

# ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

Тұрсын Ғабитов

## ҚАЗАҚ ЭТИКАСЫ

Оқу құралы

Алматы

2014

### **Пікір жазғандар:**

философия ғылымдарының докторы, профессор Сатершинов Б.М.

философия ғылымдарының кандидаты Қуаныш Әлжан

философия ғылымдарының докторы, доцент Затов Қ.А.

Тұрсын Ғабитов. Этика. Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 186 б.

## МАЗМҰНЫ

К І Р І С П Е	3
1 ЭТИКА ПӘНІ ЖӘНЕ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІ	
1.1 Этика пәні нені зерттейді?	5
1.2 Адам және әдеп	5
1.3 Әдеп және моральдық таңдау	9
2 ЭТИКАНЫҢ ҰҒЫМДАРЫ МЕН КАТЕГОРИЯЛАРЫ	12
2.1 Этиканың ұғымдары мен категориялары туралы жалпы түсінік	15
2.2. Әдеп – жақсылық пен жамандықты айыра білу	14
2.3. Парыз, намыс және абырой	20
2.4. Әділеттілік	23
2.5 Бақыт	26
2.6 Ар-ұят	29
2.7 Мұрат және өмір мағынасы	34
2.8. Имандылық ұғымдары	40
3 ДӘСТҮРЛІ ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНІҢ ТАРИХИ ФОРМАЛАРЫ	
3.1 Қазақ әдеп мәдениетінің тарихи қалыптасуы.	49
3.2 Түркі ойшылдарының этикалық ойлары	54
3.3 Дәстүрлі қазақ әдеп мәдениетінің құндылықтары	70
4 ӨЗГЕРІСТЕР ЗАМАНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІ	
4.1 Ресей империясы құрамындағы қазақтың әдеп мәдениетіндегі өзгерістер	79
4.2 Тоталитаризм мен жаһандандану дәуірлеріндегі қазақ әдеп мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер	100
ҚОРЫТЫНДЫ	127
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТ ТІЗІМІ	130

## КІРІСПЕ

Оқу құралы Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі бекіткен «Этика» пәнін оқытудың мемлекеттік стандартына сәйкес орындалған. Этика пәнін жоғары оқу орындарында оқыту тәжірибесі мен отандық мәдениет философиясы ілімінің жетістіктері де ұсынылып отырған құралда ескерілген. Жас мамандарды бір тұтас және жан-жақты тұлға ретінде қалыптастыруда олардың өзіндік қабілеттері мен табиғи қасиеттерін барынша дамытатын, өркениеттілік құндылықтарға негізделген білімді бойларына сіңіріп, заман ағымына байланысты материалдық және рухани байлықтардың түбегейлі өзгеруін ой елегінен өткізе отырып, рухани-адамгершілік, мәдени-құндылықтық болмыстарын байытуда және өзіндік рухани жетілу жолдарын қалыптастыруда оқытылатын басқа пәндер арасында осы пәнінің алатын орны ерекше.

Қазақстан Республикасы тек экономикасы жағынан ғана емес, сонымен бірге әлеуметтік және тұлғалық өмірдің барлық салаларында өтпелі қоғамды басынан өткізіп, инновациялық қоғам құрып жатқаны белгілі. Өтпелі қоғамда дәстүрлі реттеу нормалары қайта қаралып, олардың орнына апробациядан, тәжірибелік тексеруден толық өтпеген жаңа құндылықтар ұсынылады. Олардың көпшілігі, бұрынғы дәстүрмен байланысы аз, басқа мәдениеттерден алынған үлгі-модельдер екендігіне көз жеткізуге мүмкіндік бар. Дәстүр мен жаңадан пайда болған үрдістердің үйлесімсіздігі кейбір жағдайларда аномияны, яғни нормасыздық, заңсыздық жағдайын қалыптастыруы мүмкін. Сондықтан, дәстүрлі қоғамның рухани тетіктері мен олардың өзгермелі қоғамдағы ерекшеліктерін қарастыру оқу-ағарту жағынан да, тәрбиелік тұрғыдан да өзекті мәселе болып табылады.

Адамдық қарым-қатынастарды реттеу нормаларын ақиқатқа жақын, дұрыс және толығырақ зерттеу үшін этиканы мәдениеттанумен үйлесімді қарастыру қажет. Өйткені, мәдениет адамдық болмыс тәсілі ретінде өзінің тұтастығын және әмбебаптылығын дәлелдеуге мүмкіндік береді және осы тұтастық тұрғысынан әдептік нормаларды айшықтап отырады. Адамзат мәдениетінің алға жылжуы адамның рухани дамуымен байланысты. Аталмыш адамгершілік қағидасының мазмұны сенім, адамға деген махаббат пен сыйластық, жеке тұлғаны кемсітудің барлық түрімен күресуден көрінеді. Бүгінгі күні ізгілікті, рухани дамыған адам болу дегеніміз - адамды жеке тұлға ретінде тану, абырой, ар-намысын құрметтеу. Ізгілік - жоғары мәдениет пен білімді, сөз бен істің бірлігін талап ететін, немқұрайлылықпен күресетін белсенді өмірлік ұстаным. Адам қандай құндылықтар жүйесін ұстанады, нені мақсат етіп, неге талаптанады деген сұрақтарды анықтау да өзекті. Денсаулық, махаббат, сұлулық, білім, сүйікті жұмыс сияқты құндылықтар қай дәуірде болмасын маңызын жоғалтқан емес. Адамгершілік іс жүзінде адамдар арасындағы барлық қарым-атынастарды, олардың мемлекет пен қоғамға қатынасын қамтиды. Адамның күнделікті өміріне мемлекет пен қоғамның қойған талаптары нормалары оның ішкі сеніміне айналып, сезімдерін басқарады, оның үйреншікті әдетіне ауысады. Қоғамдық мораль қоғамдық және мемлекеттік

құрылымның одан әрі бекітілуіне жәрдемдеседі, белсенді тұлғаны қалыптастырады. Сонымен, тұрақты моральдық тәртіпті ұстап тұру үшін ақыл-ойға барынша қысым көрсетуді бірде әлсіз, бірде наразы түрде талап ететін ескі жүйені алмастыру үшін, дәл осы адамгершіліктің салтанат құруы мақсатында, жағымды ойлаудың жалпыға ортақ басымдылығына жету үшін бүгінде қызу жұмыс істеу қажет.

«Этика» курсының ХХІ ғасырдың білікті, білімді, мәдениетті адамын қалыптастыруда маңызды рөл атқарады. Этиканы оқып-білу үшін жас ұрпақ мектеп қабырғасында-ақ жаратылыстану мен әлеуметтік-гуманитарлық пәндердің негіздерін игеруі қажет. Егер біз әдепті ұрпақты рационалды пайымдалған моральмен байланыстырсақ, онда ол қарым-қатынастың психологиялық реттеушілік қызметімен айқындалады. Этика пәні оқушылардың жалпы және кәсіби мәдениетін жоғарылатуға, адамның бойында адамгершіліктік құндылықтарға саналы қатынас жасауды үйренуге, жауапкершілікті өмірлік таңдау жасау қабілетін игеруге, сол арқылы білім алу менкүнделікті өмірде дәйекті гуманистік ұстанымдарға қол жеткізуге көмектеседі.

Бұл әдістемелік құралы елімізде қабылданған «Білім туралы» Заңға, «Қазақстан Республикасында 2011-2020 жылдары білім беруді дамыту туралы мемлекеттік бағдарламасына», «Ұзақ жылдарға арналған Қазақстан Республикасында білім беруді дамытудың мемлекеттік бағдарламасына», Қазақстан Республикасы Үкіметінің Қаулысымен 2012 жылы 23 тамызда бекітілген, «Білім берудің мемлекеттік жалпыға бірдей міндетті стандартына» сәйкес орындалды.

«Этика» пәнінің мақсаты – студент жастарды этикалық құндылықтар негізінде жоғары адами қарым-қатынастарға баулу;

**студент білуі керек:**

- этиканың тарихы мен теориясын;
- этикалық ойлаудың әлемдік үлгілерін;
- қазақ этикасының тарихы мен құндылықтарын;
- қарым-қатынас құралдарын;

**студент жүзеге асыруы керек:**

- гуманитарлық білім саласы ретіндегі этиканың ерекшелігін айқындау;
- тарихи ретроспективада этиканың түпнегізді ұғымдарын, категорияларын, анықтамаларын меңгеру;
- этика бойынша жобалар, ғылыми баяндамалар, эсселер дайындау;

**студент дағдылана алуы керек:**

- моральных дағдарыстардың алдын алу, оларды шешу жолдарын таңдау;
- тарихи-этикалық жағдайлар мен үдерістерді талдай білу;
- қарым-қатынастағы қиындықтарға нақтылы баға беру, оларды жеке шеше алу.

# 1 ЭТИКА ПӘНІ ЖӘНЕ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІ

## 1.1. Этика пәні нені зерттейді?

Этика әлем халықтарының әдеп жүйесін, моральды, адамгершілік мәдениетін 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. Көптеген мамандар этиканы әдептану деп аударып жүр. 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.

Мораль адамзат қоғамының немесе жеке адам дауының белгілі бір кезеңінде, яғни, филогенезде және онтогенезде пайда болады. Мораль адамдық қарым-қатынастарды реттеу сатыларымен байланысты.

а) *Табыну сатысы* адамның «Біз» феноменімен көрініс табатын әлеммен біртұтастығын, оның әлем мен басқа адамдардан ажырамайтығын, адамның дүниетанымының басқалармен біртұтастығын білдіреді.

ә) *Мәдениет сатысы* адам қызметінің және адамдық ерекшеліктердің алун түрлілігі жағдайындағы мәдени нысандарды іріктеуді білдіреді. Бұл сатыда біз адамгершілік деп атайтын адамдар арасындағы өзара қарым-қатынастардың табиғи нормалары қалыптасады, негізгі адамгершілік құндылықтар: еркіндік, жақсылық, жамандық, әділдік пайда болады. Мәдениет сатысы өркениеттің пайда болуымен аяқталады.

б) *Әлеумет сатысында* жақсылық, жамандық, еркіндік құндылықтары борыштың әлеуметтік түсінігіне ауысып, нақты бір қоғамда әлеуметтендіріледі де, әлеуметтік және құқықтық нормаларға айналады. Бұл кезде олардың адамгершілік бастамасы біртіндеп жоғалып, жойылып кетеді.

Егер алдыңғы сатыда біз *гуманистік этика* (фр. *humanite* – адамды сүю) туралы сөз қозсақ, бұл сатыда әдеп жөнінде пікірлер айтылды. Әлеуметтік этиканың ерекшелігі – ол жекелеген, нақты бір адамның емесе, социумның мүдделеріне бағытталған. Адам бұл этикада қоғам әсер ететін объект ретінде немесе басқа социум (қоғамның немесе белгілі бір әлеуметтік институттың бөлігі) ретінде көрініс табады.

Әлеуметтік этика, ең алдымен, адамның жүріс-тұрысының сыртқы келбетіне, оның этикеттік имиджіне назар аударады. Ол адамдағы сыртқы мен ішкі элементтерді тікелей түрде бөліп қарастырады, сөйтіп, оны еркіндіктен айырады. Осыған байланысты, адамға сыртқы әсер мен жеке мінез-құлық арасындағы ішкі шиеленіс жетіп, ол сыртқы қарама-қайшылықтардан көрініс

Моральдың гносеологиялық қайнар көздерінің қатарында ерекше орынды антропология иеленген. Антропология – адам туралы ілім. Табиғи-ғылыми және медициналық антропология тірі ағзалар әлеміндегі адамның орнын анықтайды. Оған анатомия, физиология, нәсілдер тулары ілім және тағы басқа жатады. Моральды нормалар мен құндылықтар жүйесі ретінде талдау оны статикалық жағдайдағы қоғамдық құбылыс ретінде көруге мүмкіндік береді. Моральдық таңдау көзқарасы тұрғысынан моральды танып-білу оның динамикалық жағын ашуға, қоғамдық қатынастар жүйесіндегі нормалардың, қағидалардың, адамгершілік құндылықтардың және бағалаудың қызметін көтеруге мүмкіндік береді.

Этикадағы нормативтілік сәтін ғылымда жиі атайды: «Этика – болуға тиісті туралы ғылым ретінде, адамгершілік заңы, принциптер, ұждан қағидалары, нағыз адамшылық қағидалар туралы ғылым ретінде болғандықтан абстрактылы сипатты иеленбеуі мүмкін емес. Болуға тиісті туралы ғылым ретінде болғандықтан ол адамның адамгершіліктік, шығармашылдық-өзгерткіштік идеалдың табиғаты туралы да ғылым» [1, 71 б.].

Адамгершіліктік еркіндік құбылысына негізделетін моральдық таңдау мен қойылған мақсаты жүзеге асыру арасында сәйкессіздік пайда болады. Бостандық деген шексіз ерік емес, еркін тілектерді орындау емес, танылған қажеттілік негізіндегі адамның жеке жауапкершілігі дегенді білдіреді. Бұл жерде қайырымдылық пен тиістілік ұғымдарын сипаттайтын адамгершілік мақсат, мотив, жауапкершілік пен ақталудың мәні зор. Шығармашылық жолындағы әрбір адам бастапқыдан еркін, азат, шығармашылық бостандыққа ие болуға тиіс. Әйтсе де әрбір шығармашылық актісінен, істен немесе әрекеттен соң адамгершілік мақсат пен талапты іштей қабылдаудың, ақтық ұғынудың нәтижесін бейнеленген сенім – пікір қалыптасатын бағалау кезеңі, моральдық ақталу, айыптау немесе қолдау сәті туады.

Адам кең жүйедегі ойлауға көшеді, өйткені көз жеткізу, сену – танымдық факторлар, бағалау өлшемдері мен тәртіп мотивтері шоғырланған дүниетаным негізі болып табылады. Этика тарихында түсініктің бұл бағыты әрқашанда

кардиналды деп саналды, өйткені дүниетаным - тұлғаны, оның қажеттіліктері мен мотивтерін зерттеудің алдын алады. Қоғам, әлеуметтік орта адам тіршілігінің басты белгілері: кез келген адам бүкіл адамзаттың өкілі болып табылады. Оның индивидуалдылығы барлық адамға ортақ адам тіршілігімен шартталған. Сондықтан адамзаттың жалпы сипатын қарастыру тұлғаны, адам индивидуалдылығының қасиеттерін зерттеуден басталуға тиіс [2, 45 б.].

Адамдардың тарихи жаттануында өзінің бұқаралық болуына қарай әлеуметтік жаттануына мүмкіндік беретін ұждан үлкен роль атқарды. Ұждан - қажеттілік және дағды ретінде көрінетін, тиісті - жеке дағды мен өзіндік бағаға айналатын парыздан тікелей туындайды. Өзіндік баға ретінде ұждан тұлғаның қоғамда өз орнын анықтай алу қабілетін көрсетеді. Ұждан - тұлғаның моральдық дағдыларында іске асатын, моральдық жауапкершілік пен бейконформизмді білдіретін интимді сенім, «бейсаналық әмірші».

## 1.2. Адам және әдеп

Адамның моральдық келбеті оның «Менімен» байланысты. Әдеп адамның бірлесе өмір сүру тәсілі болғандықтан, оның басты белгісіне адамдық қатынастардың мәдени деңгейі жатады. Бұл міндетті түрде Мен – Сен – Ол мәселесін алға қояды. Абай бұл түсінікке ХІХ ғасырдың өзінде жеткен:

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,

Ол бірақ қайтып келіп, ойнап-күлмес.

«Мені» мен «менікінің» айырылғанын

«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес [3, 225 б.].

«Мен» таза тән де, таза жан-рух та емес, олардың айырықша біріккен бітіміне жатады. Өзіндік сана тұрғысынан «Мен» және тұлғаны айыра білу керек. Ұғымның кең мағынасында тұлғаға оның тек өзі емес, сонымен қатар «менікі» деп атай алатын барлық нәрселері жатады (тәні, жаны, рухы, үйі, әйелі, балалары, достары т.т.). Мені үшін ол бар қайраты мен күшін аямайды. Егер адам туралы ғылымда Меннің жан мен тәннен тұратындығына көбірек назар аударылып, тұлғаның үш элементіне жататындарына денелік, әлеуметтік және рухани тұлғалар аталып өтіледі. Тұлғаның денелік аймағына оның тәні ғана емес, оған қоса киетін киімі, тұрмыстық заттары т.т. жатады. Алайда, тұлға ұғымы жоғарыдағы жіктеудің екінші және үшінші деңгейлерімен тікелей қатысты. Қазақ тіліндегі әдебиетте тұлға елі мен жерінің қорғаушысы, басқаларға «сүйеніш болатын адам» мағынасында қолданылады. Яғни тұлға болу әрбір адамның қолынан келе бермейді, ол ерекше әдепті адамдарға ғана тән. Оны мысалы, Жамбылдың мынандай сөздерінен: «Батыр тұлға бола алмай, Елдің түгі жығылды, Үш бөлінді көп дулат», немесе «Қамбар батыр» эпосындағы: «Бөтен туған бала едің, Жұртқа тұлға болғандай, Сол себепті сені тежеймін» анық көруге болады. Сол себепті азаматтық әр адамның имандылық, әлеуметтік сапа-қасиеттерін білдіретін болса, пенде болу көптің бірі болу ғана болса, тұлға болу дегеніміз елден ерекше болуды, қатардан алға бөлініп шығуды қажет етеді.

Тұлғаның моральдық оппозициясына «пенде» жатады. Әдетте бұл ұғым діни мағынада да қолданылады. Жалпы алғанда «пенде» түсінігі «көптің бірі», «жаратылыстың нәтижесі» дегенді білдіреді. Ол күнаға жиі батады, «пендешілік» жасайды. Пенде – қатардағы тірі жан, көптің бірі болып жарық дүниеде өмір сүруші, «жаратушының құлдарының бірі». Ал «домалақ, жұмыр басты пенде» дегенде көпшіліктің бірі есебінде, ел санатында жүруді айтады. «Пенденің» осындай «орташыл», «көпшілдеу» ерекшеліктерінің «басым» екендігін ескертіп, жоғарыда сот үкіміне кесілген, қамауға алынған қазақтың заң тілінде «азамат» түсінігіне «пенде» деген атаудың сәйкес емесін айтып, оған тек «бодан» деген нақтылы, оның жағдайына жайма-сай атау сөзді ұсынамыз. Ал «адамның пендешілігі» деп, сотқа тартыла қоймайтын күнәні, біле тұра жасаған қателіктерді, имантаразылықты бұзуды, басқаға қастандық ойлау сияқты нәрселерді ғана айтуға болады.

Адам мен адам арасындағы жанды жеке байланыс, барлық қоғамдық инстанциялардың «адамгершіліктілігін» сезіну, олардың нақты тұлғаларда көрініс табуы мен өкілеттілігі қоғамдық тұтастықтың өмірлік бірлігін сақтап, қолдап отыратын үздіксіз қан айналымы тәрізді. Адамның адамға жақындығы, өзара «таныстық», бір-біріне деген құрмет және барлық қоғам мүшелерін тірі адамдар ретінде тікелей сезіну, қоғамда «адами» қуаттың барлығы қоғамдық болмыстың нақты тұрақтылығы мен мызғымас бірлігіне кепіл болатын нәр секілді. Әдет-ғұрыпқа рәсімдер күш беріп отырады. Көптеген халықтарда әдет-ғұрып пен рәсім ережелері тұрақты сипатта болғандығы соншалық, іс жүзінде олар басқа құқықты қажетсінбейді. Әдет-ғұрып пен тыйым нормаларының өзіндік ерекшеліктері бар: олар белгілі бір жағдайлардың әсерімен жоғала да, қайта қалпына келе де, өзгере де алады. Әдет-ғұрыпты, салт-дәстүрді ұстану көрініс табудың өзіндік нысандарын талап етеді. Мұндай нысандар болып рәсімдер мен символдар немесе символдық бейнелер табылады.

«Мораль» ұғымы оны, бір жағынан, инстинкті, импульсивті мінез-құлық қалпына, екінші жағынан, белгілі бір нәтиже алуға бағытталған рационалдық есепке қарсы қоюшылық арқылы ашылады. Ең алдымен моральдық уағыздар: «Өзінің қаламаған нәрсені өзгеге жасама» ( адамгершіліктің алтын заңы) немесе сүйіспеншілік қағидасы: «өз жақынынды өзінді-өзін сүйгендей сүй» – адамнан ізгілікті сақтауды талап етеді.

Қазақ этикасы туралы басылымдарда «әдеп», «ақылақ», «мораль» «адамгершілік» сияқты ұғымдар қолданыла береді және оларға әртүрлі анықтамалар беріледі. «Этика» термині басында «тірі жанның өзіне тиесілі өмір сүру мекені дегенді аңдатқан» [4, 3 б.]. Кейін бұл термин бірге өмір сүру барысында қалыптасқан мінез-құлық, іс-әрекет ұқсастықтарын білдіретін әдет-ғұрып деген мағынаға ие болған. Алайда, біздің ойымызша, соңғы түсінікті «этика» деген термин дәлірек білдіреді. Егер біз этиканы рационалды пайымдалған моральмен байланыстырсақ, онда төменгі қағидаларды айқындау мүмкіндігі бар және олар әдептің реттеушілік табиғатына қатысты.



Этика үшін игілік негізгі ұғым болды және бола береді. Өйткені, оның басты мақсаты – адам өміріндегі қайырымдылық пен зұлымдықтың қайнар көзі мен табиғатын, себептері мен тетіктерін анықтау. Этиканың мәдениет жүйесіне оның рационалдық-логикалық бастамасы ретінде, адамның өмірдегі әдептік-адамгершілік көріністердің рационалды ойлау тіліне аударуға тәуекел жасауы кіреді. Этика – ғылымның маңызды саласы, әдеп-қоғамдық алғы шарттардың негізгі тірегі, адамгершілік-адамның ар-ұяты арқылы жеткен ішкі тұрақтандыру тетігі. Этика практикалық философия ретінде, адам өмірінің күнделікті қажеттіліктерін бағдарлайтын ғылым ретінде туындайды. Этиканың өмірлік практикамен қатысты байланысы бір бағытта сақталды – бұл кәсіптік этика, адамның кәсіптік қызметінің саласы. Әдеп, адамгершілік дегеніміздің өзі не?

Әдеп – этиканың зерттейтін объектісі, қоғамдық сана-сезімнің формасы және жеке тұлғаның өзіндік бағасын бекітуге бағытталған қоғамдық қарым-қатынастардың түрі. Адамгершілік – жеке тұлғаның ізгілік еркіндігінің, оның және жалпы қоғамдық талаптардың ішкі себептермен үйлесуінің қайырымдылыққа ұласатын адамның көркемөнері мен шығармашылығы бағытының саласы.

Әдеп – адамның қажеттілігіне айналып қалыптасып кеткен тұрақты қасиеті. «Халықта ауру қалса да, әдет қалмайды» деген мәтел осы жәйттің мәнін айқындай түседі. Жағымды әдет адамның бар күш-жігерін пайдалы істерді тындыруға көмектеседі. Ал жағымсыз әдет, керісінше, адамның іс-әрекетіне, мінез-құлқына нұқсан келтіреді. Әдет адамның іс-әрекет түрлеріне орай, жан қуаттарының ерекшеліктеріне қарай бірнеше салаға бөлінеді. Мысалы, тазалық сақтау, ұқыптылық, орнымен сөйлеу, адамгершілік, кішіпейілділік сияқты қасиеттер адам бойындағы жағымды әдеттерді қалыптастыруға жәрдемдеседі» [5, 6 б.].

Қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениеті дүниенің екі бөлігі табиғат пен адамның етене жақын болғандығы мен олардың еншісі бөлінбеген күйде өмір сүргендігін куәлайды. Мұның басты негізіне көшпелілік өмір салты жатады. Көшпелілер өздерін табиғаттың тікелей жалғасы, соның төл баласы ретінде сезінді. Өздеріне дейін қолданысқа енбеген, қуаң даламен шөлейтті тек көшпелі ғана меңгере алды. Осындай қатал табиғи ортада өмір сүрген көшпелі айналасындағы мәдени арнаға ерекше бір икемділікпен қараған және бұл атадан балаға үлгі ретінде беріліп отырған.

Өз халқының моральдық мұраттарын қондыра білген тұлғаларды қазақ тарихынан көптеп кездестіруге болады. Олардың арасында дуалы билер мен атақты хандар да бар. Мысалы, қазақ-қалмақ келіссөздеріне араласқан Қаз дауысты Қазыбек би былай деген екен: «Біз қазақ деген мал баққан елміз, бірақ ешкімге соқтықпай жай жатқан елміз. Елімізден құт-береке қашпасын деп, жеріміздің шегін жау баспасын деп, найзаға үкі таққан елміз. Ешбір дұшпан басынбаған елміз, басымыздан сөзді асырмаған елміз. Досымызды сақтай білген елміз, дәм-тұзын ақтай білген елміз. Атадан ұл туса, құл боламын деп тумайды, анадан қыз туса күң боламын деп тумайды. Ұл мен қыз қаматып отыра алмайтын елміз. Сен қалмақ болсаң, біз қазақ

қарпысқалы келгенбіз. Сен темір болсаң біз көмір еріткелі келгенбіз, қазақ, қалмақ баласы табысқалы келгенбіз, танымайтын жат елге танысқалы келгенбіз, танысуға келмесең, шабысқалы келгенбіз. Сен қабылан болсаң, мен арыстан алысқалы келгенбіз, жаңа үйренген жас тұлпар сары желіммін, жабысқалы келгенбіз, берсең жөндеп бітімді айт, бермесең, дірілдемей жөніңді айт, не тұрысатын жеріңді айт!» [6, 177 б.].

Қазақтың дәстүрлі әлеуметтік мәдениетінде қауымдық ынтымақтастықтың адам деңгейін төмендетпегені жөнінде тек отандық зерттеушілер емес, сонымен қоса әділ батыстық зиялылар да ой-куәліктерін келтіреді. «Құрғақ даланы, дейді А.Тойнби, тек бақташы ғана меңгере алады, бірақ сол далада тіршілік етіп, табыстарға жету үшін ол өзінің шеберлігін тынбай жетілдіре беруге міндетті, ол ерекше адамгершілік және парасаттылық қасиеттерді өзінде қалыптастырады» [7, 164 б.].

