әлемнің мәңгі құндылықтарын танып-білмейінше, тыныштық таппайды. Шынайы өмір үшін мәңгі құндылықтарды игеру өзімшілдік «Мен»-нен мәңгі «Мен»-ге өтуді жүзеге асырғанда ғана мүмкін болады, бұндай өзгеріске адам өзінің рухани дамуын өмірінің негізгі мақсатына айналдырғанда ғана жол ашылады. Бұл хан болсын, қара болсын, жаппай бәріне бірдей бұлжымас қағида. Мәселе ханның тақта отырғанында емес, оның ар-ұятында, адамгершілігінде, руханилығында.

Қазақ мәдениетінің этикалық-өнегелік негіздері неден бастау алады? Дәстүр бойынша, ол болмыстың өмірлік мағыналық негізін құрайтын дүниеден, адамнан, оның әлемдегі орнынан, оның қоршаған ортамен байланысынан құралады деп саналады.

Игі адам дегеніміз – рухани адам. Осындай ізгі адам туралы қазақтанушы Қ.Жарықбаев қорытынды келтіреді: «Ақылды адам әркімнің жетегінде жүрмейді, оның өзіндік мақсаты, өз ойлары және өзінің бағыты бар. Тұрақтылық, байсалдылық, өзгешелілік адамға ауадай қажет. Қай жерде болмасын, ұстамды бол. Адам болу үшін, батылдықпен қатар көңілдің кеңдігі де қажет, салмақтылық – бұл игі қасиет» [18, 160 с.].

Адам өз бақытының иесі. Ол үшін аянбай еңбек ету, өз бойыңа адами қасиеттерді тәрбиелеу қажет. Өзіндік ақыл-парасаттық қабілеттермен қатар сезімдік әлемді де жетекшілікке алу қажет, басқаша айтқанда, өз көңіл-күйіңді басқара білу керек, ал қызықсыздық, адам сезімдерінің көріксіздігі тәрбиенің кемшілігі болып табылады.

Арнайы әдебиетте этика ұғымы түсіндірмесінің бірнеше нұсқасы бар, ол қай ғылымның мәнмәтінінде қарастырылатынына қарай тәуелді болады. Этиканың дәстүрлілігі мәдениеттің өзегін құрайды. Бұл жануарлардың тіршілігіне түйсіктердің ықпал етуін бірінші адамдардың мінез-құлқы мен әрекеттеріне әдет-ғұрыптар мен дәстүрлердің ықпал етуімен салыстыру арқылы түсіндіріледі. Дәстүрлі қоғамның бастауыш этикалық нормаларын

ағлақтың ақыл-парасатты нормалары ауыстырды. Дегенімен, бұл көне этика ұмыт болды дегенді білдірмейді. Себебі, ежелгі мәдениет заманауи ұлттық мәдениеттің архетипі қызметін атқаратындықтан ұмытылған емес. Қазақ халқының ұлттық этикалық жүйесі көшпенділердің ертедегі мәдениетінен бастау алады. Заманауи дәуірдің талаптарына сай ол кезең-кезеңмен жаңғыра отырып, өзінің негізгі бастапқы ұстанымдарын сақтап келеді.

Этикалық мәселелерді қарастыру тәсілінің өзі адамгершілік тұрғысынан бастап «адам» ұғымын талдаудан басталады. Адамның басты ізгілікті сапалары оның басқалармен субъективті қарым-қатынастарынан, өзіне басқалардың көңілін аудару білу икемінен көрініс табады. Бұл үшін ол жайдарлы, мейірімді және ілтипатты, жайнақы, ынталы және ағлақты болуға тиіс. Керісінше, мұндай қасиеттері жоқ адамға суық, қайырымсыз және жағымсыз болу тән.

Дәстүрлі қазақ мәдениетінде «кісі» ұғымы өзінің «Мен»-інде нығая түскен, және сөз өнерін игеруде үлгі болып табылатын адамды сипаттайды. Танымал жырау Асан қайғы игілікті адамның ерекшеліктерін атай отырып, оның жамандыққа сабырлық пен даналықпен жауап беретінін көрсетеді [19, с. 29]. Шынында да, жақсы емес адамның болмысын ұрысумен жөнге салуға бола ма, себебі «жаманға» өз мінезінің кемшіліктерін түсіну берілмеген. Және онымен алысудың да қажеті қанша? Данамыз бізге осындай ойын жеткізеді.

Жалпы, дәстүрлі қазақ мәдениетінде рақымдылық пен адамгершілік ұғымдары тек дәстүрлі жыршылық мәнерлерге ғана қатысты емес, олар о бастан ортағасырлық жазба мәдениетіне тән. Ұлттық қазақ философиясы «кемел адамды» шығыс философиясының аясында этика мен адамгершілік тұрғысынан қарастырады, онда ерекше көңіл білімділік пен парасаттылыққа шақыруға қойылады.

Дәстүрлі қазақ мәдениетінде игілікті адамның қалыптасуындағы негізгі орын рухани күшке – ар-намысқа немесе өз қадірін сезінуге беріледі. Намыс адами «Мен»-ді қайрайды, халық ол жайында: «Қоянды қамыс өлтіреді, ерді намыс өлтіреді» деп бекер айтпаған. Адами қасиеттердің құндылықты көріністерінің біріне намыс жатады. Әрине, намыстың түрлері аз емес: отандық намыс, ұлттық намыс, діни намыс, тектік намыс, жыныстық намыс, отбасылық намыс және тағысын тағы. Өз қадірін сезіну сезімі болған кезде ерік те, қажырлық та болады, ал алға қойылған мақсаттарға жетуде қиыншылықтарға төтеп беру үшін табандылық болады. Намыс болмаса ұят та, арлық та, тіпті адами келбет те жоғалады. Ар-намыс азаматтылықтың басты көрінісі ретінде. Қазақ халқының шежіресі жақсы. Қазақтар мықты халық. Оның өз қадірін сезіну сезімі де, қажымас еркі мен батырлығы да бар, мұны түрлі жылдардағы тарихи деректер дәлелдеуде.

Кез-келген қоғамдағыдай, қазақ қоғамында да абыройсыздық пен жігерсіздік көріністері де кездеседі. Ол жайында кезінде Бауыржан Момышұлы күйіне айтқан болатын: «Мен соғыстан да, ұрыс-жанжаламайдан да қорықпаған қазақпын, ал қазір мені уайым басты. Бесіксіз халықтың, бесікке баласын бөлемеген халықтың уайымы. Екіншіден, немересіне

ертегісін айтатын әжелер санының азайғанынан қорқамын. Үшіншіден, өз дәстүрі мен әдет-ғұрпына деген құрметін жоғалтқан, қолына қару алып кез-келгенді шауып тастауға дайын ұрпақтың өсіп келе жатқанына алаңдаймын. Қолына кітап алмайды. Оқытатын әкесі, әжесі болмағандықтан, оқушы да жоқ». Діннің жалпыадами әдептері мен дәстүрлі ұлттық құндылықтарды қамтыған белгілі ұғымдар барын, олар қазақтардың этикалық дәстүрі жүйесі жиынтығында көрініс табатынын ұмытпау керек.

Сенім – мәдениетті қалыптастыратын қуат, күш, ол жақсылыққа деген талпыныс пен үмітті қолдайды, оларға қол жеткізуге көмектеседі және адамды асқақтатып, асылдандыра алатын жалпы мәдениеттің жарықтандырушылығын қалыптастырады. Сондықтан сенім мен үміт қуаты адамға және адамзатқа әрдайым жетіліп отыруға, өз болмысының келесі жаңа сатысына өтуге, әдемірек және беделдірек болуға, сапалы өмір құруға және осы ағымдарға адамдардың едәуір санын тартуға көмектесетін мақсаттарды нысанға алады. Өз мәнінде сенім сенуді, шынайы орын алатын нәрсеге сенім артуды білдіреді. Бұл қалаулы нәрселерді сенімді күту. Сенім кез-келген діннің түпнегізі, қоғамдық сананың міндетті құрамдасы. Онсыз ешқандай дін қалыптаспас еді.

Бұл жерде сенімнің қасиет ретінде біздің өмірімізді шын мәнінде тізіп отыратынын аңғару қажет. Нәрселердің басым көпшілігін біз сенім негізінде қабылдаймыз. Мұнда ешқандай оғаштық жоқ. Әлемді түсіндіретін кез-келген метафизикалық үлгіні алатын болсақ, бізге таныс дерлік заттардың басым бөлігі нақ осы сенімге негізделетінін көреміз. Біз әлемнің нақ осылай құрылғанын білеміз және оған сенеміз. Біздің дүниетанымдық ұстанымдарымыздың басым бөлігі біз ешқашан көрмеген және көрмейтін құбылыстардың белгілі бір қасиеттеріне, қабілеттеріне, бағытталғандығына және сыртқы келбетіне деген сенімге негізделген. Қуаттық тұрғыда сенім дегеніміз адамға махаббат пен ерік секілді кез-келген іс-әрекеттерді жасауға, кез-келген асуларға жетуге, тіпті белгілі бір дайындық, күш салу және мақсаттылық болса дененің молекулалық деңгейін өзгертуге көмектесетін қуат болып табылады.

Сонымен, қазақи этикалық жүйенің қызметтерін реттеуге қатысты әдептер-ұғымдар және жеке тұлғалық өзара қатынастар ішінде орасан рөл ойнайтындарға мыналар жатады: «күнә» және «кінә», «айып» және «сауап», «тәубеге келу», «киелі», «еңбек» және «рақаттану», «азға қанағат ету», «рақымшылдық», «игілік» және т.б. Аталған ұғымдар қазақтардың рухани әлемімен ғана шектелмейді, және шынайы өмірде адами қасиеттердің маңызды бөлігін қалыптастырады.

Қазақи дәстүрлі мәдениетте бұл ұғымдар қолданысына, орын алатын өзара әрекеттесу ықпалдарының жағдайына қарай белгілі бір қызметтер атқарады.

Мысалы, «обал» ұғымын қарастырып көрейік. Бектай Қалдыбаевтың 2001 жылғы «Үлкен қазақ-орыс сөздігінде», 346 бетте бұл сөз «кінә», «күнә» ретінде аударылған. Бірақ бұл аударма оның толымды мазмұнын ашып көрсетпейді. Бұл өте күрделі ұғым, оны аудармасы бір сөзбен мәнін

көрсетпейді. Оның мазмұнын ашып, оның мәнін анағұрлым терең көрсетуге тырысайық.

Обал – тастауға болмайтын заттың мәнін ашатын ұғым, себебі ол жазаға ұшырауға немесе өкінуге алып келуі мүмкін; ол адамның әлсіздерге және дәрменсіз адамдарға қатысты игілікті әрекетін; немесе жұртшылықтың араздығын туындататын адами келбеттің ұсқынсыздығын ашып көрсетуге жетелейтін әрекеттерді қамтиды. Обал қоршаған ортаға зиян келтірмеуді, тіріні өлтірмеуді, дене бітімінде кемшілігі бар адамдарды шектемеуді және ренжітпеуді, жамандық жасамауды және біреудің сеніміне қиянат етпеуді немесе біреуге теріс әрекет жасамауды білдіреді. Нан қиқымын аяқпен басу, тағамды тастау немесе ысырап қылу, бос шашу да – обал. Тамақ даярлауда тағам өнімдерін алдын-ала есептемей, қажеттіден тыс пайдалану да бос ысырапшылдыққа алып келеді, ал бейберекеттік оған жұмсалған күшті ақтамайды, ол жанкешті еңбекті құнысздандырады. Мұндай адамдардың әрекеттерінен өміріде тек әдепсіздік пен надандық тарайтынын түсіну аса қиын емес.

Сонымен, бұл ұғым өз мүмкіндіктерін, жағдайын және қоршаған ортаға деген қатынасын теріс пайдаланатын адамдардың әрекеттерін білдіреді.

Сауап – бұл ұғым адамның игі әрекеттерінің себебін түсіндіреді. Барлық тірі және жансыз дүниеге қайырымды көмек көрсету мақсатымен ұқыпты қатынас жасау, дүниеқоңыздық емес, шын еркіне арқа сүйей отырып қамқорлық білдіру. Мысалы, жетім-жесірлерге көмек көрсету, бейтаныс және мұқтаж адамдарға қамқор болу, құс ұясын орнына келтіру, аяқ астында жатқан нан қиқымын көтеріп қою және т.б. Ауызша мәдениет әдептерінде обал және сауап ұғымдары қасиетті түсіндірмелермен өріледі, олардың негізінде қазақтардың көне анималистік, тотемистік және фетишистік наным-сенімдері жатыр.

Қазақи дәстүрлі мәдениеттегі негізгі этикалық нышандарға туған жерге және халыққа деген сүйіспеншілік, ар-намыс пен ұяттың, шыншылдықтың, ағлақтықтың, рақымшылдықтың, ата-баба рухы мен қарияларға деген құрметтің, ата-ана міндеті мен перзент борышы, әділдік пен қанағаттылық және т.б. құндылығы жатады. Олар адамның адамгершілік қасиеттерінің мәні мен мазмұнын ашып, адам әрекеттеріне құндылық сыйлайды. Бұл ұғымдар адамгершілік пен әдептілікке негізделген, сондықтан өнегелі мәдениеттің мазмұнды сипаттамасын құрайды. Дегенімен, қазақи этиканың қағидалары батыстық этикадан негізгі ережелерінің ерекше дәйектемесімен өзгешеленеді, біріншіден, ауызша поэзияның арнасында адами қасиеттер бейнелердің көркемдік сипаттамасы арқылы беріледі; екіншіден, қазақи руханилықтың этикалық әдептері құқық, дін, көркем өнер қағидаларымен біте қайнаса көрініс табады; үшіншіден, этикалық әдептерді ақындар мен жыраулар қазақтардың ауызша мәдениетінің көне үлгілерін қолдана отырып жырлайды.

«Этика негіздері» кітабында авторлар жақсылық пен жамандықты анықтаудың этикалық мәселелеріне ерекше ден қойған. Олар этика, тіпті рухани мәдениет осы ұғымдардың мәнін тану қабілетінен басталатынын

айтады. Шынында да, адамның игілікке бағытталған кез-келген әрекеттері адамгершілік пен әдептілік көрінісі ретінде бағаланады. Қайырымды әрекет әдептің баламасы. Ал жамандық деп өмірде жағымсыз жағынан көрініс табатынның бәрі аталады. Теріс мінез-құлық пен өнегесіз ойлар жұртшылық пікірі айыптай қабылдайтын жақтарға жатады.

Қазақтар дүниетанымында жақсылық пен жамандық ұғымдары ақын-жыраулардың шығармашылығында жан-жақты және көркемдік бейнелеу барысында көрініс тапқан. Бұл ұғымдар таза поэзиялық өнердің арнасынан тысқары шығып, халық даналығы мен философиялық ой-толғаныстар үлгілеріне айналған.

Қазақ әдебиетінде жақсылық пен жамандық ұғымдары біте қайнасқан: олар этикалық, тәрбиелеуші және өнегелі категориялар ретінде бейнеленіп, адами қасиеттердің бірқатарының қолдану мүмкіндіктерін көрсетеді. Бұл өмір философиясымен былай түсіндіріледі: егер жамандық өмірдің шектелуі болса, жақсылық – адамның өзінің өмірлік қасиеттерін өзіндік тағыдырына сай өлшеуі болып табылады. Яғни, жақсылық дегеніміз адамның өмірмен үйлесім табуы екен. Тек нағыз адам ғана игі істер жасай алады. Ал жамандық – үйлесімнің болмауы, рұқсат етілгеннен тысқары кету, теріс мінез-құлық және қисынсыздықтың, «құрдымға кетудің», «жоқ болудың» белгісі.

Танымал қазақ философы К.Әбішев қайырымдылықты мәңгі құндылық ретінде тану адамдардың әлемге және өзара қатынастарындағы оның сақталуы мен қастерленуімен өлшенетінін, ал оның сақталуына немесе жойылуына тосқауыл қою жамандық ретінде қарастырылуға тиіс екендігі жайында жазған болатын [20, с. 259]. Қазақтардың өнегелік мәдениетінің негізгі қағидалары мен категорияларына оның мәнін толымдырақ және мазмұндырақ анықтап, халықтың мәдениетжасаушылық әрекетіндегі орнын көрсете алатынын жатқызған жөн.

Қазақ әдебиетінде жиі қолданылатын және маңызды мәнге ие адамгершілік құндылықтардың негізгі категорияларының біріне «тектілік» жатады. Бұл ұғымды әл-Фараби, Жүсіп Баласағұни және басқа да ортағасырлық түркі философтары егжей-тегжейлі қарастырған болатын. Қазақи дәстүрлі мәдениетте бұл рулық мүдделердің және туыстық қатынастардың маңыздылығын білдіреді. Тектіліктің нақты тарихи формасы болып генеалогиялық тарқау *қағидасы* – жеті ата шежіресі табылады. Өз ата-бабасының шежіресін білу әр қазаққа міндет болған, әйтпегенде, көргенсіз деген атаққа ие болу мүмкін еді.

Жалпы, қазақ қоғамындағы әйелге деген қатынас, басқа шығыс халықтармен салыстырғанда, құрметтілікпен және сенімділікпен ерекшеленеді. Қазақ әйелдері паранжы киген емес, өз әрекеттерінде ерлермен қатар еркіндігі болып, жылу мен жайлылықты сақтау, айналасындағыларға қамқорлық пен махаббатын білдіруге қатысты отанасының барлық қызметін орындап, еңбектенген.

Өнегелік-құндылықты категория ретінде тектілік қазақтардың күнделікті тұрмысы мен өмірін айқындайды. Оның айқын көріністері: ата-баба рухын қастерлеу; ата-ана немесе тәрбиелеушілердің алдындағы өз

борышын өткеру; алдыңғы буын ағаларды арқау тұту, құдаларын құдайдай сыйлау; күйеу баласын туған ұлындай жақын тұту; қызын, әпке-қарындасын болашақ ана ретінде айрықша қадірлеу.

Мәдениеттің осы ескерткіштерінің сақталу ұзақтығы ақын-жыраулардың шығармашылығында қолдау тауып, ауыздан-ауызға беріліп келеді. Шежіреге негізделе отырып, дәстүрлер сабақтастығының көрініс табуы мен әлеуметтік ортада үйлесімдікті орнату талабы оларды құндылық ретінде сезінуге себептескен.

Ақын-жыраулардың шығармашылығында тектілік ұғымы түрлі нұсқаларда түсіндіріледі. Олардың біріне сай, өзінің ерекше қасиеттерімен ру ішіне н бетке ұстар болып алға шыққан адам текті болып саналады. Бұл, әсіресе, хандар мен батырлардың, мысалы, Темір би және Абылай хан өмірін сипаттауда байқалады. Бұл адамдардың тектілігі олардың жеке тұлғалық қасиеттерінің арқасында «қалың бұқара» ішінен ерекшеленуінен көрінеді. Кәдуілгілікті көпшілік сапалы да, тиісті деп қабылдамайды, керісінше, адамдардың тәуекелге бел бууға жарамауы, қорқақтығы секілді осал тұсы деп танылады, ал ерік-жігері мықты, батыл қадамға бару екінің бірінің қолынан келмейді, бұл тек біртума, тумысынан дарынды адамдарға ғана тән.

«Этика негіздері» еңбегінің авторларының пікірінше, қазақи ағлақтық мәдениеттегі өте маңызды құндылық – *толеранттылық*. Қазақ тіліндегі «төзімділік» сөзі – қолданғалы жатқан сөз тіркесіне қарай сабырлық, шыдамдылық, көнбістік деп аударыла береді. Осы жұмыстың авторлары бұл ұғымның өмірдің барлық салаларында қолданыла беретіні турасында дәйекті мысал келтіреді: саясатта, экономикада, дінде, мәдениеттануда, этикада және т.б. Егер экономика тұрғысынан алсақ, бұл сөз экономикалық қорларды құруда, материалды игіліктердің көзін табуда төзімділікті білдіреді, яғни, төзімділік пен шыдамды еңбектің нәтижелерін көрсетеді. Егер бұл ұғым дінде қолданылатын болса, ол діни ұстамдылықты, басқа халықтардың өкілдеріне және өзгелердің діни мәдениетінің құндылықтарына қатысты сабырлы болуды т.с.с. білдіреді. Өнегелік мәдениеттің толеранттылығының құндылығы оның тасымалдаушысының сапалық және мазмұнды қасиеттерін айқындайтын басты категория ретінде көрініс табуында.

Ағлақтық мәдениеттің категориясы ретінде толеранттылық, біздің ойымызша, адамаралық қатынастардағы жақсылық пен жамандықты қабылдаудағы ұстамдылықты, әлсіздер мен ғаріптерге қатысты адамгершілікті қатынас жасауға бейімділікті білдіреді; әділеттілік үшін күресте төзімділік, әрбір адамның мүдделері мен құқықтарын қоғамның, ұжымның мүдделері мен құқықтарымен саналы түрде үйлестіре білу, адамдардың мінез-құлқын реттей ала білу ретінде қабылданады. Толеранттылық ұғымына мән-мазмұны ұқсас келетін «сабырлық» ұғымы сай болып табылады.

Толеранттылық дәстүрлі қазақи мәдениет үшін о бастан-ақ тән болған. Бұл қасиет көшпелі өмір салтымен қалыптасқан. Көшпелі мал шаруашылығы жағдайында Еуразияның орташа белдеуінің атмосфералық жауын-шашынмен және басқа да су көздерімен нашар қамтылатын далалы, шөлейт және шөлді

аймақтарына тән қатаң континенттік климатты табиғи ортаға бейімделу, өмірлік маңызы бар жанды және материалды мүлікті сақтап қалу төзімділік пен шыдамдылықсыз қалайша мүмкін болар еді? Оның үстіне, осы ұғыммен халықтың барлық рухани және материалды байлығы толықтырылады.

Өзінің бірегей мәдениетін сақтап қалуға халық нақ осы қасиеттерінің арқасында қол жеткізген. «Қазақтардың табиғатқа етене жақын болуы, - деп жазды М.Орынбеков, - бақыланатын, қабылданатын әлемге эмоционалды тұрғыда жақындығы олардың өзіндік ішкі дүниесін, болмыстың өнегелік бастауларды ұғынудан көрініс табады» [21, с.87].

Адамның табиғатпен өзара әрекеттесуінде мәдениет, әлеуметтік (қоғамдық) жағымен шектеліп қана қалмайтын, ерекше рөл ойнайды. Түрлі халықтардың әлеуметтік ұйымдасуы (дамуының технологиялық және экономикалық даму деңгейі) бірдей болуы мүмкін, бірақ олардың көркемдік талғамдарын, әдет-ғұрыптарын, дәстүрлерін шатастыра алмаймыз. Ұлттық әлем – адам мен оны тарихи қоршаған табиғаты үйлесе біткен ортақ дүние болып табылады, ол этностың әлеуметтік психологиясына ықпал етіп, ұлттық мінезді қалыптастырады, ұлттың тәжірибелік іс-әрекетінің бағыт-бағдарын анықтайды.

Осылайша, табиғат дегеніміз – адамның айналасындағы дала, алқаптар, ормандар, тоғайлар ғана емес, адамның тумысымен, қанымен келетін дүние. Мәдениет адамды табиғатпен табыстырады, табиғи ландшафтты, тұрғынжайды, тамақ табудың әдісі мен барлық этностық ерекшеліктерін қамтитын адамның өзін ортақ әлемге біріктіреді.

Осы о бастаулық мәдени әлемде адам болмыс құрады, осында оның құндылықты ұстанымдары, бағдарлану әдістері қалыптасады, оның талғамдары мен өмірлік мұраттары өрнектеледі. Ол архетиптер бітісетін мәдени негізді құрайды. О бастан ұғымдық деңгейде көрініс таппаған, ол бұқаралық психологияда орын алып, адам әрекетін түгелдей, оның мақсатын, амалдары мен нәтижесін анықтайды. Халықтың ауызша ақындық шығармашылығы соның бейнелі айғағы.

Өнегеліліктің ерекше сипаттамаларына мыналар жатады: қанағатшылдық – адалдық – әділеттілік. Бұл ұғымдар адамның басқа адамдарға қатысты әрекеттерінің кең ауқымын қамтиды: уәдеге берік болу, өзіне-өзі және басқалардың алдында шыншыл болу, әділеттілік, турашылдық, басқалардың құқығын мойындау және құрметтеу, дұрыстылық.

Бұл қасиеттер нақтылықты, ниеттестікті және орындауды талап ететін адамдардың іскерлік қарым-қатынастары барысында байқалады. Қанағатшылдық немесе тойымсыздықты бағалау да бұлардың қаншалықты қолжетімді және шама-шарықты екеніне сәйкес болады. Нысап – адамгершілік және оның құқықтық және міндетті қатынастар тұрғысынан бағалануы аясындағы адамның қоғамдағы әлеуметтік жағдайы мен орындайтын рөлінің сәйкестілігін көрсетеді. Тұрмыстық мінез-құлық пен азаматтылықтың сәйкестілігін айқындайды.

Өз мүддесіне қолжеткізу барысында біреудің мүмкіндіктерін, қаржысын пайдаға асыруға, зарарын, залалын тигізуге, өз рахаты үшін

дұрыстылық пен әділдікті ысырып қоюға жол берілсе, біреудің есебінен пайда табу мақсаты көзделсе, бұл әрекеттер халық тарапынан кінәратталады, мұндай адамдарды «нысапсыз», «тойымсыз» деп айыптайды. Оған қоса, мұнда оның азаматтық борышы немесе азаматшылық ұғымдары туралы айту орынсыз, себебі оның әрекеттері қоғамдық талаптарға сай келмейді, бұзылады немесе орындалмайды, өйткені оның мақсаттары қоғамның адамгершілік-өнегелік тәртіптеріне сәйкес емес.

Осылайша, *нысап* дегеніміз – адами өлшем, ол адамгершілік деңгейін құндылықты анықтауға қатысты болып табылады.

Қазақ әдебі құндылықтарының жүйесінде басқа да маңызы жағынан кем түспейтін ұғымдар бар, біз қарастырмағандардың арасында – *қанағат*. Бұл ұғым азға риза болуды, қолда барды қадір тұтқанды білдіреді [22, с. 81].

Әдеттегі пікір бойынша, азға қанағат тұту адамды игілікті, өз құмарлықтарын, нәпсісін жеңе білетін және қолында бардан береке табатын тұлға ретінде сипаттайды. Мұндай адамның ерекше мінезі – өз қадірін бағалай білуінде, сыпайылығы мен кішіпейілділігінде, бұлар оған өз қара басының пайдасы үшін арамдыққа баруына жол бермейді, және бұл – оның ештеңеден тайынбай өз ары мен намысын қиятын басқалардан ерекшелігі болып табылады. Өз еңбегімен тапқан игіліктерді қанағат тұту дұрыс нәрсе. Ал адам адамгершілік болмысын жоғалтып, өзінің дүние-мүлкін ұрлық немесе алдаумен табуы тойымсыздықтың, ынсапсыздықтың белгісі. Біреудің мал-мүлкіне ие болуға болады, бірақ рухани дүниені иемдену немесе ұрлау мүмкін емес. Дегенімен нақ осы ішкі рухани байлық оны өз тағдырының иесі ретінде көрсетеді. Ақындардың туындылары адамды өз арын төкпеуге жетелейді, өзінің нәпсілік ынтызарлықтарын қандыруға бола өз мүмкіндіктері мен ең адал қасиеттерін жоғалтып алудың кесірлігі турасында ескерту етеді, өзінің Менінің қабілеттерін сақтап қалуға себептеседі. Кішіпейілділік адамның басқаларға қатысты инабаттылығы мен адамгершілігінің белгісі болып табылады.

Дәстүрлі қазақ мәдениетінде адамның тағдырын анықтайтын ұғымдар қалыптасқан. Осындай ұғымдардың қатарына *әділеттілік* жатқызылады. Адамдар мен билік арасындағы қатынастардағы әділеттілік әсіресе өзекті болған, себебі көбіне соттың әділеттілігін ақындар мен жыраулар ақиқаттың мәдени, ағлақтық және құқықтық феномені ретінде сипаттап, жырлаған. Бұл феномендердің синкреттілігі күнделікті өмірдің құқықтық және ағлақтық нормаларын қолданудан, және халықтық ойшылдардың шығармашылығында көрініс табатын дәстүрлі қазақ мәдениетінің ерекшелігі болып табылады. Сондықтан, құқықтық қатынастар, немесе адамдардың этикалық және мәдени қарым-қатынастарының салалары болсын, олардың әрқайсысын жекелей қарастыру олардың мазмұнының қайталануына алып келуі мүмкін.

Әсіресе, қазақ қоғамының әлеуметтік-саяси мәдениетінде бұл ұғымның алар орны ерекше болған. Әділетті жетекшіге – биге тиесілі билік рулық-тайпалық қатнынастармен шектеліп қана қоймай, түрлі әлеуметтік бірлестіктердің, демографиялық топтардың мәселелерін шешуге қауқарлы болатын. Қазақтардың бірлігі синкретизмге негізделген этикалық және

құқықтық реттеумен қамтамасыз етілген. Қазақ әдебиетінің тарихынан білуімізше, ақын-жыраулардың көңіл бөлетін дүниесі – халық бірлігі. Олар халықтың бірлігіне қауіп төндіретін тарих оқиғаларды бақылайды, адами болмысты қаралайтын теріс те, игіліксіз қасиеттерден туындайтын құқықтық емес әрекеттерге қатысты мәселелердің бетін ашады.

Рулар арасындағы қатынастарды бұзуға және жаугершілікке бағытталған теріс қылықтардың бетін ашуға халық та атсалысқан оқиғалар да тарихқа мәлім. Және туындаған мәселелерді шешу үшін тарихтың сахна төріне паракорлыққа, екіжүзділікке және дүниеқорлыққа есімі былғанбаған адамдар шығатын. Бұл – ақсақалдық беделі бар, дана және адал, өмірлік тәжірибесі бай және ең бастысы – әділетті, турашыл адамдар.

Қазақтардың дүниетанымында этикалық, құқықтық және діни құндылықтар синкретті түрде көрініс табады. Бұл дәстүрлі қазақ қоғамында еркіндік пен әділдіктің ағлақтық талаптары аясында қарастырыла алады. Егер о бастан адамгершілік дін аясында туындайтын болса, бірте-бірте бұл ұғым өзінің таралу ортасын кеңейте түсіп, басты ағлақтық және адами құндылықтарға айналады.

Отандық философтардың сендіруінше, дәстүрлі қазақи түсінікте адамгершілік дегеніміз – ар-ұяттың шегінен аттамау және ақыл-парасатты жоғалтпау. Адамгершілік екі мазмұнда немесе өлшемдерде қарастырылады. Адамгершіліктің бірінші көрінісі – сөздің, тілдің құдіреті арқылы, яғни тіл арқылы беріледі, сөзбен сипатталады. Бұл ұлықтау сөздері, көркем сөз, куәлік келтіру сөздері, біріктіруші сөздер, арыз айту және соққы беруші сөздер. Адамгершіліктің екінші көрінісі – наным, шарттылық арқылы, яғни болмыс ақиқатындағы ағлақ. Бұл құдайдың қасиеттері мен сипаттамаларын ұлықтауда іске асырылады, бұл кезде оның бар болуына, оның мәңгілігіне, періштелеріне, пайғамбарларына, жалғыздығына, арғы дүниенің болуына, көру және есту қабілеттеріне, жаратушының құдіреттілігіне деген сенім алға тартылады. Осының негізінде жеке адамдардың адамгершілігі үш түрде ұсынылады: тілмен беріліп, жүрекпен бекітілген; қабылданған шешімді түйіндеуші ағлақ; әлсіз сеніммен өмір сүретін ағлақ немесе еріксіз наным. Аталған ағлақтардың шыншылдығын анықтау үшін құдайды мойындаудың шарты болып табылатын өзіндік таным қажет. Құдайды қабыл ету үшін адам жақсылықты жамандықтан ажырата білуі тиіс, бұл оның жануардан ерекшелейтін қасиеті, ол оны өтіріктен сақтандырады, өз мінезінің теріс жақтарынан азат етеді, өлімді уақыт әмірі ретінде мойындатады. Тек осы жағдайда адам игі қасиеттерге ие болып, іске келгенде епті бола бастайды [23, с. 267]. Адамның ар-ұяттылығы, адалдылығы, имандылығы, арлылығы секілді қасиеттер қаншалықты нақ және айқын суреттелсе, дәл солай адамгершілігі жоқ тұлғаға сай қасиеттер де ұсқынсыз беріледі – екіжүзділік, сөзге берік болмау және пайдакүнемдік. Бұл адамгершіліктің ұяттың өлшемі болатындығына дәлел болып табылады.

Адамгершілік ұстанымы тек хан дәуіріндегі ақын-жыраулар шығармашылығынан ғана емес, олардың өмірбаяндарынан да анық байқалады. Олар әділеттілік және халықтың бірлігінің сақталуы үшін отанды

сырттан келген жаудан қорғау қажет болған тарихи оқиғалар кезінде жанкешті күрескердің үлгісі бола алды, олардың бойынан ата-баба жерін жаудың қанына бояған азат етуші-жауынгердің қаһарман бейнесі табылып, сүйіспеншілік пен рақымдылыққа деген құштарлықты қандыратын қамқоршы мен қолбасшы міндетін атқарды.

Қазақи этика жүйесінің әлеуметтанушылық сипаттағы категорияларының бірі – *мұрат*. Әлемдік этикалық және әлеуметтанушылық әдебиетте бұл категория айтарлықтай толымды қарастырылған. Бірақ қазақ дүниетанымы мәнмәтінінде оған жеткілікті көңіл бөлінбеген. Тек танымал қазақстандық ғалымдардың «Этика негіздері» еңбегінде осы ұғымды талдауға әрекет жасалған. Мұратты олар адамды байыпты өмірлік ұстанымға бағыттайтын әлдебір рухани күш ретінде қарастырады. Арманның орындалуы ақиқат болып табылса, мұрат ешқашан қол жетпейтін көкжиек секілді. Мұрат ұғымын нақты анықтау үшін оны қазақтардың этномәдениеті мәнмәтінінде қарастыру қажет. Ол ділдік және этикалық ерекшелік тұрғысынан мұрат ұғымының мазмұнын ашып көрсетуге көмектеседі. Тарихтың хандық дәуіріндегі ақын-жыраулар туындылары да бұған себептесе түседі.

Мемлекеттілігінің мызғымастығы мен бірлігін сақтау жолындағы үздіксіз күрес жаңадан құрылған мемлекет үшін басты мұрат болып табылады. Бұл мұрат ереулі қаһарман бойындағы жеке тұлғалық қасиеттер арқылы жүзеге асырылады. Мәдени аймақтар (ормандар, таулар, өзендер, суарынды өңірлер және т.б.) мен шөлейт далаларды алғаш игерген көшпенділер қаһармандарды аса қызықтыра қойған жоқ. Көшпенді санасындағы даланың мағынасы өзі үшін қолайлы қоныс ретінде қабылданады. Қазақ даласы қазақ елінің баламасына айналады. Көбіне, қаһармандардың мүддесі өз елін қорғау, еркін көшіп-қону мен өмір сүруге қажетті кеңістікті сақтауда болды.

Қазақтар дүниетанымындағы мұрат оның туған табиғатына деген қатынасынан көрініс табады. Батыс үшін адамның мұқтаждықтарына қарай табиғи қорларды сарп ету, оның байлығын мүмкіндігінше қолдану тән болса, көшпенділер үшін, керісінше, табиғат өмірдің бір бөлігі ретінде қабылданады. Сондықтан табиғатты сақтап қалу көшпенді үшін өз өмірін сақтап қалумен теңдес, яғни «табиғатқа зиянын тигізбей, үйлесімде өмір сүру» қағидасын ұстануы қоршаған әлемді қабылдауының тұтастығын көрсетеді. Ақын-жыраулардың шығармашылығында тек тірі табиғаттың сұлулығы жырланып қана қоймай, қоршаған ортаның дәріптеуші мәні мен оған деген адами қарым-қатынас айтылады.

Батыс философиясы этикалық жүйесінде *мұрат* ұғымына айтарлықтай көңіл бөлінген, атап айтқанда, ол Дж. Мур теориясында орын табады. Дін тұрғысынан оның тұжырымы негізінде адамгершілік, жетілу кемелдігі ретінде «жұмақ» ұғымына саятын мұраттың шексіздігі идеясы жатыр. Мұрат – арман мен тілектің түпкі мақсаты, адамның мінсіздігі мен үздік қоғам; мұрат ішкі құндылықтар деңгейі мен әлемнің жеткілікті тұтастылығына байланысты. Осы аксиологиялық ұстаным құндылық ұғымының

мақұлдануын талап етеді. Оның басты кемшіліктері жалпы рационалистік парадигмадан тарқатылатынында болып отыр. Ақиқат объективті шындыққа сай адами қасиеттердің абстракциялық көрінісі болса, Мұрат тұлғаның даралығына емес, ортақ әлеуметтік тұтастыққа көбірек арқа сүйейді.

Батыс ойшылдарына тән көпдеңгейлі теориялардан ерекшелігі - мұрат ұғымы қазақ ақындары мен жырауларының поэзиясында адамгершілікпен интуициялық деңгейде тығыз байланыста құрылады. Ақын-жыраулардың шығармашылығында мұрат ақиқат пен эстетикалық мұраттың жиынтығы болып табылатынын атап айту қажет, бұл оған жеке тұлғаның еуропалық дербестендірілген мұраттан айрықша ерекшелікті тән етеді.

Қазақ ділінде қоршаған әлемді, оның құрылымын, қасиеттерін, әлемдегі адам орнын, адам мен табиғат арасындағы, адамдардың өз арасындағы қарым-қатынастарды ұғынудың көпғасырлы тәжірибесі тек поэзиядан ғана емес, мақал-мәтелдерден де көрініс тапты.

Кез-келген халықтың мақалдары – адамгершілік кодекс іспеттес. Олар халық ғибратын байыта отырып, адамдағы ең басты құндылық пен ол үшін жасалатын дүние турасында сыр шертеді. Қазақтардың мақал мен мәтелдерінде халық даналығы, көпқилы тәжірибеден шығарған тұжырымы көрініс табады. Ата-бабасының дана да, риясыз өнегесі қаншама буынды тәрбиелеп отыруы халық мәдениетінің осы бір «ескерткішінің» адамгершілік мәнін білдіреді. Осы арқылы тек өткен жылдардың тәжірибесі ғана емес, қазақ халқының ойлау ерекшелігі, ділінің өзгешелігі де жастардың бойына сіңдіріліп отырған. Рухани мәдениеттің ажырамас құрамдасы бола отырып, мақал-мәтелдер, аңыз-әңгімелер және халық даналығының басқа да үлгілері халықтың өмір ағысына сай бірегей қабілеттері мен дүниетанымының тұтастылығын көрсетіп қана қоймай, адамға, қоғамға қатысты мақсатты әсер етіп отыратын, өнегелік-құндылықты түсініктер мен бағыт-бағдарларды қалыптастыру бойынша мәдениеттің орасан әлеуетін қамтиды.

Дәстүрлі қазақ мәдениеті құндылықтарының рухани-өнегелік әлеуеті халықтың музыкалық мәдени мұрасында да қамтылған. Жалпы, музыкалық-өлеңдік мәдениет адамгершілік қасиеттерді қалыптастыруға бағытталған айрықша құндылықты негізді құрайды, сондықтан да білімді, рахымдылықты, сезімдер сұлулығын, адами болмыстың асқақ қасиеттерін дәріптеудің, құшырланудың бастауы болып табылады, себебі онда болмыстың құндылықты қыры шоғырланған. Адамдардың құндылықты санасын, адамгершілік-эстетикалық қасиеттерді қалыптастыратын құндылықты негіздер маңыздылығы турасында еңбектер аз емес. Қазақстандық ғалымдардың музыкалық-өлеңдік өнер саласындағы көптеген еңбектері осыған дәлел бола алады.

Антикалық философтардың этикалық және эстетикалық дүниенің, игілік пен сұлулықтың бірлігінде, сезімдік әлем сұлулығын ұғыну қабілетінде - «каллокогатияда» алға тартқан, рухани бай тұлғаның қалыптасу жолындағы қажетті саты болып табылатын адамның қалыптасу қағидасын анағұрлым ауқымдырақ түсіну керек. Ежелден музыкалық мәдениет нақ адамның рухани баюында аса маңызды рөл ойнап отырған.

Музыкалық-өлеңдік өнер – шындықты дыбыстарда, көркем бейнелерде сипаттайтын және адамның ағлақтық-адамгершіліктік мәдениетіне белсенді түрде әсер ететін өнер түрі. «Өнер орасан тәрбиелік әлеуетке ие, ол қоғамдық сананың осы формасының дамуы әсерімен жеке тұлғаның рухани әлеміне деген ықпалын күшейту үдерісін бақылауға жол ашады» [24, с.174].

Өнегелік-эстетикалық тәрбие әсемдік ұғымымен, сұлулықтың мәнін, өлшемдерін, бастауын және міндетін түсіндіру ұмтылысымен тығыз байланысты. Барлық замандарда сұлулық көзі объективті қоршаған ортадан, адамға қажетті сүйсінушілікті сыйлайтын заттардан табылып отырған. Көзге, құлаққа және түйсінуге жағымды дүние сұлу болып саналған. Әсем музыкалық туындыда қамтылған мазмұнды тыңдаушы едәуір эмоционалды әсермен қатар қабылдайды, бұндай әуен адамның рухани ұмтылыстарын асқақтатып, көркемдік пен үйлесімдік заңдарына сай оның өнегелік-эстетикалық талғамын қалыптастыра алады. Музыкалық жеткізу жақсылық пен жамандықтың, махаббат пен өшпенділіктің, ақиқат пен жалғанның мәселелерін шешуге қабілетті.

Дәстүрлі қазақ музыкасы – халықтық көркем шығармашылықтың бөлінбес құрамдасы. Әдетте, ол ауызша (жазусыз) түрде іске асырылып, орындаушылық дәстүрлермен тек жанды халықтық музыка тартудың барысында ғана жеткізіліп отырған. Білуімізше, дәстүрлілік халықтық музыка мен шығармашылықтың анықтаушы белгісі болып табылады. Ең алдымен, оның пәні болып дәстүрлі ғұрыптық-тұрмыстық музыкалық мәдениет, яғни инструменталды әндік өнер табылады.

Халықтық аспаптар мен аспаптық күйдің, әндік-поэзиялық өнердің табиғатының орны мен рөлін анықтау, адамдардың білімдер, нормалар, құндылықтардың белгілі бір жүйесін меңгерудегі олардың ұлттық-ерекшелік қызметтерін, әсіресе – қандай да болмасын этностың рухани құндылықтарын ашып көрсету әлеуметтік-қоғамдық өмірде орасан мәнге ие. Музыкалық дәстүрлерді күрделі, көпқабатты, әлеуметтік құрылым ретінде ұғыну халықтың рухани өміріндегі құбылыстардың ауқымды қатарын ашып көрсетуге мүмкіндік береді.

Себебі әрбір музыкалық туынды музыканың қалай пайда болуымен қатар, оның шығарушысы турасында ақпаратты жеткізеді, және, ең бастысы, рухани қанағаттануды сыйлап, жасампаздыққа, шығармашылыққа деген ынтаны туындатып, әсемдік әлемді бағалауға, айналандағы адамдармен араласа білу, қоршаған табиғатты қастерлей білуге және т.б. үйретеді, және осы оның рухани құндылығы болып табылады.

Мазмұнында ерте жастан, қоршаған өсімдік пен жануар әлемімен алғаш танысқаннан бастап табиғатқа, адамдарға, жануарларға деген Қайырымды қатынасты сипаттауды қамтитын туындылар айрықша рухани-өнегелік мәнге ие. Жан-жануарларға қамқорлық көрсетіп, оларды қорғағанда олар әлсізге, дәрменсізге қатысты мейірімді болысушылықтың асқақ сезімін кешеді. Музыкалық туынды арқылы сезім мен жанашырлық, сезімталдық пен махаббат, табиғатқа деген қатынас тәрбиеленеді. Мұның гуманистік мәні терең, себебі, адамның өзіне деген адамгершілік көзқарасы да қалыптасады.

Жеке тұлғаның және қоғамның өнегелік мәдениеті мәдениет субъектісінің (қоғамның, қауымның, таптың, топтың, ұжымның, жеке тұлғаның) рухани-тәжірибелік іс-әрекетінің қажетті де, ажырамас қыры болып табылады. Ол қоршаған әлемнің бәріне қатысты этикалық көзқарасты білдіретін адамгершілік еркіндіктің негізінде әрекет ете білуді қамтиды. Бұл, өз кезегінде, қоғамның өнегелік құндылықтары мен жеке тұлғаның құндылықты бағдарларының жүйесі арқылы тұлға әрекетінің қоғам және оның барлық мүшелерінің игілігіне бағытталады, ал қоғамның қызметінің әрбір тұлғаның игілігіне жұмсалатынын білдіреді: «барлығы адам үшін, бәрі адам игілігі үшін».

Жеке тұлғаның өнегелік көзқарастары мен адамгершілік сананың құрылымы өнегелік талап, міндет, борыш, жауапкершілік, ар-ұят секілді тұлғаның қоғамға деген қатынасын білдіретін өлшемдерді қалыптастырып, жалпы, адамгершілік жүйесінің қисындық қаңқасын құрайтын норма, адами қасиет, бағалау, өнегелік қағида, қоғамдық және адамгершілік мұраттар, жақсылық пен жамандық, әділеттілік және т.б. категориялардың арақатынасын белгілейді. Рулық құндылықтар мемлекеттік және тайпалық әл-ауқатқа тәуелді бола бастады. Батыр қазақ хандығындағы қаншалықты маңызды мәдени феномен болмағанымен, мұратты дәріптеушілер болып ақын-жыраулар табылады [25, 117 б.].

А. Байтұрсынов халық рухы мен поэзияның ажырамас бірлігі фактісін дұрыс байқаған. Ол ақындар елдегі рухтың ықтималды бар болуын кеңінен таратып, көркемдік түрде күшейте отырып жеткізеді деп санайды. Бірақ халықтық рух жоқ болса, олар оны өз тарапынан ойлап таба алмас еді. Халықтық рух ақындардың шығармашылығын айқындайды. Тіпті қаһармандар дүниеден өтіп, басқаларға бағынғанның өзінде, халық рухының әлсіреген кезінде қазақ ақындары оны дәріптеуді тоқтатпайды.

Яғни, ақын-жыраулар шығармашылығындағы мұрат халықтың кемел өмір, мол сыбаға және өмірлік шындықтың әр-алуандылығына деген мүддені білдірудің туралы арманының көрінісі болып табылады, мұнда халықтың міндетті қасиеті болып оның рухының қуаты табылады.

2.3. Заманауи қазақ мәдениетінің құндылықты бағдарлары

Постиндустриалды қоғамда күрделі өзгерістерге тек үлкен әлеуметтік құрылымдар ғана емес, оның баяғыдан келе жатқан қоғамдық ұяшығы да күрделі өзгерістерге ұшырады. Жеке-дара кеудемсоқтықтар да қалыптасқан отбасылық тұрақтылықты құлдыратты, келісім-шартқа негізделген некелердің саны артты, бірінші орынға гендерлік қатынастар шықты. Басқаша айтқанда, жағымды құндылықты нәтижелермен (еркіндік, шығармашылық, жасампаздық, таңдау және т.б.) қоса алғандағы даралану тұжырымдамасы дараланған мәдени кеңістікте дәстүрден арылған жаңаша ауытқушылықтар мен қарама-қайшылықтарды туындатты.

Дараланған әлеуметтік-мәдени бірігудің айрықша санасы болып постмодернизм табылады. Оның негізгі қағидасына орталықтандырудан бас

тарту жатады. Бұл соңғы жылдардағы түрлі әдеби басылымдарда жеткілікті талданған феномен. Ол капитализмнің социализмге қарсы тұру нәтижесі ретінде туындаған өркениет үлгісі ретінде танылады.

Әлемдік тәртіптің американдық үлгісінің постсоциалистік қоғамды толығымен жеңді деп мойындаған кейбір ойшылдар арасында постмодернизм асығыс қорытындылар туындатты. Атап айтқанда, танымал жапон қоғамтанушысы Ф.Фукуяма өзінің «Тарихтың ақыры» кітабында батыстық либерализм жеңіске жетті, және оған басқа балама жоқ деп жариялайды. Дегенімен, либерализмнің заманауи тарихында күмәнді фактілер жеткілікті деп санауға негіз бар. Олардың біріне әлемнің ұлттық көпқырлылығы мен діни шыдамсыздыққа негізделген қақтығыстар жатады. Әрбір жеке дара адамның құқықтарын қорғау туралы ұран (бұл либерализмнің негізгі Ережесі) қанша ресми мәлімделгенімен, постмодернистік кезеңнің заманауи басшылары жаңа империалистік әлемдік тәртіпті бекітуге ұмтылуда. Оған мысал ретінде Американың «бүкіл әлемді лаңкестіктен арылтушы және құқықтарды қорғаушы» бүркеуімен халықаралық лаңкестігін атауға болады.

XX ғасырда бірнеше жаңа аңыздар пайда болды. Ондай аңыздардың қатарында мұқтаждықтан құтылу және мінсіз қоғамды үйлесімді реттеудегі тұлғалық-құқықтық қатынастар туралы аңыздар бар. Осы утопияның марксистік және либералды үлгілері бар. Ф.Фукуяманың пікірінше, бұл кейінгі тарихи қоғам идеологиясы, философиясы, мүдделер күресі мен қақтығысы жоқ бірлестік болып табылады.

Дегенімен, заманауи өркениет бағыттарын объективті талдау заманауи қоғамның қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған күнге жетер жолы жақын еместігін көрсетеді. Негізгі қажеттіліктердің орнын ықтималды толтыру мүдделер қақтығысын шеше алмайды. Адамның этикалық тұлғалық қасиеттерін жетілдірумен шектелу мүмкін емес, бірлескен және ортақ өмірге деген қажеттілік екпіндей өсіп жатыр. Мұндағы «Мен»: егер мен өзім үшін өмір сүрсем және ешкімге қажетім болмаса, онда менің менім маған мұқтаж емес деген ұстаным тұрғысынан қарастырылады. Таптық қоғамның қозғаушы ықпалдарының бірі болып ашық қорқыныш табылса, ақпараттық қоғамда жеке тұлғалық таңдау алдындағы қорқыныш пайда болуда.

Осы бастамалардың көптеген себептерінің арасында ерекше орынды шексіз даралылық алып отыр. Батыс ойшылдарының арасындағы осы шексіз даралылық қоғамды мифологиялық реттеу ақырының жақындауы деп аталатын ілімді туындатты. Бірақ индустриалды өркениеттің реттеушілік құрылымынан босай бастаған адам әлеуметтік тұтастығының жаңа бұғауына түсіп қалады. Гипершындық адамның тіршілігін материалды немесе субъективті шындыққа қарағанда көбірек шектеді. Көптеген батыс ойшылдары осы жағдайларда қалыптасқан өркениетті көп жағынан қауіпті деп атайды. Осындай қауіптер қатарына экологиялық қауіпті, тар шеңберлі мамандануды, денсаулықты, жаңа кедейшілікті және т.б. жатқызуға болады. Басқаша айтқанда, шектелмеген даралылық әлеуметтік тұрғыда қауіпті өркениеттің үлгісін туындатады. Рухани өмір тұрғысынан тұтынушылық

катынастарға, құнсыздануға және жатсынуға шектеу болмайды.

Жатсыну адамның еркін болмауы және құлдығының басты белгілері ретінде басы бірікпеушіліктің, өшпенділіктің және алауыздықтың бастауы болып табылады. Дараланған қоғамда жатсынушылық жеке адамның тағдырына байланысты пайда болатын дүние секілді болып көрінуі мүмкін. Бұл «бәріне өзі кінәлі» қағидасын алға тартып, Камю сөзімен айтқанда, адамды дәрменсіздікке жетелеуі мүмкін.

Әсіресе, адам мен әлеуметтік тұтастық арасындағы мәдени үйлесімнің бұзылуынан пайда болған Қазақстан секілді қайтадан құрылғалы жатқан қоғамдардағы жатсыну мен құнсызданудың жаңа формалары көзге түседі. Субьектаралық құндылықты қатынастардың ажырауы адамның басқа адамдардан, өзінен өзі, қоғам мен табиғаттан жатсынуының бастауы мен негізі болып табылады. Бұл мәселе теориялық талдау нысанына енді айнала бастады, сондықтан оның кейбір ғылыми және әдебиет көздеріне арқа сүйей отырып салыстырмалы талдауын жасауға мүмкіндік бар.

Осы мәселені басқа да ұстанымдар тұрғысынан қарастыратын ойға бет бұрасақ, жеке даралықтың этноцентрлік дүниетанымында адамның «Өзімдігі» ұлттық мүдделерге қайшы болуда деген пікірлер бар. Қазақ ұлтының жалғыз мемлекетінде бірегейлену этностық деңгейде өтуі қажет деген пікір де талқыға салынып жатыр.

Жеке даралылықтың дүниетанымын бекіту үшін адамның орасан ұмтылысы мен жігері қажет. Утопиялық ұжымшылдық пен бұзылып-бұрмаланған даралылықтан бөлек қоғам үшін өркениеттің құндылықтарымен қатар Өзімдік сезімімен жарасымды үйлесу күрделі бастама болып табылады. Кең таралған (кейде жоғалып кеткен) әлеуметтік құрылымдардың орнына өтпелі кезеңде жаңадан құрылған адами бірлестіктер мен жаңа қоғамдарды талдау әлеуметтік-мәдени мәселенің маңызды қыры болып табылады.

Жаңа қауымдастықтар адамның табиғи даралығына сай ұйымдастырылуы тиіс. Марксизмнің қоғамдық адам жобасының жүзеге асырылмау себебі бұл ілімнің дәйекті түрде жүргізілмегенінде емес. Тіпті даралылық пен ұжымшылдықтың бір-біріне қарама-қарсы қойылуы да бұған себеп болған жоқ. Дара өзімшілдік пен альтруизм, диалог пен ауызбірлік, мораль мен құқық мәндерінің дұрыстығы теріске шығарылмайды. Автордың пікірінше, иесіздендірілген даралылық пен әлеуметтік жүйенің үйлеспейтініне қарамастан, ол әрдайым мәдени архетиптерге, ұлттық діл мен руханилыққа, комплиментті бірегейлікке арқа сүйейді. Сондықтан әрбір жеке адам үшін ұлттық тарих пен мәдени мұра, аңыздар мен ертегілер, батырлар дастандары мен киелі жерлер туралы баяндар және т.б. ауадай қажет.

Заманауи қазақстандық ағлақтық мәдениетте басқа да қиындықтар мен қарама-қайшылықтар жетерлік. Әрине, Қазақстанда және тәуелсіз елдер достастығының басқа да мемлекеттерінде әлеуметтік-мәдени құрылымдар қалыптасуда. Дегенімен, олал басқарушы топтардың белсенділігіне тәуелді болып отыр. Халық ісіне қамқорлық аз жасалады.

Қарапайым халықтың мәдениеттің жағымсыз жақтарын тез сіңіріп алуының тарихи себептері бар. Біріншіден, елдің байырғы халқы - қазақтар

мен орыстар сан жылдар барысында ділдің ортақ болуына ықпалдасып отырған. Мысалы, жеке адамның ары мен ұятына негізделген ресейлік «алтын ғасырдың» соборлық идеясы оның қоғамдастырылғандығын байқатады. Қазақтың өмірінде діл мәселесі өте үлкен орын алады. Жеке тұлға мен қауымның арақатынасы терең болып, бұл жиырмасыншы ғасырдың соңына дейін тұрақтылыққа деген бейімдігін сақтап келгенін айтуға болады. Және де социалистік тәртіптің «ұжымшылдығы» қоғамдастықтың ерекше түріне жатады деп айту әбден орынды.

Бұл жағынан алғанда, қауым, қоғамдастық, түрлі корпоративті ұжымдар (рулық-туыстық, діни, отбасылық, спорттық бірлестіктер, клубтар, ортақ мүддесі бар құрылымдар және т.б.) адамдардың келісім-шарттары негізінде пайда болып, оларға тәуелді болатынын есте сақтаған жөн. Сондықтан, жеке тұлғалық және әлеуметтік бірлестіктер тарихи-салыстырымдық құбылыстар болып табылады. Қоғамдастықтың салыстырмалылығы әлеуметтік-мәдени феномендерге тәуелді. Мысалы, КСРО құлаған соң бұл бастамалар өркениеттіліктің басқадай тарихи жағдайларында іске асты. Себебі, XX ғасырдың 60-шы жылдары отарлауға қарсы қозғалыс Батыс метрополиясында емес, басым түрде, бұрынғы метрополияда жүзеге асып отырды. Осы себептен, этнократиялық қағида тарихи бастамалардың ортақ бағытына сай келмейді, даралылыққа негізделген қоғамды нығайту үшін батыстық немесе ресейлік құндылықтардан алшақтамау қажет, керісінше, өзіндік мәдениеттің ұлттық архетипін сақтай отырып, олармен конвергенцияға түскен дұрыс.

Индуриалды және бұрмаланған тоталитарлық қоғамдардың этикалық құрылымдары шектеулі, дағдарысқа ұшырап, иесіздендірілген. Оның негізінде өркениеттілік дағдарысы жатыр. Бұл тұрғыда «өркениет» термині адам мен қоғамның барлық деңгейлерін біріктіруші құрылым ретінде қолданылады. Үшінші толқын көпшілік үшін арналмаған жоғары сапалық жеке адами құндылықтарға ұмтылады. Ұлтшылдық – ескі индуриалды қоғамның жемісі. Ақпараттық өркениетте жеке адам құқықтарының нормалары қоғамның мүдделерінен жоғары қойылады. Жаһандану ұлттық «шекараларды» бұзуда. Мұнда заманауи әлемдік өркениеттің арақатынасының мәніне айналған екі бағыттың күресі байқалады. Бұл екі бағытқа ұлттық-мемлекеттік өзгешелік пен жаһандануды жатқызған жөн.

Қазақстандық шындық жағдайында жаһандану әлемнің мықтыларының тарапынан «қажеттілік-шарасыздық» түрінде мәдени басқыншылық қалпына ие болуда. Әсіресе, американдық негіздегі жаһанданудың рөлі ерекше, ол біркелкіленген бұқаралық ақпарат құралдары, әдебиет, өнер, кинофильмдер, кеңінен танымал мәдениет және тағы басқасының қалыптасуында көрініс тауып, адами құндылықтар мен мәдениеттің әмбебапталуынан айқындалады. Осы агрессия нәтижелерінің қатарына әлемнің гомогенделуін, адамдар өмірін бірдей қағидалармен, ортақ құндылықтармен, ғұрыптар мен мінез-құлық нормаларымен жайғастыруға ұмтылуды, барлығын, соның ішінде белгілі бір этносқа тән және әлем мәдениетінің құрамдас бөліктерінің бірі болып табылатын этностық мәдени құндылықтарды әмбебаптандыруға талпынуды

жатқызуға болады [24, с.6].

Жаһандану мен индустрияландырудан кейінгі өркениеттің жалпы адамзатқа ықпалы мәселелеріне айтарлықтай көңіл бөлініп жатыр. Индустриалдырудан кейінгі қоғамда жеке тұлға этикасы қалай өзгеруде? Индустриалдырудан кейінгі қоғамда орталықтың көптеген қызметтері шет-аймақтарға беріле бастады, себебі орталыққа жеткізілетін мәліметтер қоршаған ортаның өзгерістеріне қарай құнсызданып кетуі мүмкін. Жаппай иерархиялық құрылымдар анағұрлым тиімдірек жетістіктерге қолжеткізетін икемделгіш топтарға ауыстырыла бастады. Әлеуметтік-өндірістік қатынастармен қатар дараландырылған мәдениет білім беру саласына да тарала бастады. Мектептерде үлгілік бағдарламалар және күнделікті тексеріс бойынша жүргізіліп келген бұрынғы стандартты оқытудың индустриалдырудан кейінгі өркениет талаптарына сай еместігі айқын байқалды. Сандық айырмашылық бойынша елдерді салыстырудан гөрі адамгершілік көрсеткішінің дамуы артық болғандықтан (білім деңгейі, өмірдің ұзақтығы мен сапасы), жалпылама білімнің орнына мақсатқа бағытталған, жеке арнайы білім тиімдірек болып отыр.

Еркіндік пен теңқұқылық арасындағы жараспаушылықтың бұзылуы үйлесімдік шараларға, нақты тарихи жағдайларды есепке алатын жеке тұлғалық және әлеуметтік мәдениет құндылықтары арасындағы әр мәнді қатынастардың өз уақытында көрініс табуына байланысты. Әлемдік тәжірибені де ескерелік. Мысалы, Латын Америкасында жүргізілген рестратификация және жекешелендіру үдерістері таңдаулы топ пен қарапайым халық арасындағы едәуір алшақтықтың пайда болуы себебіне айналды, көпшіліктің білімсіздігі мен саяси мәдениеттің төмендігі экстремизм мен лаңкестіктің пайда болуына әкеп соқты. Осы секілді құбылыстар Ауғанстан секілді мұсылман елдерінде де байқалады.