Қазақтың дәстүрлі әлеуметтік мәдениетінде адамдық ынтымақтастықты арттыратын тетік ретінде адам жанының қасиеттілігі, оны тіпті құрбандыққа салуға болмайтындығы үрдісі зерделенеді. Егер ежелгі сақ, ғұн, түркі тайпаларында қайтыс болған адаммен қоса оның қару-жарағын, тұлпарын, әйелдері мен күндерін бірге жерлеу рәсімі болса, немесе қолға түскен жауларын құрбандыққа шалса, кейін талион принципі айып төлеумен, малды құрбандыққа шалумен ауыстырылған. Ежелгі ынтымақтастық идеясында ата-бабалар культі ерекше орын алған. Ата-баба аруағы культі көшпелілік мәдениеттің басты тірек-қазығының бірі болды. Сондықтан аруақты риза қылу («өлі риза болмай, тірі байымайды»), оның көңілін табу, оған сыйынып, жәрдем тілеу тұлғаларды біріктіретін құндылықтарға жатты. Тұлғалылық құндылықтың қазақы мәдениетте жоғары бағаланғанын игіліктер иерархиясынан да байқаймыз. «Алғашқы байлық-денсаулық, екінші байлық-ақ жаулық, үшінші байлық-он саулық» деген түсінік халық жадысында терең таңбаланған.

Адамдар арасындағы қоғамдық қарым-қатынастарды реттеуде әдет-ғұрып мінез құлықтың неғұрлым көне әрі қуатты нормативі болып табылады. Бұл тапқа дейінгі қоғамда және таптық қоғамда да, өтпелі кезеңде де осылай болған. Қай қоғамда болмасын әдет-ғұрып мінез құлықтағы өзге ережелерден өзгеше инерцияға ие, қоғам мүшесінің психологиясына тікелей әсер беріп, басқа нормативтерді ығыстырады.

Қазақ сахарасында екінің бірі шешен болмағанымен жалпы данағөй, білімпаз, сөйлегенде таңдайынан бал тамған билер көп болған. Бұған тарих, қазақ фольклоры, ауыз әдебиеті куә. Жалпы шешен-билердің дау-жанжалды шешуде атқаратын ролі мен дарынды қасиеттері туралы қазақ топырағында болған Европаның қайраткерлері де тебірене жазған. Мысалы, Бронислав Залесский: «Қазақтар шешен келеді және өздері мұны тәлімді тәрбиенің немесе жақсы тектен шыққандығының дәлелі деп санайды. Жоғары мәртебелі кісі әңгімеге бел шешіп араласқан кезде шешендік сөздер мен әдемі теңеулер шегінен аса төгіледі дейсің...» деп жазса, XIX ғасырда Қазақстанға жер аударылып келген поляк халқының белгілі революционері Адольф Янушкевич өзінің жазбаларында қазақ билерінің шешендік өнеріне қайран қалып, өзінің пікірін былайша қорытындылайды: «Бұдан бірнеше күн бұрын өзара жауласқан

екі партияның арасындағы қақтығыстың куәсі болған едім. Сонда Демосфен мен Цицерон сайысқа түсті».

Ахмет Байтұрсынов сөз өнеріне былайша баға береді: «... нәрсенің жайын, күйін, түрін, түсін, ісін сөзбен келістіріп айту ... сөз өнері болады». Өнердің ең алды сөз өнері деп саналады. «Өнер алды қызыл тіл» деген қазақ мақалы бар. Мұны қазақ сөз баққан, сөз күйттеген халық болып, сөз қадірін білгендіктен айтқан... өнердің бәрінің де қызметін шама қалғанынша сөз өнері атқара алады. Қандай сәулетті сарайлар болсын, қандай сымбатты я кескінді сүйреттер болсын, қандай әдемі ән-күй болсын-сөзбен сөйлеп, сүйреттеп көрсетуге тануға болады. Бұл өзге өнердің қолынан келмейді» [8, 297 б.].

Дәстүрлі этиканың негіздерін ұғыну үшін ғарыштың тернарлық үлгісі әлеуметтік айна екендігін, яғни, өз кезегінде, орталық шеңберді құрастыратын, үш горизонтальды буындарға бөлінушілікті ескеру маңызды. Космологиялық көзқарастарға сай, дінгекпен құрастырылатын, орталық шеңбер әлеумет құрылымының бірлігін, тұтастығын және мәңгілігін рәміздейді. Қазақтардың артта қалғандығы және енжарлығы туралы кездесетін түсініктерден қылық бағдарларының жоқтығы шықпайды, қайта керісінше, көшпелі өмір салты мен қатал ауа-райы индивидтерді дербестікке мәжбүрлейді. Алайда, қасиетті тәртіпке қатыстылық пен оны ұстап тұрудың маңыздылығы әрекеттердің мақсаттары мен түпкі мағынасын айқындап отырды, оның өмірлік табыстарының болашақтығын және тұлғалық бірегейлікке жете алуы себептеді.

Дәстүрлі этика тіршілік етушілер әлемі мен рухтар әлемінің шекараларының мөлдірлігі туралы космологиялық түсініктерге, өткеннің, қазіргінің, болашақтың байланысының органикалығы мен үздіксіздігі жөніндегі бейнелерге сүйенеді. Өлгендердің рухы біздерге әсер етеді, олардан тағдыр, сәттіліктер, сәтсіздіктер, апаттар тәуелді. Егер адам дұрыс және айтарлықтай теріс қылықтарға барса, олар қамқорлық жасай, көмектесе, қорғай, жазалай алады. Осылай әруақтарға табыну пайда болды. Қайтыс болғандарды, жолы үлкендерді құрметтеу қазақ ділінің ажырамайтын белгілерін құрастырады.

Этикалық ілімдердің мазмұндық жағына зороастризм, тәңіршілдік, буддизм, суфизм, манихейшілдік, ислам көрнекі ықпалын тигізеді. Аспанға (Тәңіріге) табыну жоғарылықты аңсауға ниеттендірді, адамды тәкаппар, ымыраласпайтын етіп баулыды, бодандық психологиямен сиыспайтын, ерлік философиясын ұстауға шақырады. Жер-Анаға (Тәңірі-Ұмай) табыну адам сенімін, туған жердің қасиеттілігін, рухтардың жебеушілігін нығайтты. Зороастрлық этикаға сай, үш ұстынды – ізгі ойлауды, ізгі сөзді, ізгі әрекетті ұстанып жүрген қажетті. Жақсылық пен жамандықтың арасындағы таңдауды әркім тек өз игілігі үшін емес, бірақ сонымен бірге бүкіл әлемнің тағдырын шешу үшін жасайды.

### **1.3. Әдеп және моральдық таңдау**

Адам өз мәні бойынша тек қана өзінің жеке нақтылы қалпымен ғана емес, сондай-ақ оны құрайтын барлық табиғи қасиетермен де, мүмкіндіктермен де

таусылмайды және қанағаттанбайды. Адамның эмпирикалық табиғаты мен оны құрайтындардан шығатын адамның өзі қалағанымен және істей алатынымен қатар, оның барлық талпыныстарымен қатар, адамға тиістіліктің идеалды күші, жоғарыдан, өзінің эмпирикалық табиғатынан асып түсетін және оны қайта өңдейтін инстанциядан берілген үндеу ретінде сезінетін – ар дауысы ықпал етеді; өзінің нағыз мақсатын, өзінің нағыз ішкі мәнін жүзеге асыруды ол осы үндеуді орындаудан, өзінің эмпирикалық тіршілігінің шегінен шығудан көреді. Адамның «табиғи құндылығы» басқада, терең мағынада маңызы зор оның табиғатына сай келетін өмір салты туралы натуралистік формадағы барлық ой-тұжырымдардың адам табиғатының өзіндік ерекшелігі өзінің осы табиғатын жеңіп, оны өзгертуде деген іргелі фактінің алдында тас талқаны шығады. Объекторталықтық дүниетаным адамды табиғи-тарихи үрдістің нәтижесі ретінде қарастырады. Бұл көзқарасқа сәйкес, адамның дамуы экономикалық, саяси, техникалық жағдайлармен анықталады. Мұндай дамудың жоғарғы сатысы болып адамның ақыл-парасаты табылады. Аталған бағыт арқылы көптеген мәселелерді түсіну қиынға соғады: неге көп жағдайларда адамды гумандаудан алшақтады, неге адам нақты әлеуметтік жағдайларға нашар бейімделеді, неге ол қарама-қайшылықсыз бағытты көтере алмайды және т.б.

Субъекторталықтық дүниетаным адамды басқаша қабылдайды. Бұл бағытқа сәйкес, адамның бойында болмыстың барлық құпиялары көрініс тапқан. Оны тек ұтымды әдістермен танып-білу мүмкін емес. Адам – микрокосм, оның әлемінің нақты айқын шегі жоқ. Тарих дегеніміз адамның өзін-өзі дамытуының «соқыр тәуекелі», ал объективтік шындық – адамның ішкі күш-қайратының дамуының көрініс табуының нәтижесі.

Моральдық таңдауды кейде, тіпті, тар мағынада, адамның шешім қабылдаудағы саналы әрекетіретінде түсіндіреді. Алайда, осы шешім қабылдану үшін белгілі бір объективтік және субъективтік алғышарттардың, таңдау шарттарының және осы таңдауды жүзеге асыру мүмкіндігінің болуы қажет. Және де шешімнің қабылдануымен таңдау әрекеті аяқталмайды. Оның жалғасы болып шешімді жүзеге құралдарын таңдау, оны іс жүзінде жүзеге асыру және нәтижелерді бағалау табылады. Сол себепті де, моральдық таңдауды қарастыру кезінде адамның жүріс-тұрысының барлық объективтік және субъективтік құрамдас бөліктері көзге түседі.

Бұл көзқарас тұрғысынан моральдық таңдаудың құрылымын былай көрсетуге болады: мәселені анықтау, таңдау түрлерін тану, шешім қабылдау, мақсатқа жету құралдарын тану, таңдауды іс жүзінде жүзеге асыру, нәтижелерге жету және оларды бағалау.

Сонымен қатар, адамның мәселені шешу жолын таңдауы объективтік және субъективтік жағдайларға байланысты екендігін ескерген жөн. Объективтік жағдайлардың қатарына жүріс-тұрысты таңдау және оларды жүзеге асыру мүмкіндіктерінің түрлерінің болуын жатқызуға болады. Ал субъективтік жағдайларға тұлғаның адамгершілік дамуының деңгейі, оның белгілі бір мораль жүйесінің талаптарын түсіну дәрежесі, борыш, ар-ұят сезімінің дамуы және жеке тұлғаның басқа да адамгершілік мінездемесі жатады.

Адамның, қоғамның немесе топтың алдында тұрған моральдық таңдау қажеттігін анықтайтын мақсаттардың ауқымы өте кем. Ол субъектілердің ортақтығы дәрежесімен де, маңыздылығымен де, күрделілік деңгейімен де сипатталады. Яғни, әртүрлі мақсаттарды адамгершілік бағалаудың бірдей болуы мүмкін емес. Егер таңдау түрлерін анықтау кезінде мораль таңдаудың жағдайлары мен мүмкіндіктерін толық және жан-жақты зерттеуге бағыттайтын реттеушінің ролін атқарса, онда жүріс-тұрыс түрін таңдай кезеңінде оған шешуші роль беріледі. Жүріс-тұрыстың түрін таңдауда маңызды роль адамгершілік себептерге берілген. Неге дәл осы әрекет дұрыс? Мұндай таңдау неге негізделген? Осы сұрақтар жүріс-тұрыс түрін таңдауға мейлінше мол сипаттама береді. Таңдау әрқашанда белгілі бір құндылықтан бір құндылықтың артықшылығын білдіреді. Кейбір жағдайларда таңдауды негіздеу және таңдаудың өзі ешбір қиындықтарды туғызбайды, ал бір кездері олар себептердің ерекше күресінің тууына негіз болады. Осы екінші жағдайды адамгершілік шиелініс жағдайы деп атайды.

Адамдардың өз алдарына қойған мақсаттары мен оған жетуде қолданылатын құралдардың ара-қатынасы туралы мәселе көптеген ғасырлар бойы дау туғызуда. Басқаша айтқанда, мақсат кез келген құралды пайдалануды ақтай ала ма? Әрине, бұл жерде адал ниетті мақсат туралы айтылып отыр.

Этикалық ой тарихы мақсат пен құралдардың өзара байланысы туралы мәселеге қатысты екі баламалық жауап ұсынған. Олар макиавеллизм концепциясынан және абстрактілі гуманизмнен көрініс тапқан. Бірінші бағыт «мақсат кез келген құралды ақтайды» қағидасы түрінде белгілі. Бұл бағытқа сәйкес, құралдар мақсатқа тәуелді, оған бағынады, ал мақсат құралдардан тәуелсіз. Құралдарды таңдаудың негізгі талабы ретінде олардың мақсатқа жетудегі тиімділігі ұсынылады, ал олардың адамгершілік жағдайы есепке алынбайды.

Екінші концепция жоғарғыдағы концепцияға қарама-қарсы бағытты ұстанған, бұған сәйкес, ешқандай мақсат оған жету құралдарын ақтай алмайды. Құралдар мақсаттар толығымен тәуелсіз және өзіндік оң немесе теріс құндылыққа ие. Мысалы, бірінші концепцияның өкілі ретіндегі иезуиттер «егер ол мақсатқа тезірек жетуге жәрдемдессе, кез келген зорлықты атауға болады» деп санаған, ал екінші концепцияны жақтаушылар зорлықты абсолюттік зұлымдық ретінде тани отырып, оны мақсатқа жетудегі құрал ретінде қолдануға тыйым салған. Соңғылардың пікірінше, құралдар қандай болса, мақсат та сондай болады: адамгершілік сипаттағы құралдар адамгершілік сипаттағы мақсатқа алып келсе, арам ниетті сипаттағы құралдар арам мақсатқа алып келеді. Басқаша айтқанда, бұл концепцияның негізі мына анықтамада бекітілген: мақсат құралдарды анықтамайды, керісінше, құралдар мақсаттарды анықтайды.

Жалпы және бастапқы элеуметтік-философиялық мағынасында бостандық бастауы, әрине оның қазіргі жаңа «саяси бостандық» ұғымына кіретін арнайы, жеке мазмұнымен сәйкес келмейді. Қоғам азаматтарына белгілі мөлшерде мысалы, баспа және ауызша сөз бостандығы, жиналыстар мен одақтар бостандығы, саяси сайлауларға қатысу бостандығы берілу керек - бұл

нақты қоғамның нақты рухани жағдайына байланысты және тек жалғыз бір жалпы бостандық бастауынан априорлы анықталмайды. Адам тұлғасының белгілі бір, қатаң белгіленген және бостандықтың бұзылмайтын ауқымын мен оларды табудың белгілі бір формаларына құқы туралы индивидуалистік идея, «адамның туа біткен құқықтары» туралы жалған ұғымнан шыққандықтан қызмет етудің жоғары бастауымен сәйкес келмейтін ретінде жалпы теріске шығарылуы керек, ал жеке бостандық идеясының өзі тек қызмет ету бастауымен байланыста ғана өзін ақтап шыға алады. Іс жүзінде әлемдегі тіпті ең либеральды және демократиялық деген бірде бір қоғам мызғымай белгіленген адам құқықтарын нақты іске асыруға жол бермейді: қоғамға қауіп төнген кезде бұл құқықтар сөзсіз шектеледі; жалпы қоғамның рухани жағдайына және қызмет етудің жалпы бастаулары іске асатын ағымдағы қоғамдық міндеттердің сипатына байланысты бұл құқықтардың жалпы ауқымы мен олардың әр қайсысының жеке салыстырмалы салмағы айтарлықтай өзгереді. Жалпы бостандықтың өз мүдделері, еркін қоғамдық құрылыс жекеленген адам «құқықтарын» шектеуді талап етеді, ал олардың өзі қызмет ету бастауларымен және онымен байланыстағы ынтымақтастық пен бостандықты тауып, іске асырудың тек қосалқы құралы болғандықтан әрқашан салыстырмалы және туынды болады.

## **2 ЭТИКАНЫҢ ҰҒЫМДАРЫ МЕН КАТЕГОРИЯЛАРЫ**

### **2.1. Этиканың ұғымдары мен категориялары туралы жалпы түсінік**

Әдеп ұғымдары туралы сөз қозғай отырып, олардың көптеген жақтары бар екендігін атап өткен жөн. Біріншіден, олар қоғамдық қатынастардың саласы ретіндегі моральды танудың таусылмас баспалдақтары. Екіншіден, олар танымның дербес құралы болып табылады. Үшіншіден, этика категориялары – моральдық танымның бірінші тәртіптегі мәннен екінші тәртіптегі мәнге және т.б. дауының, қозғаласының нысаны. Басқа ғылымдардың категорияларына тән белгілерді, қасиеттерді иеленгенімен, этикалық категориялардың өзіне асиеттерді иеленгенімен, этикалық категориялардың өзіне ғана тән бірқатар ерекшеліктері де бар. Біріншіден, олар қоғамдық қатынастардың адамдардың жүріс-тұрымымен, олардың жақсылық пен жамандық, борыш, абырой, әділдік туралы көзқарастарына сәйкес бір-біріне, қоғамға, мемлекетке, отбасына, ұжымға деген қатынасымен байланысты жақтарын көрсетеді. Алайда, мұндай жағдайларда олар әрқашан таза күйде көрініс таппауы да мүмкін, себебі, кейбір

кездерде олар басқа ғылымдардың категорияларымен араласып кетеді де, сол категориялардың адамгершілік аспектілерін ашып көрсетеді.

Екіншіден, этикалық категориялар бағалаушылық, аксиологиялық сипатқа ие. Басқаша айтқанда, олардың барлығын жақсылық пен жамандық, қайырымдылық пен зұлымдылық тұрғысынан бағалауға болады, ал оладың өздері осы бағалаудың нысаны ретінде көрініс табуы мүмкін: адал, тәртіпті, әділ, жауапкершілігі мол адам және т.б.

Үшіншіден, олар адамдардың жүріс-тұрыстары мен қарым-қатынастарын реттеу құралы болып табылады, қоғамның адамгершілік талаптарын көрсетеді.

Төртіншіден, басқа да адамгершілік құрылымдар: қағидалар, нормалар, талаптар, ережелер және т.б. сияқты этика категорияларының беделі мен маңыздылығы қоғамдық көзқарастың немесе жеке тұлғаның өзіндік санасының күшіне негізделеді.

Бесіншіден, этика категорияларында, басқа ғылымдардың категориялары мен түсініктерімен салыстырғанда, қоғамдық қатынастардың эмоционалдық жағы мейлінше кең көрініс тапқан.

Этикалық категориялар саны жағынан өте көп, сондықтан ғылыми және тәжірибелік мақсаттарда оларды топтарға бөлу орын алған. Кейбір ғалымдар оларды құрылымдық және субстанционалдық (мәндік) деп екіге бөледі. Басқа бір ғалымдар мұндай бөлудің негізі ретінде басқа қағиданы ұсынады: белгілі бір категорияны функционалды ретінде қарастырып отырып топтауды осы категорияның негізінде жүзеге асырады. Мысалы, Эпикур этиканың барлық категорияларын бақыт категориясына бағындырған. Аристотель ең маңызды деп игілік категориясын санаса, Кант парыз категориясына ерекше мән берген. Алайда, қазіргі кезде де осы мәселеге қатысты нақты бір көзқарас жоқ. Отандық этикада моральдың құрылымының негізінде бөледі. Бұл құрылымның негізгі элементері ретінде кейбір ғалымдар моральдық тәжірибені, моральдық сананы және адамгершілік өзіндік сананы таниды. Алайда, кеңірек таралғаны болып, басқа бір ғалымдардың моральдың құрамында моральдық сана, адамгершілік қарым-қатынастар және адамгершілік қызмет бар екендігін мақұлдайтын бағыты саналады. Жоғарыда аталған екі бағыттың арасында ерекше атап өтетіндей айырмашылықтар жоқ, себебі, екінші бағыттағы моральдық сананың құрамына бірінші бағытта аталған адамгершілік өзіндік сана кіріп кетеді, яғни адамгершілік қарым-қатынастар мен адамгершілік қызмет адамгершілік тәжірибені құрайды.

Моральдық сана белгілі бір деңгейде тұлғаның әрекеттерін, істерін және адамгершілік жүріс-тұрысын анықтайды; өз кезегінде, тек шынайы өнегелі тәжірибе ғана сананың өнегелілігінің дұрыстығына баға бере алады. Мысалы, борыш категориясы, оны тұлғаның түсінуі тек тәжірибе арқылы ғана тексерілуі мүмкін. Белгілі бір жайты әрекеттерсіз, жай қарапайым түрде түсіну – бос сөз. Мысалы, бір жас офицердің өзінің қызметтік борыш талаптарына адал екендігін жариялай отырып, белгілі бір жауапкершілігі мол істен бас тартуы.

Этиканың категориялары бір-бірімен тығыз байланыстылықта болғаны соншалық, олар бір-бірінің мазмұнын ашады. Яғни, белгілі бір этикалық категорияның мазмұнын екінші бір этикалық категорияны пайдалану арқылы

ашуға болады. Мысалы, абырой категориясын жауапкершілік, тәртіптік, батылдық, ержүректілік және т.б. категорияларды пайдалану арқылы ғана түсінуге болады. Ержүректілік категориясының мазмұны батылдық, шыдамдылық, қаржылылық, қайраттылық және т.б. категориялардың көмегімен ашылады. Әділдік категориясын адамсүйшілік, шыншылдық, кеңпейілділік, еңбексүйгіштік және т.б. категорияларсыз түсіну мүмкін емес.

Жоғарыда аталған үш топтың категорияларын жеке-жеке талдауға тырысып көрелік. Бірінші топ – моральдық сана категориялары. Оларға мыналар жатады: моральдық қағида, моральдық норма, моральдық немесе этикалық категориялар, моральдық сенім, адамгершілік мақсат, моральдық және т.б. Негізгі этикалық категориялардың барлығын моральдық сана категориялары деп те атауға болады, себебі, олар моральдың қандай жағын көрсетсе де солардың барлығы моральдық санада тіркелді. Моральдық сананың мәнді категориялары: қайырымдылық, зұлымдық, борыш, абырой, ар-ождан және т.б. категориялар жүйесінде орталық орынды иеленген, бірақ, оларды адамгершілік қарым-қатынастар мен моральдық тәжірибеден бөліп қарастыруға болмайды, себебі, мұндай жағдайда олар өздерінің негіздерінен айырылады да, бос абстракцияларға айналады. Қайырымдылық пен зұлымдық, әділдік пен әділетсіздік туралы жай, өмірден тыс әңгімелердің ешбір мәні жоқ. Керісінше, олар демагогияға, немқұрайлыққа әкелуі мүмкін. Ал егер моральдық сана категориялары шынайы қатынастар мен әрекеттерді көрсетіп, оларға белменді түрде әсер етсе, онда олардың маңызы да артатыны сөзсіз.

Екінші топ категориялары – бұл адамгершілік қатынастар категориялары. Оларға мыналарды жатқызуды болады: адамгершілік өзара әрекеттер, адамгершілік шиеленіс, моральдық бедел және т.б. өзінің функционалдық ролі бойынша адамгершілік қатынастар моральдық субъектілердің өзара қарым-қатынастарының көрінісі болып табылады. Бұл қатынастардың адамгершілік деп бағалануының себебі мынада: олар достық, қастық, серіктестік, сенім, сыйластық, екіжүздік және т.б. моральдық бағалаулармен сипатталады.

Үшінші топ категориялары – бұл моральдық тәжірибе немесе функционалдық жүріс-тұрыс категориялары. Оларда тұлғаның белгілі бір моральдық қасиеттерді тәжірибеде, күнделікті өмірде жүзеге асыру үрдісі көрініс табады. Мұндай категориялардың қатарына мыналар жатады: моральдық (немесе моральға қайшы) әрекет, моральдық салдар мен санкциялар. Олар арқылы моральдық парыз, абырой, батырлық немесе қорқақтық, әділдік немесе әділетсіздік, адалдық немесе сатқындық, кеңпейілділік немесе жауыздық және т.б. адамгершілік сана категориялары көрініс табады. Бұл топ категорияларында моральдың адамдар арасында қатынастарды реттеуші ретіндегі мақсаты ашылады.

Этикалық категориялардың ерекшеліктерін, түрлерін және мәнін қарастырудың теориялық қана емес, жалпыәдістемелік те маңызы өте зор. Оларсыз кәсіби-этикалық категорияларды талдау мүмкін емес, себебі, олар жалпы этика категорияларының нақтыландырушысы болып табылады. Бұл



категориялардың сандық ауқымы өте кең, сондықтан да, біз олардың ішіндегі ең маңыздыларына ғана тоқталамыз.

## **2.2.Әдеп – жақсылық пен жамандықты айыра білу**

Адамға жағымды нәрселердің бәрі жақсылық ұғымына кіреді. Адам жақсылық атаумен өзінің арман-мұраттарын, болашақтан үміттенуін, адамзатқа деген игі тілек, сенімін білдіреді. Жақсылық арқылы жеке адамдардың іс-әрекеттеріне, қоғамдық қатынастарға баға беріледі, тұлғаның ізгілігі айқындалады.

Жамандық – керісінше, адам күнкөрісіндегі жағымсыз көріністерінің жалпылама аталуы. Оған негізінен қоғамдық пікірмен айыпталатын теріс қылықтар мен пиғылдар жатады. Жамандыққа арамдық біртабан жақын. Кісіге әдейі қастандық жасау, оған нақақтан ұрыну, ата-ананы сыйламау, олардың тілін алмау, жетімнің ақысын жеу, адамды орынсыз келемеждеу, жәбірлеу, жалған куәлік беру, ғайбат сөйлеу, ұрлық қылу секілді жамандықтың әртүрлі көріністері өкінішке орай, қазір де кездеседі.

Жақсылық пен жамандыққа қатысты бізді толғандырып жүрген бір мәселе: «Адам туысынан жаман ба, зұлымдыққа бейім бе?» деген сұрақ. Ғұламалар бұл сұраққа әртүрлі жауап беріп келеді. Олардың кейбірі-адам жануардан жаралған, сондықтан одан мұра болып қалған соқыр сезімдер (инстинктер) адамды жарға соқтырмай қоймайды дейді. Енді біреулері: «туғаннан адам сәби сияқты пәк, тек оны бүлдіретін қоғам» деген пікірді жақтайды. Шынтуайтқа келгенде, адам міндетті түрде зұлымдыққа әуес емес, ол жақсылықтың адам өмірінің барлық жақтарын қамти алмағандығынан туындайды. Жақсылық пен жамандық туралы жалпы түсінікті қарастырып өткен соң, олардың қазақилық баламалары мен дәстүрлі көшпелі қоғамдағы реттеушілік тетіктеріне тоқталып өтейік. Дәстүрлі қазақ қоғамында жақсылық, имандылық ұғымымен түйісе қолданылып келді. Имандылық тек таза діни ұстаным емес. Абай айтқандай, иманжүзді адам дегеніміз өз бойына кісілік қасиеттерді толық қондыра білген тұлға. Өзінің 12 және 13 сөздерінде ақын иманның діни және халықтық түсініктеріне талдау береді. Соңғысын Абай адам болудың шарты жақсылық пен жамандықты айыра білу қабілеті деп түсіндіреді.