Қазақстандағы рестратификация және қайта әлеуметтену үдерістеріне ден қоятын болсақ, «латынамерикандық дамудың» жаңа көріністерін байқауға болады. Мысалы, соңғы кездері бұқаралық ақпарат құралдарында «зомби»-ге көбірек көңіл бөліне бастады. Көркем және бұқаралық мәдениетте аталған ұғым кассалық-табыстық мазмұннан бөлек, символикалық мәнге де ие. Көп жағдайда бұл терминнен рухани мәдениеттен алшақ адам танылады. Әдеттегі зомби ұғымына мәңгүрт атауы ұқсас келеді. Ш.Айтматов енгізген осы бір бейнелі ұғым артынша әлеуметтік-мәдени символға айналды. Айтарлықтай талданып-сараланған ұғым, дегенімен оның кейбір қырларына мән берсек болады. Тәуелсіздік жылдары рестратификация және бірегейлестіру этностық басымдықтар (тәуелсіздікті, мемлекеттілікті, халық пен жер тұтастығын сақтау және т.б.) ықпалымен жүргізілді, дегенімен бұл зерттеушілерге қазақ мәдениетінің қазақтілді және орыстілді қазақтар секілді екі субэтностарды ажыратып көрсетуге кедергі болған жоқ.

Осылайша, қазақтардың өнегелік мәдениетінде моральдық құндылықтарды сақтау бойынша басты бағыттар мен батыстық мәдениеттердің ықпалымен қазақстандық қоғамның іргелі құндылықтарының құнсыздануы, жаһандану және даралану дәуіріндегі адамгершіліктің

құлдыруымен пайда болған қиындықтар анықталды. Этностар, соның ішінде қазақ этносы басты мазмұны адамгершілік болып табылатын ұлттық мәдениет құндылықтарына, бастауларына, ғұрыптары мен дүниетанымына бет бұрды, бұл жетпіс жыл бойы тоталитарлық тәртіп жүзеге асырып отырған алуанжүзді ұлттық мәдениеттердің біріздендіруге қатысты ұлттардың реакциясы болып табылады. Рухани құндылықтарды орнына келтіруге қатысты стратегиялық жоспарлар жасақталып, қоғам тарихы барысында қабылдаған ағлақ нормаларының қағидаттары негізінде бейбітсүйгіштік мәдениетті қамтамасыз ету бойынша басты құндылықтар бекітілуде. Ұлттық құндылық артықшылықтарының қайта өркендеуі тек рухани-адамгершілікті жаңару және әрбір жеке адамның адами қасиеттерінің негіздерін қалыптастыру арқылы ғана мүмкін бола алады.

Заманауи қазақ мәдениетіндегі негізгі мәдени-әлеуметтік типтерге бет бұралық. Бұл мәселе бұрын-соңды зерттелмегенін байқау қиын емес. Мәдени-әлеуметтік тип ғылымда қалыптасқан ережелерді талдау нәтижелеріне қарағанда, өмірлік шындықтарды жалпылау тәжірибесіне жақын болып табылады.

Архаистік тип. Мәдени сәйкестендіру (салыстыру) адамның белгілі бір мәдени ортадағы өзіндік сезінуінің деңгейімен байланысты. Әдетте, адам туған сәтінен бастап құндылықтардың белгілі бір жүйесін (отбасылық, топтық, этностық, мемлекеттік, өркениеттік және басқалар) дайын түрде қабылдайды. Еркін таңдау қабілеті тек шығармашылық типтегі адамдарға ғана тән. Осы қырынан алғанда, атап айтқанда, этностық сананың тұрақтылығын ескеру қажет, яғни символдар (аңыздар, дастандар, мұраттар, киелі белгілер, ғұрыптар және басқасы) мен дүниетаным өткен замандардан бастау алатынын ұмытпаған жөн. Этномәдени сана «біз және біз емес» деген ажыратқыш оппозицияға негізделген. Бұл сана адамнан өткен тарихқа басты назар бөліп, өзінің этностық шыққан тегін құрмет тұтуды талап етеді. Бұл – пайдалы және қажетті талап. Өзін өзі сыйламайтын адам басқаларды да сыйлауға қабілетсіз.

Дегенімен этномәдениет ділінің гиперболалық ұлғайтылған типтері бар. Олардың біріне архаизм жатады. Архаизм – мәдениеттің өтіп қойған кезеңдерін қайта құрауға бағытталған талпыныс. Кейде зерттеушілер осы типке «дәстүрлілік», «ортодокстық», «іргелілік», «партикулярлық» секілді сипаттарды да жатқызып жатады. Шынында да, өзін-өзі сақтап қалу үшін мәдени жүйе өзінің тұрақты бастауларын таңдайды. Басқа жағынан алғанда, адамның шығармашылығы, жасампаздығы, жаңалыққа бейімдігі де белгілі. Осы екі беталыс бір-бірімен күресіп келуде. Архаистік бағыт турасында бірнеше мәлімет келтірейік.

Бұл мәселені А.Тойнби жан-жақты қарастырған. Оның пікірінше, архаистік мәдени бағдар мінездер мен пейілдерде, өнерде, тілде, дінде, экономика мен саясатта көрініс табады. Мысалы, тевтондылық, «арийлік асылқандылық» идеясы мен Германия тарихындағы фашистік-корпоративті мемлекет құру тәжірибесі, Израильдегі өлі тіл – ивритті қайта қалпына келтіру әрекеттері, Индиядағы санскритті жандандыру талпыныстары,

император Рим Августтың христиандықты көне тайпалық діндермен ауыстыруға тырысуы архаизмның көрінісі болып табылады.

Іргелі дүниетаным тіршіліктің негізгі қағидаларына сай келмейді. Дж.Холденнің эволюциялық теориясы бойынша, ішкі өзгерістерге бейімделмеген жүйе эволюция нәтижесінде азғындауға ұшырайды. Кибернетик Росс Эшбидің айтуынша, жабық және әмірлі ұйымдастырылған жүйелерде энтропия басым болып, коллапс ахуалы пайда болады.

Архаистік мәдени тип, көбіне, үйреншікті өмір салты бұзылатын өтпелі кезеңдерде, ауыспалы дәуірде байқалады. Құндылықтардың ескі жүйесінің құлдырауы уақыт сынағына төзген үйлесімді құндылықтарға әрдайым жеткізе бермейді. Кейде өткен шақтан бас тарту болашаққа емес, одан да ерте мәдени тәртіптерді қайта келтіруге бағдарлануы мүмкін.

Заманауи Қазақстан Республикасын алайық. Отарлық және тоталитарлық мәдени құндылықтардың жасандылығы айқын байқалып, о бастағы мәдениеттің қайта өрлеуі бағытындағы заңды да, түсінікті ұмтылыс қалыптаса бастады. Дегенімен, азаматтық қоғамның орнына жетіаталық әдет-ғұрыпқа, ру-тайпалық жүйеге, исламның орнына тәңірлік пен шамандыққа қайта оралу, бүкіләлемдік тарихты шежіреге ауыстыру және т.б. архаизмнің көріністері болып табылады. Тағы бір мысалды келтірелік. Әрине, «жеті атасын білмеген ұл оңбас», бірақ, бүгінгі ақпараттық қоғамда, экрандық мәдениетте, өркениеттер диалогы дәуірінде бұл мәселе, тәрбиелік-тарихи сипатқа ие болып, өркениеттің басқа құндылықтарына орнын беруде.

Бүгінгі күні өркениетті елдерде мәдени бірігудің төмендегідей жүйесі қалыптасты: адам – отбасы – шағын мәдени топ – этностық мәдениет – алып өркениет – адамзат. Мұнда формальды логикадағы ұғымның мазмұны мен ауқымының кері байланысы заңы әрекет етуде. Яғни, ең маңызды мәдени тұлға болып адам табылады. Ұғымдардың ауқымы кеңейе түскен сайын комплименттілік (басқаларға деген ниеттілік) деңгейі құлдырайды. Енді архаистік нұсқа келтірейік: қауым мүшесі – өз атасының баласы – ру – тайпа – жүз – ұлт. Кейінгі байланыс ықтималдылығы деңгейі төмен. Бұл жүйенің басқа адамдарды ассимиляциялауға қабілеттілігі жекткіліксіз. Түркі халықтарының тарихынан байқауымызша, инкорпорация (қосылу, сіңісу) деңгейі жоғары этностардың адамдар саны тез өседі (түріктер, әзірбайжандар, өзбектер және басқалар). Бұл да ескеретін жайт. Атап айтқанда, дәстүрлілік көріністеріне, мысалы, қазақтардың ортақ ханы мен әр жүздің жеке ханын сайлау, шариғатты және қази ғұрыпты қайта келтіру, батыс сән үлгісіне рұқсат бермеу және т.б. секілді ұсыныстар жатады.

Мәңгүрттік тип. Бұл типке ұлттық дәстүрлер мен ғұрыптардан жұрдай болған, ұлттық мәдениеттің құндылықтарының символикалық және салттық мәнін білмейтін, оларды күнделікті өмірде қолданбайтын адамдар жатады. Бұл турасында Ш.Айтматовтың шығармашылығында аса әсерлі баяндалады. Мәңгүрт – рухани түп-тамырынан айырылған адам.

Мәдениеттанушылық әдебиетте ұлттық мәдениеттен тыс қалған типтік бейнені, сондай-ақ, «әтек (евнух)» деп те атайды. Осман империясының әскеріндегі янычар, уәзірге айналған христиан дініндегі адам өзінің мәдени

жамағатын жоғалтқан «әтектің» классикалық типіне жатады.

Мәңгүрттік тип – дәстүршіл адамға мүлде кереғар тұлға. Бірақ, архаист өмірлік ұстанымын өз қалауымен таңдайтын болса, мәңгүрттік – сыртқы күштеу нәтижесі. Зорлау мен қысым көрсету әсерімен мәдени жадынан айрылған адам. Әдетте, бұл отарлық экспансияның сіңісіп кету саясатынан туындайды.

Мысалы, Ресей империясы жүргізген мәңгүрттеу саясаттың кейбір тұстарын еске алайық:

1. Халықтың өзін-өзі басқару жүйесін отаршылдық әкімшілікпен ауыстырылуы.

2. Көнеден келе жатқан қағидалар мен руханилықты құлдырату.

3. Миссионерлік іс-әрекет, байырғы жазбаша мәдениетті шектеу, әліпбиді ауыстыру, орыстандыру, орыс мектептерін ашу

4. «Бөтен» халықтардың тілін жоғары мәдени салалардан алыстатып, күнделікті тұрмыс деңгейінде шектеу. Метрополияның ділі мен мәдениетін күштеп ендіру.

Сондықтан кімді болмасын «мәңгүртсің» деп айыптау әділетті болмайды. Мұндағы мәселе – осы жайтты еңсеру жолдарын анықтау. Оған апаратын бірінші жол – ұлттық мәдениетті меңгеру.

Дегенімен, мәңгүрттіктің артефактілері де аз емес. Мысалы, этномәдени нигилизмді алайық. Еуропада туындаған әдебиетті айтпағанда, біздің республикалық басылымдарда кездесетін келесідей сөзді астарына үңілсек:

- қазақ тілі көшпелі өткен шақтан қалған жұрнақ, көненің көзі болып табылады;

- көшпелілер шынайы мәдениетке қолжөкізе алмады, «маданият» (мәдениет) сөзі араб тілінді «қала» дегенді білдіреді, сондықтан ол тек қана отырықшылыққа ғана тиесілі құбылыс болып табылады;

- психологиялық зерттеулерге сәйкес, республикада екі тип бар: біріншіден, психодиагностикаға қабілетті «еуроорталықтандырылған» тип, екіншісі – этноорталықтандырылған сипатқа және дінге бағдарланған «ортодоксалды-азиаттық» тип;

- түркі халықтарының мәдени мұрасының негізінде арийлік архетип жатыр, олардың мәдени жетістіктері ирандық ықпалдың нәтижесінде қалыптасқан болатын.

Мәңгүрттік діл өкілдерінің типтік белгілерін күнделікті өмірде де байқауға болады. Жоғарыда көрсетілгендей, мәңгүрттік типке тарихи жадыдан алшақтау тән. Тарихи жады мен руханилықтың маңызды құрамдастарының бірі болып әрбір ұлттың адамгершілік пен этика турасындағы түсініктер жүйесі табылады. Батыстық мәдениеттен келген кірме құбылыстардың белгілі бір тұстары қазақи тәрбиенің ұлттық жүйесіне түпкілікті сай келмейді. Кейбір басылымдардың дүдәмал табыс үшін таратып отырған жезөкшелік, нашақорлық, маскүнемдік, аламандық, отбасылық құндылықтарды құрметтемеу және т.б. құбылыстар тікелей мәңгүрттікке жетелеп апарды. Әрине, барлық нәрсе үшін Батысты айыптай беруге

болмайды. Көп жағдайда батыстық өркениет нарықтық мәдениетті адамгершіліктің гуманистік жүйесімен үйлесімді етіп табыстыра алды. Мұндағы мәселе транзиттік қоғамдағы мәдени қарама-қайшылықтарға қатысты. Оған қоса, ұлттық тілді жетік білу мәңгүрттік ділден арашалап қала бермейді.

Кейде мәңгүрттік мәдени тип пен маргиналдылық бір бүтін болып қарастырылатын жағдайлар болады. Оған қоса, маргиналдар қатарына туған тілін білмейтіндерді де жатқызады. Сонымен **маргиналдык тип** дегеніміз не?

Бұл ұғымды американдық әлеуметтанушы Р. Парк енгізді. Ол латын тілінен «шегінде тұрушы» деп аударылады. Р.Парк маргиналдар деп мінез-құлқында, бойында аландаушылық, ашушаңдық, өзімшілдік, өзіне-өзі сенбеушілік, депрессия белгілері бар американдық мулаттарды атаған. Мәдениеттану мен әлеуметтануда бұл ұғым «өтпелі аймақ» мәдениеті өкілдерін атау үшін қолданылады. Бұл кісілердің рухани өзіндік санасы тұрақсыздандырылған. Әдетте, маргиналдылық ұғымымен реттелген мәдени сәйкестілікке кереғар қатынасты ұстанатын адамдарды сипаттайды. Қысқаша айтар болсақ, маргиналдар – не қоғамнан өздері алшақтағандар, не қоғаммен алшақтандырылғандар.

Маргиналдар саны ескі құндылықтар жүйесінің дағдарысымен, ескі бағыт-бағдарлар мен мұраттар ауыстырылған кезде өсе түседі. Мысалы, ауылдардан қалаға көшкен адамдарды алайық. Қалай болғанда да, Кеңес одағы кезінде бұл үдеріс мемлекеттің жіті бақылауында болған. Транзиттік қоғамда, нарықтық қатынастардың енгізілуіне байланысты ауылдық жерлердің көптеген тұрғындары, үйреншікті мәдени ортасын тастап, қалаларға көшті. Қалалық мәдениетке және өмірлік салтқа бейімделе алмай, олар маргиналдар қатарын толықтырды.

Француз ғалымы А.Фарждың пікірінше, маргиналдардың екі жолы бар:
– барлық дәстүрлік қатынастарды бұзып, қандай да бір жаңа мәдениетті қалыптастыру;
– бірте-бірте заңдылық шегінен шығу.

Өзін өркениетті деп санайтын әрбір қоғам маргиналдар санының артуына ұмтылмағаны қажет. Мұнда мәдени бейімделу жүйелерінің әрекеті де үлкен мәнге ие. Өздері үшін өзгеше мәдени ортаға жаңадан келгендер өздерінің ғасырлар бойында қалыптасып келген басқа мәдениеттермен қатынасу механизмдерінен айырылады. Мәдени бейімделуді мәдениетсіздену үдерістерімен салыстыруға болмайды. Резервациялар мен іріктеу орындарында, күштеп үйретілген билеуші мәдениеттің тар аясында адамның ары мен намысы аяққа тапталады, рухани құлдырау артады.

Қазіргі таңда өркениетті елдерде жоғары мәдениетті күштеп ендірудің бұрынғы бағдарламасының (аккультурация) орнына «мәдениеттер диалогы» идеясы ұсынылуда. Мұндай атап өтерлік жайт: «жоғары және төмен» деп бөлудің орнына мәдениеттанушылар мәдениеттер құндылықтарының теңдігі қағидасын алға тартуға ауысты.

Еуразиялық мәдени тип. Бұл типтің негіздеріне үнілмес бұрын,

қазіргі таңда танымал болып отырған теорияны – өркениеттер қақтығысы туралы С.Хантингтон ілімін қарастыралық. Бұл ілімге сай, түрлі өркениеттердің шекаралас аудандары тұрақсыздық пен жанжалдардың ықтимал ошақтары болып табылады. Өзінің геомәдени кеңістігі бойынша Қазақстан конфуцийлік және православиелік өркениеттердің арасында орналасқан. Дегенімен, ТМД-ның кейбір мемлекеттерімен салыстырғанда, Қазақстандағы қоғамдық-саяси тұрақтылық пен келісім әлдеқайда берік екені белгілі. Мұны көптеген факторлармен түсіндіруге болады. Олардың арасындағы маңызды бірі – мәдени фактор. Біздің пікірімізше, бүгінгі Қазақстан Республикасындағы ішкі ахуалды анықтаушы және едәуір де, ауқымды топқа еуразиялық діл өкілдері жатады.

Қазақстандағы ресейлік ықпал республикадағы ауқымды славяндық топтың өмір сүруімен ғана емес (соңғы деректерге сәйкес республикадағы жалпы халықтың 25-30%), қазақ халқының ұзақ уақыттан бері Ресейдің бодандығында болғанымен де байланысты. Бірнеше ғасырдан бері қатар тұрып келе жатқанының нәтижесінде қазақ халқының мәдени құрылымында біршама өзгерістер орын алды. Бұл үдеріс, ең алдымен, тілге әсер етіп, орыстілді қазақтар (ұйғырлар, өзбектер, татарлар және т.б.) секілді мәселені туындатты. Танымал ғалым-елтанушы М.Тәтімовтың деректеріне сенетін болсақ, 1992 жылы қазақтардың 25%, яғни біо ширегіне жуығы отбасында туған тілінде сөйлемейтін болған. Кейбір қалаларда бұл көрсеткіш тым жоғары: Алматыда – 85%, Қостанайда – 75%, Қарағандыда – 80%; салыстыру үшін басқа да үрдісті алайық: Қызылорда облысында орыстілді қазақтар жалпы халықтың 3,5%, Атырауда – 4%, Жамбылда – 6,5%, Семейде – 12,5% құраған. М.Тәтімов осы деректерді келтіре отырып, ойын түйіндейді: «Тоқетерін айтатын болсақ, қазақтар арасындағы шешуші демографиялық фактор – тілдік ортаның тікелей ықпалымен өздерінің туған тілін жоғалту, тек қазір тоқтап, туған тілге оралу үдерісі енді ғана күшейіп келеді. Демографиялық жағдайдың түзелгеніне қарамастан, бұл үдерісті бұдан әрі жылдамдату үшін өмірдің барлық салаларында (мысалы, еліміздің мемлекеттік тілін баланың туғанынан бастап, мектепке дейінгі тәрбиеде, мектептегі оқуда, еңбекке баулуда және әрбір салада ресми түрде қолдануға дейін)» оған елеулі қолдау көрсету қажет. Сайып келгенде, белсенді тілдік саясатты демографиялық шешуші, әрі тиімді өзгерістермен үйлестіре білген жағдайда, ол нәтижелі бола алады, басқаша айтқанда, ана тілін тек қана әке күшімен (демографиямен) ғана биіктете аламыз [25, с.91].

Әрине, демографиялық және тілдік факторлар этномәдениетке орасан ықпал етуде. Дегенімен осы үлкен топты тілді жоғалтудың кесірінен ұлттық мәдениет саласынан шығарып тастауға болмайды. Мысалы, шотландықтар мен ирландықтар ағылшын тілінде сөйлеп кеткенімен өздерінің ұлттық ділін жоғалтпады. Біздің республикада да орыстілді қазақтар мен басқа да бірқатар мұсылман халықтарының өкілдері ұлттық дәстүрлер мен ғұрыптардан және діни-мәдени саладан алшақ кеткен жоқ. Оған қоса, мәселе үлес салмақ пен пайыздық арақатынас турасында емес.

XX ғасырдың басындағы қазақ халқының мәдени жүйесінде үш бастау

бар екенін анық көруге болады. Оларға көне дәстүрлі мәдениет, отаршылдық мәдениет және батыстық ықпал жатады. Еуразиялық мәдени тип дәстүрлі мәдениетті батыс өркениетінің жетістіктерімен үйлестіре білді. Арнайы зерттеулер қазақтардың мәдени диалогқа бейімдігін көрсетуде. Бұл жайында өз заманында Абай да сөз қозғаған. Тек «дәстүрді жақтаушыны» ілгерілеудің қарсыласы деп, ал «жаңғыруға жақ тұлғаны» осы қарсыластың қарсыласы деп таныған дұрыс болмас еді. Осы мәселеге байланысты Елбасының мынадай орынды ойын келтірейік: «Біз өзіміздің мәдени түп-тамырымыздан айтарлықтай алыстадық. Есесіне, басқа өркениеттердің ықпалын көбірек сезіндік. Мұның жақсы, не жаман екендігі басқа мәселе» [26, с. 264].

Осыған ұқсас мысалдарды әлемдік тарихтан да келтіруге болады. Тәуелділікке тап болған еврейлердің алдында екі жол тұрды: біріншісі – бітіспес зилоттық тактиканы іске асыру, ежелгі Рим мәдениетін толығымен теріске шығару. Екіншісі – жауды оның өзінің қаруымен соққыға алу, оның әрбір қадамын алдын ала болжай отырып, сәйкесінше қарсы шараларды даярлау. Осы амал еврей мәдениетін стратегиялық жеңіске жеткізді. Оның дәлелі болып бүгінгі еврей мәдениеті табылады (А.Тойнби. Постигение истории).

Батыстық экспансияға деген Ресейдің, Жапонияның және Қытайдың қатынасынан да осыған ұқсас құбылыстарды байқауға болады. Батыспен кездескенше бұл үш ел технология деңгейі бойынша одан әлдеқайда төмен тұрды. Петр I реформаларынан кейін Ресей батысеуропалық мәдениетке жақындай түскені белгілі. Петр реформаларының қарсыластарын – «ескі сенімдегілерді» және славянофилдарды Ресейдегі зилоттық архаизмнің көрінісі ретінде бағалауға болады.

Жапон елі мен Қытай Батыстың қысымына басқаша жауап қайырды. Батыстың алдыңғы қатарлы жетістіктерін қабылдау жолымен өздерінің материалды мәдениетінің деңгейін көтеріп алған соң, Жапон елі мен Қытай еуропалық рухани экспансияға едәуір төтеп берді. Атап айтсақ, бұл Қытаймен салыстырғанда Жапон елінде дәйектірек жүргізілді, соның нәтижесінде ол әлемдегі ең жетекші мәдениеті бар елдердің біріне айналды. Көріп отырғанымыздай, еуропалық экспансияға түрліше жауап қайыруға болады. Орны толмас құрбандарға қарамастан, қазақ халқы осы тарихи белестен абыроймен өтті деп санауға болады. Мұнда қазақ мәдениетіндегі еуразиялық қосалқы типтің орнын кемсіткен дұрыс емес.

Гегельдің сөзімен айтсақ, еуразиялық мәдени тип «жырым-жырым болған санаға» жатады, ол Батыс пен Шығыс арасында тербеледі. Осы дәстүрдің көне үлгісін Ұлы Жібек Жолы мәдениетінен байқауға болады. Бірақ еуразиялық мәдениетті тек Батыс пен Шығыс арасындағы ауытқу аймағы ретінде қарастыру біржақтылықтың белгісі болар еді. Себебі, мұнда біз екі алып өркениеттердің өзара қатынастарына ғана емес, олардың бірлесуі үлгісінің қалыптасуына куә боламыз. Азияның қақ төрінде әлемдік адамзат мәдениеті үшін аса маңызды мәні бар оқиға орын алды.

Әлбетте, орта ғасырларда эллиндік, араб, парсы, түркі мәдениеттерінің бірігулері нәтижесінде Қайта Өрлеу мүмкін болған секілді, ХХІ ғасырда

Орталық Азияда жаңа өркендеу басталады. Тек, бұл үшін халықтың қажымас қайраты мен бірлігі, дәстүрлердің және уақыттың ортақтығы қажет.

Еуразиялық мәдени типтің ділін анықтау үшін кестеде шығыстық, батыстық және қазақи дүниетанымдар мен әлемдік арақатынастардың ерекшеліктерін келтіріп көрейік.

Шығыстық тип	Батыстық тип	Қазақи тип
Микрокосм	Макрокосм	Жарық Әлем
Виртуалдылық	Рационалдылық	Адамгершілік
Интроеубъект	Субъект-объект	Субъект-субъект
Бірыңғай әлем	Айнымалы әлем	Адамдандырылған
Психология	Технология	әлем
Мистика	Ғылым	Экология
Тұйық қоғам	Ашық қоғам	Этика
Өзіндік таным	Табиғатты тану	Диалог қоғамы
Дін	Философия	Адамның қалыптасуы
Тағдыр	Белсенділік	Дәстүрлер
Идеализм	Материализм	Өзара қатынастар
Поэзия	Проза	Синкретизм
Егіншілік	Урбанизм	Эпос
		Қауымдылық

Әлбетте, осы типтік сипаттарды эмпирикадан сол күйінде іздеу қателік болады. Кемел тип белгілі бір пәндік саланың эмпирикалық көрініс табуының жалпылануы жолымен емес, осы саладағы маңызды дүниенің кемел дәрежеге көтерілуі арқылы қалыптасады. Мұнда және бір нәрсені ескергеніміз жөн: біз осы кестені еуразиялық мәдени типтің ықтималды әлеуетін көрсету мақсатымен келтірдік. Ал осы ықтималдылықты ақиқатқа айналдыру – диалектикалық үдеріс.

Қазақстан жағдайында еуразиялық-қазақи тип пен орыстілді мәдениет өкілдерінің арасында ортақ сипаттар көп. Дегенімен, Кеңес Одағын қаншалықты негізді және жағымсыз бағалағанымызбен біз бір нәрсені мойындауға тиіспіз: халықтар достығы жалған ұран ғана болып қалмай, қарапайым адамдардың ділдік қасиетіне айналды. Дәл осы себептен 1991 жылдың наурызында Қазақстан халқының басым бөлігі Кеңес Одағының сақталып қалуына дауыс берді. Бұдан олардың Қазақстанның тәуелсіз болуына қарсы болғаны деп санау дұрыс емес. Еуразиялық діл тән бола отырып, өздерін Қазақстан Республикасының азаматтары сезінетін еуропалық ұлттың өкілдері республиканың өркениетті елдер қатарына қосылуы жолында нәтижелі қызмет ете алады.

Сонымен, біз еуразиялық мәдени типтің кейбір мәселелеріне тоқталдық. Өз әлеуеттерін іске асыру үшін еуразиялық мәдени тип қазақи дәстүрлі мәдениетпен бірігуі тиіс. Олай болмаған жағдайда еуразиялық қазақ мәдениетінде маргиналдык белгілер басым болатыны анық.

ӘДЕБИЕТ

1. Нысанбаев А.Н., Сулейменов Ф. Казахстанцы перед Евразийским соблазном // Международный симпозиум «Восток-Запад: Диалог культур». - Ч. II. Культурология. – Алма-Ата: КазГУ, 1992. – С. 104-109.
2. Габитов Т., Жолдубаева А. Этика бизнеса, на тур. – Алматы: КазНУ-Иепа, 2012. – 103 с.
3. Темирбеков С.Т. Введение в культурологию. - Алматы: РЦПК РК, 1996. – 271 с.
4. Хамидов А.А. Категории и культура. – Алматы: Гылым, 1992. — 240 с.
5. Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. – М.: Новости, 1992. – 342 с.
6. Нысанбаев Ә.Н. Казахстан. Демократия. Рухани жанару.- Алматы: Каз. энциклопедия, 1999. – 416 с.
7. Балтабаев М.Х. Современная художественная культура Казахстана. - Алматы: РНЦПК, 1997. – 156 с.
8. Касымжанов А.Х. Рухани тамырлар // Казах. – Алматы: Билим, 1994. – С. 86-108
9. Габитов Т., Муталипов Ж., Кулсариева А. Культурология: Учебник. - Алматы: Раритет, 2001. – 408 с.
10. Абылхожин Ж. Этюды об истории Казахстана. – Алматы: Гылым, 1997. – 383 с.
11. Ақатай С. Национальный менталитет казахов. - Алматы: КазМОГЗИ, 1998. – 212 с.
12. Гильгамеш // Философское наследие. 20 т. – Алматы: Жазушы, 2006. – 1 Т. – С. 6-31
13. Бес гасыр жырлайды. XV гасырдан XX гасырдың бас кезі. - 1 том / Жауапты құраст. М.Мағауин, М.Байділдаев. - Алматы: Жазушы, 1984. - 529 б.
14. Мыслители казахских степей (XIII-XV вв.). - 3 кн.. – Алматы: ФСИ, 2001. – 196 с.
15. Культура - сущность нации. - Алматы: КазМОГЗИ, 1998. – 212 с.
16. Абай Кунанбаев. Соч. – Алматы.: Жалын. 1995. – 428 с.
17. Каракузова Ж.К., Хасанов М.Ш. Космос казахской культуры. – Алматы: Евразия, 1993. – 78 с.
18. Жарыкбаев К. История казахской психологии. - Алматы: Казахстан, 1996. – 160 с., на каз.яз.
19. Поэзия пяти веков. – 1 т. – Алматы: Жазушы, 1984. – 429 с., на каз.яз.
20. Абишев К. Философия. – Алматы, 1998. - 259 с.
21. Орынбеков М.С. Верования древнего Казахстана. – Алматы, 1997. – С. 3.
22. Жарыкбаев К., Алдамуратов А., Габитов Т. Основы этики. – Алматы: Мураттас, 1997. – 181 с., на каз.яз.
23. Мур Дж. Принципы этики. – М.: Прогресс, 1984. – С. 276.

24. Мир ценностей аль-Фараби и аксиология XXI века. Книга вторая. – Алматы, 2006. – 274 с.
25. Татимов М. Мир казаха. – Алматы, 1995. – 154 с.
26. Назарбаев Н.А. В потоке времени. - Алматы, 1996. – 356 с..