«Кімде-кім жақсы дүр, жаман дүр ғибадат қылып жүрсе, оны ғибадаттан тыюға аузымыз бармайды, әйтеуір жақсылыққа қылған ниеттің жамандығы жоқ қой дейміз. Ләкин сондай адамдар толымды ғибадатқа ғылымы жетпесе де, қылса екен. Бірақ оның екі шарты бар, соны білсе екен. Әуел – иманның игтиқатын махкамлемек керек, екінші – үйреніп жеткенше осы да болады ғой демей, үйрене берсе екен. Кімді-кім үйреніп жетпей жатып, үйренгенін қойса, оны құдай ұрды, ғибадаты ғибадат болмайды» [9, 30 б.].

Күзетшісіз, ескерусіз иман тұрмайды, ықыласымен өзін-өзі аңдып, шын діни шыншылдап жаны ашып тұрмаса, салғырттың иманы бар деп болмайды.

Жоғарыда аталып өткендей, дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі жақсылық пен имандылық құндылықтары, негізінен халықтың ауызекі шығармашылығында көрініс тапқан. Сөзіміз дәлелді болу үшін Жұпар Ақтомпышқызы термесінен бір үзінді келтірейік:

Жақсылық қайдан шығады,  
Жамандық көзін жұмбаса.  
Жамандық қайдан шығады,  
Жалғандық төсін ұрмаса.  
Дархандық қайдан шығады,  
Мейірім жүзін бұрмаса,  
Іштарлық қайдан шығады,  
Қызғаныш ешкім қылмаса.  
Имандылық қайдан шығады,  
Тәрбие, ұят болмаса.  
Абырой қайдан шығады,  
Талап пен еңбек болмаса.  
Өркениет қайдан шығады,  
Мәдениет, өріс болмаса [10, 129 б.].

Жақсылық, жамандық, имандылық ұғымдары ауызекі мәдениет жағдайында мақал-мәтелдерде, нақыл сөздерде, үлкендердің бата беру дәстүрінде, салт пен дәстүрде, ырымдарда ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырған. Мысалы, төменгі бата түрінде жақсылық пен жамандықты айыра білу тілегі айтылған:

Адамзат туы – ар болар,  
Әділдік – соған нәр болар.  
Жадыға тұтсаң осыны  
Жақсылық саған жар болар.  
Қасыңның жолы тар болар,  
Тілектен қазына жиғанның  
Туысыңа тұнық бол,  
Татулыққа – тамаша бол  
Ықыласқа – иық бол.  
Ошағы, орны бар болар.  
Ошақта отың маздасын,  
Орныңнан ор қазбасын.  
Құрдасыңа – қуаныш бол,  
Сырласыңа – сынық бол  
Жылағанға жұбаныш бол,  
Ана алдында аласа бол,  
Ар алдында биік бол [10, 20 б.].

Қорыта айтқанда, қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесінде этиканың маңызды ұғымдары «жақсылық» пен «жамандық» өзіндік мазмұнға ие болып, тұлғаралық қатынастарды реттеуде маңызды рөл атқарған.

**Қайырымдылық** және оның антиподы **зұлымдық** өздерінің абстракциялық мағынасында адамгершілік пен имансыздықты білдіреді.

Қайырымдылық ұғымы адамдардың ең жалпы мүдделерін, болашаққа деген үмітін, талап-тіліктерін білдіреді. Қайырымдылық өмірдің сақталуы мен дамуына қызмет етеді. Зұлымдылық, керісінше, өмірге кедергі жасап, оны жоюға тырысады. Этикадағы барлық жақсы және жаман қасиеттер салысырмалы мәнге ие. Мысалы, қорқыныштан туған көнбістік өз құнын жоғалтады. Э. Фромның айтуынша, жекелеген жақсылықтар мен жамандықтар емес, ізгілік пен күнәкарлық мінез-сипаты этикалық зерттеудің нағыз пәні болып табылады [11, 54 б.].

Жақсы адам пайдалы заттарды, өнер туындыларын және ой жүйелерін тудыра алғанымен, бұл игіліктің ең маңыздысы оның өзі болып табылады. Егер физикалық өсу өзіне қажетті жағдайларда жүзеге асырыла беретін болса, ал адамгершілік деңгейдегі жаратылыс үдерісі автоматты түрде іске қосыла қоймайды. Э. Фромм жазғандай, «адам ахуалының қасіреті оның дамуының толық еместігінде. Адам әрқашан да толық туылуға үлгермей жатып-ақ өмірден өтеді». Адамның мәні мен жазмышы осында.

Аристотельдің айтуынша, адам мақсатын назарға алу арқылы ізгілікті анықтауға болады. Жақсы адам – бұл ақыл-ойдың көмегімен өз әрекетінде адам бойына тән мүмкіндіктерге жол ашатын адам. Спинозаның көзқарасы бойынша, ізгілік адамның өз күшін пайдалануын білдіреді, ал күнәкарлық – өз күшін пайдалана алмаушылық, зұлымдылықтың мәні – әлсіздік. Бұл айтылғандардан шығатын қорытынды, «қайырымдылықтың» анықтамасы – бұл қалыпты әлеуметтік құндылықтарды білдіретін жалпы этикалық ұғым ғана емес, адамдар қылықтарында жүзеге асатын адамгершілік.

Ізгілікті адам конвенциясының айшықты көрінісі ХХ ғасырдың ұлы гуманисі А. Швейцердің өмірді қастерлеу туралы ілімінде байқалады. Оның негізгі сәттеріне тоқаталайық. «Адам өзінің ішкі ұмтылысында өмірге қолынан келгенше көмкетесуге тырысқанда ғана, кез келген тірі нәрсеге зиян келтірмеуді ұстанғанда ғана нағыз адамгершілігімен көрінеді. Ол үшін өмір қасиетті. Ол ағаштың жапырағын жұлмайды, бірден-бір гүлді үзбейді, бірде-бір жәндікті басып кетпейді. Жазғы түнде шаммен жұмыс істеп отырғанда, отқа ұмтылған көбелек қанатының күйгенін көрмес үшін терезені жауып, қапырықта отырғанды дұрыс көреді» [12, 218 б.].

Өмірді қастерлеу этикасы өзге адамдар алдындағы парыздан бас тартып, өздерін еркін сезінген адамдарды мақтау да, дағтау да керек емес есептейді. Ол қанай формада, қандай жағдайда болмасын, біздің өзге адамдарға қатынасымызда адам болып қалуымызды талап етеді. Сен бақыттысың, сондықтан, көп нәрсені құрбандыққа шалуға тиіссің, өзгелерге қарағанда саған денсаулық, қабілет, талант, табыс, байлық және т.б. көп мөлшерде берілген, мұның бәрін сен өз-өзінен келді деп есептеуге тиіс емессің. Сен оның ақысын өтеуің керек. Сен өзге өмір үшін өз өмірінің күшін беруге міндеттісің.

Алайда, нақты өмір компромисстерге (келісімдерге) толы, өз өмірді сақтау үшін мен зиян кетіруі мүмкін өзге өмірлерден өзімді қорғауым керек. Мен өсімдіктерді, жануарларды жою арқылы өзіме азық табамын. Менің бақытым өзгелерге зиян келтіруден құралады. Шындығында, этикалық емсе,

тек өмір қажеттігі мен этиканың қоспасы болып табылатын нәрселерді адамдар этикалық ретінде қабылдайды.

Гуманистік этика бұл компромисті мойындамайды және ақтамайды. Ол тек өмірді сақтауға және дамытуға қызмет ететін нәрселерді ғана ізгілік, қайырымдылық ретінде мойындайды. Мұнан өзге қылықтардың барлығы, мейлі ол қандай жағдайда жасалсын, зұлымдылықты сипаттайды. Адам өмірге зиян келтіруі қажеттігіне қаншалықты бағынатынын және бұл үшін өзіне қаншалықты кінә арқалайтыны әрқашанда өзі шешіп отыруы тиіс. Адам осылайша адамгершілік тұрғыдан шынығады. Сонымен, гуманистік этикада қайырымдылық – бұл өмірді бекіту, адамның өз күшін дұрыс пайдалануы. Ал ізгілік – бұл өзінің өмір сүруі жаупкершілік. Зұлымдық адамды күшінен айырады, жамандық, күнәқарлық – бұл өз-өзіне деген қатынастағы жауапсыздық. Мұндай жағдайда моральды шын мәнінде бекіте алатын жалғыз философияның, керісінше, бұл мағынада мүлдем мақұрым болып саналуы оғаш көрінуі тиіс.

Шындығында кез-келген моральдық ережені кезінде біздің идеялардың бүкіл жүйесі терең қондырылған және уақытында барынша жалпы пікірлерді қалыптастыруға жалғыз қабілетті теологиялық рухтың ең алғаш енгізген жалпы мойындалуы керек. Бірақ өткеннің жиынтығы, дәл осылайша, бұл бастапқы жалпылықтың теологияның өзінің мәнінің азаюымен бір мезгілде үнемі кемігендігіе дәлелдейді; басқалары сияқты моральдық ережелер де, халық бұқарасының әрбір қылықтың адамның жеке немесе әлеуметтік өмір сүруіне нақты ықпалын ұғыну қабілеті өскен сайын, таза рационалистік қайта бағалауға ұшырата бастайды.

Моральды саясаттан мәңгіге ажырата отырып, бүгінде оның жекелеген қолданысы адамзат далалығының еншісіне берілген, осылайша жалпы ережелердің қалыптасуына тікелей теңестірілді. Ол жалпы ережелердің алдыңғы қатарлы халықтарға үндеу сала отырып, ертедегі данышпандар ол мәселелер тек діни жоралғылармен ғана шешіледі деп ұйғарылған, арнайы мәселелердің бір тобын қоғамдық пікірдің қарауына тапсырады: мысалы, Үндістандағы ғалым политеистер практикалық гигиенаның көптеген мәселелеріне қатысты әлі күнге осылай ойлайды.

*Зұлымдылықтың әртүрлі концепциялары.* Этикалық ой тарихында зұлымдылықтың әртүрлі концепцияларын кездестіруге болады: оны ақтаудан бастап, «аз зұлымдық» теориясымен сипатталатын апологиясына дейін. Олардың арасында зұлымдылық туралы діни ілім белді орынды иеленген. Оның бизнес этикасына тікелей қатысы бар. Егер нарықтың дамыған ошақтарын (Батыс және АТА) алар болсақ, онда христиандық пен буддизмнің (әртүрлі көріністегі) үстем ықпалын байқауға болады. Әлеуметтік зерттеулер мәліметіне сүйенсек, еуроамерикандықтар негізгі этикалық құндылықтар ретінде христиандықтың он өсиетін атайды.

Зұлымдылықтың христиандық концепциясы бойынша зұлымдылық Құдайдан емес, әлемнің Құдай жаратқан бейболмысынан шығады. Бүтіндей алғанда, әлем игілікті және әсем болып табылады, ал зұлымдық онда салыстырмалы түрде өмір сүреді: жетіспеушілік, жоқшылық, терістеушілік

және бейболмыс түрлерінде. әлемде жетілмеген заттар – балшық, ірің, тұрпайлықпен қатар, моральдық зұлымдықтар да – күнә мен күнәқарлар да өмір сүреді. Күнәлі әрекеттердің мазмұны алуан түрлі: өтірік, адасушылық, қулық, өзімшілдік, ыза, өлім, қырқыс, алдау, өсек, реніш, мақтаншақтық, тәкаппарлық, бірбеткейлік, сатқындық, каталдық, маскүнемдік, ұрлық, жала және т.б. Олар жалпыадасзаттық адамгершілік нормалардың бұзылуын білдіреді, ал діни тұрғыда жаратылыстағы күнәқарлық туралы мифпен байланысты. Қанауды, құлдықты, түрмені, қару мен бомбаны Құдай емес, адам ойлап тапты. Жоқшылық пен ауыр еңбекті Құдайдың еркі емес, адамның менмендігі мен ақымақтығы тудырды. Біз қаруымызды тастауға тиіс бүлікшілдерміз.

Зұлымдылықтың христиандық түсіндірмесінде тән құмарлығын сынау идеясы үлкен орын алған. Інжіл уағызы былай дейді: «Тәннің қамын жеуді құмарлыққа айналдырма». Адамның табиғаты алғашқы күнәқарлықтан бері бұзылған, тек Құдайдың шапағаты ғана адамды құтқара алады. Христиандықпен салыстырғанда исламда адам үшін зұлымдықтың көзі өзге адамда емес. Адам үшін тозақ болып оның өзімшілдігі табылады. Адам өзінен бас тартып, Құдайға жақындауы керек.

Бүгінгі әлемде адамның бейшаралығы идеясы өз көрінісін авторитарлық жүйелерден (фашизм, социализм, автократия және т.б.) тапса, оларда мемлекет, партия, элита, автократ үстем күштерге айналса, ал мүгедек өз бейшаралығын мойындап, бағынуға мәжбүр болады. Қазіргі кездегі көптеген «демократиялық мемлекеттердегі» нақты демократия мен еркіндіктің жоқтығын, жоғарыда келтірілген зұлымдықтардың үстемдігін олардың билеушілері «халық еркі» туралы арзан демагогиямен жапқысы келеді. Шындығында, алдау – күнә, ал арам пиғылымен алдау – екі есе күнә.

Егер зұлымдық нақты өмір сүрген болса, онда гуманистік этиканың алдында мынадай сұрақ туындайды: авторитарлық бұйрықтар мен тыйымдарға сүйенбей адам жаратылысының деструктивті қырларын қалай шектеуге болады? Бұл сұраққа Э. Фромм өзгеше жауап береді. Оның пікірінше, жек көрудің рационалды және иррационалды түрлері бар. Реактивті, рационалды жек көру – бұл адамның өзінің және өзге адамның өміріне, еркіндігіне, идеясына төнген қауіпіне жауап. Ол өмірлік қатерге жауап ретінде пайда болады және қатер сейілгенде жойылады: ол өмірдің ұмтылыстарына қарсы тұрмайды, керісінше, оған серік болады.

Иррационалды жек көру – бұл мінездің белгісі, үнемі жек көруге дайын тұру. Жек көруші адам өзінің осы сезімін көрсетуге қолайлы жағдай туғанда өзін бақытты сезінетіндей көрінеді. Өзінді-өзің жек көруге де болады, ол құрбаншылдықтан, аскетизмнен жиі көрінеді. өмірді бектуші энергияға кедергі келтіретін жеке және әлеуметтік жағдайлар деструктивтілікті тудырады, ал ол, өз кезігінде, зұлымдылықтың әр алуан көзінің бастауына айналады. Бұдан шығатын қорытынды, адам міндетті түрде зұлым емес, ол өзінің өсуі мен дамуына қажетті жағдайлар жоқтығынан зұлым адамға айналады. Зұлымдық өз алдына дербес өмір сүре алмайды, ол қайырымдылықтың жоқтығының, өмірде өзін іске асырудағы сәтсіздіктің нәтижесі болып атбылады.

Жоғарыда қоғамдық өмірге тән оның әдептік ортасын құрастыратын идеалды бастаудың онда үлгі идея ретінде, яғни адамның жүріс-тұрысын іске асатын мұрат немесе «солай болуға тиістілік» ретінде анықтайтын құндылық ретінде көрініс беретіні атап көрсетілді. Сол арқылы қоғамдық өмірдің мәнін құрайтын бастаудың адамгершілік сипатта болатыны (сөздің кең мағынасында) айтылады.

### 2.3. Парыз, намыс және абырой

**Парыз** – этикадағы маңызды категориялардың бірі. Ал кәсіби этикадағы оның алатын орны тіпті ерекше. Мораль саласын жеткілікті негізбен міндеттіліктер саласы деп те атайды: қайырымды бол, адал бол, әділ бол. Бол! Парызда басқа категорияларға қарағанда міндетті себепті жақ әлдеқайда жоғары дамыған. Ол тек идеяға нақты анықтама беріп қоймайды, сонымен қатар, оған бұйрықтық сипат беріп шақырады, талап етеді, оның жүзеге асуын қалайды. Борышты адам болу – оның мәнін, талаптарын білу ғана емес, осы талаптарды тәжірибеде сақтау да. Көптеген ғұламалар борыш сезімін жоғары бағалаған И. Кант жазғандай, борыш – адамды өзінен өзі жоғары етіп қоятын ұлылық. А. Блок та оған қосылғандай: «Парызсыз шынды ұмытпа, ол – бұл әлемдегі жалғыз әуен. Парызсыз өмір де, құштарлық та жоқ» деген. Бұрынғы тоталитарлық-әкімшілік жүйе әдептің маңызды ұғымы парызды адамгершіліктен бөліп алып, тұлғасыздандырылған жалпылама талап мағынасында қолданды. Адам өзінің ішкі қажеттіктері мен мүдделерінен бас тартып, қоғамның, мемлекеттің, партияның бұйрықтарын бұлжытпай орындауын парызды өтеу деп түсіндірілді.

Шын мәнісінде, **парыз – ар өлшемі**, жер бетінде жаратылғандардың ең тамаша туындысы да – адам. Ұлы Абай айтқандай, құдай адамзатты өз махаббатымен жаратқан. Парыз адам болудың қадірін білу деген сөз. Адамға дүниедегі ең қиыны, күрделісі – нағыз адам болу. Ол осы жоғары аттың иесі екендігін ешқашан ұмытпай, күнделікті өмірде көрсетіп отыруы тиіс. Әйтпесе, адамдық келбетін жоғалтып, хайуанға құсап кетуі мүмкін. Ондай жағдайда адам өзінің кісілік қасиеттерінен айырылып та қалады. «Адам болар баланың кісіменен ісі бар, адам болмас баланың кісіменен несі бар» деген халқымыз. Кісілік бұл жерде адамгершілік ұғымының баламасы ретінде қолданылып отыр.

Кәсіби этиканың маңызды категорияларының қатарына **абырой** категориясын жатқызуға болады. Кәсіби абырой – бұл өз борышын жан-тәнімен орындаудың жоғары әлеуметтік құндылығын (қажеттігін және маңыздылығын) түсіну және оны қоғамдық көзқараспен тану.

Абырой категориясы намыс категориясымен тығыз байланысты. Бұл категориялар іс жүзінде өздерінің объективтік мазмұны бойынша сәйкес келеді, бірақ оларды нысандары бойынша ажыратуға болады. Абыройды бағалау – бұл қоғамдық көзқарасты бағалау, ал намысты бағалау – бұл, ең алдымен, тұлғаның өз қалауы бойынша жүзеге асырылады. әрине, намысты бағалау қоғамдық көзқарастан алшақ жүзеге аса алмайды, алайда, бұл жерде өзіндік

бағалау ерекше ролді иеленеді. Ал бұл бағалау, өз кезегінде, тұлғаның қоғам алдындағы жетістіктерін сезінуімен негізделеді. «Намыс» ұғымы Д. Кішібековтың пікірінше, адамгершілік қасиеттің ең бағалы көріністерінің біріне жатады. Әрине, намыстың түрлері көп. Ол отандық намыс, ұлттық намыс, діни намыс, жершілдік намыс, рулық намыс, жыныстық намыс, жанұялық 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 [13, 142 б.].

Қызметкер абыройы мен ұжым абыройының ұштасуы мақтаныш сезімін, яғни, құқыққорғау органдары қызметкерінің осы жүйеде қызмет ететіндігін сезінудің моральдық қанағаттанған сезімін тудырады. ғайтып, жоғарлыта түседі, қызметкерлердің кәсіби борышын тиімді орындауға көмектеседі.

Абырой катеориясының тағы да бір құрамдас бөлігі – өз сөзінде тұру. Сөзінде тұратын адам! Бұл – адамның маңызды қасиеті, тіпті, оны кейде абырой түсінігімен теңсітіріп жатады. Сөз бердің бе – сөзінде тұр, уәде бердің бе – орында. әйпесе, адамдар сені сыйлаудан қалады және өтірікші, бос сөздің адамы деген атқа қаласың. Абыройды қадірлеу, бағалау – бұл борыш әрі күнделікті міндет. Абыройдың мазмұны белгілі бір дәрежеде адамның жалпы мәдениетінің деңгейіне, оның рухани және физикалық дауына, мемлекет туралы ойлай білу қабілетіне тәуелді. Ал бұған үздіксіз, тұрақты үйрену керек.

Қазақ халқының моральдық-этикалық тәрбиесінің басқа халықтарға ұқсамайтын өзіне тән мән-мазмұны, ерекшеліктері бар. Осылардың бәрі атадан-балаға жазылмаған заң ретінде халық педагогикасы құралдары арқылы өңделіп, толықтырылып отырған. Біздің пайымдауымызша: моральдық-этикалық дәстүрлер дегеніміз моральдық сана тәжірибесіне ендірілген, адамгершілік қатынас мазмұнында көрініс тапқан моральдық ережелер мен нормалар.

Тарихи кезеңдердің жаңа дәуірі туғанымен ешқашан құнын жоймайтын моральдық-этикалық категорияларға: ар, ұят, намыс, абырой, ұждан, борыш, парыз, т.б. жатады. Оған қазақ халқының «Ақылды болсаң, арыңды сақта, ар-ұят керек әр уақытта», «Жігіттің құны жүз жылқы, ары мың жылқы», «Ұят кімде болса, иман сонда», «Әдептілік, ар-ұят – адамдықтың белгісі», «Өз ұятын білген кісі, бір кісіге төрелік береді» т.б. деген мақал-мәтелдері дәлел бола алады. Қазақ халқы ар-ожданды, абыройды қатты қастерлеген, оны адамгершіліктің туы етіп көтерген, сондықтан жастарға бата бергенде «Абыройлы бол!», «А, құдай абыройыңнан айырма», – деп тілек білдіріп отырған. Ал, намыс – адамның ішкі сезімі, абыройды қорғайтын құралы. Намыс – адамның қадір-қасиетіне байланысты өте нәзік, өткір, күшті лап етпе сезім. Ол адамды жаман әрекеттерден сақтайтын таза ұлы қасиет. Қазақ халқының моральдық-этикалық тәрбиесі туған жерге, отбасына, үлкен-кішілерге, қоғамға

т.б. көрініс береді. Үлкендерге деген сыйластықты орнату мақсатында қалыптасқан нормалар мінез-құлықтың қалыптасуына зор ықпал етеді. Бұған мысал: үлкеннің жолын кесіп өтпе, сөзін бөлме, үлкендерге сәлем бер, үлкендердің көңілін қалдыратындай қылық жасама, т.б.

Мораль, адамгершілік, парыз деген ұғымды ең алғаш отбасынан яғни ата-анасы арқылы біліп, түсінеді. **Ата-ана парызы** – өтелмейтін парыз. Соның ішінде ананың орны ерекше. «Ана сүтін оны Меккеге үш рет арқалап апарсаң да өтей алмайсың», – деп халық бекер айтпаған. Халықтық тәлім-тәрбиеде әкенің де орны ерекше құрметті. Аналарының балаларына «әкең біледі», «әкеңмен ақылдас», «әкеңнен бұрын асқа отырма» деп барлық нәрсені әкесінің нұсқауымен істеуге үйретуі әкенің қазақ отбасындағы орнын көрсетеді. Мұның бәрі қазақ халқының бала тәрбиесіне үлкен мән бергенін дәлелдейді. «Он үште отау иесі» деген ұғым бойынша бабаларымыз ес білген шағынан бастап баланы өмірге даярлаған, әсіресе ер бала шыр етіп келген сәтінен он үшке дейінгі кезеңде өмірдің құпия сырын, ауыртпашылығын, тұрмыс-қарекетінің жыл мерзіміне сай ерекшелігін үйретіп, құлағына құйып отырған. Он үш жасқа дейін осынау ғаламды дұрыс игерген бала өзінің өмірін де басқара алады, елін қорғауға да ақал-парасаты жетеді деп түсінген. Халық педагогикасында ең негізгі қағида адамнан, адамның өмірінен артық, одан қымбат, одан қасиетті ешқандай құндылық жоқ деген көзқарасты ұстану және адамды айырбастайтын, оны өмірі пайда боларлық дүниеде ешқандай құндылықтың жоқтығын түсіну болып табылады. «Адам деген ардақты ат», «Адам болып туған соң, адам болып өлу لازым», «Атаның баласы болма, адамның баласы бол», т.с.с. халық даналығындағы мақал-мәтелдер адамның құндылық екенін дәлелдейді. Қазақ халқының моральдық-этикалық нормалары болашақ мұғалімдерді мақсаттылыққа, ішкі сұраныспен өмір сүру және жұмыс істеу дағдысын қалыптастыру ісіне, барлық жағдайда моральдық кодекс принциптері мен жоғары адамгершілік идеяларды басшылыққа ала отырып, оларды оқу-тәрбие ісінде жүзеге асыруға, кәсіби парыздылық сана-сезімінің қалыптасуына көмектеседі.

Этиканың негізгі категориясы «қайырымдылықты» қарастыру оның «пайда» түсінігімен арақатынасын анықтамай толық жүзеге аспайды. **«Пайда»** адамдардың экономикалық ұмтылыстарының соңғы мақсатын білдіреді. Бұл, әсіресе, ұзақ жылдар бойы теңестірілуі мен аскетизм рухында тәрбиеленген, байлық, ләззат алу, табыс туралы ойлаудың өзі әдеттен тыс саналған кешегі посттоталитарлық қоғам мүшелері үшін маңызды.

Қайырымдылық пен пайданы қарсы қоюдың бұрыннан келе жатқан дәстүрі бар. Кезінде Аристотель өзінің «Никомах этикасында» этиканың айналысатын мәселесі жай игіліктер емес, жоғары игіліктер деген болатын. Еуроапплық этикада әртүрлі ойшылдар моральдық әрекет пен утилитарлық әрекет арасын ажырата зерттеген. Алайда «қайырымдылықты» да, «пайданы» да біріктіретін нәрсе бар. Олар қалыпты әлеуметтік құндылықтарды білдіреді. Егер қайырымдылық адамның мақсатымен көбірек байланысты болса, ал пайда – бұл белгілі бір мақсатқа жету үшін жарамды құралдардың сипаттамасы. «Пайда», «табыс», «тиімділік» – бұлар максималды мақсаттарға минималды



құралдармен жетуді білдіретін негізгі ұғымдар. Мұндай пайдалы әрекетті арнай зерттейтін ғылым праксеология деп аталады.

Утилитаризмнің негізін қалаушы И. Бентам ізгілік пайдаға қарсы тұрмайды, өйткені, мүдделер әртүрлі, ізгілік үлкен мүдде үшін кіші мүддені құрбан етуді білдіреді деп санайды [14, 21 б.]. Утилитаризмнің негізгі құндылықтарын мынадай қанатты сөздер арқылы аңғаруға болады: «Табысқа ұмтыл, өз мүдденнен шыға отырып, барлығынан пайда тап», «Мақсатқа жетуде тиімді құралдарды қолдан». Мұндай адамның бойында тартымды қасиеттер болады: мақсаткерлік және тәуекелшілдік, тәуелсіздік, батылдық, үнемшілдік, тәртіптік және т.б. Егер пайданы өзімшілдікпен араластырмаса, онда пада қағидасы жеке мүдделер үйлесімділігінің маңызды тетігі ретінде көрінеді, оның үстіне мұндай синэнергетикаландыру жалпы игілікке жақын жатады.