3. КІСІЛІК ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫҢ ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ҚАЛЫПТАСУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

3.1. Кісілік құндылықтарды зерттеудің әдістемелік мәселелері

Қазақ мәдениетіндегі негізгі мәселелердің біріне кісілік құндылықтар айқындау жатады. Қазақ мәдениетіндегі әдеп мәселесін қарастырудан бұрын, осы мәселенің өзегін құрастыратын ұғымдардың мазмұнына қысқаша түсініктемелер беріп өтелік. Өйткені әр түрлі мәтіндегі бұл ұғымдар сан-қилы мағынада қолданылады. Алғашқы мәдени-әдептік бинарлық оппозиция ретінде «адам» мен «пендені» алуға болады. Адам діни философиялық бағытта қалыптасқан және иудей-христиан-ислам теологиясындағы жаратушы құдіреттілігімен әлемге келген туынды, барлық кісілердің арғы тегі. Кейін адам батыс философиясында да, шығыстық философияда да бүкіл адамзатты әмбебапты бейнелейтін тектік ұғымға айналады. Алла тағала адамды табиғаттан жаратқан және оған өзіндік мағына мен рух берген.

Жақсы адам – рухани адам. Осындай мұрат тұтатын адам туралы қазақтанушы Қ. Жарықбаев ойларын былай түйіндейді: «Ақылды адам өзіндік ойы, өзіндік мақсаты, өзіндік бағыты бар, кез келгеннің жетегіне еріп кетпейді. Салқынқандылық, тұрақтылық, мінезділік – адамға ауадай қажет». «Қайда жүрсең де өзінді тізгіндеп ұста», «Адам болу үшін ерлікпен қатар ақкөңілділік те керек», «Байсалдылық – ізгі қасиет». Адамның осындай жақсы қасиеттерін тізбектей келе, жұртты жаман мінез, жат қылықтан жирендіреді. Адамға төмендегідей қылықтар, атап айтқанда – өтірік айтып, дандайсу, ішкілікке салыну, нәпсіге құмарту, іштарлық, күншілдік пен бас араздық, бұзық жолға түсу, босқа күйіп-пісіп, ашушаң болу, адамның өзін өзі ұстай алмауы және тағы басқалары еш уақытта опа бермейді. Ақылды адам бұларды бойына дарытпау үшін ылғи да, қам жеп, сақ жүреді. Жақсы адам ылғи да жеке басымен қоса, от басының да берекесін ойлап жүреді. Бақытты болу, асыл мұратқа жету жақсы қасиеттерсіз жүзеге аспайды. Ал бақ пен бақытқа жету адамның өз қолында. Кісі – өз бақытының қожасы. Бұл үшін ол аянбай еңбек етіп, өз бойына адамгершілік қасиеттерді егіп отыруы тиіс. Адам өзінің ақыл-парасатымен қатар сезім дүниесін де билеп-төстеуі керек, яғни өз көңіл-күйінің де қожасы болсын, солғын, қораш сезімді адам – бұл әлде де болса тәрбиесі жетіспеген адам [1, 39 б.].

Қазақ этикасы – қазақ халқының ұлттық әдеп жүйесін, моральды, адамгершілікті зерттейтін философиялық пән. «Этика» термині ежелгі грек тілінде «бірлесе өмір сүруші адамдар тобының мекен-жайы» дегенді

білдіреді, кейін әдеп туралы ілім мағынасына ие болды. «Әдеп» термині түрік халықтарының тіліне орта ғасырлардағы араб-мұсылман мәдениетінің ықпалымен енген. Қазақ этикасы туралы басылымдарда «әдеп», «ақылақ», «мораль», «адамгершілік» сияқты ұғымдар қолданыла береді және оларға әртүрлі анықтамалар беріледі. Кейде бұл терминдер бірге өмір сүру барысында қалыптасқан мінез-құлық, іс-әрекет ұқсастықтарын білдіретін әдет-ғұрып деген мағынаға ие болған. Егер біз этиканы рационалды пайымдалған моральмен байланыстырсақ, онда төмендегі қағидаларды айқындау мүмкіндігі бар және олар әдептің реттеушілік табиғатына қатысты. Этика үшін жақсылық ұғымы оның басты ұғымы болды және бола береді, оның басты мақсаты – адам өміріндегі қайырымдылық пен зұлымдықтың қайнар көзі мен табиғатын, себептері мен тетіктерін анықтау. Этика мәдениет жүйесіне оның рационалдық-логикалық бастамасы ретінде адамның өмірдегі әдептік-адамгершілік көріністерін рационалды ойлау тіліне аударуы арқылы енеді. Этика – ғылымның маңызды саласы, әдеп – қоғамдық алғышарттардың саласы, адамгершілік – адамның ар-ұяты арқылы жеткен ішкі тұрақтандыру саласы. Этика практикалық философия ретінде, адам өмірінің күнделікті қажеттіліктерін бағдарлайтын ғылым ретінде туындайды. Әдеп, адамгершілік дегеніміздің өзі не? Әдеп – этиканың зерттеу нысаны, қоғамдық сана-сезімнің формасы және жеке тұлғаның өзіндік бағасын анықтауға бағытталған қоғамдық қарым-қатынастардың түрі. Адамгершілік – жеке тұлғаның ізгілік еркіндігінің, оның және жалпы қоғамдық талаптардың ішкі себептермен үйлесуінің қайырымдылыққа ұласатын адамның шығармашылығы бағытының саласы.

Жалпы этиканың зерттеу нысаны «әдеп» ұғымы арнаулы әдебиетте бірнеше мағынада қолданылады. Әдеп – қоғамдағы адамдар мінез-құлқына қойылатын этикалық талаптарды білдіретін ұғым. Әдептің қоғамдағы басты қызметі тұлғалық қатынастарды адамгершілік талаптарына сәйкес ретке келтіруімен байланысты. Бұл сипатта әдеп мәдениеттің іргелі бір құрамдас бөлігіне жатады. Мәдениеттің қалыптасу барысында ізгі мінез-құлық белгілері әдептілік талаптарына айналып отырған. Әдеп өлшемдері арнаулы қаулы арқылы жарияланбайды және олар данышпан адамдардың ойлап тапқан құндылықтары емес. Әдеп ережелері өркениет пен мәдениеттен сұрыпталып алынған.

Қазіргі заманғы ғылым әдептің қалыптасуына әсер еткен үш басты факторды атап өтеді. Олар: жыныстық қатынасты реттеу арқылы аналық рудың пайда болуы; тайпа мүшелерін өлтіруге тыйым салу; қариялар мен балаларға қамқорлық ету. Мәдениеттің өзегін салт-дәстүрлік әдеп құрастырады. Егер соқыр сезім жануарлар тіршілігіне қалай әсер етсе, салт-дәстүр де алғашқы адамдардың іс-әрекеті мен мінез-құлқына, ақыл-ойына сондай әсер етеді. Дәстүрлі қоғамдағы әдептің қарапайым түрін кейін рационалды имандылық қағидалары алмастырды. Алайда бұдан көне әдеп жоғалып кетті деген ой тумайды. Себебі көне мәдениет қазіргі ұлттық мәдениеттің архитипі қызметін атқарады. Қазақ халқының ұлттық әдеп жүйесі сонау көшпелілер мәдениетінен нәр алады. Ол қазіргі заман

талаптарына сәйкес жаңара түскенімен, бастапқы негізін сақтап келеді.

Қазақ философиясындағы әдеп мәселесіне қатысты әлі де мағынасы терең ашылмаған, зерттеуді қажет ететін ұғымға «кісі» жатады. Бұл ұғым туралы сан-алуан түсіндірмелер бар. «Қазақ даласының ойшылдары (XIII-XV ғасырлар)» кітабының авторлары ортағасырлық түркі ойшылдары мен хакім Абай да адамның теріс қылықтарына сай «кісі» деген ұғым қолданды дейді де, мынадай қорытындыға келеді: «...әдетте, хакім де пендені адамнан бөліп алады да, оны адам қатарына жатқызбай, ол туралы тек «кісі» деген ғана ұғымды қолданады» [2, 28-34 б.]. Алайда «кісі» ұғымы жақсы адамды бейнелеуге де қолданылады. Қазақтың «кісі болар баланың кісілерде ісі бар, кісі болмас баланың кісілерде несі бар» деген мақалын еске алайық. Немесе халық: «Жақсылыққа жақсылық – әр кісінің ісі, жамандыққа жақсылық – ер кісінің ісі» дейді.

«Кісілік қасиеттер» ұғым Қ. Жарықбаев, Ә. Алдамұратов, Т. Ғабитовтардың «Әдеп негіздері» атты кітабында арнаулы талқыланған: «Қазақ тілінде «кісі» – адам деген ұғымның мәнді бір атауы, ал «кісілік», «адамгершілік» дегендер ауқымы кең ұғымды білдіреді. Халықтық атауда кісі атауы кез келген адамға берілмейді. Мәселен, тілі шықпаған баланы, жан-дүниесі күйзеліске ұшыраған кем ақылды, өзіндік бағыт-бағдары жоқ адамдарды да «кісі» деп айту қиын. Кісілік өзіндік іс-әрекеті, мінез-құлқы орнықты, өзге адамдармен қалыпты қатынас жасауды білдіретін адамға тән атау. Кісілігі бар адамның мінезінде ұнамды қасиеттер аз болмайды. Ол ақыл тоқтатып, жұртқа өнегелі сөз айтып, өзгені де тыңдай білетін адам. Кісілігі бар адам бір істі бастаса, оны аяғына дейін жеткізіп, тындыруы тиіс. Оның әрбір қимыл-қозғалысы, әрекеті діттеген мақсатына бағытталып отырады [3, 25 б.].

Байқап отырғанымыздай, жоғарыдағы мәтінде «адам» мен «кісі» синонимдар сипатында қолданынады. Жүсіп Баласағұн «кісі-адам» мен «кісі-киікті» ажыратқан. Бұл қисын бойынша, тек әдепті кісі ғана адам бола алады.

Біздің пайымдауымызша, «адам», «тұлға» тәрізді ұғымдармен салыстырғанда «кісі» қазақ мәдениеті өрісінде экзистенциалдық мазмұны айқын түсінікке жатады. Кісінің басты кісілігі оның басқалармен қарым-қатынастың субъектісі деңгейіне көтерілуімен көрініс табады, көпшіліктің назарын өзіне қарата алады. Бұл үшін ол «жарқын жүзді, шуақ көңілді, ыждаһатшыл, жылы, шуақ және арайлы жүзді, игі мақсатты, иманды» болуы қажет. Керісінше, кісілігі жоқ адам «қара бет, суық, көк бет, қалың бет, т.т.» болып келеді. Ондай кісіге қарап көңілін толмайды, көншімейді.

Кісілік қасиеттер әл-Фарабидің «Қайырымды қала» ілімінде арнаулы қарастырылады. Оның пікірінше, кісілік белгілер, әсіресе, елбасыға тән болуы қажет. Осындай кісіге қойылатын талаптар: «Біріншіден, бұл кісінің мүшелері мүлдем мінсіз болуға тиіс: жаратылысынан өзіне айтылғаның бәрін жете түсінетін және істің жай-жағдайына сәйкес ұғып алатын болуы керек, алғыр да аңғарымпаз ақыл иесі болуы шарт; өткір сөз иесі және ойына түйгеннің бәрін айдан-анық айтып бере алатын ділмар болуы шарт; өнер-білімге құштар болуы, оқып-үйренуден шаршап-шалдықпай, осыған

жұмсалатын еңбектен қиналып азаптанбай, бұған оңай жететін болуы керек; тағамға, ішімдік ішуге, сұхбат құруға келгенде қанағатшыл болуы керек; шындық пен шыншыл адамдарды сүйіп, өтірік-жалған мен суайттарды жек көруі керек; жаны асқақ және ар-намысын ардақтайтын болуы шарт; оның жаны жаратылысынан пысық істердің бәрінен жоғары болып, игі істерге ынтазар болуға тиіс; дирхем, динар атаулыға, жалған дүниенің басқа да атрибуттарына жирене қарауы керек; жаратылыстан әділеттілік пен әділеттілерді сүйіп, әділетсіздік пен озбырлықты жек көру керек; қыңыр болмау керек; өзі қажет деп тапқан істі жүзеге асырғанда шешімпаздық көрсетіп, бұл ретте қорқыныш пен жасқану дегенді білмейтін батыл, ер жүрек болуы керек», – дейді. Сонымен, «кісі» шығыстық мәдениетте инабатты адам мағынасына жақын қолданылатын адамдық келбет болып табылады.

Қазақтың дәстүрі мәдениетінде «кісі» ұғымы өзіндік Менін және сөз өнерін жете меңгеру арқылы үлгі боларлық адамды да білдіреді. Бұл, әсіресе, ақын-жыраулардың перформативтік дискурсына тән. Бұл дискурста кісілік алдыңғы қатарға шығады.

Әрине, дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі «кісілік» ұғымы тек этикалық дәстүрден ғана емес, сонымен бірге мұсылмандық әлеммен қатысты ортағасырлық жазба мәдениетінен де бастау алады. Ұлттық қазақ философиясында «жетілген адам» мәселесі жалпы шығыс философиясы шеңберінде қарастырылып, адамды этика, адамгершілік тұрғысынан қарай отырып, сонымен қатар оны білімділікке, парасаттылыққа шақыруға ерекше көңіл бөлінеді. «Түркі тілдес халықтарының Конфуцийі» деген беделге ие болған Жүсіп Баласағұн Конфуций сияқты адам мен адам, адам мен мемлекет арақатынасы, әсіресе мемлекетті басқару мәселесін айшықтағанына байланысты жетілген адам мәселесін осы тұрғыдан қарастырады. Халқымыздың Отандық философиясында адам мәселесінің қалыптасуын қарастыра отырып, Ұлы жерлесіміз, бүкіл Шығыс ғалымдары Аристотельден кейінгі екінші ұстазымыз деп таныған әбу-Насыр әл-Фараби теориясын зерделей отырсақ, онда оның сол кездегі жаратылыстану ғылымдары саласындағы үлкен жаңалықтарға, білімге сүйенгендігін көреміз. Адам табиғат эволюциясының жемісі. Таным теориясының өзегі – адамның іс-әрекеті. Бұл жерде біздің байқайтынымыз: әл-Фараби теориясында адамды ақыл субъектісі ретінде қарастырылатындығы. Оның пайымдауынша, табиғат адамға дейін пайда болған. Көріп отырғанымыздай, әл-Фарабидің теориясы Платонның «еске алу» теориясына мүлдем қайшы.

Ал әл-Фараби бұл мәселені «Мұрат қоғамды» ұйымдастырумен байланыстырады. Әл-Фараби бақыт мәселесіне, ең алдымен адамның осы дүниеде бақытты өмір сүруінің жолдарын іздестіруге өзінің философиясын бағыттады. Әл-Фараби өзінің философиялық трактаттарында философияның рөлін жоғары көтеріп, былай деп жазды: «Дұрыс анықтама философия өнеріне сәйкес және оның жеке жағдайларынан индукция арқылы шығарылады. Мысалы, ғылымдардың объектілері оның тек қана метафизикалық, физикалық, логикалық, математикалық немесе саясаттық

жақтарында болады, ол философия осылардың бәрінен қорытынды шығарады және оны дүние жүзінде философияның қатысы болмайтын ешбір болмыста бар нәрсе қалмайтындай етіп шығарады. Философияның алға қоятын мақсаты – адам қабілетінің шама жеткенінше тану мақсаты – оның осы анықтамасынан туады» [4, 45 б.]. Сондықтан, әрбір жеке адамның жетілуіне ақыл-ойдың, парасаттылық пен білімнің рөлін ерекше жоғары бағалады.

Сонымен қатар, әл-Фараби өз заманының тынысын өте нәзік сезінген адам. Ол адамдар қызметінде ақыл парасаттың рөлін өте жоғары көтеріп, халықтар арасындағы түсініспеушілік, тартыс-ұрыстардың орынсыз мағынасыз нәрсе екенін айта келіп, «...адамдар өз ақыл-парасатының арқасында келісімге келіп, жер бетінде тыныштық, бақытқа тек ақыл-парасат арқылы ғана жетуге болады, ненің жақсы, ненің жаман екенін адам парасаттылығы арқылы ғана шешуге болады», – деп адамдардың мүмкіндігін, күш-жігерін өте жоғары бағалады. «Шын бақытқа жету үшін адам өзін үнемі жетілдіріп отыруы тиіс, тек ізденіс білімнің арқасында ғана адамдар шын бақытқа ие бола алады» [5, 8-9 бб.], – деп өте орынды өсиеттер жазып қалдырған. Бабамыздың ұлы сөздері бүгінгі таңда да біздің өмірімізбен үндесіп, адамдар үшін өз мәнін жойған жоқ.

Үмбетей жыраудың жырында әдепті адам болмақтың басты шарты үй ішінен, отбасынан басталады деген ойды тарқатады. Азаматтың өз ортасында, елінде ісі жүріп, абыройы биіктеп кетуі үшін бар жағдай отбасынан басталып, көңілі тыныш, көкірегі жүйрік болуы керек екен. Бұлай болмаған жағдайда, яғни, отбасында сені түсінетін, ақыл бөлісетін кісі табылмаса бейне «арқаңа тұз артқандай» еңсең езіліп, ілгері басқан аяғың кері кетіп, күнкөрістің қамымен кеткенің. Ақын-жыраулар сан тараулы өмірдің қиындығы мен қуанышын, шер мен қайғысын, байлығы мен кедейлігін, ылдиды мен өрін кезек алып, сырластыра суреттеп көзге елестетуге шебер. Адам бойындағы кісіні кері кеткізер кесепат қылықтарды қанын шығара ашумен қатар, жақсы мен жаманның айырымын таразылап көрсетуімен қымбат. Ақылгөй даналарды тыңдаған жас қауым іштей жаманнан жиреніп, жақсыға ұмтыла жүреді, өзін ар таразысының алдында әрқашан салмақты, таза ұстауға тырысып бағады. Жыраулар өмірдің өткіншілігін, дүниенің опасыздығын айтып, пәлсапалық түйіндеулер жасайды. Пенденің көзі мен көңілі тойымсыз, ашқарақ көңіл ішсем, жесем, байысам, қуансам, құшсам, сүйсінсем деп, еш басылып болмайды. Дүниені жиған үстіне жинай берсем, жұрт менің байлығыма қызықса, тіпті кезі келгенде аяғыма жығылса деп армандайды. Тоқтамы, шүкіршілігі кем адамдар сол арманының соңына шам алып түсемін деп жүріп жарық тіршіліктің баянсыз боларын, бәрінің де бүгін бар, ертең жоқ екеніне ой жібермейді. Намысты ұмытады.

Дәстүрлі қазақ мәдениетінде кісілікке жетелейтін рухани күштердің арасында намыс ерекше рөл атқарады. Намыс адамдық Менді қайрай түседі; «ерді намыс, қоянды қамыс өлтіреді» дейді халық. Қазақ руханиятындағы өмірдің мәні мәселесімен айналысқан ғалым Г. Нұрышева намысты кісілік

пен елдікті (қауымды) тұтастырып тұратын фактор ретінде қарастырады.

«Намыс» ұғымына Д. Кішібеков өзінің «Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең» деген монографиясында арнаулы тоқталып өтеді [6, 199 б.]. Оның пікірінше, намыс адамгершілік қасиеттің ең бағалы көріністерінің біріне жатады. Әрине, намыстың түрлері көп. Ол отандық намыс, ұлттық намыс, діни намыс, жершілдік намыс, рулық намыс, жыныстық намыс, семьялық намыс, мамандық намыс болып бөлініп кете береді. Намыс бар жерде жігер бар, қайсарлық, алған мақсатқа жету үшін қиындықтарды жеңе алатын табандылық бар. Намысы жоқ, ар-ұяттан, тіпті адамдық бейнеден айырылады. Намыс азаматтықтың басты бір көрінісі. Қазақ халқының тегі нашар емес. Ол мықты халық. Онда намыс та, жігер де, батырлық та болған. Оның негізі де бар. Тарихқа үңілейікші. Александр Македонский көп әскерлерімен Орта Азия жерлеріне енгенде мықты қаруланған күштің қарсылығына тап болған, олардың ішінде әсіресе ерекше қимыл көрсеткен сақ-скифтер екендігі тарихтан белгілі.

Әрине, қазақ қоғамында, намыссыздық пен жігерсіздіктің көріністері де кездесіп отырған. Қазіргі заманға байланысты Бауыржан Момышұлы былай деген екен: «Жаудан да, даудан да қорықпаған қазақ едім, енді қорқынышым көбейіп жүр. Балаларын бесікке бөлемеген, бесігі жоқ елден қорқам. Екінші, немересіне ертегі айтып беретін әженің азаюынан қорқамын. Үшінші, дәмді, дәстүрді сыйламайтын балалар өсіп келеді. Оның қолына қылыш берсе, кімді де болса шауып тастауға даяр. Қолына кітап алмайды. Үйреніп жатқан бала жоқ, үйретіп жатқан әже, әке жоқ. Қазақтың дәстүрлі әдет құқығы немесе әдеп жүйесі туралы сөз болғанда жалпыадамзаттық нормалармен қатар діни ықпал арқылы енген, алайда ұлттық дәстүр құндылықтарын өз бойына жинақтаған ұғым-түсініктерді де естен шығармаған жөн.

Қазақ дәстүрлі мәдениетіндегі әдептіліктің басты белгілеріне жататындары: атамекен мен туған халқына деген сүйіспеншілік, ар-ұятты қастерлеу, намыстылық, мейірімділік, ізеттілік, ата-бабалар әруағы мен ақсақалдарды сыйлау, ата-аналық парыз бен балалық қарыз, әділдік, қанағатшылдық және т.т. Басқаша айтқанда, этностың басты ұғымдары әдептіліктің, кісіліктің төңірегінде топтасқан.

Бірақ, қазақ дәстүрлі мәдениетінде айшықталған әдеп ұстанымдары батыстық этика ұғымдарынан басқаша, өзіндік бітімі бойынша тұжырымдалады. Біріншіден, кісілік қасиеттер ауызекі поэтикалық арнада көркем суреттемелер арқылы берілген. Екіншіден, әдеп нормалары (кісілік белгілер) қазақы руханиятта құқықтық, діни, көркем өнерлік нормалармен синкретті әрекет еткен. Үшіншіден, әдеп нормалары ақын-жырауларда ауызекі мәдениеттің көне үлгілерін қамти отыра жырланған.

Әдеп, тіпті, жалпы рухани мәдениет, жақсылық пен жамандықты айыра білу қабілеттілігінен басталады. Жануардың жануар болып қалатын түпнегізі осы қабілеттіліктің болмауында. Қ. Жарықбаевтың қосавторлықпен жазған «Әдеп негіздері» кітабында бұл ұғымдарға мынадай анықтамалар беріледі: «Жақсылық – жалпы әдептің баламасы, адамгершілік пен имандылықты білдірудің ең жалпылама ұғым-түсінігі. Адамға жағымды нәрселердің бәрі

жақсылық ұғымына кіреді... жамандық – керісінше, адам күнкөрісіндегі жағымсыз көріністердің жалпылама аталуы. Оған қоғамдық пікірмен айыпталатын теріс қылықтар мен пиғылдар жатады» [3, 112 б.].

Қазақы дүниетанымда жақсылық пен жамандық ұғымдары ақын-жыраулар шығармашылығында жан-жақты әрі көркем суреттелген. Бұл түсініктер таза поэзия аумағынан шығып, халық даналығы үлгілеріне, философиялық пайымдауларға айналған. Жақсылықтың отаны – Жерұйықтың қандай басты белгілері бар? Бұл сұраққа жауапты заман талаптарынан, халықтың арман-аңсауларынан, өкініштері мен мұқтаждарынан іздеу керек. Шоқан Уәлиханов – осы мәселеге алғашқы назар аударғандардың бірі. Ғалымның сараптауы бойынша, қазақтардың аңыздарында ноғайлармен көрші отырған кездері алтын заман болғаны туралы айтылады. “ноғайлы мен қазақтың бағы жанған заманда” – дейді олардың эпостары әрбір қиссаларының басында [7, 235 б.].

Қазақ әдебінде жақсылық пен жамандық синкретті: әрі әдептік, әрі тәлімдік, әрі өнегелік категориялар ретінде баяндалады және олар кісілік қасиеттердің санатында жүзеге асу мүмкіндіктерімен жырланады. Бұл өмірлік философияда жақсылықтың өлшемі адамның өз атына сай тіршілік етуі болса, онда жамандық тіршілікті шектеу деп түсіндіріледі. Яғни, жақсылық адам мен әлем арасындағы үйлесімдік. Тек нағыз адамның қолынан ғана жақсылық жасай білу келеді. Жамандық – үйлесімсіздік, шектен шығу, теріс қылық, «ғаріп» нәрсе – деп жоғарыдағы жолдардан жақсылық пен адамдық қасиеттер көрінісі ғана емес, оған қоса жалпы ізгілікпен тепе-тең, абсолютті бастау ретінде қарастырылатынына көзіміз жетеді.

Жақсылық пен жамандықтың арақатынасын зерттеу әдептанудың басты мәселесіне жатады. Жақсылықтың үш түрлі түсінігін атап өтуге болады: 1) ізгілік ретіндегі жақсылық – этикалық ұстаным, онтологиялық бастау, әдептің жалпы принципі; 2) кісілік қасиет (жақсы адам); 3) әрекет (жақсылық жасау). Жамандық, әдетте, кісілікке қарсы бағытталған әрекет ретінде қаралады. Жамандық күнә, кінә және мәдениетсіздіктен (мәкрұх) тұрады.

Қазақ философы Қ. Әбішев жазғандай, жақсылықтың айшықты өлшеміне адамдардың дүниемен қатынасына да, өзара қатынастарына да олардың ешқашан өшпес құндылықтар екенін мойындап, оларды сақтау, қастерлеу және оны бұзатын, оны былғайтын, оны тәрік ететіннің бәрін де жамандықтан алшақ болу деп қарайды [8, 259 б.].

Бұл жерде маңызды этикалық мәселе көтеріліп тұр. Ол – жақсылықтың шартсыздығы. Біздің ісіміз жақсылық па, әлде жамандық па деп дәлелдеп жатудың қажеті жоқ. Ол дауысқа салынбайды, тылсымдық түрде бірден аңғарылады. Не болса да, сол болуы керек. Өйткені ізгілік адамның болмысымен тікелей қатынасты, жақсылықтың жасалуы есеппен жүрмейді; онда ол оны сатқанмен, міндетсінгенмен бірдей әрекет болып табылады; ол «өз қайтарымын күтпейтін және адамның шынайылығынан туындаған өмірдегі нұрлы қадамдар болып табылады». Жақсылықтың бағдары – адамды көтермелеу.

Ақын-жыраулар шығармашылығын жан-жақты зерттеген ғалым-жазушы Мұхтар Мағауин осы жөнінде мынадай ойын алға тартады: «Жаман кім, жақсы кім» – ол жағын жырау онша қазбаламайды. Мысалы, Шалкиіздің түсінігіндегі жаман – жолдасының «басы жауда қалғанда» жан қиюға шыдамай бас сауғалап кетер адам. Ал жақсы – жолдасын жауға қалдырмас, «тұсында тұлпары тарп ұрып тұратын атаулы ер». Шалкиіздің жақсылық пен ізгілік түсініктерін мәтіндік (немесе интермәтіндік) талдау мәселенің жаңа қырларын аша түседі және ғылыми объективтің кепілі болып табылады.

Бұқар жырау тек замани жамандықтарды сынап қана қоймай, олардан арылудың жолдарын көрсетуге тырысады: «әрекетсіз жақсылық жоқ, жақсы іссіз кісілік жоқ, кісіліксіз адам жоқ, адамсыз махаббат жоқ, махаббатсыз бақыт жоқ». Жақсылықты осылай түсіну арқылы жырау «Адам тіршілігінің мәні не және ол не істеу керек?» – деген сұраққа жауап іздейді. Жыраудың көзқарасы бойынша дүниеде бәрі өткінші, тек адамның жақсы істері мен аты мәңгіге қалады.

Адам үшін оның өміріне мән беріп тұрған негізгі нәрсе – өз бойындағы адамшылықты жоймау, бүкіл өмір бойында адамға лайықты өмір сүру. Осы дүниеге адам болып келгендіктен, осы дүниеден адам болып кету керек. Адамның адамдық қасиетін өмір сүру барысында жоғалтып алмау бұл да адамның ең алдымен өз алдында, басқа адамдар алдындағы жауапкершілігі, ол адам тарапынан белгілі бір ерік-жігерді, қайратты қажет етеді. Адам баласы ежелден-ақ бақытты өмірді, бейбіт тіршілікті, берекелі тұрмысты аңсап-армандап, іздеген. Қайткенде адам бақытты болады? Қай жерде, қандай жағдайда ол өзін бақытты сезінеді? Міне мұндай сұрақтар әр заманның данышпанын да, қарапайым жұртын да толғандырған.

Хандық дәуіріндегі ақын-жыраулардың этикалық ойларының философиялық негіздерін қарастырғанда олардың исламдық және байырғы нанымдардың синкретті қосындысы екендігіне назар аудару қажет. Бұл сипатта екі қайшы пікір бар екендігін атап өтуге болады. Кеңес Одағында қазақ ақын-жырауларының діни өкілдерді сынаған кейбір жолдарынан олар исламды онша қолдамады деген тұжырым жасалды. Бұл сарын соңғы жылдары жазылған кейбір зерттеулерде де орын алады. Мысалы, қазақ халқының «аңқау елге арамза молда», «молдаға мал қайғы, момынға жан қайғы», «мың күн ұжмақтан – бір күн тірлік», «дін қараңғы ін» сияқты мақалдарынан қазақ дүниетанымына материализм мен пантеизмнің кейбір көріністері тән болды деген сараптаулар да кездесіп тұрады.

Хандық дәуірінің көркем санасында, бір жағынан, күйбең тіршіліктің ырықсыз иесі болу құпталмаса, екінші жағынан, қиял мен елеске бағытталған өмір де мұрат болмады. Осы тұрғыдан қазақ ақын-жыраулары діндегі

әдептік бастамаларға басты назар аударды. Бұл жөнінде белгілі философ

Қ.Ш. Нұрланова өз ойын былай тұжырымдайды: қазақта «жалпы жарық дүниеге табыну мәдениеті терең орын алған. Ешнәрсеге, ешкімге қиянат

жасамау – мұсылманшылықтың негізгі этикалық арқауы. Қазақ дүниетанымының негізі – этикалық арқау» [9, 141 б.].