Әрине, пайдалылық қағидасын абсолюттендіріп, оны жоғарғы ізгілік ретінде идеал тұтуға болмайды. Пайдалылық қағидасы, сөз жоқ, жоғары гуманизмнің абсолюттік мораліне қайшы келеді. Мысалы, алкоголь, темекі өнімдері, экологияға зиянды техника өндірісі сияқты бизнес түрлері тұрғындардың бір бөлігі үшін пайдалы. Қызмет көрсету мен тауардың кейбір түрлерінің нарыққа тартылуы оларды экономикалық тұрғыда ақтағанымен, адамдарда жаман әдеттер туғызады, қоғамның адамгершілік денсаулығына зиян келтіреді. Мұны Б. Мандевиль аңғарып, өінің «Аралар туралы аңызында» былай дейді: «Жеке адамдардың жаман қылықтары – қоғам үшін ізгілік» [15,11 б.].

Пайдалылық қағидасы жоғары моральға қайшы келгенімен, ол қоғамдық қатынастарға ене отырып, ол үшін жағдай туғызады, қоғамның үйлесімді дамуының, ондағы адамдардың күш, қабілеті ашылуының маңызды факторына айналады. Қайырымдылық пен пайдалылықтың арақатынасын қарастыру әлеуметтік және моральдық әділеттілік мәселесін туындатады.

## 2.4. Әділеттілік

Қайырымдылықтың нақтыланған формасының бірі **әділеттілік** болып табылады. Ол ізгіліктер арасында негізгі орынды алады, өйткені, адамдар арасында ізгіліктер мен зұлымдылықтар бөлінісін сипаттайды және бағалайды. әділеттілік адам өмір сүруінің тәсілдері мен шарттарының бағасы ретінде адамдар өмірі мәнімен тығыз байланысты. «Әділеттілік, – деп жазады Д. Роулс, – ғылым жүйесінде ең басты ізгілік ретінде ақиқат саналатынын сияқты, қоғамдық институттардың ең басты ізгілігі болып табылады» [16, 54 б.]. Қоғам өз мүшелеріне игілік беріа қана қоймай, ол әділеттілік қағидасымен тиімді реттелгенде ғана жақсы ұйымдасады. Қалған теорияның ертелі-кеш теріске шығатыны сияқты, әділетсіз қоғамдық қатынастар да жойылуы немесе түзетідуі тиіс. Әділеттіліктің кепілдікке берген құқықтары саяси сауда объектісі бола алмайды.

Әділеттілік ұғымы, сонымен қатар, салыстырмалы, нақты тарихи болып табылады. Алғашқы қауымдық мәдениетке әділеттілік «қанға – қан, жанға –

жан» мағынасында табуға, талионға жақын тұрды. Ру игілігі құдайлардың мәңгіге бекітілген заңдары қамқорлығында болды. әділеттілік осы қасиетті дәстүрлерге дұрыс қатынаспен сипатталады. әділеттілік осы қасиетті дәстүрлерге дұрыс қатынаспен сипатталады. Оны бұзғандар жазаға тартылды. Оның көріністерінің біріне рулық кек институты жатады.

Қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесіндегі келесі бір маңызды ұғым-ұстанымға **әділдік** жатады. Жалпы этика категориялары арасында әділдік құқық этикасының жалпы кәсіби этиканың орталық ұғымы ретінде баяндалады. Ғылымға ақиқат қандай қажет болса, әлеуметтік әділеттілік сондай керек.

Дәстүрлі мәдениетте әділдік ақиқат, шындық ұғымдарымен тығыз байланыстырылды (әділ шешім қабылдау үшін істің анық-қанығына, яғни ақиқаттығына жету қажет). Әділдік әр уақытта байсалдылықты қажет етеді. Көзді жұма сала, интуиция бойынша бірден біреудің тағдырын шешу-қазақ қоғамына жат нәрсе. Әділ ақсақал, мысалы, толық сұрастырғаннан кейін ғана өз түйінін айтатын болған. Әділдік-ашылған, табылған ақиқат қағидалар, қатып-сеніп қалған ережелер түрінде емес, ой-сезімнің, іс-әрекеттің бірлескен қимылының нәтижесі, демек әркез қайта-қайта жаңғыртып отыруды қажет ететін құбылыс ретінде қаралды.

Рулық құрылыстан өркениетке өтуге байланысты әділеттіліктің жоғарыдағы ұғымы оның таратылушылық түсінігімен алмасты. Алдыңғы орынға әділеттілік – **теңдік** шықты. «Бәріне бірдей бөлу» идеясы мен көбірек алып қалуға ұмтылу адамзаттың кейінгі моральдық дамуына үлкен ықпал етті. Тек моральдық дамуда ғана емес, әділеттілік пен теңдік туы астында революциялар, бүліктер, басқыншылықтар болды. «Әлеуметтік әділеттілік» ұранымен большевиктер Ресей империясындағы бай және іскер адамдарды қырып-жойды. Жетпіс жыл бойы номенклатура КСРО-дағы бөлініс құралдарын қолдарында ұстады. Теңдікті жүзеге асыру үшін мемлекеттік биліктің қандай да бір органына қоғамдық өнімді орталықтандырған басқару құқығын беру керек. Алайда, бұл моральдың салдары адамдардың орасан зор мөлшерінің жойылуына және қалғандарының кедейшілікке ұрынуына алып келді. «Әлеуметтік әділеттілік» деген тіркес те «халықтық демократия» сияқты жай семантикалық бос сөз ғана. Бөлінуші әділеттілік идеясы – әрбір индивид өз адамгершілік абыройына сай алуы тиіс деген мұндай кеңейтілген адамзат қауымдастығында өз мәнін жоғалтады.

Алайда, абстрактілі теңдік пен бөлініс әділеттілігінің жарамсыздығы әділеттіліктің моральдық қағидасының құнсыздануын білдірмейді. Д. Белл жазғандай, «адамзат санасының табиғатында әділеттіліктің моральдық схемасы барлық әлеуметтік тәртіптің қажетті негізі болып табылады: заңдылықтың болуы үшін билік ақталуы тиіс. Және, ақырында, дәл осы адамгершілік идеялар, яғни, қалаулы нәрсе туралы көзқарастар адамзат ұмтылыстары арқылы тарихты қалыптастырады» [17, 126 б.]. Теңдік туралы идеяның өзі гуманистік әлеуетін сарқыған жоқ. Бұқаралық санада теңдіктің үш түрі кездеседі: Құдай алдында, мораль алдында және заң алдында. Теориялық ойдағы «мүмкіндіктер теңдігі» концепциясы қызығушылық туғызады. «Нәтижелер теңдігі» талап ету байлықтың кедецлер пайдасына қарай радикалды қайта бөлінісін білдіреді, ал

бұл бөлініс пен экономикалық өсімнің арасындағы байланысты бұзады. Крістің шамалы болса да қайта бөлінісі инвестиция есебінен тұтынуды ұлғайтады және экономикалық өсімнің қарқынын баяулатады. Кезінде Аристотель «мөлшер бойынша теңдік» пен «абырой бойынша теідіктің» айырмашылығын айтқан болатын және теңге теңсіз ретінде, теңсізге тең ретінде қатынас орната әділетсіздік пайда болатынын айтқан еді. Д. Беллдің пікірінше, теңсіздік индивидтің қоғамдағы орымен анықталатын өмір жағдайына, әлеуметтік ортаға, қызмет түріне, мұрасына сәйкес келуі тиіс. Сондықтан да, дәрігер мен санитардың, жұмысшы мен менеджердің, ассистент пен профессордың теңсіздігі туралы айту мүмкін емес.

Алайда, қоғам игіліктерінің бірден-бір қолға жинақталуы мен қалғандарының кедейшілікке ұрынуына жол бермеуі тиіс. Қоғамдық топтар арасындағы мұндай айырмашылыққа әртүрлі әлеуметтік қимылдар арқылы қарсы тұру қажет. Қазіргі уақытта әлеуметтік-экономикалық және моральдық мәселелерді реттеуде мемлекеттің рөлі күшеюде. Ендігі жерде өмірдегі теңсіздік үшін жауапкершілікті нарыққа артып қою мүмкін емес. Жолы боламғандардың топтық құқықтарын қамтамасыз ету мәселесі туындайды. Бұл мәселелерді шешу адамзат дамуына әділеттілік жолмен жетуге жағдай жасайды.

**Теңдік** түсінігінің дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі әдептік-құқықтық жақтарын арнаулы зерттеген мамандардың пікірі бойынша бұл ұғым әділдіктің басты бір шарты болып есептелген. Айталық, қазақ қоғамындағы теңдік ұғымы, негізінен адамның жаратқан (құдай) табиғат, өлім алдындағы теңдігі жәйлі ой-ағымдарға келіп тірелетін. Сонымен бірге адамның бір-бірімен рухани теңдігі, оның ар-ұжданының, ақылының, талантының, жан дүниесінің басқа да қасиеттерінің байлыққа, лауазымға, билікке, яғни, әлеуметтік өмір атрибуттарына байланысты емес екендігі, олармен анықталмайтындығы туралы ой-санаға негізделген. Ал, бұлардың негізінде адам өмірінің жалғандығы, шолақтылығы, олардың бір-біріне бұл дүниеде қонақ екендігі туралы ой-түйіндер, толғамдар жататын. Яғни, теңдік туралы ұғым әлеуметтік қатынастардан гөрі табиғатпен, рухани өмірмен байланыстылығымен ерекшеленетін.

Теңдік туралы ұғымның ендігі бір астары – әділдікке, ақиқатқа жету. Теңдік іздеу, теңдік бермеу деген тіркестер осы мағынаны білдіреді. Әдетте, теңдік іздеу белгілі бір мәселе (дау) бойынша әділ төрелік ету мағынасында айтылады. Соған сәйкес теңдік бермеу-арызын тыңдата алмау немесе әділ билікке қол жеткізе алмау деген сөз. Яғни, бұл тұрғыдан келгенде де теңдік туралы ұғымның негізгі тұлғасы – әділ би. Әдет-ғұрып нормалары сол теңдіктің тетігі, ал оның кілті бидің қолында. Әділ би жоқ жерде, ол тетік те іске аспайды, оған қол жеткізу қиын, демек, теңдік табу да күмәнді жәйт. Сонымен, әділдік ұғымы дәстүрлі қазақ мәдениетінде тек рухани ұстаным түрінде ғана емес, күнделікті өмірге тікелей қатысы бар реттеуші әдеп нормасы болған. Қазақы түсінікте ол ар-ұятпен тікелей қатысты болған. Әділдік-адамгершілік, ар-намыс инабаттың ірге тасы. Әділдік жоқ жерде адамшылық жоқ. Әділдік болмаса, тіршілікте мәнді ештеңеге орын

қалмайды. Кісіге қиянат жасамаған, жұрт ақысын жемеген, айтқан уәдесінде тұрып, туралықты ту еткен адам ісін көңілдегідей орындайды, қанағат сезіміне бөленеді. Әділ кісіге біреуді алдап арбап олжа табу, өз мақсатына орай өтірік айту жат қылық. Турашылдық әділдіктен нәр алады. Кімде-кімнің әділеті жоқ болса, оның ұяты да жоқ (Абай).

## 2.5. «Бақыт»

«Бақыт» ұғымы – этикадағы ең іргелі (фундаментальды) түсініктің бірі. Оның үстіне ол ең жемісті әлеуметтік идеялардың бірі болып табылады. Спинозаның айтуынша, «бақыт» – бұл ізгіліктің қайтарымы емес, ізгіліктің өзі, өз құмарлықтарымызды нокталағанымыз үшін бақытты емеспіз, керісінше, біздің бақытты болуымыз оларды нокталауға қабілетті етеді» [18, 118-139 бб.].

Бақыт адамға сезілетін құбылыс сияқты көрінгенімен, ол ішкі қайшылықтарға толы. Этика тарихында бақыттың мәні туралы пікірлер мен көзқарастар өте көп.

Мәдениет тарихында бақыт туралы қолданбалы этикалық пән-фелицитология қалыптасқан. Маңызды фелицитарлық шығармалар қатарына төмендегілер жатады: Аристотельдің «Никомах этикасы», Сенеканың «Бақытты өмір туралысы», Ф. Аквинскийдің «Бақыт туралы трактаты», Боэцийдің «Философиялық жұбанышы», Августиннің «Бақытты өмірі», Гельвецийдің «Бақыт» поэмасы, Л. Фейербахтың «Эвдемонизмі», Дж.С. Милльдің «Еркіндік туралысы», Э. Фроммның «Өзі үшін адамы», В. Татаркевичтің «Адамның бақыты» және т.б. Этика тарихындағы бұл шығармалар бір тақырып төңірегінде жазылғанымен, алуан түрлі көзқарастарды ұстанады.

Бірі бақыт сүйіспеншілікте деп тұжырымдайды. Алайда, бақыттың тез өткіншілігі де белгілі. Бақыт жастықта ма? Бірақ, Цицерон кәрілік – бақыттылау деп есептейді. Көпшілігі бақыт қажеттіліктерді қанағаттандыруда деп санайды. Алайда, тойымшылықтан бас тартып, өзін-өзі шектейтіндер қателесе ме? Мүмкін достықта болар? Бірақ «достан қашық бол, жауың одан қауіпті емес». Білім ше? Бірақ «білім алған адам қашыны да арқалайды». Даңқ? Алайда, «даңқты іздеме? Өйткені онда сені кезкелген жағымпаз тауып алады». Бақыттың парадокстары көпқырлы.

Алайда бұл бақыт ұстатпайды және теориялық талдауға көнбейді дегенді білдірмейді. В. Татаркевичтің пікірінше адамдар бақытты әр қалай түсінеді. Негізінен бақытты ерекшелеуге болады. Бұқаралық санада ең кеңінен таралғаны: бақыт – бұл сәттілік, кездейсоқтық, бізге бағынбайтын тағдыр («бақыт құсы»). Екіншісі, бақыт – өмірден қанағат, ләззат алу, қуаныш. Үшіншісі, бақыт – бұл жоғары игілік пен ізгілікке ие болу. Және, ақырғы төртіншісі, бақыт – бұл ләззат алу мөлшері де емес, ол бүтіндей өмірден толық, ұзақ қанағат алу қайғы-қасіреттер арқылы болмыстың құпия мәніне ие болу. Осы соңғысы көңілге қонымды секілді. Бірақ ол да «бақыт формуласын» толығымен ашпайды.

Фелицитарлық идеялардың жалпы мазмұнына үңілсек, ондағы пікірлердің қайшылықтарымен қатар, бақыт ұғымындағы жалпы белгілерді де аңғаруға болады:

1) ләззат алудың субъективті көңіл-күйі өз-өзімен бақыттың жеткілікті өлшемі бола алайды;

2) бақыт ізгілікпен қатар жүреді;

3) бақыттың объективті өлшемін табуға болады. Платон мұның өлшемі ретінде «жақсы адам» идеясын, ал Аристотель «адамның мақсаты» идеясын есептеді. Спиноза – адамның өз күшін пайдалана отырып, жаратылысын іске асыруы деп санаса, Спенсер – адамның биологиялық және әлеуметтік эволюциясын атайды.

Адам бақыты туралы ілімдерде негізінен үш бағытты айқындауға болады: бақыт психологиясы, бақыт аксиологиясы, бақыт социологиясы. Психологиялық тұрғыда бақыт позитиві көңілкүй, өмірден ләззат алу, қуаныш пен шаттық және рақаттану болып табылады.

Бақыт сезімі бүгінгі күнгі бір оқиғаға байланысты туындаған бір сәттік, тез өткінші нәрсе болуы мүмкін. Ол үнемі, тұрақты берік, рухани күштің, жақсы келешектің, үйлесімділік пен қанағашылықтың толассыз қуанышы болуы да мүмкін. Бақыт сезімі осылаша адамның өзіне және әлемге қатынасының алуан түрлілігін білдіреді. Бұл жағдайда бақыт пен қуаныштың арасын ажырату маңызды. Олардың айырмашылығы, егер қуанышы жекелеген атқа ғана сәйкес келсе, ал бақыт – бұл қуанышты үздіксіз және толық сезіну. Бақыт, – Э. Фромның анықтауынша, – бұл өмір сүру өнеріндегі кемелдік өлшемі, өзінің гуманистік этикадағы мағынасына сай ізгілік [11, 182 б.].

Адам әрекетінде, әрине, бақыттың тура және ашық соңына түсу жоқ. Әр түрлі өмірлік мақсаттарды қою және оған жету адамды автоматты түрде бақытты ете алмайды. Алайда, соған ұмтыла отырып, ол бақытты сезінеді. Бұл «қитұрқы стратегия», бақыттың «психологиялық, заңы» болып табылады (Дж. С. Милль). Адамда индивидуалдық өмірқамының ішкі құндылық мәнін және оның соңғы тиімділігін бақылап отыратын ішкі «мүлгімейтін көз» болады .

Алайда, бақыт психологиясы негізінен көңіл-күй айғақтарын айқындайтын сипаттаушы терминдерді қолданады. Ләззат алу немесе қасірет бақыт немесе бақытсыздықтың ең ең басты көрсеткіштері бола алмайды. Кейбіреулер садизмнен, деструктивтіліктен, біреулерді балағаттағаннан ләззат алса, ал кейбірі сүйіспеншіліктен, достарымен бөліскеннен, шығармашылықтан ләззат табады. Егер бақыт пен бақытсыздық олар туралы біздің сезімдерімізге сай болса, онда бұл туралы білмей ләззат алу немесе қайғыру бәрібір ләззат алмауды және қайғырмауды білдіреді. Егер құлдар қожайыны келтірген қасіретін сезінбесе, онда бейтарап адам жалпы адамның бақыты үшін қалай құлдыққа қарсы шыға алады? (Э. Фромм). Бақыт та бақытсыздық сияқты ақылдың жағдайы ғана емес, бақыт немесе бақытсыздық – бұл бүкіл тұлға жағдайының көрінісі. Бақыт сезім мен ойлау күшінің, тірліктің, жемістіліктің ұлғаюына сәйкес келеді; бақытсыздық бұл қабілеттер мен функциялар әлсіреуіне ықпал етеді.

Аксиологиялық тұрғыдан алғанда, бақыт – бұл құндылық, адам өміріндегі қайырлық өлшемі. Бақыт қайырымдылықты, ізгілікті білдіреді, тек сол адам ғана бойында оның болмысы мәні мен байланысты ең жақсы деген адами қасиеттерді дамыта алады. Бақыт жекелеген сезімдер немесе белгілі бір әрекет емес. Батыс этигі Р. Борроудың айтуынша, адамның өліммен қатынасын және байланысын бағалауда өз позициясы болуы керек. Егер ол нақты болса, объективті мүмкіндіктерге сай болса, онда адам бақыттың үш мәнді шартына жетеді: қауіпсіздік, өзін-өзі бекіту және ахуалды дұрыс түсіну. Моральдық құндылықтар бақыттың тікелей себебі бола алмайды. Өйткені моральды адам бақытсыз болуы мүмкін, ол бақытты адам аморальды болуы мүмкін. Бірақ құндылықтық дағдарыс рухани-эмоционалды дағдарыспен міндетті түрде бірігеді.

Бақытқа ұмтылу әрқашан да адамдарды біріктіре бермейді, әсіресе біреудің бақытсыздығы екінші бақытының шарты болған жағдайларда. Адамдар кейде «кішкентай бақытқа» да ырза болады, өзі үшін зиян және өзін төмендететін жағдайларды, оның нағыз мәнін аңғармай жатып бақыт деп есептейді. Адамдардың бақыт туралы көзқарасы мен бақыт ұғымы нақтылық пен абстрактылық сияқты ажыратылады, қажеттілік пен мәнділік арасында қайшылық туады. Бақыт ұғымы ахуалды алғышарт емес, императивті негіздегі идеалдылықты, шынайлықты, толымдылықты білдіреді. Этика адамның пікірін «басқашалау» бақытқа толы деп кінәласа, ал адамдарға нағыз бақыт үшін бүл берілген өмір сай келмейтіндей болып көрінеді.

Бақыт социологиясы – фелицитологияның маңызды құрамдас бөлігі. Ол адамдар ұмтылатын құрмет, байлық, ұрпақ өсіру, дәулетті кәрілік сияқты жалпы белгілі игіліктерді сипаттайды. Сондықтан бақыт социологиясында қоғамдық игіліктерге жету жолдары мен құралдары және ең алдымен өзінің барлық формаларындағы адал, таза еңбек ерекше орын алады.

Бақыт социологиясы утилитаризм классиктері еңбектерінде кеңінен сипатталған. Мысалы, И. Бентам адамды бақытқа жақындататын құндылықтар тізімін келтіреді: денсаулық, іскерлік, достық, абырой, билік, адамдық, ізгілік, шыдамдылық, қарымқатынас, жұбаныш және т.б. Бұл әсіресе өтпелі қоғамдарға тән. Қазіргі адам өзгермелі тағдырға бейімделген өз-өзінен реттелетін құрылғымен және өзінше еркін толқымалы «психика - гироскоппен» қаруланған. Нарықтық экономика мен бұқаралық мәдениет жағдайларында өмір сапасы мен өз-өзінді іске асыру бағаланады. Бұрын ол қоғамның этикалық қабатына төн болса, енді бұқаралық сипат алды.

Жас ұрпақ өмірдің жоғары стандарттарына зор мән береді, аштық пен ауру туралы аз ойлайды. Алайда, ГТР және ақпараттық жарылыс адам өмірі ырғағын жылдамдатып жібереді, қақтығыстарды окшауландыру тетіктері әлсіреді, адамгершілік пен экологиялық ахуал шиеленісті. Бұл үдерістің жағымсыз салдарлары, дәлірек айтқанда, түңілу, өмірдің маңызды ешнәрсе бермейтіндігін сезіну, ерік жұмылысының төмендеуі, уайым, кінәлілік сезімі мен агрессивтілік адамның бақытты өмір сүруіне кедергілер келтіреді.

Нарықтық экономика мен адам бақытының өзара әрекеті мәселесі этикалық, жаратылыстық-ғылыми, техникалық әдебиеттерде кеңінен

талқыланды. Бақыт – бұл әр алуан қажеттіліктерді өтеуге қабілетті айырбас затының пайдалылығы (тауар) және «қалтаға салып жүретін» зат (ақша). Өз бақытын көбейтіп және өзгелерге әкелу адамгершілігі мол адамның қолынан келеді. Т. Джефферсонның «Тәуелсіздік декларациясында» былай жазылған: «Бақытқа деген ұмтылысты қорғай отырып, мемлекет өз мақсаты бойынша адамдардағы кәсіпкерлік рухты, тәуекелшіл дербестік сезімін қолдауы және қорғауы тиіс, дәл осы бақыт үшін маңызды».

Қорытындылай келе бақыттың төмендегі құрылымдық элементтерін келтіруге болады. Біріншіден, қайғысыз, жоқшылықсыз аурусырқаусыз, бәлежаласыз өмірді білдіретін игілікті береке. Екіншіден, қажеттіліктерді қанағаттандыру. Қажеттіліктерді өтеу үшін белгілі бір дәрежеде қалыпты баланс қажет. Бұл жерде адам меншігі үлкен мағынаға ие болады, онсыз еркіндік те, байлық та жоқ. Үшінші элемент – қанағат, ырзашылық. Бұл адамның өз қалауына сай өмір сүріп жатқанына ризашылық сезімін білдіреді.

Төртіншіден, бақыт қуанышсыз болмайды. Адам өз қуанышында ақылын да, сезімін де, құндылық спектріні де көрсетеді. Бесінші элемент ретінде өмірді адами мәнділік пен міндеттілік тұрғысынан бағалауды айтуға болады. Этика өзінің ең басты изгіліктері ретінде бақыт пен қуаныш құндылығын өте жақсы негіздей алады, алайда ол адамнан анау-мынау емес, ең қиын міндетті шешуді талап етуді де біледі: бұл оның жемісті де толық дамуы.

## 2.6. Ар-ұят

Ұлы Кантта мынадай тамаша ой кездеседі. «Адамды екі нәрсе жанын тебірентіп, шексіз тандандырады: жұлдызды аспан мен ішкі моральдық заңдылық шексіздігі» [19, 17 б.]. Бірінші шексіздікті адам жаңа кеңістіктерді бірте-бірте игере отырып меңгерсе, ал екіншісін ар-ұят дауысына бағыну арқылы игереді. Ар-ұят деген не? Ар-ұят өмірдің әр түрлі көріністерінде шатасқан түрінде көрінетін феномен. Ар-ұят түрлері мазмұныныңайырмашылықтары бар ма? Тарихтың бүкіл өн бойында қарама-қайшы қондырғыларды ұстанатын адамдар өз «ар-ұятымыз бойынша» әрекет еттік деп есептеді: Конфуций мен Сократ, Заратуштра мен Платон, Иса мен Мұхамед адамдарды руханилыққа, ар-ұят пен ар-ождан үніне құлақ түруге шақырса, инквизиторлар мен ксенофобтар, басқыншылар мен тирандар, фашизм мен болыневизм фанатиктері де өз ар-ұяттары бойынша әрекет еттік деп санады.

Этикалық әдебиет бұл сұрақтарға әр түрлі жауап береді. Сенеканың пікірінше, өз этикалық қасиеттерімізге орай біздің қылықтарымызды сынайтын немесе қорғайтын ішкі дауыс ар-ұятты білдіреді. Стоиктік философия оны өзіндік сақтанумен (адамның өз-өзіне қамқорлығымен) байланыстырады. Діни философияда ар-ұят құдайдың адамға жіберген ақыл-ойының заңдылығы. Фихтенің айтуынша, ар-ұят адамдардың қоғамдық жағдайынша байланысты емес, ол ішкі «Меннің» дауысы және моральдың нағыз беделі болып табылады. К. Маркс бойынша ол ішке қарай бағытталған ашуыза. Ж.П. Сартр ар-ұятты

адамға қоғам тарапынан қойылатын сыртқы талаптар мен тыйымдарға қарсы тұратын ішкі тұлғалық әрекеттің жалғыз аралы деп жариялайды.

Ар-ұят адамгершілік сананың моральдық-психологиялық тетігі ретінде қоғамдағы моральдың императивті (бұйрықты), байланыстырушы күшіне ұқсас. Ол қоғамдық қатынастарда, мәдениетте, әлеуметтік субъектілер әрекеті мен өмір сүру тәртібінде объективті бекітілген адамгершілік құндылықтардың белгілі бір жүйесін тұлғаның рухани ішкі әлемінде қорғайды. Ар-ұяттың адамгершілік- психологиялық ерекшелігі, адамның психикалық өмірінің ең алуан түрлі элементтерін органикалық тұрғыда өз құрамына біріктіретін бүтіндей механизм ретінде көрінуімен сипатталады. Ол барлық психика қабаттарының, өзара әрекеті нәтижесінде қалыптасады: рационалдылықтың, интуитивтіліктің, ойлаудың салқын есебі ғана емес, өмірлік тәжірибе бейнеленетін субъективизмдер даналығына, моральдық интуицияға сүйенеді.

Ар-ұяттың өзгешелігі қатарына оның тылсымдылығы, бүркемеленуі және таңдамалылығы жатады. Ар-ұят — бұл ішкі монолог, кейде онда диалог, тіпті көп дауысты дискуссия да жүзеге асып жатады. Ар-ұят дегенің мыңдаған куәгерлер. Адам бойында мәңгі оппонент пен мәңгі қорғаушы рухқа ұйқы бермей пікірталасып жатады. Адамдағы мәңгі төреші қоғамдық пікірден жасырын жатқан нәрселерді көріп, ойлап және сезіп отырады.

Күнделікті өмірде ар-ұят сезімі адам қылығы әдеттегі және «автоматтандырылған» үлгідегі шеңберінен шығып кеткен кезде қосылатын өзіндік адамгершілік компас рөлін атқарады. Әрине, ар-ұят барлығын қамтитындай құдіретті емес. Адамгершілік компромисс жағдайында немесе адамгершілікке жатпайтын сарындар басым болған жағдайында еркін таңдау мүмкіндігі бар кезде ар-ұят өз бойына өзге текті сіңіріп, өзін-өзі мүжуі, әдетте, бастапқыда адамгершілікке жатпайтын қылықты сезінумен сипатталады, уақыт өте келе тұлғаның өзі жасықтанып, адамгершілік атрофия жолымен жүреді және өз қылығын моральдық реттеу шеңберінен сырт қалады.

Ар-ұят адамның ішкі дауысы, «қайырымдылықты іштей анықтау үдерісі» (Гегель) болғанымен, ол жан-жағын аңғаруы тиіс. Мынадай қайшылық болуы мүмкін: моральға жатпайтын қылық білместікпен сипатталатын адамгершілік максимализм күшімен таңдалуы мүмкін. Ақиқат пен жоғары адамгершілік талаптар үйлесімділігінің өзі де «ар-ұятқа сай қылықты» еркін талдауға кепіл бола алмайды. Еркіндік пен демократия жойылып, сыбайлас және бюрократтық күштер үстемдігі жағдайында индивид міндетті түрде қуыршақ рөлінде көрінеді. Мәдени аномалия, қоғамның маргиналдануы мен люмпенденуі жағдайында оның мүшелерінің ар-ұяты ұйқыға кеткен тәрізді болады... Ар-ұятсыз билік – бұл өзін-өзі жоятын билік. Ал оның деструктивті табиғаты адамдарға шексіз зиянын тигізеді. Тирандар мен баскесерлердің ең тиімді ақталуы – «заманның қаталдығына» сілтеме жасау. Қандай да бір «эталондық топтық» үлгілері деңгейіне дейін моральды төмендету ар-ұяты бар адамдарды қудалаумен тікелей байланысты. Жалған жүйеде адал адам аномалия тәрізді көрінеді. Тоталитарлық және сыбайлас қоғамдардағы нақты практика мұның мысалдарына толы. Жалпы «қолдаймыз» жағдайы ар-ұятқа аномалиялық құбылыс ретінде төзбейді. Айуандық, садизм, демагогия, егер осылардың



көмегімен қара бас мүдделеріне септігі тиіп жатса, қайсыбіреулерді қуантады. Сонымен қатар өзгелердің адал және бақытты өмірі қызғаныш пен көре алмаушылық туғызуы мүмкін. Көптеген «тарихи қайраткерлер» мен «халықтар өкілдері» қоғамдық пікірді бағындыру арқылы өздеріне қолайлы моральды қалыптастыруға ұмтылады. Көбіне бұл мораль «көсемдік» үлгілер мен утилитарлы мақсаттарға қызмет ететін есепке құрылған мораль. Олар үшін ең бастысы – имансыздықтың жалпы фонында оңай қол жеткізуге болатын жақсы көріну және мақтау есту.

Посттоталитарлық қоғамдағы адамгершілік ахуалды таңдау үшін Э. Фроммның авторитарлы және гуманистік ар-ұят туралы ілімі өзекті болып табылады. Оның анықтауынша, авторитарлық ар-ұят – бұл сыртқы беделдің, ата-ана, мемлекет беделінің немесе қандайда бір мәдениеттегі бедел болатынның дауысы. Бұл жерде ар-ұят туралы айтудың өзі қиын; мұндай қылық сәт талабына жай ғана сәйкес келеді, жазалану қорқынышымен және марапатталу үмітімен көрінеді. Әрқашан белгілі бір авторитеттер тегеурініне, олардың жазалауға, марапаттауға деген нақты немесе жалған мүмкіншілігіне тәуелді болады. Көбінде жұрт бойында ар-ұяттан туындайтын, өздері кінәлілік сезімі ретінде қабылдайтын көңіл күлер авторитет алдындағы қорқыныштан өзге ештеңе де емес. Ең маңыздысы, авторитарлық ар-ұят қағидалары адамның өз құндылықтық пікірлерімен анықталмайды, авторитеттер бұйрықтары мен тыйымдары арқылы анықталады.

Авторитарлы ар-ұяттың екі түрі бар. Таза ар-ұят - бұл авторитет саған ырза деген сана; кінәлі ар-ұят – «Ол» саған ырза емес деген сана. Таза (авторитарлық) ар-ұят игілікті жағдай мен қауіпсіздік сезімін тудырады, өйткені ол авторитет қолдауын және оған жақындығын білдіреді. Кінәлі ар-ұят қорқыныш пен үміт үзушілікті тудырады, өйткені ол авторитет еркіне қарсы әрекет жазалану қауіпіне әкеледі.

Бағынбау басты күнә, ал тіл алғыштық басты ізгілікке айналады. Бас шұлғушылық авторитеттің жоғары билігі мен данышпандығын, оны өз еркі бойынша бұйыру, марапаттау және жазалау құқығын мойындауды білдіреді. Авторитет өз бұйрықтары мен тыйымдарын, марапаттаулары мен жазалауларын түсіндіруге дейін төмен түрсе алады, бірақ индивидтің авторитетке еш сын айтуға құқығы жоқ. Индивидтің сын айтуға батылы жеткендігінің өзі айғақ ретінде оның кінәлілігінің дәлелі болып табылады.

Авторитеттің прерогативі қандай болмасын, мейлі ол Ғаламның билеушісі немесе тағдыр жіберген халықтың әкесі болсын, олардың және адамдардың кез келгені арасындағы түбірлі теңсіздік – міне, авторитарлы ар-ұяттың негізгі догматы осы.

Авторитарлы ар-ұятпен салыстырғанда гуманистік ар-ұят – бұл сыртқы санкциялар мен қолдауларға бағынбайтын және әрбір адамға берілген біздің өзіміздің жеке дауысымыз. Ол ар-ұяттың дұрыс қызмет етуі немесе оның бұзылуына біздің бүкіл тұлға-тұрқымыздың жауабы. Ар-ұят адам мақсатының орындалуын бағалайды, ол өмір өнеріндегі табыстарымыз бен шалыстарымыз туралы хабар беріп отыратын біздің бойымыздағы ақпарат.

Сонымен, ар-ұят - бұл біздің өзімізге беретін жауабымыз. Бұл бізден жемісті өмір сүруден, толық және үйлесімді дамуды талап ететін біздің нағыз «Меніміздің» дауысы. Бұл біздің адалдығымыздың қорғаны, өзімізге тұра алу қабілеті, тіпті өзімізге «Ия!» деп тәкапарлықпен айтуға мүмкіндік беретін қабілет. Жеке ар-ұятымыздың дауысын есту үшін, біз өзімізді тыңдауымыз керек, ал бұл біздегі мәдениет адамдарының көпшілігі үшін қиынға соғуда. Біз өз дауысымыздан гөрі, өзге дауыстардың қандайына болмасын құлақ түреміз. Үнемі кино, газет, радио, бос мылжың сөздермен толтырылған пікірлер мен идеялар қоршауындамыз. Көбіне біз өз-өзімізбен жеке қалуға қорқамыз. Біз ең жағымсыз көпшілікпен, мәнсіз-мағнасыз уақыт өткізуді қалаймыз. Біз өз-өзімізбен бетпе-бет келу келешегінен қорқатын сияқтымыз. Өзіңмен жеке қалудан қорқу – бұл жалығу сезімі болар шамасы, бір мезгілде өзіңе сондай таныс әрі сондай бөтен адамды көруден туындайған қобалжу күйіне ұқсас, біз шатасамыз да аулаққа қашамыз.

Ар-ұят ұғымы, егер берік өмірлік сенімі болмаған жағдайда, бай және игілікті адамдарда өте тайғанақ болуы мүмкін. Дәулеті енді құрала бастаған адам мен байлыққа тойынған адамның ар-ұят туралы ұғымы әр түрлі болуы ықтимал. Адамның ар-ұяттылығының маңызды элементі бала кезден басталған тәрбие болары хақ. Оған оны қоршаған орта, сол ортаның психологиясы мен құндылықтық бағдары зор ықпал етеді. Сондықтан да, іскер адамдар маман таңдағанда бұл адамның ар-ұятына өсер ететін факторларды ескеруі қажет.

Ар-ұят ұғымына тарихи кезең, ұлттық, территориялық, климаттық ерекшеліктер де орасан ықпалын тигізеді. Ар-ұят ұғымының қазіргі кезең мен өндірі үдерісіне машиналар, механизмдер енді ене бастаған XVIII-XIX ғасырлар арасында айырмашылығы бар екендігін де ескерген жөн. Француздар мен қазақтардың неке қатынастарында да ар-ұят ұғымы бір-бірінен айырықшаланады. Алғашқылары үшін бөлелер (кузендер) арасындағы неке қалыпты болып саналса, қазақтар үшін мұндай неке қан алмасушылыққа жол берген ұятсыздардың ісі. Шығыс халықтарына тән ар-ұяттылық батыс елдері халықтары пікірімен үнемі сай келе бермейді. Сондықтан да, адамгершілік қатынастарда әрқашан бұл факторларды ескеріп, әдеп-ғұрыпқа құрметпен қараған жөн.

Адамның рухани өмірінің практикалық көрінісі болып табылатын адамгершілік санада ғана адам тиістілік сезімін сезініп, өз өмірінің абсолютті мұратын саналы түсініп, өзінің эмпирикалық табиғатынан жоғары көтеріліп самғай алады; бұл самғау – адамның нағыз мәні. Бұл мән қоғамдық болмыстың адамгершілік немесе адамгершілік-құқықтылық сипатында (жалпы кең мағынада) көрініс табады. Жоғары да біз моральды қоғамдық бірлікті ұйымдастырушы ретінде қарастырдық. Енді біз моральдық бастаудың тамыры мен мағынасын анағұрлым тереңірек қарастыруға жақын келдік. Неліктен адамзат қоғамын адами қатынастардағы тиістілікті анықтайтын және оларды бұзуға болмайды деп танитын моральсыз, нормаларсыз елестетуге болмайды? Себебі билікті бұйыру (биліктің өзі сияқты), адамдар арасындағы келісім, факт ретінде ғана немесе таза эмпирикалық күш ретінде қабылданғандықтан емес,

керісінше адам бағынуға тиісті құқылы әлдене ретінде, инстанция ретінде қабылданғандықтан ғана құқыққа негіз бола алады.

**Ұят** туралы ұлы ақын өзінің отыз алтыншы сөзінде адамдарда екі түрлі ұяттың болатынын келтірді. Біріншісі – надандық та-ұят. Оған жастардың ұялмас нәрседен ұялуын жатқызады. Екіншісі – адамдық қасиеттен туындайтын ұят. Бұл ұятты ақын былай танытады: Ондай қылық өзіңнен шықпай-ақ, бір бөтен адамнан шыққанын көргенде, сен ұялып кетесің. Мұндай ұят қылық жасағаныңды жұрт білмесе де, өз ақылың, өз нысабың өзінді сөккен соң, іштен ұят келіп, өзіңе жаза тарттырады [9, 76 б.].

Абай мұндай ұятты өте жоғары бағалады. Бұл-адамның өзіне-өзінің қатаң жазасы екенін, осыны түсінген адамның, басқа біреудің жасаған ұятты қылығын, қайталамайтындығына көз жеткізеді. Бұл ретте бірінші қоятын талабы-мораль жағынан ұстамды таза болу. Адам басқаға үлгі болу үшін, басқаға тәрбие беру үшін, ең алдымен моральдық жағынан өнеге көрсетерліктей болу керек. Бұл тұрғыдан ақын алдымен, сыпайы мінезді, жақсы құлықты, әділетшіл, шыншыл болуды ұсынады. Жаман мінездер мен әдеттерден, «әдепсіз, арсыз, байлаусыз, сұраншақ, өсекші, өтірікші, алдамшы, кеселді осындай жарамсыз қылықтардан сақтанып» өзін одан жоғары санап, ондай қылықтарды басына лайықсыз көрсе ғана адам парасатты болады,– дейді. Мұндай мінездер, «ақылдылардың, арлылардың, артықтардың мінезі». Бұл мінезді бойына тұтқан жақсылар мақтанғаннан аулақ, өзімді жаман дегізбесем деп азаптанады, соңынан сөз ерітпейді. Ал мақтан сүйгіштер: Демесін демейді, десін дейді. Бай десін, батыр десін, қу десін, пысық десін, әрдайым не түрлі болса да десін деп, азаптанып жүріп, демесінді ұмытып кетеді [9, 44 б.].

Жақсы мінез, жақсы қылық қандай болу керек дегенде Абайдың қоятын екінші талабы-тұрақтылық.

«Қылам дегенін қыларлық, тұрам дегенінде тұрарлық, мінезде азғырылмайтын ақылды, арды сақтарлық беріктігі, қайраты бар болсын» [9, 44 б.].

Қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесіндегі келесі бір маңызды түсінік – ар. Жоғарыда аталып өткендей, ұят – арға апаратын төте жол. Қазақ халқының ар туралы түсінігінің түйіні «Малым жанымның садағасы, жаным арымның садағасы» деген мақалында берілген. Шәкәрім жалпы этиканы «ар ілімі» деп атаған.

Халық – ұяла біл, бірақ ынжық болма деп үйретеді. Ал ұятсыздық ел ұғымында адамгершілік қалыпты бұзудың ең дөрекі түрі, имансыздықтың бір көрінісі. Ол арсыздықпен астарласып жатады. Арсыз адам-халыққа қасірет әкелетін, ұлттық намысқа дақ салатын кісілігі жоқ, адамдық қасиеттен жұрдай, қуыс кеуде. Ғылыми әдебиетте ар негізінен адамның өзіне қойған талабы, өзіне адамгершілік тұрғысынан баға беру деп анықталады. Халықтық түсінікте ар адамдық абыройды жоғары деңгейде ұстап тұруға бағытталған тетік. «Жарлы болсаң да, арсыз болма!» – дейді қазақ мақалы. «Заңгер этикасы» кітабында авторитарлық және гуманистік ар жөнінде сөз болады. Авторитарлық ар иегері біреудің беделінің тасасында жүргенді қалайды.

Гуманистік ар тұлғасы жауаптылықты өзіне алады, яғни өзі-өзін таңдайды. Кейбір зерттеушілер қазақтың дәстүрлі қоғамында «Мендік» сезім болған жоқ, онда тек рулық адам болды дейді. Қ. Оразбекова мен Ғ. Есім Абай шығармашылығына сүйене отырып, қазақта «мендік» сезім жеткілікті деңгейде болды дейді.

«Өзін білу, өзін-өзі дөп басып тану жанның тереңдігін тілейді. Мен мен менікінің мағынасы екі деп Абай айтқандай, мен дегеннің мағынасы әртүрлі. Адамда меншіктік мен бар, мендік мен бар, әлеуметтік мен бар. Біздің менікі деп меншіктеп жүрген денеміз (тәніміз) меншік мен, менікі жалғыз денемен тәмам болмайды. Менің үй-ішім, әке-шешем, олардың қызығы, қуанышы, қайғысы, менің де қуанышым, менің де қызығым. Ендеше олар да «меншік мен», киетін киім, тұратын үй, кітабым, сайманым, тағы маған меншікті мүліктің бәрі – меншік менге жатады. Жалпы көпшілік өмірде меншік менді артық көреді, соны бағалы санайды.

Айналамыздағы дүниені мен не деп ұғамын? Не деп танымын? Өзіммен өлшесем, олар сыртқы зат. Бұл – әлеуметтік мен болады. Бәрінен жоғары санайтынын мендік мен бұл менің ішкі өмірім, менің жан дүнием, рухым.

## 2.7. Мұрат және өмір мағынасы

Әлеуметтік **мұрат** өзінің нақтылығында, қоғамдық өмірдің мәңгілік принциптерімен ғана емес, өзі таңылатын эмпирикалық материалдың сипатымен де анықталуы керек: ана немесе басқа шаралардың мақсатқа сайлығы сол қоғамның өмірінің материалдық жағдайларына, қоғамның және ондағы әртүрлі қабаттардың (таптардың, ұлттардың және т.б. рухани күйіне (адамгершілік, діни, ақыли), соңында қоғамның алдына қойып отырған тарихи міндеттеріне тәуелді болады. Дәрігердің емдік шараларды тек физиология мен патологияның жалпы заңдылықтарының негізінде ғана емес, пациент организмнің сол кездегі күйіне қарап анықтайтыны, ұстаздың оқу бағдарламасы мен тәрбиелік пәнді шәкірттің немесе сыныптың ақыли және адамгершілік жағдайына байланысты анықтайтыны сияқты, саясаткер де өзінің іс-шаралары мен ұмтылыстарында қоғамның қазіргі жағдайы мен мұқтаждықтарына сай келетін қоғамдық өмірдің жетекшілік бастауларын жетік қолдануды басшылыққа алады. Саясат қоғамды емдеу (гигиеналық, терапиялық, қажет болған жағдайда – хирургиялық) немесе тәрбиелеу, оның ішкі творчестволық күштерінің дамуына неғұрлым қолайлы жағдайлар туғызу. Оның соңғы жалпы міндеттерінің абсолюттілігінде оның нақты шаралары да медициналық немесе педогогикалық сияқты әрқашанда дәл сол сияқты салыстырмалы. Нақты қоғамдық мұраттардың абсолютті мағынасына және әмбебапты құтқарушылығы мен қолданулығына сену салыстырмалыны абсолюттіге айналдыру, теориялық жарамсыз және моральдық-діни тұрғыда жол беруге болмайтын пұтқа табынушылық. Нақты халық үшін оның қазіргі қалпы мен қазіргі тұрмысы жағдайында бір жағынан, оның болмысының органикалық-өмірлік негізіне, жанды наным-сенімдеріне, оның өмірінің мәндік-

адамгершілік құрылымына неғұрлым сәйкес келетін, екінші жағынан, қоғамдық күштердің одан әрі творчестволық дамуына бәрінен қуатты ықпал ететін қоғамдық тәртіп жақсы. Дәл осы жағдайларда ең жақсы басқаруды (мысалы, бойында қуаты бар, білімді, пара алмайтын әкімшілерді беретін) қамтамасыз ететін билік формасы (мысалы, монархия немесе республика, аристократия немесе демократия және с.с.) мен қоғамның осы жағдайында іске асырыла алатын мемлекеттік бақылау мен қоғамдық өзіндік әрекет арасындағы тепе-теңдік жақсы; еңбек өнімділігін анағұрлым арттыруға ықпал ететін экономикалық саясат жақсы; дәл осы жағдайлар мен формаларда қоғамның адамгершілік санасына сай келетін, неғұрлым мүмкін әлеуметтік әділеттілікті қамтамасыз ететін әлеуметтік қатынастар және т.б. жақсы. Одан басқа, қоғамдық өмірге тән органикалық бірлік сипатын ескергенде, барлық сфералар мен жақтардың өзара тәуелділігін ескергенде, тек қоғамдық өмірдің жекеленген сфераларында бір-біріне икемделген және бірігіп қоғамның тұтастық ретінде аман-сау және творчестволық дамуын қамтамасыз ететін іс-шаралар мен мұраттар ғана жақсы.

Бірақ барлық **қоғамдық мұраттар** тек эмпириялық жағдайларға, уақыт пен жер жағдайлары тәуелділігі мағынасында ғана салыстырмалы емес, олардың бірде-біреуі абсолютті шындықтың абсолютті емес, оның тек салыстырмалы, жартылай іске асырылуы ретінде салыстырмалы. Ең жақсы деген құрылыс абсолютті жақсы емес, тек салыстырмалы түрде ғана жақсы. Құдайылық патшалықты жерде орнатуға сай келетін жердегі жұмақ утопиясы мүлдем жарамсыз, өйткені күнәһарлықтың негізгі онтологиялық фактісімен, адам табиғатының жетілмегенімен санаса бермейді. Сондықтан мұндай утопиялар, оларды актуальды жүзеге асыруға талпынғанда, олардың онтологиялық негіздемесінің жалғандығынан - жердегі үміт күткен жұмақтың орнына Жерде тозақтың орнауына алып келеді. Олардың бізге классикалық жақын тарихи мысалдары – абсолютті халық билігін орнатудың якобиндік талпынысы және абсолютті әлеуметтік әділеттілікті орнатудың большевиктік талпынысы.

Әлеуметтік реформаторшылық адам қоғамында абсолюті жақсылыққа емес, қазіргі жағдайларда максимальды нақты жақсылыққа ғана қол жеткізуге болатынын және оның қазіргі жағдайларда жойылмайтын ең аз деген зұлымдықтың шарасыз болатындығын да ескеретінін әрқашан естен шығрмауы керек. Абсолютті жақсылық пен абсолютті зұлымдықтың арасында таңдау жасауға емес, әрқашан көп немесе аз жақсылықтың немесе сол сияқты көп немесе аз зұлымдықтың арасында таңдау жасауға тура келеді.

«**Өмір мағынасын табудың**» нені білдіретінін ойланып көрейік, дәлірек айтсақ, біз нені іздейміз, «өмір мағынасы» деген ұғымның өзіне қандай мән береміз және қандай жағдайларда біз оны жүзеге асты деп санаған болар едік?

«Мән-мағына» дегенде біз «парасаттылық» дегенді шамалаймыз. «Парасатты» деп біз салыстырмалы мағынада мақсатқа сай келетіннің бәрін, мақсатқа дұрыс жолмен апаратынның бәрін немесе оны іске асыруға көмектесетінді атаймыз. Қойылған мақсатқа сай оны іске асыруға бағытталған жүріс-тұрыс парасатты, бізге мақсатымызға жетуге көмектесетін құралдарды

пайдаланған парасатты немесе түсінікті. Бірақ дәл сол мақсаттың өзі сөзсіз парасатты немесе саналы түсінілгеннен жағдайда – мұның бәрі тек салыстырмалы парасатты. Біз салыстырмалы мағынада «парасатты» деп мысалы, өмірге бейімделе алатын, ақша таба алатын адамның жүріс-тұрысын айтамыз; байлықты, қоғамдағы лазауымды жағдайды біз талас тудырмайтын және осы мағынада «парасатты» игіліктер деп танымыз. Егер де біз өмірден түңіліп, оның қысқалығынан, оның игіліктерінің бәрінің тұрақсыздығынан немесе олардың барлығының біздің жанымызды ақиқат қанағаттанушылық әкелмейтіндігінен өмірдің «мағынасыздығын» байқап, осы ұмтылыстарымыздың мақсатының таласты екенін мойындасақ, сол жүріс-тұрыстың өзі салыстырмалы болғандықтан, яғни өз мақсатына қатысты парасатты және саналы түсінілген болсада, абсолютті тұрғыда бізге парасатсыз және мағынасыз болып көрінеді. Кәдуілгі адам өмірінің басым мазмұнына қатысты бұл солай да ғой. Біз көптеген адамдардың өз бойындағы күштің және уақытының басым көпшілігін мақсатқа сай істерге арнайтынын көреміз, олар әлде-бір мақсаттарға жетуді ойлап қам жейді және сол мақсаттарға жету үшін дұрыс әрекет етеді, яғни көп жағдайларда «парасатты» іс-қимылдар жасайды; бірақ сонымен қатар немесе осы мақсаттардың өзі «мағынасыз» болғандықтан немесе олардың «мағыналылығы» туралы сұрақ таласты және шешілмей қалғандықтан – адамның барлық өмірі тиіннің дөңгелектегі шыр айналуы сияқты мағынасыз шыр айналу, адамның бұл мақсаттарға күтпеген жерден қоятын және сондықтан ажал оларды мүлдем мағынасыз үзетін мағынасыз іс-қимылдарының жиынтығы сипатына ие болады.

Яғни өмірдің салыстырмалы ғана емес, нағыз парасаттылығының шарты оның әлде-бір мақсаттарды парасатты іске асыруында ғана емес, сонымен қатар өз кезегінде бұл мақсаттардың өздерінің де парасатты болуында.

Бірақ «парасатты мақсат» деген не? Құрал мақсатқа апарғанда парасатты. Бірақ **мақсат** – егер ол басқа бірдеңеге арналған құралы емес, нағыз, соңғы мақсат болса – ол ештеңеге апармайды және сондықтан өзінің мақсатқа сайлығы тұрғысынан бағаланбайды. Ол өз өзінді парасатты болуы керек.

Бір қарағанда бұл ой-толғаулар сондай таңсық болып көрінгенімен, оған ең алдымен инстинктілі түрде бірінші болып біздің жүрегіміз қарсы шығады; біз өмірдің мағынасы туралы сұрақтың өз өздігінде тіптен мағынасыз емес екендігін сеземіз, біз үшін оның шешілмейтіндігі немесе шешілмегендігі қаншалықты ауыр болып көрінсе де, сұрақтың өзінің заңсыздығы туралы ой-толғаулар біздің мазасыздығымызды баса алмайды. Біз бұл сұрақтан уақытша бас сауғалап, оны өзімізден қудалай аламыз, бірақ келесі бір сәтте «біз» және біздің «ақылымыз» оны алға тартпайды, оның өзі қайтпай біздің алдымызда тұрып алады, сонда біздің жанымыз өлердей қиналып «Не үшін өмір сүремін?» деп сұрайды

Біздің өміріміз оны жай ғана өткізудің стихиялық процесі, дүниеде болу екені өз өзінен түсінікті және бұл фактіні саналы түсіну біз үшін «өзіндік мақсат» емес. Ол өзіндік мақсат бола алмайды, өйткені біріншіден, жалпы алғанда онда азаптар мен қиыншылықтар қуаныштар мен ләззаттанудан асып түседі, сонда өзін өзі сақтаудың жануарлық инстинктісіне қарамастан, біз жиі-

жиі осы ауыртпашылықты не үшін тартуымыз керек деп ойлаймыз. Бірақ бұған тәуелсіз де ол өзіндік мақсат бола алмайды және сондықтан өмірдің өзі өз мәні бойынша өз өзінде қозғалыссыз тұру да, өзіне өзі көңілі толған тыныштық та емес, бірдеңе жасау немесе бірдеңеге ұмтылу; біз кез-келген істен немесе ұмтылыстан еркін сәтімізді босшылдық пен қанағаттанбаудың азапты-қамыққан қалпы ретінде сезінеміз. Біз өмірдің өзі үшін өмір сүре алмаймыз; біз әрқашан – өзіміз қаласақ та, қаламасақ та – бірдеңе үшін өмір сүреміз. Бірақ көптеген жағдайларда бұл «бірдеңе» біз ұмтылған мақсат болғанымен, өзінің мазмұны бойынша, бірінші кезекте, құрал және сонда өмірді сақтауға арналған құрал. Осыдан келіп бізге өмірдің мағынасыздығынтым қатты сездіріп, оны мағынамен толдырудың уайымын тудыратын азапты, дуаланған шарасыз шеңбер пайда болады: біз бірдеңеге еңбектену үшін, бірдеңеге ұмтылу үшін өмір сүреміз, ал өмір сүру үшін еңбектенеміз, уайымдаймыз, ұмтыламыз. Тиіннің шеңберінде осы айнарудан шаршаған біз «өмірдің мағынасын» іздейміз – біз тек өмірді жай ғана сақтауға бағытталмаған ұмтылыстар мен істерді, өмірді сақтауға мақсатындағы ауыр еңбекке ысырап болмайтын өмірді іздейміз.