Халқымыздың ұлттық дәстүрі бойынша, кісіні сыйлау, құрметтеу, оның кісілігін үйрену әрбір жастың парызы болып табылады. Үлкен кісінің алдынан қия өтпеу, үлкен адамға орын беру, оны төрге шығарып құрметтеу, оған сәлем беру, көңіліне қарау – адамгершілік борыш ретінде қалыптасқан дәстүрлер. Ерлік пен елдік, отаншылдық пен сүйіспеншілік, ынтымақ пен бірлік, жан тазалығы мен адал достық – бәрі де ақын-жырауларымыздың жыраулық поэзиясынан орын алған, осының өзі – болашақ ұрпақтарымыздың бойына бүкіл кісілік асыл қасиеттерді жинақтауға зор көмек беретін бала тәрбиесінің бастау бұлағы.

Жыраулық поэзияның ірі өкілдері Асан қайғы мен Қазтуғанның, Доспамбет пен Шалкиіздің, Ақтамберді мен Бұқар жыраудың және т.б. елдік пен ерлікті, азаматтық пен адамгершілікті жырлаған өршіл өлең-жырлары, туған жер, ата-қоныс, ел тағдыры, өмір өткелдері мен қоғам жайлы философиялық толғау-тұжырымдары, өткір ойшылдық пен шешендік өнер өнегелері адамзат атаулыға тән асқақ кісілік идеяны паш етеді. Осы үлгі-өнеге тұтар, ұрпағымыз мақтанышпен мәңгі естерінде ұстар ақын-жырау, даналарымыздың әрқайсысының өмір жолдары сол өзі өмір сүрген заман тарихымен тығыз сабақтастықта жатыр. Жалпы кісілік құндылық болып табылатын: салауаттылық, инабаттылық, ізеттілік, ар-ұятты болу, қайырымдылық, перзенттік парыз, ата-анаға, отанға қызмет ету, ұлтын, халқын отанын сүю, қорғау, әдептілік, имандылық, ар-намыстылық, өнерпаздық, ата-текті қастерлеу, бүкіл адамзаттық адамгершілік қасиеттерді ардақтау, ерлік деген ұғымдарды тәлім-тәрбиеде кісілік өлшемдердің көрсеткіші деп санасақ, адам бойына қуат берер осынау ізгі қасиеттерге баулуда жыраулық поэзиядан аларымыз өте көп.

Кісілік құндылықтары туралы жалпы пайымдаудан кейін, олардың қазақтың әдеп мәдениетіндегі нақтылы көріністеріне назар аударалық. Академик Әлкей Марғұлан қазақ халқының эпикалық мұрасында мынадай құндылықтар басты орын алады дейді:

«... қаһармандық жырлар, сұлу ертегілер туғызуға патриархалдық дәуірдегі негізгі сарындар мынадай еді:

А) бейбітшілік;

Ә) ел қорғаған ерлерді ардақтау;

Б) жұртқа ақылшы болатын қарияларды қадірлеу (Қорқыт, Жиренше шешен, Асан қайғы);

В) алып ер туатын ананы құрмет тұту;

Г) алпыс басты «ақ орданың аяулысы» – жас әйелді біреуге олжа түсірмеу;

Д) келешекте ана болатын қыз баланы тәрбиелеу;

Е) ер баланы баулап, садақ аттыру, жапан түзге жалғыз жіберіп, аң аулатып, ерлік сынаудан өткізу (мергендер типі);

Ж) жүйрік жылқыны тануды бағалау... Міне, осының бәрі аталық дәуірдегі жұртшылық тілегін білдіреді» [11, 362 б.].

Жақсылық, әділеттілік, достық, махаббат сияқты әмбебапты кісілік қасиеттермен қатар, ақын-жыраулар шығармашылығында мұсылмандық (имандылық, сауаптылық, тәубешілдік, рахымдылық және т.б.), көшпелілік (тектілік, төзімділік, шешендік, сөзге тоқтау, қауымшылдық, балажандық, меймандостық, киелілік және т.б.) құндылықтары жырланады.

Қазақ әдебіндегі жиі қолданылатын кісілік құндылықтың бірі – тектілік. Бұл ұғым ортағасырлық түркі философиясында да жан-жақты қарастырылған (әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн және т.б.). Дәстүрлі қазақ мәдениетінде тектілік рулық және генетикалық қатынастардың басым мүдделілігін білдіреді. Тектіліктің нақтылы тарихи формасына жеті аталық үрдіс жатады. Қазақтың «жеті атасының атын білген бала, жеті рулы елдің қамын жейді» деген нақыл сөзі бар. Жеті аталық үрдісті әдебиетте инцестке тыйым салудың дәйекті түрі десе, көптеген зерттеушілер жеті аталық үрдісті «туысқандық қоғамның» айқын көрінісі деп қарастырады.

Тектілік кісілік құндылық ретінде қазақ халқының күнделікті тіршілігіне етене еніп кеткен. Оның нақтылы көріністеріне жататындары: ата-баба әруағын ардақтау, ата-ана алдындағы перзенттік борышын ақтау, ағаны арқа тұту, «құданы құдайдай сыйлау», күйеу баласын туған ұлындай көру, қыз баланы ерекше құрметтеп, әпке – екінші ана, «келіннің аяғынан, қойшының таяғынан», «келін келді – құт-береке келді», «балалы үй базар», «бала бауыр етің», «бір үйде қанша болсаң, бір-біріңе қонақсың», «жақсы жеңге – анадай абзал», «әкең өлсе де, әкеңді көрген өлмесін», «төрт аяқтыда бота тату, екі аяқтыда бөле тату», «інім де, інім дегенше – күнім де», «ағасы бардың жағасы бар» және т.б.

Ақын-жыраулардың осы құндылықтар жөніндегі суреттемелеріне назар аударайық. Олардағы бұл түсініктің қалыптасуына мынадай бір қисын бар: тектілік дәстүр жалғастығымен айқындалады және өмір сүріп отырған әлеуметпен үйлесімдікті талап етеді:

Ақын-жырауларда тектілік бірнеше мағынада қолданылады. Оның бірі – қауымнан, қалың бұқарадан өзінің ерекше қасиеттерімен бөлініп шыққан текті кісі. Бұл, әсіресе, Темір би, Абылай хан және батырлар суреттемелерінде айшықтана түседі. Текті адам «көпшіліктен» өзгеше жаралған тұлға. Көпшілік, әдетте, өзінен суырылып шыққанды ұнатпайды.

«Қоңқалаған көп жаман,

Сол жақсыны көре алмас» [9, 83 б.].

Дәстүрлі қазақ қоғамындағы түсінік бойынша көпшілікті аталы (текті) кісі басқару қажет деген.

Қазақ этикасының басты құндылықтарының біріне тоқталсақ ол – төзімділік (толеранттылық) мұраты. Біз өткен құндылықтарды жаңа заманға әдейі таңып отырғанымыз жоқ. Бұл жерде құндылықтар сабақтастығы туралы айтуға болады. Мәселе тек терминде емес, ол осы терминмен белгіленетін ұғымның мағынасында. Қазіргі философияда «дискурс» деген термин бар. Түсініктемелері көп. Біз оны қысқаша «мәдениеттердің мағыналық деңгейінің сұхбаттық табиғаты» деп аударар едік.

Ғылыми әдебиетке соңғы жылдары ғана ене бастаған, қазақ дәстүрлі әдебінде этикалық ұстаным ретінде қолданылатын кейбір әдептік ұғымдарға назарымызды аударалық. Осындай ұғымдардың бірі – нысап. Нысап – әдептіліктің басты нышандарының бірі. Ол әділдікті, турашылдықты, уәдесіне адалдықты, өзінің және басқалардың алдындағы шыншылдықты, өзге адамдардың да құқын мойындау мен құрметтеуді қамтиды. Нысаптылық адамдардың іскерлік іс-қимылдарына байланысты және олардың талаптары мен әрекеттерін қадағалап, әрі үйлестіріп отырудан туындайды. Адамдар арасындағы қанағат пен тойымсыздықты бағалау да нысапқа байланысты. Сондай-ақ ол адамның қоғамда атқаратын рөлі мен әлеуметтік ахуалының үйлесуін, кісілігі мен оны бағалаудың құқылық және міндеттілік қатынастарын көрсететін, жалпы адамзаттық ұғым түсінігіне сай келетін тұрмыс тәртібі. Сол үшін біреудің өз мүддесіне бағып әділдік, туралықты бұзғанын, мүмкіндігін пайдаланып, кісі ақысын жегенін, жамандық жасағанын, дүниеге, байлыққа көзі тоймай алдарқатып өтірік айтқанын көргенде, халық ондай адамды «нысапсыз» дейді. Сонымен, нысап кісіліктің өлшемі, адамдықтың құндылық деңгейіне жатады.

Ақын-жыраулар жырларының заман жүгін көтерер мәселелерінің бірі – ар, адамгершілік туралы ой-толғаулары. Бұл жырлар қазақ философиясында кісілік қасиеттің бірі адамгершіліктің қазығы екендігі даусыз. Қазақ ақын-жырауларының еңбектері негізінен, ата-қоныс, көшпелілер болмысы, қоғам, адам, батырлық, көркемдік, адамгершілік мәселелеріне байланысты болып келеді. Отанды сүю ата-анасын сүюден басталады. Бұл нысаптылықтың айшықты белгісіне жатады және оған ата-анасының өзін жақсы көріп қоймай, тіпті олар жүріп өткен әрбір қадам жердің, әрбір уыс топырағын, тау-тасын да жан-тәнімен сүйетін азаматтық сезімін мақтаныш, үлгі-өнеге ету. Әрбір кісінің туған жерге деген, отанға деген сүйіспеншілігін де, оны көздің қарашығындай қорғауы да, «ел басына күн туып, ер етікпен су кешкен» замандарда жанқиярлық еңбек жасауы да әке мен анаға деген махаббаттан ғана бастау алары сөзсіз.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде нысап, несібе, тәубе негізінен имандылық талаптарынан туатын кісілік құндылықтар ретінде қабылданған Ислам дінінің қазақ сахарасында нығаюына қатысты этикалық ұғымдардың діни мазмұны арта түсті. XV-XVI ғасырлардағы жырауларда кісілік құндылықтардың көшпелілік, тәңіршілдік түсіндірмелері мен суреттемелері басым болса, XVIII ғасыр ақын-жырауларында «обал», «сауап», «тәубе», «несібе» сияқты мұсылмандық мағынадағы түсініктер жиі қолданыла бастады. Әрине, бұл ұғымдарда жалпы адамзаттық нормалар да көрініс тапты. Ғылыми және оқу әдебиетінде «тәубеге» мынадай түсіндірме беріледі: «Тәубе» – адамның ағат кеткен іс-қылығына өкініш білдіріп, келешекте оны болдырмауға үзілді-кесілді бел байлауы, барға шүкіршілік етуі, жаман әдет бойға сіңбей тұрғанда, тез тәубаға келіп, оны қайталамауға, жаманшылықтың орнығуына жол бермеуі. Тәубе адамның өзін-өзі тәрбиелеудің бір жолы. Кімде-кім қателікке барып, теріс жолға түсіп қалса, дереу өзін-өзі жазғырып, адамшылық жолға түсуге бел байлап, бойын тез жинап алып, ар намысы

алдында таза болуы жағын ойластыруы тиіс. Сонда ғана ол «менің ожданым (ар-намысым) таза деп қысылып-қымтырылмай айта алады» [3, 46 б.].

Қазақ әдебіндегі кісілік құндылықтардың тізбегі көптеген ұғымдарды камтиды. Олардың арасында қазақ әдеп жүйесінің маңызды ұғымы «қанағат» ерекше орын алады. Қанағат нысапсыздық, нәпсіқұмарлық, екіжүзділік антиподы ретінде қарастырылады. «Қанағат – барға риза болу, місе тұту, нысаптан шықпау, нәпсіге ермеу». Қанағат – ашкөзділікке жібермейді, біреудің дүние затына сұқтандырмайды, сұғанақтық жасаттырмайды. Қанағатшыл кісі – барынша кішіпейіл, қарапайым, иі жұмсақ. Сондықтан да ол көпшіліктің көзіне түсе бермейді. Қанағатшылық – қолдағы барына, қол жеткізген табыстарына разы болу, шүкіршілік ету, тәубе қылу. Әрине, кейбіреулер мұны адамшылыққа жарасатын көркем сипат, өмірде ортаймайтын қазына деп түсіне бермейді. Қаншама мол байлығы болса да, оны қанағат қылмайтындар да кездеседі. Мұндайларды жұрт көзі тоймайтын, қанағаты жоқ адам дейді. Ондайлар «болған сайын болсам деп, толған сайын толсам деп» ылғи да ашкөзділікке салынып, аллатағаланың қанағат-нысабын ұмытады, көбіне жалған сөйлеп, екіжүзділікке барады. Пайғамбарымыз: «монтаны екіжүзділіктің белгісі үшеу дейді. Олар: өтірік айту, уәдесінде тұрмау және аманатқа қиянат жасау». «Екіжүзділік – жарамсақ жағымпаздықпен егіз қозыдай. Арамза, жарамсақ пен екіжүздіге қарағанда ашық жаудың өзі артық. Ондайлар: «адамның сиқын кетіреді!». Адам қолындағы барының игілігін көріп, соған шүкіршілік қылса, өмірі де мәндірек, қызығырақ болар еді.

Қанағатшылдық түсінігінің түркілік әлемде ерекше орын алғаны белгілі. Айталық, Жүсіп Баласағұн Одғұрмыш бейнесі арқылы бұл ұстанымды өз еңбегінің арқауы етіп алса, Қожа Ахмет Иасауи қанағатты кісілікке жеткізетін басты жол деп сараптайды. Ақын-жыраулар бұл дәстүрді жалғастыра отырып, қанағат түсінігі мазмұнына хандық дәуірге тән рухани бітімдерді үйлесімді қоса білді. Айталық, Асан қайғы жырларында қанағат кең пейілділікпен, нәпсіні тыйюмен, ақсүйектер мен батырларды ел мүддесінен алшақтамауға шақырумен және тағы басқалармен айшықталады («асқынып жауап айтпаңыз», «күн шығарып жатпаңыз», «табиғат, ел қадірін біліңіз»).

Жалпы адамзаттық құндылық болып саналатын сүйіспеншілік, қайырымдылық, еркіндік, имандылық, ар-намыс, ар-ождан, ерлік, инабаттылық сияқты кісілік қасиеттерді тұлғаның адамгершілік өлшемі деп санасақ, кісі бойына қуат берер осынау ізгі қасиеттерге баулуда қазақ этикасынан аларымыз өте көп. Әдептілік кісілік қасиеттің айшықты белгісіне жатады. Әдептілік, ибалылық, ізеттілік пен түзулік сияқты жақсы қасиеттерді, тәлім-тәрбиені, біздің ата-бабаларымыз өз баласының, немересінің құлағына сәби күнінен құя береді. Олар кісілердің алдында беделі өте жоғары, сүйікті адамдардың өсиеті сәбиінің жадында ұзақ сақталатынын жақсы білген. «Уәде берсең қайтпа, қолыңнан келмесе айтпа» дей отырып, «кісілік қымбат емес, кішілік қымбат», «тіліңді бақ, басың аман болады», «сөзді қысқарт, жасың ұзақ болады» сияқты нақылдарды кісілік

бағдар деп айшықтаған. Шынайы әдептілік сезімі өз қылығының өзге біреудің жанына бататыны мен қуанышқа жетелейтінін түйсінуді, басқа біреудің қажеттерін ұғынуды, уайым-қайғысына ортақтаса білуді талап етеді. Әдепті адам ыңғайсыздық тудыратын жағдайды болдырмауға тырысады. Әдепті болу үшін өзінді-өзі ойша болса да басқа адамның орнына қоя білу керек. Әдепті адам өзінің басқа адамды жек көретінін байқатпайды және шамадан тыс ұнатқандық сезімін де білдірмейді, мұның өзі айналадағыларды ыңғайсыз жағдайда қалдырмау үшін қажетті.

Қазақ сахарасында қалыптасқан кісілік құндылықтарды үйлесімділік пен ынтымақтастықтың ерекше белгісі дей аламыз. Қазақ халқының ұлттық әдеп жүйесіндегі адамдық қарым-қатынастар, адамгершілік қасиеттер, кісілік мұраттар өзіндік мазмұны терең, халықтың рухани ізденістерінен туған қазына болып табылады. Біз бұл қазынаны дәстүрлі қазақ дүниетанымында қаншалықты құнды екенін алдағы тарауларымызда толық қарастырып өтеміз. Бұл құндылықты мұра кейінгі қазақ мәдениетінде өз жалғасын таба білді.

3.2. Түркілік дүниетанымдағы кісілік құндылықтар

Қазақтың ежелгі даласындағы түркі тілді мәдениеттің терең астарлы тарихына үңілетін болсақ, онда әлемдік мәдениетке өзіндік үлесін қосатын талай мәдени мұраның қорына тап боламыз. Тек осы рухани байлықты төкпей-шашпай, келесі ұрпаққа барлық қадірін түсірмей жеткізе білу қазіргі заманның зерделі қоғамының тарихи міндеті екенін атап өте аламыз. Орта ғасырлардағы түркі тайпаларында тараған мәдениеттің негізгі сипаттамасын көбінесе дәстүрлі қоғамның мәдениетіне жатқызу ғылыми зерттеулерде орын алған. VI-IX ғасырлар арасында пайда болып халқымыздың ежелгі рухани, мәдени мұрасының белгісіндей сипатқа ие болған Орхон жазбалары қазіргі замандастарымыздың жалпы әлемдік мәдениетті сол тарихи кезеңге тән түркілік қоғамның дүниетанымдық жүйесінен хабардар етеді.

Түркілердің көне дүниесі Азияның бірталай кеңістігін алып жатқаны белгілі. Моңғолия территориясынан өтетін Орхон өзені де түріктер үшін мекен болған жер екені де, қазіргі замандастарымызға белгілі.

Білге қаған (хан), Күлтегін (әскербасы), Тоныкөк (кеңесші) сияқты ірі жазулардың тұңғығында Абсолюттың суық та әділ, қатал да үйлесімді заңдылығын мойындау жатқанын байқаймыз. Жалпы табиғаттағы заңдылық табиғи іріктеу принципіне жүгінеді. Күштілер жеңеді, әлсіздер оларға бағынады немесе осы бәсекелестікте өздерінің орындарын күштілерге береді. Түркілердің ежелгі замандағы дүниетанымдық бағдарлары осы тәртіпке тікелей бағынған болатын. Бірақ осы процестердің астарында жоғарыдағы Әділетті күштің мейіріміне бас ию де жатқан болатын.

Әрине, түркілердің көшпенді өркениеті отырықшы елдердегі тұрақтылыққа бейімделмеген болатын. Сондықтан түркілердің кеңістік пен уақыт туралы түсініктері ерекше сипатта болғанын аңғарамыз. Олар өздерін Ғарыштан, табиғаттан, өздерінің туған жерінен бөліп алып қарастырмағаны байқалады. Әрбір түркілік көзқарастың тұңғығында өмірге деген риясыздықпен қатынас жатыр. Яғни аспандағы күн де, жұлдыздар да оның

жүрегінен орын алған, сондықтан олар бар жерде түркінің де «Мені» орныға алатындай түсініктер тұр. Елдің бірлігіне, тұтастығын ойлағанда қағандар тек тіршілік етудің төменгі сатысында ғана қалумен шектелмейді. Ол «ата-баба мекенін» көркейтуді, гүлденуді көксейді. Міне, осы қасиетті істе әр түрлі жаңылысулар, қателесулер болатындығы Орхон жазбаларында ескертпе түрінде тұжырымдалған. Шыныменде, қателеспейтін адам болмайды, сүрінбейтін тұяқ болмайды. Бірақ, негізінен халық үшін, елім үшін деп ер жігіт терін төксе, ұрыс даласында қанға боянып жатса, онда түркілік дүниетанымға, қалыптарға сай өмір сүргені. Осындай мәрттікті өмірге негізгі принцип ретінде ұсынған ежелгі түріктер көп халықтар үшін өз заманында үлгі бола білді деген ойдамыз.

Ежелгі түркілердің өмірлік принциптері, дүниетанымдық басымдылықтары «Өлімнен ұят күшті» деген этикалық ұстанымға сүйенетіндігі Орхон жазбаларынан оқимыз. Шын мәнінде көптеген өмірдегі пенделік рухани адасушылықтың бастауы адамның ұятсыздығынан, яғни екіжүзділігінен басталатынын Күлтегін, Тоныкөктар заманында бабаларымыз айқын білген.

Табғаштармен, оғыздармен және құтандармен қанша рет ұрыс даласына шықса да өлімнің алдында бас июді білмеген түркілік ата-бабамыз қорқыныштың не екенін білмегені байқалады. Бұл дегеніңіз рухтың биіктігін, мықтылығын білдіріп қана қоймайды, ол сонымен қатар тіршіліктегі жақсылық пен болашаққа деген түпкілікті сенімнің әр түркінің жүрегінде орналасқанын білдіреді. Яғни бұны өз ісінің әділеттілікке, адалдыққа, үйлесімділікке сай келетініне деген шексіз сенім десе де болады. Ондай сенімсіз соншама соғыстарды бастан кешіру қиын және сол сенім арқылы елдің болашағы ойланған. Онсыз осындай естелікті тасқа қашап жазып қалдыру мүмкін емес болатын.

Міне, қоғамның тұтастығы, адамаралық қатынастың негіздері туралы әлеуметтік философияның нышанын осы тұжырымдардан аңғаруға болады.

Орхон ескерткіштерінің танымдық, тәлімдік қорытындыларын түйіндейтін заман келгенін ашық айтуға болады. Өйткені, қазіргі кезеңде әлемдік қауымдастық өзінің өткенін зерделеумен қатар болашағына аландап қарауда. Адамзат өз қолымен жасаған техникалық, техногендік қоғамы өзара кикілжіңді өсірмесе, азайтуға іргетас болмай отыр. Тек озық ойлы, рухани жетілу жолына түскен азаматтар ғана соғыс пен текетірестің адами орта үшін тек зиянкестік әкелетінін байыпты жеткізуде. Егер Орхон жазбаларының түкпі мақсаты жаугершілікті немесе соғыскерлікті культ жасау емес, керісінше халықтар арасындағы сұхбатты, адамдар арасындағы өзара түсінікті орнатуға ұмтылыс болып табылады десек қателеспейміз. Яғни өзара түсінісу философиясының негізі сонау түркілер заманында қаланғанын айтуға болады.

Ал, енді қазіргі ұрпақ үшін осы өзара адамгершілік құндылықтардың түсіністіктің іргетасын нығайтып орнатудың уақыты жеткені белгілі [13, 544 б.].

Әрбір тарихи кезең өзіндік құндылықтар жүйесін құрайды,

салыстырмалы түрдегі философиялық тұжырымдарды жасайды. Сонда ғана тарихи мұраның рухани астары өзектене, маңыздана түседі. Міне, осындай тұрғыдан бағаласақ, сонда сонау түркілік орта ғасырларда тасқа мәтін болып түскен Күлтегін, Тоныкөктердің аты биік деңгейдегі тарихи тұлғалардың рөлін атқаруы тиіс. Себебі елін, жерін, халқының әрбір азаматының тағдырларын ойлаған тарихи кейіпкерлер әр уақытта мәңгі ұмытылмас әлеуметтік субъектілер екені анық және ондай тұлғалар қазіргі заманның көсемдерін, көшбасшыларын бейбіт жеңістерге жігерлендіре түсетініне сенімдіміз. Олар ғасырлардан лайықты өту үшін ар мен ұяттың басымдылығын ұмытпаған жөн деген идеяны келесі ұрпақтарға жеткізген жандар болып табылады.

Түркілердің тарихында басымдық танытқан адамгершілік принциптері, моральдік нормалар, этикалық бағдарлар тарих соқпағында жоғалып кеткен жоқ. Кейінгі түркі тайпаларының қазақ деген халыққа біріккен дәуірінде әрі қарай жалғасын тапты. Ата-бабалардың рухани үлгілері өмір сүрудің жоғары деңгейлі формасы ретінде халық санасында сақталып отырды. Ол, әсіресе, хандық дәуірдегі ақын-жыраулардың шығармашылығынан айқын байқалды.

Табғаштармен, оғыздармен және құтандармен қанша рет ұрыс даласына шықса да өлімнің алдында бас июді білмеген түркілік ата-бабамыз қорқыныштың не екенін білмегені байқалады. Бұл дегеніңіз рухтың биіктігін, мықтылығын білдіріп қана қоймайды, ол сонымен қатар тіршіліктегі жақсылық пен болашаққа деген түпкілікті сенімнің әр түркінің жүрегінде орналасқанын білдіреді. Яғни бұны өз ісінің әділеттілікке, адалдыққа, үйлесімділікке сай келетініне деген шексіз сенім десе де болады. Ондай сенімсіз соншама соғыстарды бастан кешіру қиын және сол сенім арқылы елдің болашағы ойланған. Онсыз осындай естелікті тасқа қашап жазып қалдыру мүмкін емес болатын.

Міне, қоғамның тұтастығы, адамаралық қатынастың негіздері туралы әлеуметтік философияның нышанын осы тұжырымдардан аңғаруға болады.

Орхон ескерткіштерінің танымдық, тәлімдік қорытындыларын түйіндейтін заман келгенін ашық айтуға болады. Өйткені, қазіргі кезеңде әлемдік қауымдастық өзінің өткенін зерделеумен қатар болашағына аландап қарауда. Адамзат өз қолымен жасаған техникалық, техногендік қоғамы өзара кикілжінді өсірмесе, азайтуға іргетас болмай отыр. Тек озық ойлы, рухани жетілу жолына түскен азаматтар ғана соғыс пен текетірестің адами орта үшін тек зиянкестік әкелетінін байыпты жеткізуде. Егер Орхон жазбаларының түкпі мақсаты жаугершілікті немесе соғыскерлікті культ жасау емес, керісінше халықтар арасындағы сұхбатты, адамдар арасындағы өзара түсінікті орнатуға ұмтылыс болып табылады десек қателеспейміз. Яғни өзара түсінісу философиясының негізі сонау түркілер заманында қаланғанын айтуға болады. Осыған орай Орхон жазбаларының мәтіндік ерекшеліктерін жан-жақты қарастырған сайын өзіміздің дүниетанымдық көкжиегімізді аша түсетін, тарихи білімге объективтілікпен қарауға шақыратын білімнен сусындайтынымыз анық.

Әрбір тарихи кезең өзіндік құндылықтар жүйесін құрайды,

салыстырмалы түрдегі философиялық тұжырымдарды жасайды. Ол үшін тарихи санадағы басымдық танытқан дүниетанымдық әмбебаптықтарды сараптай алуымыз керек және оны келешектің қисынына сәйкес келетін қорытындылармен көмкеріп отыруымызға тиістіміз. Сонда ғана тарихи мұраның рухани астары өзектене, маңыздана түседі. Міне, осындай тұрғыдан бағаласақ, сонда сонау түркілік орта ғасырларда тасқа мәтін болып түскен Күлтегін, Тоныкөктердің аты биік деңгейдегі тарихи тұлғалардың рөлін атқаруы тиіс. Себебі елін, жерін, халқының әрбір азаматының тағдырларын ойлаған тарихи кейіпкерлер әр уақытта мәңгі ұмытылмас әлеуметтік субъектілер екені анық және ондай тұлғалар қазіргі заманның көсемдерін, көшбасшыларын бейбіт жеңістерге жігерлендіре түсетініне сенімдіміз. Олар ғасырлардан лайықты өту үшін ар мен ұяттың басымдылығын ұмытпаған жөн деген идеяны келесі ұрпақтарға жеткізген жандар болып табылады.

Түркілердің тарихында басымдық танытқан адамгершілік принциптері, моральдік нормалар, этикалық бағдарлар тарих соқпағында жоғалып кеткен жоқ. Кейінгі түркі тайпаларының қазақ деген халыққа біріккен дәуірінде әрі қарай жалғасын тапты. Ата-бабалардың рухани үлгілері өмір сүрудің жоғары деңгейлі формасы ретінде халық санасында сақталып отырды. Ол, әсіресе, хандық дәуірдегі ақын-жыраулардың шығармашылығынан айқын байқалды.

Әрине, түркілік дүниетанымды екшелей қарай түсуіміздің түкпірінде өзімізді тереңірек тануға деген ұмтылыс жатыр. Тарихтың терең қатпарларындағы дүниетанымдық иірімдердің мағынасын түсінбей қазіргі жаһандану кезеңіндегі ұлттық мәдениетке жасалынып жатқан объективті қыспаққа төтеп беру мүмкін емес. Сондықтан ежелгі дүниедегі рухани мұрадан даналықты іздеудің өзі заңды дүние.

Сонымен Орхон жазбалары бізді неге үйретеді? Біріншіден, халқымыздың ежелгі жазба мәдениетін құрметтеуге шақырады; екіншіден, тәуелсіздігін нығайтып жатқан еліміздегі әрбір жас азаматтың өз елін, өз жерін ежелгі түркілерше сүйе білуге итермелейді; үшіншіден, рухтың мықтылығы ғана адамдарды үлкен жеңістерге жетелейтіндігін көрсетіп береді. Сондықтан, ежелгі түркілердің бір қарағандағы қарапайым дүниетанымының астарында жатқан қуатты күштердің бар екенін байқағанда ғана халқымыздың өткен тарихында қордаланған мәдени мұраның құдіретін шынайы түрде сезіне аламыз. Ал, ол түсініктер мәңгі дамуға, рухани жетілуге, қиындықтарды ауыздықтауға бағытталғаны белгілі. Сондықтан түркі жазбалары өткен мен келешектің көпірі іспетті. Ондай жазбалар тарихтың сабақтастығын күшейтіп, ұрпақтар арасындағы байланысты нығайта түсері анық.

Түркілік мәдениеттің түркі тілдес көптеген халықтарға ортақ негіз бола алатындығы талас тудырмауымыз тиіс. Сондықтан, дәстүрлі қоғамдағы әр түрлі рухани қайнар көз болған дүниелерді жарыққа шығарғанда, оны мәдени мұра ретінде қолданысқа енгізгенде біріге игіліктендіретін рухани құндылық ретінде қараушылық басымдық танытса халықтар арасындағы үйлесімдік те арта түскен болар еді. Әрбір халықтың өзінің этникалық генезисіне көңіл бөліп, оны талқылаудан өткізуге тырысуы ғылыми зерттеулер тұрғысынан

алғанда заңды құбылыс. Осы орайда М.С. Орынбековтың төмендегідей тұжырымдарына көңіл аударуымызға боларлықтай: «Қазақтың ата-тегінің арғы философиясынан бастап діни сенімінде, Тәңірге табынушылығында және сақтар, ғұндар, үйсіндер, қаңлылардың мифологиясында алдыңғы орынға философиялық дүниетанымдық зәру мәселе ретінде көшпелілердің (ғұндар), малшы-егіншілердің және отырықшы тайпалардың тіршілік бағыттарының, жолдарының ара-қатынасы шығады. ... Бұның өзі көне түрік жазу мәдениетінің дүниеге келуімен белгілі» [15, 16-24 бб.].