Сонымен біз қойылған сұраққа қайтып ораламыз. Біздің өміріміз әлде-бір парасатты мақсатқа қызмет еткенде саналы ойластырылады, ал бұл мақсаттың мазмұны жай ғана осы эмпирикалық өмірдің өзі бола алмайды. Бірақ оның мазмұны неде және ең алдымен қандай жағдайларда біз соңғы мақсаттарды парасатты деп тани аламыз?

Егер оның парасаттылығы ол басқа бірдеңеге арналған құрал емес екендігінде болса, керісінше жағдайда ол нағыз, соңғы мақсат болмас еді, – онда ол бұл мақсаттың ол туралы «Не үшін?» деген сұрақты қоюдың өзі мағынасыз болатын өзіне өзі толымды сөзсіз құндылығында. Біздің өміріміз мағыналы болу үшін ол «өмірдің өзі үшін өмір» жақтастарының сендірулеріне қарамастан және біздің жанымыздың айқын талабына *сай жоғарғы абсолютті игілікке қызмет ету* болуға тиісті.

Бірақ бұл аз. Біз салыстырмалы «парасаттылық» аймағында үшінші бір адамның көзқарасы тұрғысынан, бірақ оның өзі үшін емес (жоғарыда келтірілген құл еңбегі құл иеленуші үшін саналы түсінілген болсада құл үшін олай емес), бірдеңе саналы түсінілген болатын жағдайлардың болуы мүмкін және жиі кездесетінін көреміз. Бұл абсолютті парасаттылық аймағына да қатысты. Егер біздің өміріміз өзіміз үшін игілік болып табылмайтын немесе біз оған қатыспайтын жоғары және абсолютті игілікке қызмететуге арналсада, *ол біз үшін* мағынасыз болып қалатын еді. Міз болашақ ұрпақтардың игілігіне арналған өмірдің қаншалықты мағынасыз екенін көрдік; бірақ сол кезде-ақ бұл мағынасыздық мақсаттың өзінің салыстырмалылығы, шектеулілігі немесе таластылығымен анықталған деп айтуға болады. Мысалы, Гегельдің философиялық этикасын алайық. Онда адам өмірі абсолютті рухтың өзіндік дамуы мен өзіндік танымының көрінісі мен құралы ретінде мағынаға ие болады; бірақ бұл құрылымның қандай моральдық қиыншылықтарға тап болғаны белгілі. Белинский Гегельдің философиясымен танысқаннан кейін, мен *өзім үшін танып, өмір үшін сүрмей*, қайдағы бір абсолютті рухтың дамуы үшін өмір сүреді екем. Мен ол үшін еңбектенбей-ақ қойдым деп кейіген екен.

Абсолютті және жоғарғы игілікке қызмет етумен қатар өзін жоғалтпай, өзін де орнықтырып және байытқанда, абсолютті игілікке қызмет ету менің өзім үшін игілік болғанда өмір мағыналы болады. Немесе басқаша айтқанда, талас тудырмайтын абсолютті мағынасында біз *игілік* деп *өзіне өзі толымды*, менің барлық жеке мүдделерімнен жоғары *игілікті және мен үшін де игілікті* мойындаймыз. Ол сонымен бір уақытта соның өзі үшін ұмтылатын әрі объективті, әрі субъективті мағынадағы игілік және жоғары құндылық, менің өзімді де байытатын құндылық болуы керек.

Бірақ бұл екі ұшты шартты қалай жүзеге асыруға болады және оның өзінде қайшылық жоқ па? Объективті мағынадағы игілік деп біз басқа ештеңеге қызмет етпейтін және оған ұмтылу оның ішкі құндылығымен ақталатын өзіне өзі толымды құндылықты немесе өзіндік мақсатты түсінеміз; субъективті мағынада біз керісінше, өзімізге жағымды, қажет, пайдалы, яғни өзімізге және біздің субъективті қажеттіліктерімізге қатысты қызметтік сипаты бар, сондықтан біз жоғары мақсаттық мәні жоқ, тек біздің жақсы тұрмысымыздың құралы ғана болатын нәрсені түсінеміз. Бірақ егер біз осындай әртүрлі және қарама-қайшы сияқты сипаттарды біріктіретін игіліктерге қанағаттансақ, оларды біз тым құрығанда ойлай алатын және осы мағынада болуы мүмкін нәрселер деп түсінеміз. Біз ол туралы армандағанда, оны нақты көз алдымызға елестеткенде бұл дерексіз қарама-қайшылық бізге тіптен кедергі келтірмейді және біз оны мүлдем байқамайтынымыз анық; қателіктердің өзі біз осы ұғымдарды түсіндіруге қолданған дерексіз анықтамалардың өздерінде болса керек. Бірақ өзіне өзі толымды игілік – объективті мағынадағы игілік – бізді қанағаттандырмайды; тіпті менің өзім қатыспайтын және менің өмірімді нәрлендіріп, жылытпайтын абсолютті бастауға қызмет ету оған мағына бере алмайды. Бірақ субъективті мағынадағы игілік те – субъективті рахаттану, қуаныш, бақыт – маған мағына бере алмайды, өйткені біз көріп отырғанымыздай, тіпті «не үшін» деген сұрақпен уланған кез-келген ең бақытты өмірдің де өз өздігінде мағынасы жоқ. Біз мағыналы өмірдің шарты ретінде ұмтылатын нәрсе осы екі бастауды онда жеке бастаулар сөніп, олардың бірлігінің *өзі* ғана берілетіндей қылып үйлестіруі керек. Біз қаншалықты бақытты болсада ана немесе басқа *субъективті өміргеде*, өз өзінде қаншалықты жетілген болсада суық, жансыз объективті игілікке де ұмтылмаймыз – біз өзіміздің жани бостығы мен сары уайымын толықтыратын *қанағаттану* деп аталатынға ұмтыламыз; біз мағыналы, объективті толық, *өзіне өзі толымды-құнды* өмірге ұмтыламыз. Міне сондықтан ешқандай дерексіз анықталған игілік; ол сұлулық болсын, ақиқат болсын, үйлесімділік және т.б. болсын бізді қанағаттандыра алмайды; өйткені онда өмір, тұтастық ретіндегі өмірдің өзі, ең алдымен- біздің өз өміріміз шетте қалып, осы игілікпен тұтастай қамтылмайды және онымен біте қайнасып кетпейді, тек сырттан оғанқұрал ретінде қызмет етеді. Ал біз өз өміріміздің мағынасын тануды аңсаймыз ғой. Біз шындығында, мағынасыздығын түсінген субъективті рахаттануды іздемейміз; бірақ біз мағыналы өмір толықтығын, өз өздігінде сөзсіз жоғары құндылық болып табылатын рахаттанған қанағаттанушылықты іздейміз. Яғни жоғарғы құндылық *өмірдің өзінен басқа* ештеңе емес; бірақ мәнсіз өтетін процесс және



басқа бірдеңеге мәңгілік ұмтылу ретіндегі өмір емес, *шаттықтың мәңгілік тыныштығы* ретіндегі, өзіндегі толымдылық қанағаттануын өзі білетін және өзі толғанатын өмір. Өмірдің өзі мақсат және өзінен тыс оның мақсаты жоқ деген жақсы түсінілмеген және сондықтан бұрмаланған тұжырымда жасырынған ақиқат нышаны осы. Біздің қысқа да үзік-үзік, шарасыз ауырлықтары мен мұқтаждықтары бар, өзіне өзінен тыс бірдеңеге ұтылу тән біздің эмпирикалық өміріміз, өзіндік мақсат емес және бола алмайды; керісінше өмірге мағыналық берудің бірінші шарты, оның соңынан мағынасыз қудалай беруді, оны оның өзі үшін мағынасыз ысыраптауды тоқтату, сөйтіп оны жоғарғы, ақталуы өз өзінде болатын бірдеңеге арнау. Бірақ бұл жоғарғының өзі өмір болуы – біздің өміріміз соған келіп құятын, толықтай соған сіңіп кететін өмір болуы керек. *Игіліктегі өмір* немесе *игілікті өмір* немесе *игілік өмір ретінде* – міне, біздің ұмтылыстарымыздың мақсаты осы. Кез-келген парасатты өмірлік мақсаттың қарама-қарсылығы өлім, бейболмыс болып табылады. Ізделген игілік тек «мұрат», жеміссіз және нақты болмайтын бірдеңе ғана бола алмайды, ол сонымен қатар біздің өмірімізді орап алатын және оның соңғы, терең мәнін білдіретіндіктен ол өмірге соңғы қанағаттануды беретін жанды болмыс болуы керек.

Мұндай игіліктің нақты мысалын – мысалдан да жоғарысын – біз *махаббаттан* көреміз. Біз нағыз махаббатпен сүйгенде, біз одан нені іздейміз және бізді онда не қанағаттандырады? Біз жеке қуаныштардың дәмін татқымыз келеме, сүйікті жанымызды және оған деген қатынасымызды өзіміздің субъективті ләззаттануымыздың құралы ретінде пайдаланғымыз келеме? Бұл нағыз махаббат емес, нәпсі құмарлық болар еді және мұндай қатынас ең алдымен жани бостықпен, қанағаттанбаудың суығымен және уайымымен жазалатын еді. Біз өз өмірімізді сүйікті жанымызға қызмет етуге арнағымыз келеме? Әрине келеді, бірақ бұл қызмет ету біздің өз өмірімізді үмітсіздендіретіндей немесе қажытатындай болмаса екен дейміз; біз сүйікті жанымыз үшін қызмет етуге, құрбандыққа шалуға, тіпті опат болуға дайынбыз, өйткені бұл қызмет ету, құрбандыққа шалу, опат болу біз үшін тек қуанышты ғана емес, сонымен қатар біздің өмірімізге толымдылық пен қанағаттану тыныштығын сыйлайды. Махаббат суық және бос эгоистік ләззатты аңсау емес, бірақ махаббат құлдық қызметте, өзіңді басқа үшін жойып жіберуде емес. Махаббат біздің өз басымыздың жеке қамын ойлауды жеңуіміз, дәл сол бізге *нағыз өмірдің* шапағатты толымдылығын сыйлайды және сол арқылы біздің өмірімізге мағыналық береді.

Алайда махаббат өз өздігінен адамның жердегі өміріне өмірдің соңғы мағыналылығын бермейді. Егер сүюші мен сүйікті жан уақыт ағымына, өмірдің мағынасыз иіріміне батып, уақытта шектелсе, онда мұндай махаббатта уақытша бәрін ұмытуға болады, нағыз өмір мен оның мағынасы туралы дәмеленудің сағымды сәулесіне алдануға да болады, бірақ өмірге соңғы мағыналық беретін қанағаттануға жете алмаймыз. Біздің өмірімізді толықтыратын жоғары, абсолютті игіліктің өзі де *мәңгілік* болуы тиіс. Өйткені оны адами немесе әлемдік өмірдің әлде-бір өткінші қалпы ретінде ойлап қарасақ, оның өзіндік мағынасы туралы сұрақ туындайды. Барлық өткінші,

басталуы мен соңы бардың бәрі өзіндік мақсат бола алмайды, өзіне өзі толымды бір нәрсе ретінде ойлана да алмайды: өйткені басқа бір нәрсе үшін керек – оның құрал ретінде ғана мағынасы бар немесе ол мағынасыз.

Соңғы жетістіктің тыныштығы мен өзіндік бекемдігі тек абсолютті игілікпен және жетілген өмірмен біздің толық және кемелденген бірлігімізде ғана мүмкін, ал бұл бірлік біздің осы кемелдікпен тек жылынып, байыған жерімізде емес, онымен *нұрланған* жерде ғана болады. Бұл игілік тек объективті түрдегі ақиқат емес және *мен оны* ақиқат ретінде қабылдағандай да емес (өйткені соңғы жағдайда оған күмән келтіріп, оны ұмыту мүмкіндігі де жоққа шығарылмайды), оның өзі Ақиқат болуға, мені нұрландырушы білім жарығы болуға тиісті. Біз «өмір мағынасы» деп атағанымыздың барлық мағынасы, біздің үміт артқанымыз мақсатқа сайлық және абсолютті құндылық мәніндегі «парасаттылықпен» мүлдем тауысылмайды; ол сонымен қатар «танылған мағына» немесе *терең түсінілген*, бізді нұрландыратын *білім жарығы* ретіндегі парасаттылықты да қамтиды. Мағынасыздық – қараңғылық пен соқырлық; «мағына» – жарық пен айқындылық; саналы түсінілгендік – барлықты айқын, беймарал нұрландыратын жарықтың өмірдің жан-жақты қамтуы. Игілік, кемелденген өмір, қанағаттанудың толықтылығы мен беймаралдығы және ақиқат нұры *осының бәрі бірдей*, «өмірдің мағынасы» сонда. Біз одан абсолютті берік негізді, нағыз рухани азықты және өз өміріміздің нұрлануы мен жадырауын іздейміз. «Өмір мәні» қанағаттанудың толықтылығы мен жарқырап жадыраудың кемелділігінің ажырамас бірлігінде, өмір мен Ақиқаттың бірлігінде.

Сонымен, өмір еркін және саналы түрде, адам өмірінің мәңгілік негізі және нағыз аяқталуы, сонымен қатар абсолютті ақиқат, адам өмірін қамтыған парасат нұры ретіндегі абсолютті және жоғары игілікке қызмет етуінің арқасында мағыналы өмірге айналады. Біздің өміріміз мақсатқа апаратын парасатты жол немесе парасатты жоғарғы мақсаттың жолы болғандықтан мағынаға ие болады, басқаша жағдайда ол мағынасыз адасу. Бірақ біздің өміріміз үшін мұндай ақиқат жол тек өмір мен Ақиқаттың өзі ғана бола алады. «Бұл жол, ақиқат пен өмір».

## **2.8. Имандылық ұғымдары**

**Имандылық** – моральдық өлшем. Мұның өлшемін тек діннен іздек қателік. Қазақстан өркениет пен мәдениет тұрғысынан мұсылман әлемінің бір бөлігі болып отыр. Өйткені, әлемдік өркениеттің дамуына айрықша ықпал еткен Түркілердің тарихи мұрагері болып қалған Қазақ жерінде ислам діні қанат жайғаннан кейін де ғылым мен білімнің, мәдениет пен өнердің дамуына баға жетпес үлес қосқан ғұламалар дүниеге келді. Мал шаруашылығын кәсіп еткен көшпелі халық өркениетінің мінсіз үлгісі қалыптасты. Қала мәдениетінің де бүгінгі игіліктеріне жетеқабыл сәулет пен құрылыс өнері дамыды. Оған археологиялық қазбалар кезінде табылған атақты қалалар мен тарихи ескерткіштер, Қожа Ахмет Ясауи кесенесі, Арыстанбаб, Айша бибі мазары, Отырар, Сайрам секілді қалалардың орны куә.

Имандылық халық өмірге келтірген барлық игі қасиеттердің, ұстанған әдет-ғұрыптардың негізінде қалыптасқан. Имандылық бойына дарыған пенде-иманды, имандылық бойына дарыған пенде дарымаған имансыз. Данышпан ата-бабаларымыз әлімсақтан бертінге дейін жұмыр жерді анасындай пір тұтып, мәпелеп, оған табынған. Мұны ғалымдар қауымы ертеде адам жердің құпиясы күшін (найзағай ойнпуы, күн күркіреуі, күн тұтылуы, жердің сілкінуі, су апаты, өрт, дауыл, т.с.с) түсінбегендіктен, оған дәлелдік мүмкіндіктерінің жетіспеуінен деп түсіндіріп келді. Бұл, дұрыс жөнді айғақ. Бірақ бұл біржақты ғана пікір, ал екінші жағын, яғни ой-танымдық, философиялық мәселелерге жете талдау жасалмады. Ал, халық әдебиетіндегі жанрларда осы түйіндер толығынан шешіліп отырады. Ата-бабаларымыз ертеден табиғатпен тіл табыса біліп, оны қажетінше өз пайдасына, ақыл мен зерделі мақсаттарына жарата білген. Табиғатпен саналы түрде қарым-қатынас жасап, одан өз керегін ғана алып, өзі мекендеген өлке, жерін күтіп, сақтап түрлендіріп, тыныс беріп отыру арқылы келер ұрпақ үшін мол тіршілік көзін қалдырып отырған. Табиғатпен жанды тілдесе білген, жердің жүрек соғысын, күретамырын сезе білген. Тіршілік иесі- күнге табынған, өмір негізі- су мен отқа сыйынған. Табиғат ананы өз санасына ұялатып, сенімге айналдырған.

Әулие, киелі, құт ұғымдарына тоқталу. Әулие атану – адамға берілген тылсым күш құдіреті, жан тазалығы, рухани биіктік.

Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде рух, рухтану адамның ой-санасы, ішкі дүниесі, қайраттану, жігерлену, шабыттану, рухани күш-қуат, батылдық, жігерлілік, аруақтану – делінеді.

Рух – адам санасының сол зат болмағанда да санада шындық ретінде сақталуы. Рухты көбіне санаға қатысты ғана талдаймыз. Сана адамға ғана тән болса, рух-сананың шындыққа айналған көріну формасы. Аруақ ұғымына қазақ тілінің сөздігінде: қасиетті, киелі деп таныған рух, күш-қуат (1-томнан, 350 бет) Энциклопедияда: «Әулие – тірісінде ел тірегі, болған қадірлі адамдарды қасиет тұтып, киелі санап, оның рухына сиыну» [20, Т. 1, 438 б.]. Сөздікте: «адамдардың тағдырына ықпал жасай алатын қасиеті, киелі адамға сену» .

Рухқа қатысты ұғым-нормалар арасында қазақ әдеп жүйесі мен тұлғааралық қатынастарды реттеу қызметтері бойынша «күнә» мен «кінә», «обал» мен «сауап», «тәубе», «киелілік», «бейнет» пен «зейнет», «қанағат», «рахымдылық» маңызды рөл атқарады. Қазақы түсінікте аталған ұғымдар тек рухани дүниемен шектелмей, нақтылы тіршіліктегі кісілік қасиеттердің маңызды бөлігін құрастырады. Енді оларға қысқаша талдау беріп өтелік.

Күнә ұғымы халық санасында ислам діні арқылы кең жайылған. Бұл алланың қаһарына ұшыраған адамның басынан жиі кездеседі. Күнәға жалпы адамгершілікке жатпайтын көптеген теріс қылықтар (нәпсіқұмарлық, арамдық, азғынды, опасыздық, екіжүзділік, жауыздық т.б.) жатады. Өз күнәсін кешіру үшін адам қателігін мойындап, ізгілік бағытында аянбай қызмет етуі тиіс.

Күнәһарлық кешірілуі екі талай, сойқан мінездің көрінісі болса, кінә күнделікті өмірде жиі кездесетін құбылыс. Кінәні әдетте ықылас қойып

түзеуге, жуып-шаюға болады. Кей жағдайда дұрыс секілді көрінген іс-әрекеттердің өзі де адамдарды кінәлі етіп қоюы мүмкін. Мәселен, аңдамай сөйлеу, қателесіп кету, осындай қылыққа жатады. Кінә мен күнә ұғымдары қазақ ақын-жазушылары мен даналарының қашанда жиі талқыланған мәселесі болып келген. Оларды қазақ өмірінің айнасы деп қарастыруға болады. Мысалы, Шәкәрім өз заманындағы теріс қылықтармен келіспей күрес жүргізе отырып, ол замана мәселелерін, адамның өміріндегі адал еңбек пен маңдай тер төгіп, жасаған кәсіптің орны мен маңызын, адамзат қоғамының дамуы барысындағы өнер мен ғылымның, мәдениеттің пайдасын шабыттана айтып, мынадай тұжырым жасайды: «Өзінің қадір-қасиетін жақсы білетін адам өзгелерді де қорламайды. Ол ісінде де, сөзінде де ешқашан пасықтыққа бармайды, ол әрқашанда сабырлы, ұстамды болады. Өзін құрметтейтін адам өзі барда өзгелердің де өзін лайықсыз ұстауына, бейпіл сөздер айтуына немесе дауыс көтеруіне жол бермейді. Ол өзі орындай алмайтын жеңілтек уәделер бермейді. Ол берген сөзінде тұру қажет екенін біледі. Өзінің қадір-қасиетін сезінетін адам сенімді бағалай біледі» [21, 80 б.].

Күнә ұғымы әр мәдени-өркениеттік жүйеде, әр түрлі мазмұнға ие болуы мүмкін. Мысалы, христианды мәдениетте басты күнәларға жататындары: өзін құдайдан жоғары санау (грех гордыни), пайдакүнемдік (грех корысти) және нәпсіқұмарлық (грех сладострастия) болып есептелсе, онда мұсылмандық өркениетке бұлардың қатарына шарап ішу, бес парызды орындамау, несиеге берген ақшадан пайда табу т.т. қосылады.

Киелі заттар мен құбылыстар табиғат феномендерін адамға пайдалы (киелі) немесе зиянды (кесірлі) деп бөлуден туындайды. Бұл жалпы архаикалық мәдениетке тән нәрсе. Айталық, ежелгі орыстардың «обереги және «упыри» дегені де осыны сипаттайды. Жер шарында адамзаттың орналасуы олардың белгілі бір ландшафтқа икемделуімен тығыз байланысты екендігі белгілі. Ландшафт деп табиғи, территориялық жүйені айтамыз. Ол өзіндік бедерімен (рельефімен), ауа райы жағдайымен (климатымен), ерекше өсімдіктер мен жануарлар әлемімен айқындалады. Өзін қоршаған ортаның ерекшеліктеріне бейімделу барысында сол жерде орналасқан адамдар өзіне қажетті құрал-сайман түрлерін, азық табу тәсілдері мен жолдарын ойлап табады.

Қазақы дүниетанымдарда табиғаттың ерекше, тосын құбылыстары құдірет саналған. Топырақ үйілген төбешіктер, құла түздегі жалғыз ағаш, бұтақтары тарбиып өскен бұталардың өнген жері қасиетті делінеді. Жұлдыз да сол сияқты.

Аспандағы жұлдыз әрбір адам жанының бейнесі саналады. Бір жұлдыз ағып түссе-бір жан үзілді деп жатады. Біз осындай тіршілікті аялауға бағытталған тек кейбір қазақ түсініктерін келтірдік. Әрине, оларды ескіліктің сарқыншағы деп елемеуге де болады. Бірақ осындай көзқарас тек табиғатты ғана емес, адамның өзін де құлазытып жібереді. Бұл ырымдар халықпен ғасырлар бойы жасасып келе жатқан табиғатпен үйлесімді өмір сүрудің мәдени негіздері болып табылады. Тек осындай өмірлік көзқарасын ұстанған

халық қана өз жерін, атамекенін киелі деп есептеп бірқалыпты, тұрақты, үйлесімді сақтап келген.

Өзімен өзі және басқалармен, киелі құндылықтар үйлесімді қатынасты болу үшін адамға тәубешілдік қажет. Тәубеге келу дегеніміз адамның бұл дүниенің қыр-сырын түсініп, шектен шыққан нәпсіқұмарлықты тоқтатуға бағытталған әрекеті. Өз қатесін мойындай білу әркімнен батылдықты қажет етеді.

Тәубеге келу уайым философиясы емес. Шәкәрім жазғандай, «мен кереметпін, тек бәріне сұм заман кінәлі» деген позиция адамның әлсіздігін білдіреді. Қазақ мақалындағыдай «Жағам жаман болса, жеңім жақсы, өзім жаман болсам, ағам жақсы» деп отыра беруге де болмайды.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі әдептік реттеудің тағы бір ерекшелігін ондағы жан мен тән синкретизмі деп атауға болады. Бұл тән мен жан сұлулығы ұғымында айқын байқалады: «Тәні сұлудың жаны да сұлу» деп түсінген халық үшін ұсқынсыздық бір бағытты болып келмейді. Жан мен рухты әдептік категориялар ретінде терең зерттеген ғұламалардың арасында, Шәкәрім ерекше орын алады және оның дүниетанымында этика (ар ілімі) жетекші бағдар болып саналған. Шәкәрімнің ойынша.

«Бұлайша болып жан арпалысып денеден шыққан соң, денедегісінен қуатты болып, тіпті, жоғалмайтындығы білінеді. Шын анықтап қарағанда, жан дене сияқты емес. Дене өледі, өзгереді. Жан олай емес, екеуі бірігіп тұрған кезде бір-біріне қатты әсер береді. Ашу, жек көру, сүю сияқты әсері босқа шығады. Жан қатты әсерленсе, денені қиыншылыққа түсіреді. Кейде қапиядағы қатты қуаныш, қорқыныш, қайғы адамды өлтіріп те жібереді. Жан мен дене бір-біріне жат, бөлек жаралған болса да, бірігіп тұрғанда өстіп біріне-бірі әсер береді» [21, 80 б.].