Қазақ халқының түркілік кезеңінде көптеген аңыздар, ертегілер, дастандар, батырлар жырлары қалыптаса бастайды. Олар нағыз халықтық дүниетанымның негізін құрап, этникалық дамудың даралылығын танытатын сипаттарды жасауға іргетас болатындай құдіретке ие бола алған еді. Әрине, бұндай процестер барлық халықтардың тарихында орын алғаны белгілі. Дегенмен, сөз қадірін жоғары қойған халықтар үшін жоғарыдағы рухани байлықтың маңыздылығы өте-мөте биік болғанын атап өтуіміз керек. Өйткені әр халықтың орналасу аймағына, тіршілік салтына, өмір сүру дағдыларына байланысты ортақ мінез-құлық ережелері, жүріс-тұрысы, тыныс-тіршілігі қалыптасады. Қазақ этикасы өзінің көл-көсір молдығымен де, адамгершілік қуат-тегеурінімен де, тарихи айқындылығымен де халықтың рухани өмірінде ерекше орын алды. Қазақ этикасының ежелгі бастау қайнар көздері үш мың жылдай Еуразияның Ұлы даласында өркендеген скиф-сақ, ғұн, үйсін, қаңлы мен түрік бірлестіктерінің мол мәдениетінен нәр алады.

Кіндік Азиядан табылған түріктердің атақты Құлтегін, Тоңыкөк жазуларында татулық, бақыт, дәулет секілді әдеп ұғымдары жиі кездеседі. Қазақ этикасының қалыптасуына Қорқыт ата үлкен үлес қосты. Сырдың бойын мекен еткен Қорқыт сияқты дананың түркілік тілі музыка әуенімен, дәлірек айтқанда қобыз үнімен ғасырлардан өтіп, сабақтастық заңына бағына отырып бізге жетті. Жалпы рухани шығармашылықтың өзінше бір керемет көрінісі өнер болатын болса, оның тілін ұғыну және оны мағыналық құндылығы бар мәтін ретінде қабылдай білу біршама биік рухани деңгейі бар халықтың ғана қолынан келеді. Сондықтан IX-XI ғасырлардағы музыкалық мәдениет ортағасырлық түркілік әлемде өзінің іргетасын барынша нығайта бастағанын байқаймыз. Музыканың мағынасы тек ғана әлемдік ырғақты сезіну ғана емес, ол сонымен қатар адамның бойындағы қасиетті рухты оятып, әрбір пенденің жан дүниесін тебіrentетін құрал деңгейіне дейін көтеріле бастағанында деп тұжырымдауға болады [16, 160 б.]. Шын мәнінде «Қорқыт өмірі түркі тілдес халықтардың ортақ көркемдік санасы мен тарихи зердесін қалыптастыруға ұйтқы болды дерлік. Қорқыт ата – үнемі ел мен жер кезген, өзін өмірден, өмірді өзінен іздеген тынымсыз жан, патшалардың ақылшысы болған ерекше тұлға» деген қазақстандық ғалым Ж.Ж. Молдабеков өз сипаттамасын береді [17, 79-459 бб.]. Осы тұжырымдарға тектес пікірді Шығыс мәдениетін терең зерттеуші ғалымдардың бірі болып саналатын В. Бартольдтің де кезінде білдіргенін айтуға болады. Әрине, Қорқыт образы болашақ зерттеулерде жаңа қырынан ашыла түсеріне күмән келтірмейміз. Тек бір айта кететін нәрсе: аты шартарапқа белгілі болған

тарихи кейіпкер Қорқыт бейнесі жалпы түркі әлеміне ортақ тұлға, оны этникалық сипатта жекешелендіруге, меншіктеуге, еншілеуге тырысудың қажеті шамалы. Өйткені, оның көтерген мәселелерінің ауқымы, маңызы кез келген ұлттың кеңістігінен кеңірек жерді алып, барлық адамзатқа ортақ деңгейге жетеді. Сондықтан, Қорқыт бабаның ерекше келбетін бір-ақ сөзбен жинақтап «түркілік тарихи тұлға» деген мәмілеге келген дұрыс деген ойдамыз. Оның үлгі-өнеге, өсиет-нақыл сөздері қазақтармен қатар барша түрік халықтарында кең таралған.

Түркілік замандағы философияға аса үлкен еңбек сіңірген ғұламалардың қатарына Әбу Насыр әл-Фарабиді жатқызамыз. Оның философиялық мұрасына арналған арнаулы томдар бар.

Қазақ топырағында әдептануды арнаулы ілім ретінде қарастырған ғұлама-философ, әмбебап ғалым – Әбу Насыр әл-Фараби. Ол этиканы жақсылық пен жамандықты айыруға мүмкіндік беретін ғылым деп қарастырды. Оның түсінігінше, адам жаратылыстағы ең қасиетті жан. Сондықтан оған үлкен құрметпен қарау керек. Жақсылық дегеніміз білім, мейірбандық, сұлулық бірлігінде жатыр. «Бақытқа жол сілтеу» трактатында ойшыл баянды тіршіліктегі адами бақыт туралы сөз қозғайды. Түрік халықтарының этикасын дамытуға үлкен үлес қосқан ғұламалар қатарына Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқари, Қожа Ахмет Иасауи, Ахмет Иүгінеки, Сүлеймен Бақырғани және т.б. жатады. Қазақ хандығы қалыптасқан кезден бастап қазақ этикасы негізінен ақын-жыраулардың даналық насихат жырларында дамыды. Олардың ауызекі мәдени мұралары – ұлттық қадір-қасиет пен өнегелі әдепті ғасырлар бойы жоғалтпай сақтап қалуға үлкен қызмет етті.

Әрине, дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі «кісілік» ұғымы тек эпикалық дәстүрден ғана емес, сонымен бірге мұсылмандық әлеммен қатысты ортағасырлық жазба мәдениетінен де бастау алады. Ұлттық қазақ философиясында «жетілген адам» мәселесі жалпы Шығыс философиясы шеңберінде қарастырылып, адамды этика, адамгершілік тұрғысынан қарай отырып, сонымен қатар оны білімділікке, парасаттылыққа шақыруға ерекше көңіл бөлінеді. «Түркі тілдес халықтарының Конфуцийі» деген беделге ие болған Жүсіп Баласағұн Конфуций сияқты адам мен адам, адам мен мемлекет арақатынасы, әсіресе мемлекетті басқару мәселесін айшықтағанына байланысты жетілген адам мәселесін осы тұрғыдан қарастырады. Ал әл-Фараби бұл мәселені «Мұрат қоғамды» ұйымдастырумен байланыстырады. әл-Фараби бақыт мәселесіне, ең алдымен адамның осы дүниеде бақытты өмір сүруінің жолдарын іздестіруге өзінің философиясын бағыттады. Сонымен қатар, әрбір жеке адамның жетілуіне ақыл-ойдың, парасаттылық пен білімнің рөлін ерекше жоғары бағалады.

Сонымен қатар, әл-Фараби өз заманының тынысын өте нәзік сезінген адам. Ол адамдар қызметінде ақыл парасаттың рөлін өте жоғары көтеріп, халықтар арасындағы түсініспеушілік, тартыс-ұрыстардың орынсыз мағынасыз нәрсе екенін айта келіп, «...адамдар өз ақыл-парасатының арқасында келісімге келіп, жер бетінде тыныштық, бақытқа тек ақыл-парасат

арқылы ғана жетуге болады, ненің жақсы, ненің жаман екенін адам парасаттылығы арқылы ғана шешуге болады», – деп адамдардың мүмкіндігін, күш-жігерін өте жоғары бағалады. «Шын бақытқа жету үшін адам өзін үнемі жетілдіріп отыруы тиіс, тек ізденіс білімнің арқасында ғана адамдар шын бақытқа ие бола алады» – деп өте орынды өсиеттер жазып қалдырған [4, 8-9 бб.]. Бабамыздың ұлы сөздері бүгінгі таңда да біздің өмірімізбен үндесіп, адамдар үшін өз мәнін жойған жоқ.

Халқымыздың Отандық философиясында адам мәселесінің қалыптасуын қарастыра отырып, Ұлы жерлесіміз, бүкіл Шығыс ғалымдары Аристотельден кейінгі екінші ұстазымыз деп таныған әбу-Насыр әл-Фараби теориясын зерделей отырсақ, онда оның сол кездегі жаратылыстану ғылымдары саласындағы үлкен жаңалықтарға, білімге сүйенгендігін көреміз. Адам табиғат эволюциясының жемісі. Таным теориясының өзегі – адамның іс-әрекеті. Бұл жерде біздің байқайтынымыз: әл-Фараби теориясында адамды ақыл субъектісі ретінде қарастырылатындығы. Оның пайымдауынша, табиғат адамға дейін пайда болған. Көріп отырғанымыздай, әл-Фарабидің теориясы Платонның «еске алу» теориясына мүлдем қайшы.

Әл-Фараби өзінің философиялық трактаттарында философияның рөлін жоғары көтеріп, былай деп жазды: «Дұрыс анықтама философия өнеріне сәйкес және оның жеке жағдайларынан индукция арқылы шығарылады. Мысалы, ғылымдардың объектілері оның тек қана метафизикалық, физикалық, логикалық, математикалық немесе саясаттық жақтарында болады, ол философия осылардың бәрінен қорытынды шығарады және оны дүние жүзінде философияның қатысы болмайтын ешбір болмыста бар нәрсе қалмайтындай етіп шығарады. Философияның алға қоятын мақсаты – адам қабілетінің шама жеткенінше тану мақсаты – оның осы анықтамасынан туады» [4, 45 б.].

Әл-Фараби бұл жерде адамның танымдық қабілетін өте жоғары бағалап, адам танымына ешқандай шек қоюға болмайтындығын, философия дүниені тану, сезіну екендігін, оның бар ғылым саласына қатысы бар екендігін дәлелдеп отыр. әл-Фараби философиясының ең құнды жақтарының біріне парасат жайындағы ілім жатады. Ол парасаттылық, парасатты адам дегенде, мұны интеллект, интеллекция актісі деп түсінеді. «Парасаттылыққа сенім керек», ал сенім дегеніміз – қайырымдылық. Парасатты деп қайырымды адамды, жақсылыққа асық, жамандыққа қашық адамды айтады. Оның ойынша, пайымдауынша, қайырымды, ақылды, тапқыр адам өзінің бұл қасиеттерін мадақтауға тұрарлық деп саналады. Парасатты адам осындай.

Осыны қалай түсінетіндігіне қарай адамдар екі топқа бөлінеді: оның бірі нанымы жоқ адам парасатты бола алмайды, ал жаман адам, егер ол өзінің тапқырлығымен жамандықты ойлап шығару қабілетіне жеткен болса, онда ол парасатты деп аталуға лайықты бола алмайды деген пікірге өзінен-өзі келіп отыр.

Адамның қоғамдағы орнын белгілей келе, әл-Фараби адам саяси бірлестіктерге енгенде өзінің «саяси» немесе «азаматтық» орнын белгілеп алғанда ғана өзінің алдына қойған мақсатына жету мүмкін дейді. Адам ақыл-

парасатының, әрекетінің, қабілетінің, жоғары дәрежеге көтерілген жағдайында ғана ақыл-парасаттың биік сатысына көтеріле алады.

«Ақыл-парасат күшінің жәрдемімен адам ғылымдар мен өнерлерді меңгереді және мінез-құлықтар мен әрекеттердің жамандарынан жақсыларын ажыратады. Осының көмегімен ол нені істеу, нені істемеу керек екенін пайымдап, сонымен бірге пайдалы мен зияндының, жағымды мен жағымсыздығы айырмасын танытын болады» – деп ұлы ғалым адамдарды білімге, ақыл-парасаттылыққа, адамгершілікке шақырады [5, 51-52 бб.]. Ұлы ғұлама адам ақыл-ойының жан-жақты дамып, табиғат пен қоғам сырын толық біліп алуына мүмкіндігі бар екенін айта келіп, адамзат қоғамдағы барлық мәселелерді шешуде, танып білуде қабілетті ең басты ақыл-күш парасаты деп білді.

Адамдардың бір-бірінен айырмашылығы олардың интеллектуалдылығында. Сондықтан кейбір өмір салаларында зерделілігімен ой тұжырымы әбден жетілген адамдар істердің сол салалары бойынша үлкен беделге ие болады. Беделді дегеніміз: адам бір мәселе жайында пікір айтса да, оның пікірі даусыз қабылданады және тексеруді қажет етпейді. Адам бұл қасиетке тек ұлғая келе ие болады, өйткені жанның бір бөлігі ұзақ тәжірибені керек етеді, ал тәжірибе тек ұзақ уақыт бойында жинақталады және ол адамда ілгеріде айтылған ой қорытындыларымен нығая түседі.

Әл-Фараби философиясы – өзгеше сипаттағы философия. әл-Фарабидің ғылымдар тарихына қосқан үлесін жоғары бағалай келіп, белгілі фарабитанушы ғалым М. С. Бурабаев былай дейді: «әл-Фарабидің ғылыми мұрасы ерекше кең ауқымды әртүрлі болып келеді. Ол ғылымның бар саласы бойынша еңбектер жазып, өз дәуірінің рухани мәдени мұраларының жетістіктеріне тұжырым жасады. Сөйтіп, әлеуметтік-философиялық, этика-эстетикалық және жаратылыстану ғылымдары саласына өзінің өте құнды үлесін қосты» [18, 7 б.].

Әл-Фараби қарастырған «кәмелетті адам» концепциясы (әл-инсаний әл-камили) кейінгі қазақ философиясындағы «толық адам» немесе «кісі» ұғымдарында жалғасын таба білді деп айтуға негіз бар. Өйткені, бұл ұғымдар адам мен қоғамдағы үйлестіру талпыныстарынан туады. Осы мәселеге әл-Фараби өзінің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары» атты трактатын арнаған.

«Адам, – дейді әл-Фараби, – қаншама кісілік қасиеттерді бойына қондырғанымен – қоғамның ажырамас бір бөлшегі. Ол қоғамнан тыс өмір сүре алмайды, өйткені белгілі бір топтың мүшесі. Адам өмір сүру үшін көптеген нәрсеге мұқтаж болады. Мұның бәрін ол жалғыз өзі жасай алмайды, сондықтан да ол басқалармен қарым-қатынасқа түсуі қажет. Адам өсіп-өне келіп, түрлі топтарға, қоғамдастыққа бірігеді. Осындай қоғамдардың бірі толық, екіншісі толымсыз, яғни толық емес қоғам деп аталады. Толық қоғамның өзі үшке бөлінеді. Олар: үлкен, орта және кіші қоғам. Үлкен қоғам – жер бетін мекендеуші барлық адамдардың қауымдастығы. Орта қоғамға белгілі бір халық, тайпалар бірігеді. Ал кіші, шағын қоғамға жекелеген

қалалардың тұрғындары, ондағы көшелер мен жеке үй тұрғындары кіреді. Мұндай қоғамның ең шағын түріне отбасы жатады» – дейді [18, 26 б.].

Өз бойына кісілік қасиеттерді қондырған, жетілген адам мәселесі қазақ философиясында терең түп-тамыры бар және кең тараған философиялық тақырып және басқа да ұлттық философиялармен байланысты келеді. Осы ілімдерге терең мән беру міндетіміз. Мәселен, ежелгі Қытай философиясында да «мінсіз жетілген адам» мәселесіне ерекше көңіл бөлінді. Бұл ең алдымен сол кездегі Қытай қоғамындағы нақтылы тарихи жағдайға тікелей байланысты болды. Біздің эрамызға дейінгі XII-XIII ғасырларда ежелгі Қытай қоғамы өтпелі дәуір жағдайында өмір сүргендіктен, саяси әлеуметтік тұрақсыздық бүкіл дүниенің күйрегені сияқты болып көрінді. Осындай тарихи жағдайда «Аспан астындағы» тәртіпті реттейтін «жетілген адамның», кісілік мұраттардың жаңа моделін негіздеу қажеттігі туды. Осындай ілімнің бірін негіздеген Қытайдың ұлы философы Конфуций болды. Ол адам мен әлеумет арасындағы қарым-қатынастарды үйлестіру мақсаты мен «жетілген адамның» әлеуметтік-нормативтік моделін негіздеді. Әлеуметтік мұрат ретінде ол «цзюнь цзы» немесе «парасатты ер» ілімін қалыптастырды. Конфуцийдің осы ілімі бойынша, адамның адам болуы «өзі үшін» емес, қоғам үшін керек екен.

Сонымен қатар, араб тілді мұсылман философиясында да осы мәселеге («эл-инсаний эл-камили») ерекше назар аударған. Бұл мәселе екі қарама-қарсы ағым шеңберінде: рационализм мен иррационализм тұрғысынан қарастырылды. Рационализмді ұстанушы философтардың пікірі бойынша, кәмелетті адам дегеніміз тек қана әдептілік нормалары мен принциптеріне сәйкес келген адам ғана емес, сонымен қатар парасатты, білімді бүкіл өмір болмысын ақыл-ойға негіздеген адам. Олардың ойы бойынша, әдепті адам деп білімді, парасатты адамды айтса, ал білімді адам міндетті түрде әдепті деп танылады. Ал иррационалистік философия бойынша, ол ең алдымен эл-Ғазали философиясы, суфизм философиясы, онда жетілген адам деп дәстүрлі әдептілік тұрғысынан жетілген адамды қарастырады. Бірақ, олардың осы мәселелер бойынша ерекшелігі, жетілген адамның жоғары көрінісі ретінде – өзіне, өзінің ішкі дүниесіне үңілген, өзінің өмірін Абсолюттік ақиқатты тануға, іздеуге арналған, ақиқатты тану арқылы құдаймен жақындасуға арнаған, сопылық жолға түскен адамды айтады.

Қожа Ахмет Иасауи бойынша, нағыз адам кісілік қасиеттерге ие болу жолында (әулиелікке жеткізетін) 40 сатыдан өтеді. Оның он сатысы шарифатқа, он сатысы тарихатқа, он сатысы мағрипатқа және қалған он сатысы хақиқатқа тиесілі. Соңғы он сатыны атап өтелік: 1) бой ұсыну; 2) жақсы мен жаманды тану; 3) қанағат; 4) жақсылық пен құрбандық жасау; 5) елден оқшаулану; 6) кезбелік; 7) сырға беріктік; 8) шарифат; тарихат пен хақиқатты жақын білу және оны орындау; 9) пақырлыққа иман қылу; 10) кеңпейілділік [19, 58-59 бб.].

Қожа Ахмет Иасауи діни-сопылық ұстанымдармен қатар күнделікті өмірден алынған кісілік қасиеттерді де үлгі-өнеге ретінде ұсынады. Ізгі қасиеттер болып ақыл-парасатқа жетілу, сөз бен істе шыдамды, төзімді болу,

жақсы мен жаманды айыра білу, достық пен махаббатты қастерлеу, азға қанағат тұту, кемтар, ғаріп адамдарға қамқор, әділетті болу, адал жолмен жүріп-тұру секілді жалпы адамгершілік нормалары дәріптеледі («Махаббатқа берілгендер өз мақсатын табады», «Достарына төбемен қызмет қылған», «Қызықпай мал-мүлікке дүние тепкін», т.б.) ғұлама аталған қасиеттердің психологиялық астарларына үңіледі. Надандық, сарандық, залымдық, дүниеқұмарлық («Ей, достар, наданменен көңіл қоспа, жалған сөйлеп имансыз болма, дүние үшін иман мен дінін сатар», т.б.) секілді жаман қасиеттерді шенеп, мінейді» [19,43б.].

Жетілген адам және кісілік қасиеттерді терең зерделеген түркі ойшылдарының арасында Жүсіп Баласағұнның орны ерекше. Оның есімін әлемге танытқан «Құтадғу білік» кітабы сол замандағы ресми әдебиет тілі болып саналатын араб тілінде емес, түрік халықтарының тілінде жазылған алғашқы энциклопедиялық еңбек еді. Сондықтан да кез-келген аймақ өз тарихына үңіліп, ондағы бірінші дәрежелі жұлдыздар тізіміне енетін, яғни ешқашан мәнін жоймайтын, жалпыға ортақ мәдени игіліктер тізіміне қосылатын дүниелерді қайта қарап, саралауға тиісті. Олай болса «Жолбарыс терісін жамылған батыр», «Мың бір түн» секілді әлемдік әдебиет үлгілерімен қатар «Құтадғу білікті» де өз бойына мәдени эстетикалық байлық жинақтаған қазына деп айта аламыз. Сонымен бірге, Жүсіптің поэзиясы – көне түркілердің тілдік сана-сезімі өрлеуінің белгісі болған маңызы зор ескерткіші [19, 92 б.].

Жүсіп Баласағұнның жазған еңбегінде адамды алдап, дұрыс жолдан тайдырып, кісілігін қор етер жамандықтан сақтандыра алатын мынадай өлең жолдары кездеседі:

«Үш нәрсе бар жер қылатын адамды,
Үш нәрсе бар оттай қырап табанды.
Біріншіден – арсыз, мақтан, жамандық,
Екіншіден – алдау, арбау, арамдық.
Үшіншісі – алып сатар сарандық,

Ақымақ қылар осы үш түрлі надандық...» [20, 8 б.] – деп, Жүсіптің ар ілімінде біліктілік, ақыл ізгілікпен ұштасып жатады. Адамдарды осындай жат қылық, жаман қасиеттерден аулақ болуға насихаттайды. Халқымызда «Малым жанымның садағасы, жаным арымның садағасы» деп, арды жаннан да қымбат адамгершілік қасиет деп есептейді. Ар – жеке адамның кісілік дәрежесінің белгісі.

Сонымен қатар дастанда парасаттылық, ақыл-ой, білім жайлы ойлар көп кездеседі және асқан шеберлікпен айтылады, жыр жолдарында адамдарды білімге, үлкен парасаттылыққа шақырып, тек білім ғана адамға дұрыс жол көрсете алады деп кейінгі ұрпаққа өсиет айтады. Ақыл ненің жақсы, ненің жаман екенін анықтай алады.

«Құтты білік» дастанында, негізінен, төрт салада тәлімдік мақсаттар орындалады. Бірінші, әрбір елді, яғни мемлекетті басқару үшін сол мемлекеттің қара қылды қақ жарған әділ заңы болу керек. Сол заңды іске асыратын, мемлекеттің әділетті басшысы болу қажет. Жүсіп Баласағұн

әділетті басқарушының бейнесінде Патша Күнтудыны дастанда мадақтай жырлайды. Оның кісілігі жоғары деңгейде деп көрсетеді.

Бақ-дәулетке жетудің үлгі-өнегесі дастанда Айтолды бейнесі арқылы беріледі. Адамның адамдығы оның ақыл-парасатымен бағаланады, ақылды адам әрқашан да ардақты, сыйлы, білімге құштар деп, ақыл-парасаттың қоғамдық мәнін уәзірдің баласы Ұғдүлміш бейнесінде көрсетеді. Ел басшысынан бастап барлық адамда қанағат-нысап болу керек дейді ақын. Дүниеге тоймайтын, қанағатсыз адам елді басқара алмайды, ал жай адамдар бақытты, байыпты өмір сүре алмайды. Қанағатшылдықтың өзі – ақылдылық деп түйеді ақын. Ақын ұлттық әдепке, әсіресе тіл әдептілігіне ерекше көңіл бөлген:

«Тіліңді бақ, басың аман болады,

Сөзді қысқа айт, жасың ұзақ болады»,– деп жақсы мінез-құлық, әдептілік, кішіпейілділік ең алдымен адамның тәлім-тәрбиесіне байланысты болады да, оның көріністері әрбір адамның сөйлесу тілінен, дауыс ырғағынан байқалып қалады деген пікірді айтады. Әдепті адам мәнерлі, мәнді, сыпайы сөйлейді деп тұжырымдайды. Бұл өте орынды пікір.

Жүсіп Баласағұнның адам ілімінің түйіні – табиғатпен үйлесімді келетін, бойына кісілік қасиеттерді барынша қондырған кәмелетті адам. Адам баласының жалпы дүние тынысымен туыстығы әйтеуір тек табиғи бір жұрағаты екендігінен ғана емес, жұп жазбас сабақтастық оның бүкіл адамгершілік болмыс-бітімін, білім-парасатын айқындайтын бар ықылас-ниет, іс-әрекет, қарым-қатынас, көзқарас, қан тамырының күллі лүпілінен де сезіліп тұрады. Адам рухани дүниесін сыртқы табиғат құбылысын тану арқылы қалыптастырды да, өзін жалпы жаратылыстың бір пұшпағы ретінде сезіне білді [20, 13 б.].

«Кісілік – табиғатпен бір болу», – дейді Жүсіп Баласағұн. Басқаша айтқанда, кісілік моральдық-этикалық категория болып табылады. Мұндағы ізгіліктің іздері түрлі аллегориялардан анық көрінеді. Атап айтқанда, олар – мөлшерлі тұтыну, қанағат. Бұлар моральды-этикалық бағамдау, бағалау категориясы ретінде көрінеді. Одғұрмыштың бейнесі халық өмірінің айнасы іспеттес. Ертедегі суфизмде қоғамдық қабаттағы халықтың еркін ойлаушы тобының ойы көрсетілді.

Одғұрмыштың басқа кейіпкерлермен сұхбаты – бұл әртүрлі көзқарастардың пікір-сайысы. Ол, әрине болашақ аскет ретінде, ешнәрсеге араласпауға тиісті еді. Шынайы өмірден және дүние қызығынан бойын аулақ ұстауға қажет болатын, сонда ғана өмір шындығының танымдарынан алыста болар еді. Керісінше, автордың көзқарасы бойынша кісі қарақандар қоғамының әлеуметтік өмірінде терең таным-ізденістерді табады.

Жүсіп шығармасындағы негізгі ой адам баласы игеруге қажетті рухани өнегелі рақымдылық арқылы бақыттың не екендігін оның мәнін «үйрену», өзін және әлемді тұтасымен сұлуландыру, шын мәніндегі бақытқа жеткізудің төңірегіне шоғырланған, оның есебінше адам сұлулыққа, бақытқа тұтас әлеммен үйлесімді өмір кешу арқылы ғана жетуі мүмкін. Сыртқы табиғат әлеміне бағытталған өмірді гүлдендіруші – Ақыл-парасат. Әділет, Бақыт

және Қанағат рәміздік түрде көрсетілген. Мысалы, Әділеттілік – Күнге, Бақыт – Айға теңестіріледі. Бұл рәміздік бейнелер бай мағынаны білдіреді. Олар табиғат күштерінің алдында бас иетін зороастрлық от пен жарыққа табынудан тұратын тілдік пантеизмге қаныққан. Ақынның бағыты – оның толыққанды өмірге және бақытқа ұмтылысы.

Баласағұн жеке адам мен қоғамның өзара әсерін суреткерлік түрде талдайды, адам мінез-құлқының негізділігін табуға, өз заманындағы қоғамның парасаттық, әлеуметтік нормалары мен игіліктерін пайымдауға ұмтылады. Ол жақсылық пен жамандық, әділдік, тәрбие, неке мен отбасы проблемалары сияқты белгілі ұғымдар төңірегінде көп ізденді.

Жақсылық, Жүсіп Баласағұнның пікірінше, бірегейлікті, шекті, пропорцияны білдіретін үйлесімдікті алға тартады. Ал жамандық болса оған карама-қарсы ұғым, яғни үйлесімсіздік тән. Әрбір біркелкі зат – ол өнер, яғни олардың табиғаты үйлесімді дамыған: солқылдағанның бәрі жамандықтың басы дейді ол.

Жүсіп Баласағұн туа біткен және жүре біткен жетілген кісілік қасиеттерді мойындайды. Өмірде жақсылық пен жамандықтың екі түрі бар. Олардың біріншісі туа біткен, екіншісі жүре жетілген. Осыған сәйкес жақсы және жаман адамдардың да екі түрі болмақ. Олардың біреуі туа біткендер, екіншілері өскен ортасындағы тәрбиеге байланысты жүре жетілгендер.

XI ғасырда Қашқарда дүниеге келіп, Шу, Талас өңіріндегі Баласағұн қаласында өмір сүрген жұлдыздарымыздың бірі Махмұт Қашқари болып табылады. Ол ұлы ойшыл-философ, ғалым, зерттеуші, белгілі саяхатшы, әдебиетші «Түркі тілдерінің жинағы» («Диуани лұғат ат-түрік») кітабын 1072-74 жылдары жазған.

«Диуани лұғат ат-түрік» тек арабша-түрікше түсіндірме сөздік емес, ол түркі тілдерін зерттеуде теңдесі жоқ ғылыми еңбек болып саналады. Бұл кітабында ол халық ауыз әдебиеті үлгілерін, мақал-мәтелдер, аңыз-ертегілер, қанатты сөздер және халық фольклорын өте орынды пайдалана білген. Сондай-ақ, алғашқы қауым адамдарының тұрмыс-тіршілігін, болмысын, сана сезімін бейнелейтін ауыз әдебиетінің тамаша үлгілері бізге Махмұт Қашқари еңбектері арқылы жетті.

Махмұт Қашқаридың өзінің айтуынша, осы еңбегін жазудан бұрын ол түріктердің барлық елі мен даласын аралап шыққан. Ол Қашқардан бастап бір жағы – Жетісу, Мауараннахр, Хорезм, ал екінші жағы – Римге дейін аралап, олардың тұрмыс салты, тілі, ауыз және жазба әдебиеті, тағы басқалары бойынша көп материалдар жинайды [21, 141 б.]. «Бұл сөздікті жазудағы негізгі мақсаты түркі тілінің мәртебесін жоғары көтеріп, оның араб тілінен ешқандай кемдігі жоқ екендігін дәлелдеу болған», – дейді А.А. Кононов. Махмұт Қашқари сөздігі барлық түркі тайпаларының сөздерін қамтыған сөздік болды. Егер Жүсіп Баласағұн «Құтадғу білік» еңбегінде ғылым байлығы мен күнәсіз өмір сүру негіздері жайлы ғылымды дамытқан болса, Ахмет Иасауи «Диуани хикмет» шығармасындағы қоғамдағы қажетті әлеуметтік тұрмыстық тәртіпті айқындап, тақуалық пен опасыздықтың мәнін ашса, онда Махмұт Қашқари «Диуани лұғат ат-түрік» еңбегінде ата-

бабаларының тегі туралы да көптеген тарихи мәліметтер келтіреді. Тағы бір тұсында түркі тайпаларының мінез-құлқына тоқтала отырып: «Өздері әдепті, сыпайы, жасы үлкен адамдарға құрмет қылғыш, айтқан сөзінен қайтпайтын, уәдесіне берік, мадақтау, тәкәппарлық дегенді білмейді. Түрік тайпалары – қаһарман, батыр ел», – дейді. Халқымыздың ата-бабаларының кісілігі қандай дәрежеде болғанын тарих шындығымен айқын сипаттап берген.