Шәкәрім жанның мынадай ерекшеліктеріне басты назар аударады: 1) жан тән сияқты адамға о бастан берілген, ол таза табиғат туындысы емес, «жаралыстың бір шыбынынан, не бір тозаңынан адам жаратыла алынбайды»; 2) жан баста бар болса, тұрған денесі орын болуға жарамаған соң, денеден шыққанда біржола жоғалып кетпейді; 3) жанның бар екеніне жаннан шыққан ерік, талап, ой, мақсат, сезім, білім арқылы көзіміз жетсе де, оның денелерге қосылып кетуіне (индуизмдегідей) ешбір дәлел жоқ; 4) жанның жай психикадан айырмашылығын оның адами-моральдық негіздерінен іздеу керек, ұждан-жанның тілегі, осы арқылы жанның мәңгілігі жүзеге асады. Жан мәңгілігіне сенбеу өмірде мән-мағына бар дегенге сенбеумен бара-бар. Адам өлген соң да жаны жоғалмай, әлемдік рухпен қосылады деген пікір адамға үлкен сенім ұяландырады. Бұл біздің Шәкәрімді оқығанда алған тәліміміз. Ойшылдың өзі еңбегінің аяғында мынадай қорытындыға келеді: «Мен жан да бар, жын да бар, адамның өз жанының қуаты да бар деймін. Дәлелім: 1. Шақырмаған жан келіп, кейде өзі пәленшенің жаны екеніне нанарлық сөз айтатыны. 2. Шақырмаған кісіге бақсылық-диуаналық, фахризм, жындылық кез болатыны. 3. Ұйқыда кезу, лунатизм, магнетизм мен біреудің еркін билеу, түсі дәл келу-бұл үш түрлісі үш бөлек қуаттың иесі болуға лайық» [22, 43 б.]. Қазақы (жалпы мұсылмандық та түсінік бойынша)

құдай Адам атаны балшықтан жаратып оған өзі жан берген. Адамның өмірдегі келеңсіз көріністердің барлығы осы хаостық табиғи денеден ұяланады. Адам өз нәпсіқұмарлығын жеңіп, құдайылық рухани жоғарылыққа жетуі қажет.

Нәпсіқұмарлықпен және тән ләззаттығымен күрес діни философияның басты тақырыптарының біріне айналған. Алысқа бармай-ақ, Орталық Азияда исламдық сопылық бағыттың бір өкілінің пікірін келтірейік:

«Нәпсім айтады, бұл дүниенің бар (мүлкін) жисам, Қытай, қырғыз, қыпшақ, Үндістанды (жаулап) алсам, Асыл мата, алтын менен күмісті үйіп қойсам, бақ берсе, бір кепе салып жатамын дейді. Нәпсім айтады: кәсіп еткен ісінді жақсылап біл, ішіп-жегеннің күнәсін (тексеріп) неғыламын? Қайсыбір кісілердің асын көріп (қомағайланып) адал арам деместен жейтіннің бәрін жұтамын дейді. Нәпсім айтады: шонжарлардың жанында отырып, алуан түрлі дәм-тағамдарды келтіріп, ішіп-жеп, күні-түні қарын толтырып, жастық үстінде жантайып жатамын дейді» (Сүлеймен Бақырғани – XI-XII ғ.) [23, 55 б.].

Қазақ дүниетанымында жан мәселесі күрделі этикалық ұстаным өмірдің жалғастығы, мәңгі тіршілік ету ұстанымдарына әкеледі. Өлімді адам жеңе ала ма? – деген сұрақты Қорқыт ата да, Асан Қайғы да, Шәкәрім де қойған. Тек ізгі рух мәңгілікке апаратын көпір дейді ғұламалар. Адам ажалды болса да, дейді Ж. Баласағұни. Егер тірілердің есінде жақсы істері, ойлары, білімі, қайырымдылығы арқылы қалатын болса, ол қайта тууы мүмкін. Сөйтіп адам өмірінің мәні алдыңғы ұрпақтың әлеуметтік тәжірибесін белсенді түрде игеруде, ізгілікті істерінде екен; сонда тән өлгенімен жан мәңгі қалады:

Тәннің үйі-қара жердің аясы,  
Шыбын жанның тән-баспана, саясы.  
Биік ұшса, жәннатқа енгені,  
Төмен түссе, бір пәленің келгені.  
Екеуінің бірі болар, алайда,  
Жаның мәңгі қалар тірі қалайда!  
Адам мұңлық болғанымен күнәсіз,  
Құрып тәні, өшер сөзі, шүбәсіз!  
Қайдан келді? Енді қайда барады?  
Қай жерде тұр? Енді қанша қалады?  
Біліктілер айта ала ма әрдайым?  
Білікті жоқ шешер мұның жұмбағын,  
Жалғыз алла қанық, білер сырларын [24, 178 б.].

Бұл сұрақтарға жауап іздеген біздің ғұламалар «мәңгілік адамгершілікте» деген түйінге келген. Абай айтқан «Адам бол!» ұстанымының мәнісі де осында жатыр.

Адам болудың маңызды бір шарты өзіндегі нәпсіқұмарлықты тежеу. Бұл жолда, Қ.А. Ясауидің пікірінше, адам өзіне өзі соғыс (жиһад) жариялауы керек. Нәпсіқұмарлықты тежеуде дін үлкен рөл атқарған. Әрине, исламда экстремистік кейбір сарындардың болуы мүмкін. Бірақ, жалпы алғанда, этикалық мазмұны бойынша исламдық құндылытар қазақ әдеп жүйесінде оң

қызмет атқарған. Ойымыз көрнекі болу үшін жоғарыдағы Сүлеймен ойларын ары қарай жалғастырайық.

Рухым айтады: діннің ісін жасылап жолға қойып,

Ізгілік, жақсылық, жауыздық атаулыны айырып.

Түп болса, тағат ғибадатпен тік отырып,

Күндіз болса, салауат (айтып) ораза тұтамын дейді [25, 55 б.].

Алайда, жалғыз діни көзқарастар о дүниедегі жақсылық пен жамандық төңірегінде ақырына дейін анығын айта алмайды. Сондықтан өмірдің мазмұнына, оның мәніне өте салауатты, шынайы қарау керек. Бабамыз Жүсіп өзіне тән мысқылмен, адам өледі, егер дәрі өлімнен құтқаратын болса, онда дәрігерлер мәңгі өмір сүрген болар еді ғой деді. Ата-бабаларымыз адамның ішкі дүниесіне зер сала ақтара қарай отырып, оның әлеуметтік ортадағы салмағын анықтай білген. Соңында, өздерінің көз жеткізген ой қортындыларын жасаған. Олар адамға үлкен моральдық талаптар қоя отырып, зор сенім, үлкен үміт артады [66]. Дәстүр-салтымызда, инабаттылық пен иманжүзділікті қалыптастыру мақсатында тақырыпты халық даналығымен байланыстырудың маңызы зор. Қазақ даналарының тұжырымдауынша, ақыл-парасаттылық мынадай 10 нәрседен тұрады: біріншіден, адамдарға кішіпейіл және нәзік сезімталдықпен қараудан, екіншіден, өзінің ісінің бұрыс екенін біліп, соған орай әрекет жасаудан; үшіншіден, халқына қызмет етіп, олардың тілек-армандарын орындаудан; төртіншіден, өз сырларын басқаға білдіру-білдірмеуді білу; бесіншіден, өзінің және басқалардың сырын сақтаудан; алтыншыдан, әр жағдайда сақ бола білуден; жетіншіден, тілге ие болып, артық сөйлеуден; сегізіншіден, мәжілістерде тыныш, үндемей отырудан, әдеп сақтап, білмейтін нәрсені айтпаудан және өкіндіретін сөздердің тілге ілігуінен сақтанудан; тоғызыншы, қатеңді бірден мойындап, кешірім сұраудан; оныншы, біреудің ісіне, өзі сұрамаса, араласпаудан, құлаққа жағымсыз сөзді айтпаудан [25].

Халықтық дүниетанымда адамның тәндік бастаулары да ақталып шығады. Қазақтың әдеп жүйесінде аскеттік мұраттар терең ұяланбаған. Тән жеке даралық, өзімшілдік сипатта емес, керісінше, жалпы әлемдік, ғарыштық, халықтық тұрғыдан қарастырғанда толассыз жаңғыртулар мен өзгерістердің, жетілудің кепіліне айналады. Тән өмір мен өлімнің, мола мен аналық жасампаздықтың, өткіншілік пен мәңгіліктің рәмізіне айналады. Ең бастысы-тән бүкіл табиғаттың толассыз жаңғыртушылық қабілеттілігінің адамдандырылған бітіміне жатады. Ол молшылық, құттылық, дәулеттілік, шаттылық, көтеріңкілік, ләззат т.т. құндылықтарының отауы болып табылады. Ол адам тіршілігінің салтанаты.

Тәннің төменділігі шартты болып келеді. Төмендеу, бұл мағынада, Жер-Анаға жақындау, оның сіңіруші және қайтадан тудырушы стихиясымен бірегейленуді білдіреді. Тіпті, өлу дегеніміз (қазақша: «қайтыс болу») табиғатқа қайтып келуді білдіреді. Төмендеу дегеніміз тәннің төменгі мүшелерінің (ішек-қарынны), жыныстық мүшелердің) асты қорыту, оны табиғатқа шығару, махаббаттан ләззат алу, жүкті болу, нәрестені дүниеге әкелу сияқты қызметтерін түсіну деген сөз. «Ұлы сөзде ұят жоқ» дейді қазақ. Жоғарыда аталған нәрселер адамдық келбетті төмендетіп жібермейді (төмен ұғымын амбивалентті мағынада қолданып тұрмыз). Тұлғаның фәниден бақиға дейінгі тіршілігінде аса маңызды

оқиғалар мен оларды атап өту астарында «төменгі тән» құндылықтары тұр (құда түсу, үйлену, шілдеhana, тұсау кесу, қайтыс болу, ас беру). Халық дәстүрінде астан жоғары құндылық сирек кездеседі. Сөйтіп төменгі жоғарғы болып шыға келеді. Тек адам санасында төменгі дене құнсыздандырылып, тыйым салынған игіліктерге айналып келеді. Халық түсінігінде, тән тұрмыстық жиі қолдануда біртіндеп қарадүрсінделуі мүмкін, ол тоғышар адамдардың топастықпен қайталайтын нәпсіқұмарлығына айналуы да ғажап емес. Бірақ тәнді бұл үшін жаратылған жоқ, тәнқұмарлығын рухани бастаулардан алыстату дұрыс емес.

Исламның тарауы барысында жақсылық пен жамандық туралы түсініктер түбегейлі өзгерді: жақсылық – бұл ислам қағидаларына қарсы келмейтіндер, ал жамандық – бұл соларға қайшылықта болатындар. Міне осы көзқарас тұғырынан адам қылықтары бағаланады, және сондықтан кім болса да тағайындалған дәстүрлерді бұзуға, оларға қарсы тұруға батылдары, шамасы жете алмады.

Сонда да ислам дүниені түсіндіру мен қазақ моралының бірден-бір қайнары болып шықпады. Халық қашанда, оның негізінде дұрыс мағына мен ақылға сай әрекеттер жатқан, моральды жақтады. Халық даналығы былай дейді: «Адам тегінен емес, ол тіршілігінің барысында бұзылады», ақылға сай өмір – бұл, оларды адам өзінде мәпелейтін және соларға сай қылыққа баратын, ізгіліктердің жиынтығы. Оның үстіне адамнан тек дана сөйлеу емес, бірақ ең алдымен практикалық істер талап етіледі. Адамның абыройлығы оның сыртқы белгілерімен емес, ал сол немесе басқа жағдаятта қалай пайымдайтынымен, қандай қылықтарға баратынымен бағаланады.

«Егер жақсының ізімен жүрсең, аңсағаныңа жетесің, егер жаманды қайталасаң, ұятты болып қаласың». Адам бақыты материалдық дәулеттің жай-күйімен емес (дегенмен қайсыбір дәрежеде ол да маңызды), ал адам жанының байлығымен және адамгершілік істерімен анықталады. «Кім пайымшыл және кішіпейіл, ары таза және әділ болса, кім өзінде ізгіліктерді мәпелесе, тек сол бақытқа жете алады». Исламның әйелге деген ұстанымдары қазақ қоғамында терең ұялаңбады, онда ана-әйелге, қорғаушыға, отбасы сүйенішіне деген ізгілікпен қарау тұрақтады.

Моральдық құқықтар мен міндеттер сапасында орын алған, салттар мен дәстүрлерді билеуші топ өз мұқтаждарына пайдаланады. Ерекше әлеуметтік топ – билер – халық салттарының сақтаушылары және білгірлері болып есептелді. Оларға әрекет етуші нормаларды анықтауда және тағайындауда шешуші орын берілді, мүліктік, отбасылық-некелік таластарды шешуде өтімді сөз солардікі болды. Олардың шешімдеріне, дәстүр-салттарына іс жүзінде кәдімгі-құқықтық нормалар күші берілді. XVI ғасырдан бастап кәдімгі қазақ құқығы деп аталатындар – «Қасым ханның қасқа жолы», «Есім ханның ескі жолы», «Тәуке ханның Жеті жарғысы» – кең тарады. Рулық бастама ұстыны – руластарының іс-әрекеті үшін ұжымдық жауапкершілік және руласты өлтіргені үшін қанды кек, ежелгі кодифицияландырылған кәдімгі құқықтан («Жаса») өз бастауын алады. Ұлы қазақ ағартушысы, Ш.Ш. Уәлиханов кәдімгі қазақ құқығының демократиялық бастауларын атап өтеді, олар – жариялылық, рулық ынтымақтастық, қарапайымдылық, сот процесінің бәсекелестігі, оған жақтар



өкілдерінің қатысуы; қоғамдық пікір қуатын пайдалану; бостандығынан айыру, қапасқа қамау сияқты репрессиялық шаралардың жоқтығы [26, 104 б.].

Шынында да, қазақтың дәстүрлі этикасы бодандық пен конформизмге негізделмеген, ол өзіне еркіндік сүйгіш дәстүрлерді, демократияшылдықты енгізді. Бұл дәстүрлер хан сайлау рәсімінде көрініс табады. Соңғы болып, қасиетті харизмалық сапаларға ие индивид; халық тағдыры, игілігі және гүлденуі үшін өзіне жауапкерлікті қабылдайтын көшбасшы сайланады. Ал сонымен бірге өз пікірін жеткізу және лайық еместердің бетіне сын айтуға құқық заңдастыратын, айтыс сияқты, ауызекі халық шығармашылығында да осылай болды.

Дәстүрлі қоғамдағы кәдімгі құқықтың қуатын Ш.Ш. Уәлиханов әлеуметтік-мәдени тамырланумен түсіндіреді, себебі «ол көбірек белгілі болғандай, оның бұл заңы қаншама жетілмеген болып көрінгенімен, ол бүкіл бірге алынған басқа заңнамаларға қарағанда, түсініктілеу және айқындау болып көрінуге міндетті, төлтума заң болғандықтан халық үшін ол жақсы» [26, 94 б.].

**Кие** – аруақтың кесапаты тиеді де сақтану, сескену. Кие ұғымы-тәңірге табыну, яғни табиғатпен тіл табысу идеясы болған. Бұл діни түсінік емес. Көшпелілер дүниетанымы бойынша тәңір : көк (ғарыш) аспан, күн, от, су. Пір – ақыл-парасатты, зерек ойлы, қолдаушы рух, аруақ, демеуші, қорғаушы, сүйеніш. Пір тұту – этикалық өлшем (қалып), рухани тазалық. Мәні: бас ию, құрметтеу, табыну, қастерлеу.

**Құт** – халықтың, жеке адамның еркіндігін, тәуелсіздігін білдіретін ұғым. Оны шектеу, адам еркін тежеу жоқ. Құт демократиялық кеңістікті қажет етеді. «Құт» түркі тілдес халықтың көбінің дүниетанымы болған. Мысалы, қазақта «құты қашқан» деген түсінік бар. Оның мәнісі адамның не отбасының берекетсіздікке ұшырауы. Құт ұғымы жерге, табиғатқа байланысты да айтылған [80].

Ғасырлар қойнауынан бүгінгі күнге келіп жеткен ырымдар мен пайымдар халқымыздың әлеуметтік, мәдени тұрмысының көрсеткіші. Қоршаған ортаға, табиғатқа және адамдардың ара-қатынасына берілген өлшем деуге әбден негіз баршылық. Халықта о заманнан қалыптасқан сана тәрбиесінің өзіндік дәстүрі сақталған, қариялар ұрпағына «құдайым сана бергей» деп тілеу тілеген. Ұлттық сезім, намыс, рух туралы философтар, тарихшылар, тіл мамандары т.б. ғалымдар аз айтып жүрген жоқ. Ұлттық сезім ұғымы қоғамдағы эволюциялық құбылыстарға тән үнемі өзгермелі күй кешті. Ғалымдар бұл ағымдарды бәсеңсу себептері және күшею себептері деп екі топқа бөлуге болады. Бәсеңсу себептері:

Біріншіден, экономикалық саяси мәселелерді белгілі бір ғана ұлттың (орыс ) үлесі басым болу.

Екіншіден, ұлттарды бір деңгейде, бір талаппен ұстануында.

Үшіншіден, ана тіліне қажеттілік туғызбау, салт дәстүрлерін қыспаққа алуында.

Төртіншіден, жан-жақты мағынада ғылым тілінде өз елінің тарихын, мәдениетін білмеу, білсе де үстірт.

Бесіншіден, ұлт зиялыларын жазықсыз қуғындау, олардың бас көтеруіне шектеу қою. Мысалы, 50-жылдан кейін ұлтшыл, рулық жікке бөлу т.б. салқыны Алтыншыдан, мемлекет тарапынан ұлтты тұқыртып, үрейлендіру.

Жетіншіден, ұлттық сезімді тұншықтырудың басты құралы – қазақ зиялыларына маман алуда шектеу қоюшылық.

«Құт» ең алдымен өмірлік күшті, оның алға жылжуға қабілеттілігін білдіреді. Дәстүрлі дүниетаным үшін адам, өсімдік, жануар бір-бірімен туысқан және табиғатқа тән және онымен туындатылатын, тірінің түрлі формаларын бітімдейді. Тірінің көңіл күйі, рухани және құндылық анықтамалардың негізі бола тұрып, олар адамның дүниеге қатынасын сипаттайды. Сондықтан рәсімдердің басты идеясы – жоғары құндылықты, адам өмірін қабылдап алу. Салт-ғұрыптар шектерінде дәстүрлі драма, табиғатпен қосылу ойналады. Өмірді қайтадан шығару барлық деңгейлерінде тойлар мен шамандық қамданулардың басты тақырыбы болып табылады. Өнімділік пен туудың құпиясы дәстүрлі мәдениеттің түйінін құрастырады. Табиғаттан қабылдап алынған, бірінші сый болып тіршілік сыйы, құт, тірі жан есептеледі. Бұл өмірлік күштің рәмізі таудың төбесіндегі сүт көлі, Тіршілік пен Өнімділіктің орталығы болып табылады. Сүт сондықтан – жай ғана тағам емес, бірақ айрықша семиотикалық статуска ие; сүтті ұйытатынды шет жерлікке беруге тыйым салынған, ол ру тіршілігінің қуатты рәмізі, сүтті қонаққа құйып беруге болмайды.

Этикалық императивті осылайша толық ұғыну XVIII–XIX ғғ. мәдени ахуалды тереңірек түсінуге көмектеседі. Түркі халықтарының көптеген көне культтері, рухани және әлеуметтік-тұрмыстық культтер, Шыңғыс ұрпақтарының иерархиялық культтері, исламның ықпалдары, исламның мистикалық бағыттары және басқа культтер далалық өмірдің рухани дүниесін толықтырды. Олар жиынтықталған түрде “адамзаттан жоғарғы” бастамалардың, өздерінің түпкі тектері көктің билеушісінен, аспаннан, әр түрлі тотемдік және анимистік символ – ата-бабалардан бастау алады деп санайтын әулеттердің әрқилы архетиптерін бейнеледі.

Рух пен қоғамдық сана қызметінің бұл жағы әлі күнге дейін толық зерттеле қойған жоқ, субъектілердің өздерін табуы - түсіндірілуі қиын рухани қызмет. Қазақ және басқа халықтардың тарихында олар өзін тану, өздігінен даму арқылы білінеді. Танымның бұл түрінің жолында ең бастысы олардың өміріндегі өз орнын танып-білуі, сананы әлемнің абсолюттік бірлігі жүйесінің, «әлем – адам», «қоғам – адам» және т.б. және т.с.с. қарым-қатынастар жүйесінің ішіне «орнату» процесі болып табылады. Сол сияқты адам қоғамының танымы жетілуі және практикасы процестеріндегі эзотериялық және реалды бастамалардың бірлігі мен дамуы да осында жатыр.

Ұятсыздық имансыздықтың бірінші белгісі дей тұрып, ішкі ниет пиғылды түземей тұрып, дін уағыздап, құлқын қамы үшін көпті дінге шақырмақ болған жалған қожа-молданы сөгеді. Қолын ұрлыққа былғаса, зорлығын өткізіп күнаға батса, өзінің айтқан сөзіне сенбесе, дүниені көкसेген сан қилы арманы көкейінде тұрса, баласын молдаға оқуға берген болып аузына Алланы алғанмен, көңілін дүниемен ғана жұбатқан адамның екі жүзділігін ашады.

О дүниенің азабы жайлы бұ дүниеде айтылған сөзге имансыз құлақ аспас, ал малды болсын, малсыз болсын, ғалымды да, залымды да, діндіні де, дінсізді де ғибрат шерне үшін жаратқан бір иесі бар. Ол бүкіл игілік иесі, сондықтан құдайдың бермесін ала алмайсың. Сонымен қатар рахым шапағат иесі түгі жоқ жарлы бейшараға берілген, бұ дүниенің жарығынан артқан бақыт жоқ.

Бұл жайлы Абай осы хадис шарифті мысалдай отырып, отыз алтыншы қара сөзінде былай дейді: «Біздің қазақтың өзінің мақалы да бар «ұят кімде болса иман сонда» деген. Енді бұл сөзден білінді ұят өзі иманның бір мүшесі екен. Шын ұят сондай нәрсе, шариғатқа теріс, я ақылға теріс, я абиұрлы бойға теріс бір іс себепті болады. Ұят деген – адамның өз бойындағы адамшылығы, иттігіңді ішіңнен өз мойныңа салып сөгіс қылған қысымның аты» дейді. Ұят сақтау арлылық имандылықтың басты белгісі деп біледі. Аштық кедейлік ар-ұятты жоғалтуға сылтау емес. Иманды күшейтсең, жалған намыс пен шын намысты, жалған ұят пен шын ұятты ажыратасың дейді.

Танымның бастауы – өмірлік тәжірибе дейді қазақ ғұламалары. Өскен ортаның тыныс-тіршілігін танымай, көңілге тоқымай саналы іс-әрекетке жол жоқ. Ел игілігіне қызмет ету, білімін халық пайдасына жұмсау, адал ұрпақ тәрбиелеу сияқты өмірдің мағынасын білдіретін ақыл-кеңестер де маңызын жоймақ емес. Жыраулардан, билер мен шешендерден қалған танымдық тағылым адамдарды жаманнан сақтандырып, жақсы болуға үйретеді. «Қазақ билерінің мұраты «кәміл адам» тәрбиелеу, – дейді Бекежан Ахан. – Ол үшін адамға – бірінші білім керек, екінші – ғылым керек, үшінші ұғым керек. Сонан соң отты жүрек, батыл тіл керек. Бұл орайда билер көзімен қарасақ, «білім» деп ақылды, «ғылым» деп оқуды, «ұғым» деп оқығанды тоқуды пайымдасақ керекті. Оның үстіне білгенінді батыл айтар жүрегің, жеткізе айтар тілің болмаса не пайда?» [27, 64 б.].

### **3 ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНІҢ ТАРИХИ ФОРМАЛАРЫ**

#### **3.1. Қазақ әдеп мәдениетінің тарихи қалыптасуы**

Егер біз адамды әлде құдай, әлде табиғат, әлде еңбек жаратты деген пікірталастардан сәл көтерілсек, адам мәдениетті, ал мәдениет адамды қалыптастырғанына көзіміз жетеді. Жеке адам өзі өмір сүріп жатқан қоғамның туындысы, төл перзенті. Жануарлар арасында кездейсоқ өскен адам мәдениеттік қасиеттерден жұрдай болады. Адамға ең қиыны - адам болу. Ал оның негізгі шарттарының бірі ретінде ізгілік пен зұлымдық, ақиқат пен жалғандық, әділеттілік пен өктемдік, бодандық пен азаттық, сұлулық пен ұсқынсыздық арасындағы адамның таңдауын аламыз. Соның нәтижесінде жеке тұлғада өзіндік сана тұрақталады, ол озық мәдениет үлгілерін өз бойына сіңіреді. Жалпы алғанда, мәдениеттің алға басуы дегеніміз дүниежүзілік тарихтың адам үшін, оның мүдделері мен өзіндік мақсаттары бағытында толыққанды ашылуы болып табылады.

Біз бұл жұмыста «әдептік реттеу» түсінігін адамдық ынтымақтастық пен бірегейленудің, адамдардың бірлесе өмір сүруінің ерекше формасы ретінде қолданамыз. Кезінде Э. Дюркгейм адамдық қауымдасудың органикалық түрі туралы арнаулы пікір айтқан. Ол мұндай тұтастықты биологиялық организммен салыстырады: онда барлық мүшелер бір-біріне ұқсамайды, бірақ барлығы бірігіп организмнің өмір сүруін қамтамасыз етеді. Органикалық ынтымақтың әлеуметтік-мәдени негізінде әдеп, тұлғалық еркіндік, мүдделер келісімі және заң жатады. Осындай тұлға жалпы келісімге негізделген императивтер аймағында еркін әрекет ете алады. Бұл қоғамның жетекші принципі – дарашылдық. Ф. Хайек те қазіргі кезде «капитализм» мен «социализм» деген атаулардың ескіргенін және бүгінгі адамдар бірлігін «адамдық қауымдасу мен ынтымақтастықтың кеңейтілген тәртібі» деп атау керек деген.

Архаикалық тобыр мен адамдық қауымның арақатынасы жөнінде әдебиетте сан алуан көзқарас бар. Адамдық және әлеуметтік құрылымдарды еңбек теориясымен түсіндіретін марксистік ілімдерде шаруашылық коллективтері мен туысқандық қауым біртектес болып келеді деген қағида басшылыққа алынады. Алайда этнографиялық деректер бұл көзқарасқа күмән келтіреді. Қазіргі этнологиялық зерттеулер антропоидтардағы топтар мен гоминиттердің ілкі топтарының арасында ұқсастық барлығын дәлелдейді (экзогамия, иерархиялық құрылым, реттеу, т.т.). Жыныстық қатынастарды реттеу алғашқы қауымдық бірлестіктердің (отбасы, ру, тайпа, т.т.) пайда болуының маңызды факторына жатады. Басқаша айтқанда, тобырдан жеке индивид емес, қауымдық құрылымдар бөлініп шықты.

Алғашқы қауымдық мәдениеттер (аңшылық-көшпелік және екінші көшпелік – номадизм) пайда мен табыс табу принципінде емес, керісінше, «сый экономикасына» негізделген. Қонақжайлық осының бір көрінісі болып табылады. Табиғи ресурстар қауымының меншігі болып табылғандықтан эгоистік мүдде қалыптаса алмайды. Егер патриархалдық бастауларға сүйенетін отбасында индивидуализм үстем болса, Бахофен ашқан «Аналық құқықта» қауымшылдық пен жалпылық алдыңғы қатарға шығады. Алғашқы адамдық бірлестіктер элитарлық емес, қайта эгалитарлық негізде пайда болады. Туысқандық қауымда руластар арасындағы кикілжіндер ақсақалдарының араласуымен шешіліп отырған. Қазіргі кең тараған айтыс бір замандарда адамдар немесе олардың топтары арасындағы қайшылықтарды шешуге бағытталған.