Махмұт Қашқари адамдарды имандылыққа, өнерге шақырып, адамгершілік, әдеп, ақылақ, ізгілікке, білімге баулиды.

Махмұт Қашқаридың қайсы бір үлкен философиялық-этикалық ой-тұжырым, парасат, табиғат көріністерін, білімділікті негізгі арқау етеді. Біздер Махмұт Қашқаридың еңбегінен оның мамандығы жайындағы өлеңдерін оқи отырып, алғашқы қауым адамдарының ой-пікірлерін, сана-сезімін, еңбек жөніндегі көзқарасын, сол кездегі аңшылық дәрежесін байқаймыз. Ерлік жырларында түркі халықтарының жүрек жұтқан батырлығын, қаһармандығын ерекше бағалап жырға қосқан [21, 118 б.].

Сөйтіп, жастарды, адамдарды өз елін, жерін қорғауға, батыр болып өсуге шақырып, туған елге деген сүйіспеншілдік, достық пен махаббат, асқан ерлік көріністері басым көрсетіледі.

Жоғарыда атап көрсетілгендей, Махмұт Қашқари «Диуани лұғат ат-түрік» кітабында 262 мақал-мәтел мысал ретінде пайдаланған. Сол мақалдардан мысал келтірсек. Мәселен:

«Қазан айтар: «Түбім алтын»,

Шөміш айтар: «Мен қайдамын?!»

(Бұл мақал өзін танитын адамдар алдында бөсе беретін мақтаншақ кісілерге арнап айтылған).

«Адам аман болса, өмірден көп көрер».

(Бұл мақал адамның жаны аман болса, алдында көрері көп деп насихаттайды).

«Түлкі өз ініне үрсе қотыр болар».

(Бұл мақал өз елінен, жерінен, тұқымынан безген, сол елдің ауасын жұтып, суын ішіп отырып, соған түкірген сатқындарға арнап айтылған) [21,120-121 бб.].

Қорыта айтар болсақ, Махмұт Қашқаридың қалдырған бұл рухани баға жетпес тарихи мұраларының кейінгі ұрпақ үшін зор асыл қазына екендігіне үлкен мән бере отырып, барлық түркі халықтарына ортақ энциклопедиялық тұрғыда жазылған аса құнды мұралардың бірі деп танып білеміз [21, 122 б.].

Түркі жазба философиясында Ахмед Иүгінекидің орны ерекше. Өзінің діни философиясында ол кісілік қасиеттерге ерекше мән берді және оның ойлары кейінгі Орталық Азия әдеп ілімінде жалғасын таба білді. Ахмед Иүгінеки XII ғасырдың аяғы мен XIII ғасырдың басында Сыр бойындағы Түркістан қаласының Жүйнек деген елді мекенінде дүниеге келіпті.

Ол бүкіл түркі еліне танымал үлкен ғалым, аса көрнекті ғұлама ақын, философ. Ақынның негізгі шығармасы «Ақиқат сыйы» деп аталып, оның ең көне толық сақталған қолжазбасының бірі Стамбул қаласында сақталған.

«Ақиқат сыйы» дастанының негізгі көтерген мәселесі кісілік қасиеттер, соның ішінде этикалық, адамгершілік жөнінде. Шығармада адам мәселесі негізгі орында тұрады. Мысалы, адам қалай өмір сүруі керек? — деген сұрақ қоя отырып, ғұлама соған өз тарапынан философиялық жауап іздейді. Оның пайымдауынша, дүниедегі ең қымбат нәрсе адам өмірі болмақ. Сол үшін адам мәнді өмір сүруі қажет. Адам білімді, жомарт, кішіпейіл болуы шарт. Біздер қашанда білімді кісілерді қадір тұтуымыз керек, —деп өзінен бұрын өткен ақын жырауларымыздың ойларын қоштап, оны одан әрі дамытуға үлес қосады [22, 123 б.].

Ақынның шығармасы сонымен қатар тәлім-тәрбие, адамгершілік, білім, кісілік туралы өнегелерді өлең өрнектерімен айтып, ұрпақты ұлағаттылыққа тәрбиелейтін аса құнды, данышпандық ойларға толы даналық мұра. Кітаптың аты араб тілінде қойылғанмен, ондағы өлеңдер орта ғасырдағы түркі тектес халықтардың көбіне түсінікті болған Қараханид түркілерінің тілінде жазылған.

Ахмет Иүгінеки жеке адамның кісілігінің, жақсы мінез қалыптастыруының тәрбиеге, кісіні тәрбиелеуші тегіне (тектілікке) байланысты екенін:

«Тегі асыл адамның,
Мінезі де сүйкімді,
Тексіз – бұзық наданның

Жоқ болады сүйкімі» [22, 21 б.], – деп тұжырымдайды. Мінез-құлықтың ең қасиеттісі – инабаттылық, қайырымдылық екенін қастерлеп:

«Кемтарларды көңілдендір ас бер де,

Үлкендердің абыройын қастерле», – дейді. Халқымыздың меймандостық, үлкенді сыйлау дәстүрлері осындай тәлім-тәрбиеден үлгі алып, қабылдау қасиетімен қалыптасты.

Біз Ахмет Иүгінекидің өз заманының алдыңғы қатарлы ойлы, білімді, адал перзенті екенін танымыз. Әсіресе оның адамдардың адам деген атқа сай болып, жеке тұлға, кісі болып қалыптасуындағы тәрбиелік мәні зор, нақыл сөздері мен өсиеттерінің, қанатты сөздерінің қазіргі дәуірде де маңызы зор. Ол жөнінде «... ақындардың ақыны, даналардың көш басы, гауһардан сөз теретін, одан ешкім озбады», – деген өлең сөздер қалған. Негізгі еңбегі – «Ақиқат сыйы». Бұл дастанда көтерілген негізгі мәселе – ол адам өмірінің мәні. Осы орайда ойшыл моральдық мәселелерге көп көңіл бөледі. Адам – саналы түрде іс-әрекет жасай алатын пенде, ал оның санасын, рухын дамытатын – білімгер дейді.

Ғұлама ақын адамның бақытты болуы – білімге, ал бақытсыздық – қараңғылыққа, надандыққа байланысты деп ұғады.

«Кедейдің кертiп жейтiн малы – бiлiм,
Бiлiмнiң жоқ-жiтiкке берерi мол».

Ойшылдың көтерген бұл ойлары бүгінгі таңдағы Қазақстан халқына өзінің өзектілігімен көрінеді – бүгінгі жұмыссыз жүрген көп азаматтардың білімі мен мамандығының төмендігі осының негізгі себебінің бірі емес пе?

Тек қана дүниеде жинақталған жаңа технологияларды терең игеріп, оларды шығармашылық деңгейде пайдалану арқылы ғана біз дүниежүзілік қауымның терезесі тең мүшесіне айналамыз. Ал ол үшін халықты ағарту, ғылымдағы жетістіктерді оқу-білу қажет. Алайда біз бұл жолда «технократизм», «сциентизм» шырмауында қалып қойып, өзіміздің мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан дүние-сезімімізден айырылып қалмаймыз ба, – деген ащы ой еріксіз көкірегімізге ұялайды. Ахмет Иүгінекидің даналығы – ол білімді қажетті түрде моральдық санамен бірге ұштастырып қарайды. Ол бізге «дәрежең өскен сайын ұстамдырақ бол, тәкаппарлықтан құтыл, кішіпейілдік ұста. Ұлықсың ба, абайла, ол – бір Құдай!», – деген тамаша өсиеттерді қалдырды. Ахмет Иүгінекидің біршама моральдық қағидалары Библия, я болмаса Құран сияқты діни құжаттарда берілген терең ойлармен үндесіп жатады. Мысалы, «қанды қанмен жусаң тазармайды», өйткені алғашқы қанның ізі кеткенмен жаңа қанның ізі қалады. «Біреу зәбір жасаса қарымына рахат көрсет, кешір, зәбірлік жасама», – дейді ұлы ойшыл.

«Бал бар жерде ара да бар. Ең алдымен араның зәрін байқап көр», – деген бабамыздың сөзінен біз дүниенің қайшылығын байқаймыз. Ойшылдың пікірінше, «небір асқан өнерде бірер мін болады», сондықтан «бір айыпқа бола бас кесуші Дүниеде тірі адамсыз қалады». Ахмет Иүгінеки білімді соншалықты зор бағалағанымен, сол білімді тудыратын, насихаттайтын адамдардың еңбегінің ақысы қайсы бірі болмасын қоғамда төмен болатындығын қынжыла айтады. Оны біз мынау ойдан көреміз: «Өнер арқылы дәулеттің келуі мүмкін емес. Қиындық атаулының ең қиыны осы. Дүние арамдарды көтеріп, адалды шалады», – деп қынжылады ұлы ойшыл.

Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дастаны секілді Ахмет Иүгінекидің «Ақиқат сыйы» дастаны да ертедегі түркі тілінде жазылған, көркемдігі жоғары, әдеби, тарихи, философиялық – этикалық ойларға толы, үлгі-өнеге аларлық аса құнды шығармаларының бірі. Қорыта айтқанда, орта ғасырлық түркі философиясында кісілік қасиеттер мәселесі жан-жақты қойылып, ол туралы терең пікірлер айтылған.

Жалпы түркілік дүниетанымдағы кісілік қасиеттерден аларымыз өте мол, яғни түрік ойшылдарының адам бойындағы кездесетін кісілік, адамгершілік қасиеттерді анық айтып ұрпақтан-ұрпаққа жалғасын табатын бай мұраны қалдырып кетті десек қате айтпаспыз деген ой қорытамыз.

3.3. Дәстүрлі қазақ дүниетанымындағы кісілік құндылықтар

Халқымыздың ғасырлар бойы жинақтаған тарихи, мәдени мұрасын шашау шығармай зерттеп, оның тәлім-тәрбиелік құнды жақтарын тиімді пайдаланғанымыз жөн. О бастан-ақ халқымыз өз ұрпағын дүниеге шыр етіп келген күннен бастап құнарлы сөздің құндағына бөлеп, әсем әннің әуезімен әлдилеп, бар жақсы қасиеттерді сәби бойына сіңіріп, болашақта тұлға, кісі, адам деген атқа кір келтірмей өсіруді дәстүрге айналдырғаны белгілі. Бірақ сол дәстүрге қазіргі заманда көп көңіл бөліне бермейтіндей халге жеттік.

Халқымыздың ұлттық дәстүрі бойынша, кісіні сыйлау, құрметтеу, оның кісілігін үйрену әрбір жастың парызы болып табылады. Үлкен кісінің

алдынан қия өтпеу, үлкен адамға орын беру, оны төрге шығарып құрметтеу, оған сәлем беру, көңіліне қарау – адамгершілік борыш ретінде қалыптасқан дәстүрлер.

Халық түсінігінде мінез-құлықтағы әр-түрлі, жақсы, жағымды қасиеттер «кісілік» ұғымының төңірегінде топтасады. Кісіліктің басты белгілері: ар-ұятты қастерлеп, сақтау, намыстылық, мейірімділік пен қайырымдылық, ізеттілік, адалдық пен шыншылдық, ілтипаттылық пен кішіпейілділік. Қазақ дәстүріндегі үлкенді сыйлау, оның алдынан кесе өтпеу, оған міндетті түрде сәлем беру, үйге келгенде төрден орын беріп, кісінің көңіл-күйіне қарап, орынсыз сөзге араласпау – кісілікке жарасымды қасиеттер [3, 61-62 бб.].

Ерлік пен елдік, Отаншылдық пен сүйіспеншілік, ынтымақ пен бірлік, жан тазалығы мен адал достық – бәрі де ақын-жырауларымыздың жыраулық поэзиясынан орын алған, осының өзі – болашақ ұрпақтарымыздың бойына бүкіл кісілік асыл қасиеттерді жинақтауға зор көмек беретін бала тәрбиесінің бастау бұлағы.

Жыраулық поэзияның ірі өкілдері Асан Қайғы мен Қазтуғанның, Доспамбет пен Шалкиіздің, Ақтамберді мен Бұқар жыраудың, Үмбетей мен Қожаберген жыраудың елдік пен ерлікті, азаматтық пен адамгершілікті жырлаған өршіл өлең-жырлар, туған жер, ата-қоныс, ел тағдыры, өмір өткелдері мен қоғам жайлы философиялық толғау-тұжырымдары, өткір ойшылдық пен шешендік өнер өнегелері адамзат атаулыға тән асқақ кісілік идеяны паш етеді. Сол себептен де өскелең ұрпақтың рухани мәдениетін арттырып, дүниетанымын қалыптастыруда, ойлылыққа баулып, шешендікке төселуде, жыраулық, жыршылық, термешілік өнердің қыр-сырына қанықтырып, көркемдік әлемін байытуға тиімді пайдалана алсақ, нұр үстіне нұр болар еді.

Осы үлгі-өнеге тұтар, ұрпағымыз мақтанышпен мәңгі естерінде ұстар ақын-жырау, даналарымыздың әрқайсысының өмір жолдары сол өзі өмір сүрген заман тарихымен тығыз сабақтастықта жатыр. Жалпы кісілік құндылық болып табылатын: салауаттылық, инабаттылық, ізеттілік, ар-ұятты болу, қайырымдылық, перзенттік парыз, ата-анаға, Отанға қызмет ету, ұлтын, халқын Отанын сүю, қорғау, әдептілік, имандылық, ар-намыстылық, өнерпаздық, ата-текті қастерлеу, бүкіл адамзаттық адамгершілік қасиеттерді ардақтау, ерлік деген ұғымдарды тәлім-тәрбиеде кісілік өлшемдердің көрсеткіші деп санасақ, адам бойына қуат берер осынау ізгі қасиеттерге баулуда жыраулық поэзиядан аларымыз өте көп.

Көшпелі өркениеттің дамыған түріне жататын жыраулар поэзиясынан халқымыздың болмысы, тіршілік тынысы айқын көрініс тапқан. Тұтастай белгілі бір кезеңдердің қоғамдық-әлеуметтік, тарихи сипатын таныта алатын дидактикалық-философиялық сарындағы толғаулармен қатар сөз зергерлері адамгершілік, этика, мораль тақырыптарын да адам өмірінің түрлі жағдайларына қатысты келістіре жырлап, ел ішінде тәрбиелік міндет атқарып отырғаны байқалады.

Кісілік құндылықтары туралы жалпы пайымдаудан кейін, олардың ақын-жыраулар шығармашылығындағы нақтылы көріністеріне назар аударалық. Академик Әлкей Марғұлан қазақ халқының эпикалық мұрасында мынадай құндылықтар басты орын алады дейді:

«Қаһармандық жырлар, сұлу ертегілер туғызуға патриархалдық дәуірдегі негізгі сарындар мынадай еді:

а) Бейбітшілік;

ә) Ел қорғаған ерлерді ардақтау;

б) Жұртқа ақылшы болатын қарияларды қадірлеу (Қорқыт, Жиренше шешен, Асан Қайғы);

в) Алып ер туатын Ананы құрмет тұту;

г) Алпыс басты «ақ орданың аяулысы» – жас әйелді біреуге олжа түсірмеу;

д) Келешекте Ана болатын қыз баланы тәрбиелеу;

е) Ер баланы баулап, садақ аттыру, жапан түзге жалғыз жіберіп, аң аулатып, ерлік сынаудан өткізу (мергендер типі);

ж) Жүйрік жылқыны тануды бағалау;

Міне, осының бәрі аталық дәуірдегі жұртшылық тілегін білдіреді» [11, 362 б.].

Жоғарыдағы сарындар көшпелілік мәдениет құндылықтарын түзететінін атап өткен жөн, өйткені әмбебапты мағынадағы құндылық жөнінде талай философиялық еңбектер жазылғанымен, қазақтың дәстүрлі мәдени құндылықтары тым жеткіліксіз зерттелген. Соңғы жылдары жарияланған

Ғ. Есімнің, С. Нұрмұратовтың, Т. Ғабитовтың, Г. Әбдіғалиеваның,

А. Қасабектің, Ж. Алтаевтың және тағы басқаларының ізденістері бұл мәселені орнынан қозғай бастады.

Хандық дәуіріндегі қазақ халқының құндылықтары туралы айтқанда оның құлдырау кезеңі басталған номадалық өркениеттің мұрагері екендігін еске алу қажет. Көшпелілікті өркениет деп біз жаңсақ айтып тұрғанымыз жоқ. Ертеде көшпелілерде (сақ, ғұн, үйсіндер) дүмпу алған бұл өркениет, классикалық номадтарда (араб, түрік, моңғол) өзінің шарықтау шегіне жетіп, кейінгі көшпелілерде (қазақтар, қырғыздар, түрікмендер, пуштундар және т.б.) тарихи аренадан ығыса бастайды. Алайда бұдан келіп, соңғы көшпелі құндылықтар өткінші болады деген пікір тумайды. Мұнда ешқандай қайшылық жоқ. Мәселе осы құндылықтардың тарихилығында. Осы жөнінде жазушы-ғалым Бейбіт Сапаралы мынадай бір ойын алға тартады:

«Көшпенділердің ең алдымен заттай көрініс тапқан ілкі мәдениет мұрағаттары өркениет жойыла бастаған шақта рухын көне түркілік жазбаша, одан кейін ауызекі, жазусыз рухани дәулет аясына ауыстырып, бұл кейінгі «тұрағы» бірер ғасыр болмай мүлдем көріктендіріп – шырайландырып жібереді. Дей тұрғанмен, көшпелі өмір салты уақыт озған үдеде жантәсілім ете берген сайын қаншама ата салттар ұмыт қалып, озық-тозық дәстүрлер ғана ұрпақтар алмасуы ағымында қайта жаңғыртылып отырады. Солайша

дәстүрдің көк дөненіне мықтап мінген көшпелілер ұрпағы ұлы өркениет мәдениеті “шашау шығармай әкеле жатқандай сезініп” ілгері күнге оза береді. Ал заттық, яғни тұрмыстық мәдениет мұрағаттары біртіндеп күнделікті қолданыстан шығарылып тасталып, көптің көз алдынан көшіп жүре берген!» [23, 87 б.].

Бұл жағдай ақын-жыраулардың өзіндік санасында да терең ұялаңған. Оны қысқаша былай түйіндеуге болады: XV-XVIII ғасырлардағы ақын-жыраулар поэзиясы оптимистік трагедияға жатады. Айталық, жырау өзінің тектілігі мен өткіншілігі туралы жиі айтқанымен, сөзінің мәңгілігі мен өміршендігіне кәміл сенеді. Ақын-жырау трагедиясы тарихтың қойған жаңа талабына дәл жауапты әлі таба алмаған ел трагедиясынан туындайды.

Алтын Орда, Әмір Темір империясы сияқты алып көшпелілер мемлекеттері ұзақ тұра алмады. Олардың қираған жұртында пайда болған қазақ хандығы сияқты мемлекеттің болашағы әлі айқын емес-ті. Осындай жағдайда құндылықтарды таңдау зәрулігі пайда болады.

Бұл өмір трагедиясының оптимистік сипаты ақын-жыраулардағы жоғары елдік құндылықтарымен анықталады. Жырау мен ел бір. Ел ол үшін дүниедегі ең қымбат нәрсе болып табылады.

Жақсылық, әділеттілік, достық, махаббат сияқты әмбебапты кісілік қасиеттермен қатар, ақын-жыраулар шығармашылығында мұсылмандық (имандылық, сауаптылық, тәубешілдік, рахымдылық және т.б.), көшпелілік (тектілік, төзімділік, шешендік, сөзге тоқтау, қауымшылдық, балажандық, меймандостық, киелілік және т.б.) құндылықтары жырланады.

Ақын-жыраулар шығармашылығындағы құндылықтардың мазмұнын ашу үшін көптеген жағдайда XV-XVIII ғасырлардың мәдени ерекшеліктерін ескеріп, герменевтикалық тәсілді қолдану қажет. Осы әдістеменің бір үлгісін Ғарифолла Есім келтіреді. Доспамбет жырауда мынадай жолдар бар:

«Азаулыда аға болған ерлер көп еді,
Әйтсе де алмаға ат байлағаны жоқ еді!»

Осы жыр жолдары жайлы философия ғылымының докторы, профессор, жазушы Ғарифолла Есімнің «Ақиқат» журналындағы «Намыс философиясы немесе Доспамбет жырау туралы бірер сөз» атты мақаласында былай делінген: «Зерттеу керек, мұндағы түсініксіз жәйт – «алмаға ат байлаған» деген сөз тіркесі. Ол қандай ұғымды береді, ойлаған жөн. Бұл жерде мынадай жорамал жасауға болады. Біріншіден, жырау «аға» және «ер» деген екі ұғымды бір-бірінен ажыратқан. «Азау/лы/да аға болған ерлер көп еді» дейді, демек ерлердің аға болуы – дәреже. Бұл мәнде аға тек туыстыққа қатысты айтылмаған, оның ауқымы кең, «кісілік» деген мағынада. Екіншіден, осындай ағалардың өздері де Доспамбет сияқты аттарын алмаға байлаған. Сірә, жырау бұл жерде өзінің алысқа сапар шегіп, ел көргенін, жер көргенін метафоралық мәнде баяндаса керек. Демек, Доспамбет кезінде «алмаға ат байлау» деген ұғым болған» [25, 79 б.].

Жазусыз ақпараттық аяда қалыптасқан кісілік құндылықтарда діни, этикалық және қауымдық бастауларды үйлестіру мәселесі маңызды.

Мысалы, «киелі» түсінігін кейбір зерттеушілер христиан халықтарындағы «сакральды», «қасиетті» (священный) сөздерімен тели салады және аталған ұғымды тек діни мағынада түсіндіреді. Бұл, әрине, көшпелілік тұрмысты жете білмеуден шығады. Кезінде Шоқан Уәлиханов қазақтар екі тылсым күшті: «киелі» мен «кесірді» мойындайды деген.

Дәстүрлі мәдениеттегі ырымшыл қазақ үшін киелі нәрселер мнемоникалық рәміздер қызметін атқарды. Батыстық бағыттағы зерттеушілер үшін «киелі» діни әдет-ғұрыптармен ғана байланысты болса, номадалық тіршілік тынысын терең зерделеген ғалымдар киелілік деген деңгейден табиғи тылсым оқиғалар, құбылыстар мен нәрселерден көрінетіндігін атап өтеді. Мысалы, аспан шырақтары, жапан даладағы жалғыз ағаш, бұлақ, қолдан жасалған балбалдар, пұттар, қорғандар және т.б.

Қазақ даласын жете білген поляк саяхатшысы Бронислав Залесскийдің «Қазақтардың киелі ағашы» деген суреттемесінен осы мәселе жөнінде түбегейлі ақпарат алуға болады. Саяхатшының әрі суретшінің бейнелеуі бойынша, киелі ағаштың жанынан өткен кезде «қазақтар түйелерін шөгеріп, аттың жабуын немесе кілемшені жайып қояды да тізелерін бүгіп, немесе малдас құрып отырып дұға оқиды. Сонан соң өздері де ағаш бұтақтарына киімінен жыртып алған шүберек немесе қой терісінің қиындысын, тіпті болмаса ат құйрығынан кесіп алған қылды ақтық ретінде байлап кетеді.

Олар киелі ағашқа ақтық байлау бақыт әкеліп, ауру-сырқаудан қорғап-қоршайды, өмір жастарын ұзартады деп ойлайды. Сондықтан, тек биік ағаш қана емес, шөлдегі жол бойында кездесетін аласа бұталарда да ақтық байлаулы тұрады.

Мұндай ағашты кесу қазақтар үшін күнәнің ең ауыры болып саналады, сондықтан оның тіпті құраған бір бұтағын сындырар бір жан болмайды. Мұғаджар тауына жақын жазықтардың бірінде өсіп тұрған бірнеше дінді жабайы өрік ағашын көргенім бар, әбден құрап қалған көптеген ірі бұтақтардың біреуіне қол тигізуге ешкімнің жүрегі дауаламайды. Ілінген ақтық шүберектер мен қой терісінің қиындыларының көптігіне септік жоқ, ағаш басына салынған ой бүркітінің ұясына да адамдар тарапынан келер еш қиянат жоқ, себебі, киелі ағашқа салынған ұя да киелі» [27, 177-178 бб.].

Бұл суреттемеге, шынында, артық нәрсені қосу қиын болар. Осы көзқараспен ақын-жыраулар мәтіндеріндегі киелілік суреттемелерін салыстырып көрелік.

Асан Қайғыдан:

«Ел жағалай қонбаған көл» – кесір;

«Жазда жайлайтын, қыста қыстайтын Еділ мен Жайық» – киелі;

«Өлетұғын тай үшін, көшетұғын сай үшін ұрысу» – кесір;

Қазтуғаннан:

«Салуалы менің ордам қонған жер» – киелі;

Ақтамдердіден:

«Түйе мойын тұз кесер,

Жігіт мойнын қыз кесер...

Жомарт қолын жоқ кесер».

«Өртеніп кеткен жар
Қайырсыз болған бай (кесір – Б.А.)»
Үмбетей жырау, «кие» мен «кесір» түсініктерін тікелей кісілік қасиеттермен теңестіреді:

«Кісіні көрсең есікке,
Жүгіре шық, кешікпе,
Қарсы алмасаң мейманды
Кесір болар несіпке» [5, 64 б.].

немесе:

«Елімді иесіз деймісің,
Ерімді киесіз деймісің,
Алты арасқа білдірмей,
Басып жеймін деймісің?!» [5, 65 б.].

Ердің (кісінің – Ғарифолла Есім) киелері жөнінде сәл кейінірек қарастырамыз.

Бұқардан:

«Жұмсасаң бала тіл алмай,
Қатының қарсы шауып ұялмай...
Ел қонбайтын шөл...»

Көтеш ақыннан:

«Ай қараңғы, күн бұлыт, түн деменіз,
Біреу жарлы, біреу бай, күндеменіз,
Ата тілін алмаған арам ұлды,
Аузы түкті кәпірден кем деменіз» [5, 108 б.].

Шал ақыннан:

«Саясы жоқ бәйтерек...
Маңдайға біткен сор...
Мың сайтан, жүз пәлекет қалмаса да,
Бір тәңірі қағып шығар сақтарында» [5, 115 б.].

Ақынның мына жолдарында кесірлі пәлелерге толық сипаттама беріледі:

«Бақ, дәулет, мал көшерде ырыс қашар,
Біреуі біреуіне пәле жасар.

Бала пайдасыз болар,
Жалшы жалқау болар,
Келін керенау болар,
Қыз қылықсыз болар,
Қатыны салақ болар
Ат мінсе жалақ болар,
Адамы қырсыз болар,
Малы түрсіз болар,
Иті үрмес,

Тіркеген малы жүрмес» [5, 160 б.].

Хандық дәуіріндегі ақын-жыраулар шығармашылығынан кісілік қасиеттер тек жақсы мен жаманды ғана емес, сонымен бірге «киелі» «кесірліні» ажыратуға бағытталған тікелей ойлардың айтылғанын көреміз.

Бұл ұғымдарды талдау арқылы отырықшы және көшпелі, жазулы және ауызекі мәдениеттердің айырмашылығын көреміз. Қалалық немесе аграрлық жазба мәдениетте киелі нәрсеге бірінші ретте Құдай жіберген қасиетті мәтін (текст) жатады. Ауызекі көшпелі мәдениетте қасиетті мәтін не табиғи рәміздік құбылыстар немесе поэтикалық сөзде ұяланады. Жазба мәдениетінің өкілі табиғат пен қоғамнан заңдылықтар іздесе, барымшылдық пен көріпкелділікке сүйенген номадалық өркениеттің мүшесі дүниеден киелі символдар (рәміздер) іздейді. Осы жөнінде белгілі мәдениеттанушы Ю. Лотман былай дейді:

«Жазусыз мәдениет тарихи-табиғи ландшафты басқаша бағалайды. Өйткені белгілі бір киелі айрықша орындар, жайлар, пұттар мәдени тұтынысқа салт, құрбандықтар, болжаулар, ән-күйлер немесе билер арқылы «түседі», ал осы әрекеттер белгілі бір уақытқа ғана бағышталса, жоғарыда аталған киелі орындар, жайлар, пұттар, жұлдыздар, күннің, айдың белгілі кезеңдердегі орналасу тәртібімен, белгілі сәтте соғып тұратын жел немесе жаңбырмен, өзен суының қайталанып отыратын көтерілулерімен және осындай табиғи құбылыстарымен байланыстырылады. Бұл жерде табиғи құбылыстар ескертпе немесе алдын ала анықтама беретін белгілер ретінде қарастырылады» [27, 251 б.].

Сонымен, «киелі» және «кесірлі» түсініктерін не христиандық «священный» және «не угодный богу», не мұсылмандық «қасиетті» және «мәкрұх» ұғымдарымен теңестіру дұрыс емес. Қазақы дүниетанымда бұл ұғымдар көшпелілік өмір салтынан туындаған және адам мен дүниенің арақатынасын айқындай түседі.

Хандық дәуіріндегі ақын-жыраулар жиі қолданатын кісілік құндылықтың бірі – тектілік. Бұл ұғым ортағасырлық түркі философиясында да жан-жақты қарастырылған. Дәстүрлі қазақ мәдениетінде тектілік рулық және генетикалық қатынастардың басым мүдделілігін білдіреді. Тектіліктің нақтылы тарихи формасына жеті аталық үрдіс жатады. Бұл феномен туралы зерттеушілер талай терең ойларын соңғы жылдары жариялаған еңбектерінде жеткізе білді (А. Сейдімбек, Ж. Молдабеков, Қ. Жарықбаев және т.б.)

Қазақтың «жеті атасының атын білген бала, жеті рулы елдің қамын жейді» деген нақыл сөзі бар. Т. Ғабитов жеті аталық үрдісті инцестке тыйым салудың дәйекті түрі десе, көптеген зерттеушілер жеті аталық үрдісті «туысқандық қоғамның» айқын көрінісі деп қарастырады [28, 150 б.].

Бұл үрдіс әлі күнге дейін өз маңыздылығын жоғалтқан жоқ. Мысалы, қазіргі заманның белді ғұлама жазушылары Шыңғыс Айтматов пен Мұхтар Шаханов «Төрт ана немесе туған жерге табан тіреу» деген мақаласында тектіліктің тәрбиелік маңызына назар аударады. Сол мақаладан үзінді келтірейік:

«Шыққан тегінді ұмытпау, ұрпақтар байланысын үзбеу, жақының мен жатты айыра білуді біздің санамызға жастай сіңіре біліпті.

Иә, жеті атасын білмеген адам жетесіз. Оны білмеген жерден бейәдеп қылық, арам істен жиіркенбеу басталады, обал, сауап қаза болады...

Осындай қарапайым да қатал елдік философияны – үлкендердің аузынан көп естіп өскенмін.

«Мен шекерлікпін, ол үшін де бұл жақсы кәдені әлі күнге құрметтеймін. Менің әкем Төреқұл, Төреқұлдың әкесі Айтмат, Айтматтың әкесі Кімбілді, Кімбілдінің әкесі Кончыжоқ... Осылай санамалап отырып біздің тұқымның басын Шекерге дейін өрбітуге болады. Әкемнің және үлкен аталарымның бір туған ағайындары – Рысқұлбек, Керімбек, Әзібек, Суанбек, Дауылбек, Әлімқұл, Иманқұл, Бірімқұл – бұлар менің бабаларым болып келеді» деп жазғаным бар еді бір естелігімде.

Ауыл деген бөлініп-жарылмаған тұтас дене іспеттес. Ол өзінің баршаға аян, бірақ жазылмаған заңдарымен өмір сүріп жатады. Үлкенді құрметтеуден басталатын бұл заңның бір тармағы, әрі ең жауаптысы осы жеті атаңды білу. Жеті атаға жеткенше, яғни, туажат, жүрежаттан аспай бірге туғанның қан құрамы бөлінбейтінін медицина ғылымының өзі дәлелдеп отыр. Тегіңді білмей туғаныңа үйленсең, ұрпағың азады. Мал бағып жүріп мақал шығара берген әулие қарттарымыз тіршіліктің байыбына терең барған ғой...

Жақын адамдардың бір-біріне үйлене беруі ұлттық генефонға зиян келеді екен. Яғни қан жаңармаған соң, жаңа туған нәрестенің денсаулығына елеулі кінәрат енеді деген сөз. Жеті ата дәстүрін кейінгі ұрпағыңның санасына сіңіріп кеткен біздің бабаларымыздың бір ұлылығы осында жатыр. Халқымыздың осындай игі дәстүрі мен салтының бауырмалдығы мен ибалығының сынын қашырмай әркез жанашыр болып келген көнекөз қарияларды «ауыл академиктері» демеске шараң жоқ» [29, 4 б.].

Ақын-жыраулар шығармашылығында тектілік мәселесі балажанды қазақ үшін текті әйел алумен байланысты қойылады. Белгілі жазушы-ғалым

А. Сейдімбековтың атап өткеніндей, миф, әфсаналардан бастап ортағасырлық жырауларға дейін әйел тектілігінің маңызы туралы талай ғибрат сөздер айтылған.

«Шығыс халықтарының ішінде қазақ сияқты санаулы ғана халықтың әйелдері бетіне паранжы салмай, дидарын ашық ұстап, қымсынбай еркін жүруі де көшпелілер өмірінде әйел баласы ер адаммен бірдей, тең дәрежеде болғандығынан шығар. Әйел-Ананы құрметтеуге, қастер тұтуға деген дархан этиканың қалыптасуына не себеп?! Себеп біреу-ақ, ол – көшпелі өмір салтынан туындайтын әлеуметтік қажеттілік демекпіз. Талдаңқырап айтқанда, көшпелі өмір салтында Әйел-Ана еш уақытта еңбектен қол үзіп ажыраған емес. Яғни семья бақыты, ру амандығы, ел тағдырына қатысты қазақ әйелдерінің қоғамдық жауапкершілігі ерлерден еш кем болмаған» [30, 7 б.].

Тектілік кісілік құндылық ретінде қазақ халқының күнделікті тіршілігіне етене еніп кеткен. Оның нақтылы көріністеріне жататындары: ата-баба аруағын ардақтау, ата-ана алдындағы перзенттік борышын ақтау, ағаны арқа тұту, «құданы құдайдай сыйлау», күйеу баласын туған ұлындай көру, қыз

баланы ерекше құрметтеп, әпке – екінші ана, «келіннің аяғынан, қойшының таяғынан», «келін келді – құт-береке келді», «балалы үй базар», «бала бауыр етің», «бір үйде қанша болсаң, бір-біріңе қонақсың», «жақсы жеңге – анадай абзал», «Әкең өлсе де, әкеңді көрген өлмесін», «төрт аяқтыда бота тату, екі аяқтыда бөле тату», «інім де, інім дегенше – күнім де», «ағасы бардың жағасы бар» және т.б.

Ақын-жыраулардың осы құндылықтар жөніндегі суреттемелеріне назар аударайық. Олардағы бұл түсініктің қалыптасуына мынадай бір қисын бар: тектілік дәстүр жалғастығымен айқындалады және өмір сүріп отырған әлеуметпен үйлесімдікті талап етеді:

Асан Қайғының бұл жолдарынан тектінің әсіре кісі емес екендігін аңғаруға болады. Е. Тұрсыновтың зерттеуінде тектілік өткен шақ құндылықтарына мойын бұру делінген. Әрине, тарихи ілкі текті қарастырсақ, онда осындай пайымдаудың негізі болар. Алайда, ақын-жыраулар бүгінгі өмір құндылықтарын алдыңғы қатарға қояды:

Текті адам деп құрметті ата-бабалары бар кісі айтылады. Бұл үшін «ата жұрты бұқара өз қолында болуы қажет». Тарихи арғы тек текті Е.Тұрсынов былай түсіндіреді: «Потомок – это многократно повторенный исторический предок, время в нем сгущается тем плотнее, чем далее отстоит он от предка по числу умерших поколений. Исторический предок становится эталоном, поэтому и прошлое – тоже эталон» [31, 38 б.].

Қазақы түсінікте тарихи арғы тек аруақ ретінде құрметтеледі. Алайда тектілік өзімен-өзі кісілік құндылық бола алмайды.

Эталон ретінде алынған тарихи арғы тек (аруақ) идеализацияланған бейнеге жатады. Мысалы, Ноғайлы дәуірінде осындай дәрежеге жеткен кісіге Едіге жатады. Ол туралы қарама-қарсы пікірлер жеткілікті. Кеңес Одағы кезінде орыстандыру саясатының ықпалымен «Едіге – халықтың залым жауы» сияқты мақалалар да жарияланды (Социалистік Қазақстан, 1945 жыл, қазан). Орыс шежірелерінде Едіге көп адамды қырды, сабады, тұтқынға әкетті делінеді [26, 164 б.].

Ноғайлы-қазақтың «Едіге батыр» жырында ол керісінше, тарихи тұлға, ел қамқоршысы, аты аруаққа айналған адам ретінде жырланады. Эпоста Едіге Түкті Баба Шашты Әзиздің ғажайып түрде дүниеге келген ұлы ретінде түсіндіріледі. Түкті атадан жаралуы Едігені текті етеді.

Ақын-жырауларда тектілік бірнеше мағынада қолданылады. Оның біреуі – қауымнан, қалың бұқарадан өзінің ерекше қасиеттерімен бөлініп шыққан текті кісі. Бұл, әсіресе, Темір би, Абылай хан және батырлар суреттемелерінде айшықтана түседі. Текті адам «көпшіліктен» өзгеше жаралған тұлға. Көпшілік, әдетте, өзінен суырылып шыққанды ұнатпайды.

Кісілік қасиеттерді бойына барынша қондырған тұлға ретінде ақын-жыраулар хан Абылайды жырлайды. Бұл жырлау сарай маңайындағы мадақтаумен әуестенетін қолбала жыршылардан мүлдем өзгеше келеді. Абылайдың көркем сомдалған бейнесінде тарихи шындық көрініс табады. Мысалы, Үмбетей жырау Абылайдың жас кезінде Төле бидің түйесін баққанын оның есіне салады. Абылай 20 жасында ерлігімен көзге түсіп, кейін

бүкіл қазақты біріктірген хан дәрежесіне жетеді. Жыраудың оған арнаған сөздерінде мадақтау емес, қайта даңдайсымай, бар қуатын ел қолдауы екендігін естен шығармау керектігі басым. Абылайдың тектілігі тек оның төреден шыққаны ғана емес, сонымен бірге әулие-аруақтардың қолдауынан да нығаяды.

Абылай бейнесі мысалында тектілік ұғымының тарихи-мәдени метаморфозаларын көруге болады. Хандық дәуірінде, зерттеушілер атап өткендей [28, 161-162 бб.], зооморфтық ата тек (көк бөрі) антропоморфтық әруақтарға айнала бастайды. Кейінгі заманда Абылайдың өзі әруақ кейіпіне енеді. Өйткені, текті адам заманның қилы кезеңдерінде арқа сүйейтін тірекке айналады. Егер «Алаш» жалпы қазақтың ұжымдық тотем-тегі болып табылса, кейін ұжымдық тектерді дараланған тарихи тұлғалар ауыстыра бастайды: Е.Тұрсынов бұл үдерісті «екінші мифологияландыру» деп атайды: «Культ коллективных родовых тотемов – культ индивидуальных тотемов – культ выдающихся исторических предков, – таков путь вторичной мифологизации, путь постепенного стирания сакральной грани между предками и потомками в сознании наших пращуров» [31, 38 б.].

Тарихи текті немесе тұлғаны мифтендіру қазіргі заманға да тән. Мысалы, тоталитаризмде Ленин сияқты басшылар мифтік қасиеттерге ие бола бастады. Қазіргі Қазақстанда да әрбір топтың өзіне арғы текті жасанды түрде іздеуге ұмтылыстың сарындары кездеседі.

Ақын-жыраулар шығармашылығына қайта оралсақ, онда текті адамның өмір кредосын былай түйіндеуге болады: бұл дүниеде толыққанды өмір сүріп, халық жадында өз ерлігі және елдігімен мәңгі қалу. Кейбір мақалалар мен кітаптарда ақын-жыраулар тек ерлікті және жаугершілікті мадақтады деген пікір айтылады. Бұл келте ой. Өйткені, ақын-жыраулардың мұраты – ел құты. Бұл құтты өмірге тек шайқаспен жету мүмкін емес. Бұқар жырау Абылайды ел тыныштығын қорғау кісіліктің басты мақсаты деп шақырады.

XXI ғасырдың басты құндылықтарының бірі деп жарияланған «бейбіт мәдениетімен» және оның негізгі ұғымдарының бірі – төзімділік (толеранттылық) мұратымен үндес келеді. Біз өткен құндылықтарды жаңа заманға әдейі таңып отырғанымыз жоқ. Бұл жерде құндылықтар сабақтастығы туралы айтуға болады. Мәселе тек терминде емес, ол осы терминмен белгіленетін ұғымның мағынасында. Қазіргі философияда «дискурс» деген термин бар. Түсініктемелері көп. Біз оны қысқаша «мәдениеттердің мағыналық деңгейінің сұхбаттық табиғаты» деп аударар едік. Егер төзімділікке келсек, онда С. Айдарбаев оған мынадай түсіндірме береді: «Саяси төзімділік (толеранттық) деп өзгеше көзқарасқа жол беруден тайынбайтын белгілі бір саяси күштердің тұрғысын (позициясын) түсіну керек. Егер бұл күштер билік басында болса, саяси төзімділік барынша кең түсінілетін конституциялық шеңберде оппозицияның қызметіне жол беру саясатынан көрініс табады. Жеке тұлғаға келетін болсақ, саяси төзімділік терминін саяси қарсыластар пікіріне құлақ асуға дайын болуды, оларды логикалық дәлелдеу арқылы өз жағына тартуға тырысуды білдіреді» [12, 176 б.].

Төзімділік тек саяси ұстаным ғана емес, оның діни, этикалық, мәдениеттанулық және тағы басқа қырлары бар. Қазіргі кезде кейбір саясаткерсымақтар ислам төзімділікке қарсы дін деп пікір айтады. Қазақ ақын-жырауларының исламдық дүниетаным шеңберінде болғаны белгілі. Көп талқылауға бармай-ақ қасиетті Құрандағы 109-шы сүреден бір үзінді келтірейік: «Мен сіздердің табынатындарыңа табынбаймын ғой, сіздерде менің табынатыныма табынбайсыздар. Сіздерге – өзіңіздің дініңіз, маған болса – өз дінім». Бұл жолдарда төзімділіктің негізгі қағидасы анық әрі дәл тұжырымдалған.

Оған қоса төзімділік адамгершіліктің «алтын ережесімен» де (өзіне не тілемесең, басқаға да оны тілеме!) тығыз байланысты. Қазақ халқына төзімділік ерекше тән болған. Оның негіздері ретінде қатал далада тіршілік етуге қажетті жоғары табиғи және моральдық төзімділік, меймандостық, іштесу мен сұхбатшылдық (Қ. Нұрланова) және тағы басқаларын атап өтуге болады.

Қазақ халқына тән төзімділіктің көрінісін «Таспен ұрғанды аспен ұр» деген мақал береді. Халық даналығының мағынасы төзімділік танытып, мәселелерді зорлық-зомбылықсыз шешуге шақыруда. Осыған ұқсас мағынаны «Сабыр түбі – сары алтын» деген мақал береді. Бұл жерде де қиын істің бәрін сабырлықтың, төзімділіктің негізінде асығыстық жасамай, күйгелектікке, ашуға берілмей шешу қажеттілігі көрсетіледі. Атап өткен және басқа да қазақтың мақал-мәтелдері қазақтың халық философиясы негізінде төзімділік пен зорлық-зомбылықты болдырмау идеяларының жатқанын жарқын көрсетеді [12, 179 б.].

Жалпы адамзаттық құндылық болып саналатын сүйіспеншілік, қайырымдылық, еркіндік, имандылық, ар-намыс, ар-ождан, ерлік, инабаттылық сияқты кісілік қасиеттерді тұлғаның адамгершілік өлшемі деп санасақ, кісі бойына қуат берер осынау ізгі қасиеттерге баулуда жыраулар шығармашылығынан аларымыз өте көп.

Әдептілік кісілік қасиеттің айшықты белгісіне жатады. Әдептілік, ибалылық, ізеттілік пен түзулік сияқты жақсы қасиеттерді, тәлім-тәрбиені, біздің ата-бабаларымыз өз баласының, немересінің құлағына сәби күнінен құя береді. Олар кісілердің алдында беделі өте жоғары, сүйікті адамдардың өсиеті сәбиінің жадында ұзақ сақталатынын жақсы білген. «Уәде берсең қайтпа, қолыңнан келмесе айтпа» дей отырып, «Кісілік қымбат емес, кішілік қымбат», «Тілінді бақ, басың аман болады», «Сөзді қысқарт, жасың ұзақ болады» сияқты нақылдарды кісілік бағдар деп айшықтаған. Шынайы әдептілік сезімі өз қылығыңның өзге біреудің жанына бататыны мен қуанышқа жетелейтінін түйсінуді, басқа біреудің қажеттерін ұғынуды, уайым-қайғысына ортақтаса білуді талап етеді. Әдепті адам ыңғайсыздық тудыратын жағдайды болдырмауға тырысады. Әдепті болу үшін өзіңді-өзің ойша болса да басқа адамның орнына қоя білу керек. Әдепті адам өзінің басқа адамды жек көретінін байқатпайды және шамадан тыс ұнатқандық сезімін де білдірмейді, мұның өзі айналадағыларды ыңғайсыз жағдайда қалдырмау үшін қажетті.

Ақын-жыраулар шығармашылығында осы дидактикалық-әдептік ғибрат беретін, кейін халықтың мақал-мәтелдеріне айналған нақыл сөздер өте көп. Мұны халық педагогикасының алтын қоры деуге болады.

Ақын-жыраулар шығармашылығында айшықталған кісілік құндылықтардың мол екендігін жоғарыда айтып өткенбіз (әдептілік, тектілік, төзімділік, киелілік, т.т.). Ғылыми әдебиетке соңғы жылдары ғана ене бастаған, ақын-жыраулар шығармашылығында этикалық ұстаным ретінде қолданылатын кейбір әдептік ұғымдарға назарымызды аударалық.

Осындай ұғымдардың бірі – нысап. Қазақы дүниетанымдағы бұл категорияның мағынасын ашуда Ғ. Есімнің, Қ. Жарықбаевтың, Қ. Әлжанның есімдерін атап өтуге болады. «Нысап – әдептіліктің басты нышандарының бірі. Ол әділдікті, турашылдықты, уәдесіне адалдықты, өзінің және басқалардың алдындағы шыншылдықты, өзге адамдардың да хұқын мойындау мен құрметтеуді қамтиды. Нысаптылық адамдардың іскерлік іс-қимылдарына байланысты және олардың талаптары мен әрекеттерін қадағалап, әрі үйлестіріп отырудан туындайды. Адамдар арасындағы қанағат пен тойымсыздықты бағалау да нысапқа байланысты.

Сондай – ақ ол адамның қоғамда атқаратын рөлі мен әлеуметтік ахуалының үйлесуін, кісілігі мен оны бағалаудың хұқылық және міндеттілік қатынастарын көрсететін, жалпы адамзаттың ұғым түсінігіне сай келетін тұрмыс тәртібі. Сол үшін біреудің өз мүддесіне бағып әділдік, туралықты бұзғанын, мүмкіндігін пайдаланып, кісі ақысын жегенін, жамандық жасағанын, дүниеге, байлыққа көзі тоймай алдарқатып өтірік айтқанын көргенде, халық ондай адамды «нысапсыз» дейді [32, 31 б.]. Сонымен, нысап кісіліктің өлшемі, адамдықтың құндылық деңгейіне жатады.

Яғни, кісінің өзінде және басқаларда үйлесімділік табуы, қанағатшылдық пен келісімділік маңызды құндылықтар болып жарияланады. Шалкиіз жырау халқын тастап қажылыққа кетейін деп тұрған Темір биді нысаптылыққа, яғни «ел, әйел, сәбидің көз жасын төктірмеуге, ноғай жұртын теңселтпеуге, оны ауыр тебірентпеуге» шақырады және ноғайлы еліндегі бұрынғы күйзелісті еске алады:

Тарихи деректер бойынша, ноғайлы жұрты осындай берекесіздікке Орманбет би өлгеннен кейінгі он санды ноғайлының бір-бірімен қырқысып, «атқан оғын таба алмай, жер сабалап қалған күні» ұшыраған.

Ақын-жыраулар жырларының заман жүгін көтерер мәселелерінің бірі – ар, адамгершілік туралы ой-толғаулары. Бұл жырлар қазақ философиясында кісілік қасиеттің бірі адамгершіліктің қазығы екендігі даусыз.

Қазақ ақын-жырауларының еңбектері негізінен, ата-қоныс, көшпелілер болмысы, қоғам, адам, батырлық, көркемдік, адамгершілік мәселелеріне байланысты болып келеді. Отанды сүю ата-анасын сүюден басталады. Бұл нысаптылықтың айшықты белгісіне жатады және оған ата-анасының өзін жақсы көріп қоймай, тіпті олар жүріп өткен әрбір қадам жердің, әрбір уыс топырағын, тау-тасын да жан-тәнімен сүйетін азаматтық сезімін мақтаныш, үлгі-өнеге ету. Әрбір кісінің туған жерге деген, Отанға деген сүйіспеншілігін де, оны көздің қарашығындай қорғауы да «ел басына күн туып, ер етікпен су

кешкен» замандарда жанқиярлық еңбек жасауы да әке мен анаға деген махаббаттан ғана бастау алары сөзсіз. Ұл мен қыздың кісілік құндылықтарын қалыптастыруда адамгершілік, ар-ұят, Отанды сүю, жалпы айтқанда кісілік қасиеттерді болашақ ұрпақтар бойына сіңіруде Шал ақын шығармаларының да алар орны ерекше.

Ислам дінінің қазақ сахарасында нығаюына қатысты этикалық ұғымдардың діни мазмұны арта түсті. XV-XVI ғасырлардағы жырауларда кісілік құндылықтардың көшпелілік, тәңіршілдік түсіндірмелері мен суреттемелері басым болса, XVIII ғасыр ақын-жырауларында «обал», «сауап», «тәубе», «несібе» сияқты мұсылмандық мағынадағы түсініктер жиі қолданыла бастады. Әрине, бұл ұғымдарда жалпы адамзаттық нормалар да көрініс тапты. Ғылыми және оқу әдебиетінде «тәубеге» мынадай түсіндірме беріледі: «Тәубе – адамның ағат кеткен іс-қылығына өкініш білдіріп, келешекте оны болдырмауға үзілді-кесілді бел байлау, барға шүкіршілік ету, жаман әдет бойға сіңбей тұрғанда, тез тәубаға келіп, оны қайталамауға, жаманшылықтың орнығуына жол бермеу қажет. Тәубе адамның өзін-өзі тәрбиелеудің бір жолы. Кімде-кім балалық жасап, теріс жолға түсіп қалса, дереу өзін-өзі жазғырып, адамшылық жолға түсуге бел байлап, бойын тез жинап алып, ар намысы алдында таза болуы жағын ойластыруы тиіс. Сонда ғана ол «менің ожданым (ар-намысым) таза деп қысылып-қымтырылмай айта алады» [3, 46 б.].

Әрине, бұл анықтамаларда дидактикалық және педагогикалық ұстанымдар бірінші орында тұр. Бірақ, қазақтың дәстүрлі мәдениетінде нысап, несібе, тәубе негізінен имандылық талаптарынан туатын кісілік құндылықтар ретінде қабылданған. Сөзіміз дәлелді болу үшін Шал ақын мен Бұқар жырауға жүгінейік.

Шал ақын адам құндылығы Алла берген несібемен анықталады дейді: ал Бұқар жырау несіп Алладан дейді:

Ақын-жыраулар шығармашылығындағы кісілік құндылықтардың тізбегі көптеген ұғымдарды қамтиды. Олардың арасында қазақ әдеп жүйесінің маңызды ұғымы «қанағат» ерекше орын алады. Қанағат нысапсыздық, нәпсіқұмарлық, екіжүзділік антиподы ретінде қарастырылады.

«Қанағат – барға риза болу, місе тұту, нысаптан шықпау, нәпсіге ермеу. Қанағат – ашкөзділікке жібермейді, біреудің дүние затына сұқтандырмайды, сұғанактық жасаттырмайды. Қанағатшыл кісі – барынша кішіпейіл, қарапайым, иі жұмсақ. Сондықтан да ол көпшіліктің көзіне түсе бермейді. Қанағатшылық – қолдағы барына, қол жеткізген табыстарына разы болу, шүкіршілік ету. Әрине, кейбіреулер мұны адамшылыққа жарасатын көркем сипат, өмірде ортаймайтын қазына деп түсіне бермейді. Қаншама мол байлығы болса да, оны қанағат қылмайтындар да кездеседі. Мұндайларды жұрт көзі тоймайтын, қанағаты жоқ адам дейді. Ондайлар «болған сайын болсам деп, толған сайын толсам деп» ылғи да ашкөзділікке салынып, аллатағаланың қанағат-нысабын ұмытады, көбіне жалған сөйлеп екіжүзділікке барады. Пайғамбарымыз: «Монтаны екіжүзділіктің белгісі үшеу дейді. Олар: өтірік айту, уәдесінде тұрмау және аманатқа қиянат

жасау». «Екіжүзділік – жарамсақ жағымпаздықпен егіз қозыдай. Арамза, жарамсақ пен екіжүздіге қарағанда ашық жаудың өзі артық». Ондайлар: «адамның сиқын кетіреді!» – деген еді орыс патшасы Бірінші Петр. Адам қолындағы барының игілігін көріп, соған шүкіршілік қылса, өмірі де мәндірек, қызығырақ болар еді [3, 81 б.].

Қанағатшылдық түсінігінің түркілік әлемде ерекше орын алғаны белгілі. Айталық, Жүсіп Баласағұн Одғұрмыш бейнесі арқылы бұл ұстанымды өз еңбегінің арқауы етіп алса, Қожа Ахмет Иасауи қанағатты кісілікке жеткізетін басты жол деп сараптайды. Ақын- жыраулар бұл дәстүрді жалғастыра отырып, қанағат түсінігі мазмұнына хандық дәуірге тән рухани бітімдерді үйлесімді қоса білді.

Айталық, Асан Қайғы жырларында қанағат кең пейілділікпен, нәпсіні тыйюмен, ақсүйектер мен батырларды ел мүддесіне алшақтамауға шақырумен және тағы басқалармен айшықталады («асқынып жауап айтпаңыз», «Күн шығарып жатпаңыз», «табиғат, ел қадірін біліңіз»...). Қазтуған, Шалкиіз, Доспамбет, Ақтамберді жыраулар өздерінің батырлық жырларында ердің құны мәселесін көтереді. Эпостық батыр тек мифтік кеңістік пен уақыттың шартты шектеріне бағынса, тарихи батыр дүниенің кемістігін біліп, оның болмысына қанағат етуі тиіс.

Ақын-жыраулардағы кісілік құндылықтарды жан жақты қарастырып өттік. Бұл түпсіз рухани мұра әлі де талай терең зерттеулерді талап етеді.

Дәстүрлі қазақ мәдениетінен аларымыз өте көп. Осы қазақ мәдениетінің бай мұрасындағы кісілік қасиеттерді өте орынды зерттеп, оны болашақ жас ұрпақ өз адамгершілік қасиеттерінен көрсете білуі қажет.

Әдебиет

- 1 Жарықбаев Қ.Б. Қазақ психологиясының тарихы. – Алматы: Қазақстан, 1996. – 287 б.
- 2 Қазақ даласының ойшылдары ред. Нысанбаев Ә.Н. – Алматы: ФСИ, 2001. – 2-ші кітап. – 283 б.
- 3 Жарықбаев Қ., Алдамұратов Ә., Ғабитов Т. Әдеп негіздері. – Алматы: Мұраттас, 1997. – 114 б.
- 4 Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1997. – 446 б.
- 5 XV-XVIII ғасырлардағы Қазақ поэзиясы / бас. ред. Ә.Дербісалиев. – Алматы: Ғылым, – 1982. – 240 б.
- 6 Кішібеков Д. Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең. – Алматы: Ғылым, 1999. – 233 б.
- 7 Уәлиханов Ш.Ш. Қытай империясының батыс өлкесі // Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1980. – 416 б.
- 8 Әбішев Қ. Философия. – Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 266 б.
- 9 Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия / Құр. Мағауин М. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 176 б.
- 10 Бес ғасыр жырлайды.– Алматы: Жазушы, 1984. – 1 том. – 256 б.

- 11 Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. – Алматы: Жазушы, 1985. – 368 б.
- 12 Бейбіт мәдениет жолында / бас. ред. Нұржанов Б.Ғ. – Алматы: ҚазҰУ – ЮНЕСКО, 2000. – 281 б.
- 13 Нысанбаев Ә. Қазақстан. Демократия. Рухани жаңару. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. – 544 б.
- 14 Жолдасова М. Орхон ескерткіштерінің мәтіні // Орхонские надписи. – Семей: международный клуб. Абая, 2001. – 256 с.
- 15 Орынбеков М.С. Қазақ философиясына кіріспе // Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым Академиясының хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. – 1993. – №13. – 16-24 бб.
- 16 Қорқыт ата кітабы // Түрік тілінен аударған Ысқақов Б. – Алматы: Жазушы, 1994. – 160 б.
- 17 Молдабеков Ж.Ж. Қазақтану: оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2003. – 459 б.
- 18 Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1975. – 380 б.
- 19 Қожа Ахмет Иасауи. Диуани хикмет (Даналық кітабы). – Тегеран: Әл-Хұда, 2000. – 162 б.
- 20 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.
- 21 Қашқари М. Түбі бір түркі тілі. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 192 б.
- 22 Иүгінеки А. Ақиқат сыйы. – Алматы: Ғылым, 1985. – 152 б.
- 23 Сапарлы Б. Адалбақан. – Алматы: Өнер, 1992. – 384 б.
- 24 Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 224 б.
- 25 Есім Ғ. Намыс философиясы немесе Доспамбет жырау туралы бірер сөз // Ақиқат. – 1986. – № 6. – 76-79 б.
- 26 Бердібаев Р. “Едіге батыр” жыры туралы // Әлем: Альманах. – Алматы: Жазушы, 1991. – 496 б.
- 27 Лотман Ю. Мәдениеттер типологиясы // Әлем: Альманах, – Алматы: Жазушы, 1991. – 496 б.
- 28 Ғабитов Т.Х. Қазақ мәдениетінің типологиясы. – Алматы: ҚазМУ, 1998. – 202 б.
- 29 Айтматов Ш., Шаханов М. Төрт ана немесе туған жерге табан тіреу // Егеменді Қазақстан. – 1995. – 13 қыркүйек.
- 30 Сейдімбеков А. Күңгір-күңгір күмбездер. – Алматы: Өнер, 1984. – 240 б.
- 31 Турсунов Е.Д. Истоки тюркского фольклора. Қорқыт. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 168 с.
- 32 Нысап // Инабат. – Алматы: Рауан, 1995. – 384 б.
- 33 Қазақ. Мақалалар жинағы. – Алматы: Білім, 1994. – 378 б.
- 34 Валиханов Ч.Ч. Киргизское родословие // Собр. соч.: в 5 т. – Алма-Ата: Казэнциклопедия., 1985. – Т.2. – С. 416
- 35 Валиханов Ч.Ч. Киргизское родословие // Собр. соч.: в 5 т. – Алматы, 1984. – Т.4. – С. 416

- 36 Конрад Н.И. Запад и Восток. – М., 1972. – 244 с.
- 37 Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер. – Алматы, 1967. – 353 б.
- 38 Лосев А.Ф. Отан // Литературная газета. – 1999. – 24 қантар.
- 39 Абай Құнанбаев. // Шығармалары: екі томдық толық жинағы. – Алматы, 1995. – 2.Т. – 438 б.

Мазмұны

Кіріспе	3
1.Заманауи мәдениеттегі құндылықты мәселеленің қойылуы және шешілуі.....	4
2. Құндылықты басымдықтарды таңдау және қазақстандағы рухани мәдениеттің негізгі мәселелері	
2.1.Қазақтардың құндылықты басымдықтары мен ұлттық идеясы	
2.2. Қазақтар мәдениетінің қалыптасуындағы рухани-өнегелік құндылықтардың рөлі	
2.3. Заманауи қазақ мәдениетінің құндылықты бағдарлары	
3.Кісілік құндылықтардың қазақ мәдениетіндегі қалыптасу ерекшеліктері	
3.1. Кісілік құндылықтарды зерттеудің әдістемелік мәселелері...	
3.2. Түркілік дүниетанымдағы кісілік құндылықтар	
3.3. Дәстүрлі қазақ дүниетанымындағы кісілік құндылықтар	