Өз тарихымыздан, минорат салтының көшпелі қауымда адамгершілік принциптерінің жоғары деңгейінің дәлелі екендігі туралы еске салғымыз келеді. Әр түрлі себептермен әкесінен айырылған кіші ұл осы «алтын мұра» арқылы аяғына тұра алады және қара шаңырақты бекім ұстай алады. Әрине адамның материалдық болмысынан туатын әлеуметтік-мәдени факторлар тұлғалық дербестіліктің қалыптасуына үлкен әсер еткенін бекерге шығара алмаймыз. Шынында да еңбектің бөлінісі, меншіктік қатынастардың дамуы, әлеуметтік байланыстардың күрделенуі өзіне-өзі жауапты дербес адамды тарих сахынасына шығара алады. Алайда, қоғамдағы бірінші әлеуметтік бөлініс -

жыныстық бөлініс екендігін естен шығармау қажет. Гендерлік қатынастардың дамуы тұлғалық мәдениеттің қалыптасуында әлеуметтік-экономикалық факторлардан кем рөл атқарған жоқ. Сол себепті қазақтың және оның арғы тектерінің әдеп мәдениетін сипаттағанда тек «патриномиялық ру» төңірегінде айнала беру жеткіліксіз. Қазақ мәдениеті тарихын зерттеушілер еуразиялық далада матриархат ұзақ ғасырлар бойы қоғамдасудың басты түрі болды дейді. Археологиялық деректер балалардың аналарының қасында жерленгенін дәлелдеуде.

Көшпелі қауымдастықта жеке-дара моральдық қасиет жоғары бағаланған. Мәдени қаһарман көлеңкеде емес, тіршілік майданында толыққанды өмір сүріп, бұл дүниеден өкінбей өткен. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы тұлғаны «Шығыста тек енжар, еріктілігі шектелген, жасампаздыққа бара алмайтын, мүлгіген адамдарды кездестіреміз» деушілер ақиқаттан алыс. Тұлға топ бастаған, жауды қайтарған, ару сүйген, өзін елі мен мұраты жолында құрбандыққа шалуға да дайын. Осындай даралану эгоцентризмге емес, керісінше интерсубъектілікке сүйенеді. Батырлық рухпен қуатталған жырау үшін тек көпшіліктің мүддесін білу және қорғау маңызды емес. Ол коллективтік ұмтылыстың бір мүшесі де емес. Оған сана мен ерік дербестілігі тән. Сондықтан жауаптылықты да өзіне ала алады.

Исламды қабылдағанға дейінгі түрік көшпелілерінде «басқарушы» топтың әлеуметтік орны арнаулы дәстүр мен салттық сананың бақылауында болды. Бұл дәстүр көптеген жағдайда хандар мен бектердің билігін қауым мүдделері тұрғысынан шектеуге бағытталған. Сол себепті осы әдептік тұтастыққа қатысты автаркия мен деспотия туралы айту орынсыз. Мысалы, қытай тарихшылары көшпелі түрік иеліктерінде хан мен бектердің қатардағы тайпаластарынан артықшылығы аз екенін және соғыс жағдайында ғана олардың билігінің артатындығын атап өтеді. Бумын, Естемі, Білге, Күлтегін, Тоқыкөк қағандар «елдік» принципін басшылыққа алып, мәдени тұтастықта түрік халқы үшін басты қауіп табғаштан (Қытайдан) келеді дейді. Табғаштар жібек маталарымен қоса өздерінің өмір салтын, діні мен ділін арамызда таратып, түбінде түріктерді бодандандыруды көксейді. Сол себепті ішкі бірлікті нығайту қажет. Біз, әрине, мәдени қаһармандар ретіндегі елбасылардың орны мен қызмет әсірлеуден аулақпыз. Бірорталыққа бағындырылған биліктің жеткіліксіздігі ру-тайпалық сепаратизмді өршілендіріп жіберуі мүмкін. Бұл жағдайда, Л. Гумилев айтқан, түрік тайпаларының тарихи қарғысы – рулар қақтығысы орын алды.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде үш түрлі биліктің болғаны мәлім: хан-сұлтандар (атқарушы) билігі, билер соты және құрылтай. Хандық билік туралы қазір әртүрлі пікір айтылып жүр. Бұл жерде ескеретін жәйт: ру тұсындағы көшпелі қоғамда хан билігі шығыстың деспотизмінен мүлдем бөлек нәрсе. Көшпелі қоғамда Шыңғысханнан бергі жерде шексіз билікке қол жеткізген хандар жоққа тән. Қазақ және ноғай хандары елді ру басшылары мен билер арқылы басқарған. Хандардың билігі ешқашанда деспоттық сипат алмаған. Хандықтың көшпелі рулардан құралуы, әрі ол рулардың өз ортасынан шыққан көсемдері болуы (батыр, сұлтан, би) хан билігіне шектеу қойған. Хан қалаған өз

адамын (әрине, ол басқа рудан) белді рулардың басқарушысы етіп (отырықшы мемлекеттердегі наместник сияқты) тағайындай алмағандықтан, рудың ішкі еркіндігі көп жағдайда сақталады.

Сол кездегі шаруашылық типіне қарай бұл жағдайдың демократиялық роль атқарғаны рас. Хан үлкен мемлекеттік мәселелерден бастап елдің ішкі жағдайына дейін түгелдей дерлік ру көсемдерімен кеңесіп қана шеше алған. Ал елдің ішкі жағдайы негізінен ру көсемдерінің қолында еді. Осыдан болар хан мен ру көсемдерінің арасында арақүдік алауыздық орын алғандықтан мемлекеттің ынтымағы әрдайым оңға қадам баспағанға ұқсайды.

Аталған жағдай туралы қазақ даласында болған немесе сол заманды тікелей зерттеген саяхатшылар мен ғалымдар да өз пікірлерін келтіреді. Н. Рычков ру басыларының билігі туралы былай дейді: “ешқандай қазақ тіпті ел басы, хандарының өзі қалауымен ең ауыр қылмыс жасаған қылмыскерді жазалай алмайды. Әркімнің беделі мен абыройы руына байланысты, қажет болған жағдайда әркім де әділ заңды іздемей өз руының күшін қорғанысқа пайдалана алады. Қазақтарды бір іске бастау үшін ең алдымен ру басы көсемдердің қолдауына ие болу керек, тіпті ханның билігінің де олармен салыстырғанда салмағы жоқ» [28, 40 б.].

Г. Фальк та рубасыларының билігіне ерекше назар аударады. «Дегенмен олардың беделі тек хан мойындағанда, қолдағанда ғана үстем болмақ. Топ басылардың елдің үстінен салық жинайтын немесе басқа артықшылығы жоқ, көбінесе билік әкеден балаға мұра болып қалады. Көсем дегеніміз сол аймақтың ең бай, ең сыйлы, шешен адамы. Жергілікті жерлерде топ басылардың ықпалы өте зор, сырттан қарағанда формалды, түкке тұрмайтын сияқты көрінгенмен жеме-жемге келгенде хан тек соларға сүйеніп қана көп шаруа атқара алады, хан қолындағы биліктің тізгіні көсемдерде» [28, 166 б.].

Қазақ халқының өзіндік санасы - фольклорда руаралық немесе тұлғааралық алауыздықтан жоғары тұру мотиві ел бірлігін сақтау үшін қажетті делінеді. Тарихта орын алған рулар арасындағы, қала берді ноғайлы батырлары мен хандарының арасындағы талас-тартыстан жыр жоғары тұр. Жырлар ағат кеткен батырларды әділеттік, шындық алдында (шындық пен әділеттік көбіне-ел бірлігі) басын идіріп, қиянат жасаған батырдан кешірім сұратып, оларды татуластырумен аяқталып отырады.

Халқымыз кез-келгенді кісі деп атай бермеген. Кісілік имандылық пен адамгершіліктің басты белгісі. Ол ес жиып, ержету нәтижесінде біртіндеп қалыптасатын адамның азаматтық ар-ұжданы, кісілік кескін-келбеті, адамшылықтың өлшемі. Кісіліктің түрліше деңгейі болады. Оның жаман, жақсысы, өнегелі-өнегесіз т.б. түрлері толып жатыр. Халқымыз имандылықты бойына дарыта білген пенделерді ғана пір тұтқан, адамгершілігі төмен, не одан жүрдайларды «имансыз», «көргенсіз» деп иттің етінен де жек көрген. Ондайлар кінәлі, әрі күнәлі деп саналып, ерте ме, кеш пе, әйтеуір жазасын тартатын болған. Кісіліктің басты белгілерінің бірі ар-ұятқа кір келтірмеу, намысты аяққа бастырмау. Қазақта «жарлы болса» да, арлы бол» деген сөз осыған орай айтылған. Ар-ұятты бар кісі ғана биязы, ақжарқын иман жүзді, ақыл-парасатты келеді. Халық түсінігінде мінез-құлықтың әртүрлі жағымды

жақтары кісілік ұғымының төңірегіне топтасады. Кісіліктің басты белгілері: ар-ұятты қастерлеп, сақтау, намыстылық, мейірімділік пен қайырымдылық, ізеттілік, адамдық пен шыншылдық, ілтипаттылық пен кішіпейілділік. Қазақ дәстүр бойынша үлкенді сыйлау, оның алдынан кесіп өтпеу, оған міндетті түрде сәлем беру, үйге кіргенде оған төрден беріп, көңіл-күйіне қарап сөз саптау да кісілікке жарасымды сипаттар.

Дәстүрлі қазақ әдеп жүйесінің ерекшеліктеріне назар аударайық. Біріншіден, назарға ілінетіні қазақ діліндегі әдептік бастаулардың басымдылығы. «Адам әдебімен көрікті» дейді қазақ. Зерттеушілер де этиканың қазақ болмасындағы шешуші рөліне назар аударады. Мысалы, «Мәдениеттану» (Алматы: Раритет, 2007) оқулығының авторлары, егер Батыста рационалды ғылым, Шығыста – жантану өрістесе, онда қазақ сахарасында «адам болу» ұстанымы алдағы қатарға шықты дейді.

Екіншіден, қазақы бірегейленуде синкретизм анық байқалады. Бұл әдеп пен құқыққа да қатысты. Екеуі де күнделікті әдеттің реттеу тетіктері деп түсіндіріледі. Мәселен, имандылық пен имансыздық, ар мен ұят, обал мен сауап, жақсылық пен жамандық, кие мен кесір, құт пен бақыт т.б. олардың төл тіліміздегі іргелі атаулары. Имандылық қасиет, әділетті істер адамдардың күнделікті өмір тіршілігінде тұрақтап, олар қалыпты іс-әрекетке айналғанда, әдет деп аталады. Әдет – адамның қажеттілігіне айналып қалыптасып кеткен тұрақты қасиеті. «Халықта ауру қалса да, әдет қалмайды» деген мәтел осы жәйттің мәнін айқындай түседі. Жағымды әдет адамның бар күш-жігерін пайдалы істерді тындыруға көмектеседі. Ал жағымсыз әдет, керісінше, адамның іс-әрекетіне, мінез-құлқына нұқсан келтіреді. Әдет адамның іс-әрекет түрлеріне орай, жан қуаттарының ерекшеліктеріне қарай бірнеше салаға бөлінеді. Мысалы, тазалық сақтау, ұқыптылық, орнымен сөйлеу, адамгершілік, кішіпейілділік сияқты қасиеттер адам бойындағы жағымды әдеттерді қалыптастыруға жәрдемдеседі.

Мәдениеттің өзегін салт-дәстүр, әдет-ғұрып құрастырады. Егер соқыр сезім (инстинкт) жануар-тіршілігіне қалай әсер етсе, салт-дәстүр де алғашқы адамдардың іс-әрекеті мен мінез-құлқына, ақыл-ойына сондай әсер етті. Алғашқы рулық қоғамдағы әдеп көріністері: «қанға қан, жанға жан», кек алу, яғни, түйсіктердің ақылдан жоғары тұруы, жеке бас бостандығының рулық мүдделермен тежелуі, құн төлеу, т.б. осындай жәйттерден байқалады.

Рулық қоғамдығы әдептің қарапайым түрін кейін жүйелі моральдық қағидалар алмастырды. Алайда бұдан көне әдеп жүйесі жоғалып кетті деген ой тумады. Себебі, көне мәдениет қазіргі ұлттық мәдениеттердің архетипі (ескі негізі) қызметін атқарады. Халқымыздың ұлттық әдеп-ғұрып жүйесі сонау көшпелілер мәдениетінен үзілмей сақталып келгендігі осының айғағы. Атақты саяхатшы А.Вамберидің «Сенің халқың неге көшпенді өмір сүреді?» деген сұрағына қарапайым қазақ әйелі «Біз сендер сияқты жалқау емеспіз. Сондықтан күн ұзаққа бір жерде отыра алмаймыз. Адам қарекет ету керек, ойлап қараңызшы күн, ай, жұлдыздар, су, жануарлар, құстар, балықтар – барлығы қозғалыста, тек ғана жер мен өлгендер бір орында болады» деп жауап берген екен. Қысқа да мәнді жауап. Бұдан көшпенділер өмірінің мәні барлық

тіршілік сияқты қозғалыста екенін және табиғатпен етене байланысып жатқанын көреміз. Рухы биік, қайсар мінезді және шыдамды халық қана шөлді аймақтың қатаң табиғатына төтеп береді. Сондықтан да адамзат өркениетінің рухы – дүниежүзілік діндер немесе олардың пайғампарлары шөлді аймақты мекендеген халықтардың ішінен шыққан. Көне түркілердің Тәңір діні соның бірегейі және дүниежүзілік діндердің ізашары.

Қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениеті дүниенің екі бөлігі табиғат пен адамның етене тығыз байланысты болғандығы мен олардың еншісі бөлінбеген күйде өмір сүргендігін куәлайды. Мұның басты негізіне көшпелілік өмір салты жатады. Көшпелілер өздерін табиғаттың тікелей жалғасы, соның төл баласы ретінде сезінді. Өздеріне дейін қолданысқа енбеген, қуаң дала мен шөлейтті тек көшпелі ғана меңгере алды.

### **3.2 Түркі ойшылдарының этикалық ойлары**

Қазақ топырағында әдептануды арнаулы ілім ретінде қарастырған ғұлама-философ, әмбебап ғалым - **Әбу Насыр әл-Фараби**. Ол этиканы жақсылық пен жамандықты айыруға мүмкіндік беретін ғылым ретінде қарастырды. Оның түсінігінше, адам жаратылыстағы ең қасиетті жан. Сондықтан оған үлкен құрметпен қарау керек. Ғұлама данамыз Әл-Фараби «Қайырымды қаланың бірінші басшысы, қайырымды халықтың басшысы және жер жүзін мекендейтін елдің басшысы өз бойында туа біткен 12 қасиетті ұштастырған адам ғана бола алады» [29, 171 б.]. деген. 1) Бұл адамның мүшелері мүлде мінсіз болуға тиіс, бұл мүшелерінің күші өздері атқаруға тиісті қызметті аяқтап шығу үшін мейлінше жақсы бейімделген болуы керек, сонда егер адам әлдебір мүшесінің жәрдемімен әлденедей бір іс істемек болса, ол мұны оп-оңай атқаратын болады; жаратылысынан өзіне айтылғанның бәрін жете түсінетін, айтылған сөзді сөйлеушінің ойындағысындай және істің жай-жағдайына сәйкес ұғып алатын болуы керек; 2) өзі түсінген, көрген, естіген және аңғарған нәрселердің бәрін жадында жақсы сақтайтын, бұлардан ешнәрсені ұмытпайтын болуы керек; 3) әйтеуір бір заттың кішкене ғана белгісін байқаған заматта сол белгінің ишаратын іліп әкелерліктей алғыр да аңғарымпаз ақыл иесі болу шарт; өткір сөз иесі және ойына түйгеннің бәрін айдан-анық айтып бере алатын тілмар болу шарт; өнер-білімге құштар болу, оқып-үйренуден шаршап-шалдықпай, осыған жұмсалатын еңбектен қиналып азаптанбай, бұған оңай жететін болу керек; 4) тағамға, ішімдік ішуге, сыр-сұхбат құруға келгенде қанағатшыл болу керек, жаратылысынан сауыққұмарлықтан аулақ болып, бұдан алатын ләззатқа жирене қарауы шарт; 5) шындық пен шыншыл адамдарды сүйіп, өтірік-жалған мен суайттарды жек көру керек; 6) жаны асқақ және ар намысын ардақтайтын болуы шарт; жаны жаратылысынан пасық істердің бәрінен жоғары болып жаратылысынан игі істерге ынтазар болуы тиіс; 7) жаман атауға, жалған дүниенің басқа да белгілеріне жирене қарау керек; 8) жаратылысынан әділеттілік пен әділеттілерді сүйіп әділетсіздік пен озбырлықты және осылардың иелерін жек көру керек; 9) жақындарына да, жат адамдарға да әділ



болып жұртты әділеттілікке баулып, әділетсіздіктен зардап шеккендердің залалын өтеп, жұрттың бәріне де өз білгенінше жақсылық пен ізгілік көрсетіп отыруы қажет; 10) әділ болу керек, бірақ қыңыр болмау керек; 11) әдептілік; 12) өзі қажет деп тапқан істі жүзеге асырғанда шешімпаздық көрсетіп, бұл ретте қорқыныш пен жасқану дегенді білмейтін батыл, ержүрек болуы керек...» – дейді. Осы қасиеттердің бәрін келер ұрпақ бойына қалыптастыра отырып мінсіз адамды тәрбиелеп шығарамыз деп тұжырым жасайды ғұлама ғалым. **Әл-Фараби** шығармашылығындағы көрнекті орын алатын тәрбие мәселесі. Ол өзінің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары» атты трактатында тәрбие туралы сөз ете келіп, оған нағыз ғылыми анықтама берді:

- «Тәрбиелеу дегеніміз халықтардың бойына білімге негізделген этикалық ізгіліктер мен өнерлерді дарыту деген сөз»;
- «Тәрбиелеу кезінде халықтар мен қала тұрғындарына білімге негізделген қасиеттерден тұратын іс-әрекеттер дағдысы сіңіріледі»;
- «Этикалық ізгіліктерді – білім, тәрбие арқылы дарыту керек, сол арқылы адам игілікті істерге талпынады» [29, 251 б.].

Әл-Фарабидің «Философияны үйрену үшін алдымен нені білу керек?», «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары», «Азаматтық саясат» атты трактаттарында: ұстаз қандай болу керек, ұстаз бен шәкірттің ара қатынасындағы психологиялық мәселелер туралы көп айтылған. Ғұлама бабамыздың түсінігінше ұстаздар да, қала басшысы да тәрбиелік қызмет атқаратын адамдар: «Ұстаз баланы тәрбиелесе, қала басшысы барша халықты тәрбиелейді. Олай болса екеуі де «Сегіз қырлы, бір сырлы» халыққа қай жағынан болса да үлгілі адамдар болуы тиіс», – деді. Әл-Фараби «Нағыз тәрбиеші ұстаздың бойында он екі тума табиғи қасиет және алты жүре дарыған қасиетті меңгерген дана адам болу керек», – дей келіп, оның мынадай сипаттамасын береді: «.. өнер-білімге құштар; мүшелері мүлде мінсіз; жаратылысынан өзіне айтқанның бәрін жете түсінетін; өзі естіген, көрген, түсінген және аңғарған нәрселердің бәрін жадында жақсы сақтайтын, алғыр да аңғарымпаз; өткір сөз иесі және ойына түйгенінің бәрін анық бере алатын; тағамға, ішімдік ішуге, сыр-сұқбат құруға қанағатшыл; жаны асқақ және арнамысын ардақтайтын; жаратылысынан игі істерге ынтызар; әділеттілік пен әділеттілерді сүйіп, әділетсіздік пен озбырлықты жек көретін; жақындарына да жат адамдарға да әділ - пасықтық атаулығы мүлде рақымсыз; қорқыныш пен жасқану дегенді білмейтін батыл, ер жүрек; бойына туа біткен он екі, сондай-ақ өмір барысында жүре қалыптасатын алты қасиетке ие болған, бұларды бір-бірімен сәтті ұштастырған адам ғана нағыз ұстаз, жұртқа жақсы басшы бола алады», – дейді [29, 82 б.].

Әл-Фараби болашақ мұғалім даярлауда ең алдымен еңбек етуге тәрбиелеу ең басты - қасиет деп санайды және еңбекті бірнеше түрге бөліп көрсетеді. Олар: адал еңбек, пайдалы еңбек, халықтық еңбек, көпшілік еңбек, бірлескен еңбек. Ол жастарды халықтық еңбекпен айналысуын жөн көрді, және мынадай өлең жолдарын да арнады: Халықтың қамын жесең, таза еңбек ет. Дәстүрді ұста, көксеген мұратқа жет. Болашаққа апарар бірақ жол бар. Білім, еңбек, тәрбие, ол – парасат [29, 92 б.]. Бұл жерде Әл-Фараби таза, адал еңбекті –

тәрбиенің алғы шарты етіп алды. «Тәрбиені неден бастау керек?» деген еңбегінде ғылымды, оқу-ағартуды меңгеруді, білім-тәрбие алу, еңбекке үйрену, философияны үйрену үшін адамның ар тазалығын, оның жеке басының тазалығын, еңбексүйгіштігі мен қызығушылығын бірінші орынға қояды.

Фараби қоғамды адамдық ретінде сипаттайды, сондықтан ойшыл өз назарын зерттеуді, қажет ететін келелі мәселе, «адамның ең жоғары кемелденуі» мәселесіне ерекше көңіл аударады. «Бақыт» ұғымы жеке адамдық қасиеттердің жүзеге асыруын ұсынады, бұл «бақытты», «пайдалы» немесе «жағымды» ұғымдарынан ерекшелейді.

Бақыт – Фарабидің орталық мәселесі, саяси философиясы. Бұл проблема «Қайырымды қаланың» тарауының атына да, және оның «Бақытқа жеткізер жолды көрсету» мен «Бақытқа жету туралы» трактаттарының аттарында да көрсетілген. «Қайырымды қалада» бақыт адамның ең жоғарғы кемелденуімен ұқсастырылады, бұл жанның өз өмір сүруі үшін материяны қажет етпейтін және денеліктен бос болмыстар жиынтығымен бірлескенде, ол соншалық дәрежеге дейін жетілген кезде көрініс табады. Бұл күй туралы толығырақ Фараби өзінің «Екі философтың, қасиетті Платон мен Аристотельдің көзқарастарының ортақтығы туралы» шығармасында жазады. Фараби Стагириттік «Аристотель теологиясына» сүйенеді, Аристотель атынан онда мынадай сөздер жазылған: «мен өз жаныммен бірнеше рет оңашаландым, бірақ денемнен айрылған сәтте, мен дерексіз, тәнсіз сияқты мән болдым. Мен өз мәніме кірдім, оған бет бұрдым, және өзімнен тыс заттардың барлығынан шығып, бір уақытта танушы және тануға болатын білім болдым. Сол кезде мен өз мәнімнің таң қаларлық сұлулығы мен әсемдігін көрдім. Сонымен, өмір мен шығармашылыққа қатыса отырып мен, мейірбан әлемнің өте ұсақ бөлшегі екендігімді білдім» [29, 99-100 бб.]. Әңгіме жанның парасатты бөлігі, Фараби бойынша, қорытындысына жеткендегі хал-жайы туралы болып отыр. Фараби «Азаматтық саясатта» жанның материалды емес заттарға ұқсауын қарастыруға қайтадан бет бұрады. Жанның парасатты бөлігінің болмысының кемелденуін, философ пікірінше, одан жоғары орналасқан заттарды ақылмен аңдау арқасында ғана емес, оның сатысымен төмен орналасқан заттарды ақыл арқылы аңдау арқасында да табуға болады. Бұдан тыс Фараби жанның барлық басқа бөліктерінен толығымен қол үзіп, жанның басқа болмыстарын елемей, осыны ескертеді.

Бақытқа жету, парасатты жаратылған адамға қамқорлық жасау әрекетінсіз және оған кемелденудің ең жоғарғы сатысы, атап айтқанда, бақытқа жетуге мүмкіндік беруге ұмтылудан тұратын, әрекетшіл парасатсыз мүмкін емес. Әрекетшіл парасатты, Фараби, «сенімді рух» және «киелі рух; ал сатыларын – періштелер мекені деп атау керектігін ескертеді.

Жан бақыт пен ең жоғары кемелденуге интеллектуальды әрі тәндік, әдет-ғұрыптарға сәйкес қалыпты еркін әрекет жасау жолымен жетеді. Фараби анықтамасы бойынша, бақыт өз басың үшін көксейтін игілік. Бақытқа жетуге көмектесетін әрекеттерді философ тамаша әрекеттер деп атайды, бақытқа жетуге бөгет жасайтын әрекеттер бұл жаман немесе сұмпайы әрекеттер.

«Бақытқа апарар жолды нұсқауда» Фараби көпшілік мақұлдаған бақыт әрбір адам ұмтылатын мақсаттай деген ұғымға сүйенеді, бірақ бақыт бір кемелдену мен игілік болып табылады. Философ түсіндіруінше, бақыт ең үлкен игілік және артық көрінетін заттардың ішінде ең кемелденген мақсат болып табылады. Игіліктер бір басқа мақсатқа жету үшін таңдалуына, немесе олардың өздері үшін соңғылары артығырақ бағалауға лайық. Адам бақыт санайтынына жеткенде, басқа мақсатқа ұмтылуды қажет етпейді, сондықтан бақыт ең үлкен де кемелді игіліктердің бірі саналады.

Философтың пайымдауынша, адам бақытқа тек қашан оның өзіне әсемдік тән болғанда, ал әсемдіктің оған тән болуы философия өнерінің арқасында, сондықтан адам бақытқа нақ философия арқасында жетеді. Әр түрлі индивидтердің қасиеттері бір-бірінен өзгешеленетіндіктен, бұдан шығатыны, Фараби пікірінше, әркім бұл үшін қажетті бақыт пен заттарды тануға қабілетті емес және сондықтан адамдарға ұстаз бен жетекші керек. Бұл сияқты пікірлер бақытқа жету үшін адамдарға мұқтаж ұстаз-философ пайдасында екендігін байқау керек емес.

«Азаматтық саясатта» Фараби бірінші басшының ерекшеліктерін көрсетеді. Әлдекім оны басқаруына мұқтаж болса, сол бірінші басшы болып табылады. Ол өзінің білетініне қатыстының барлығын тамаша басқаруға қаблетті, өзі бейім сол жұмысты орындай алатын әркімді ол пайдалануға қаблетті. Ең бастысы – бірінші басшы адамдары бақытқа апаратын әрекеттерді белгілеуге әрі анықтауға қаблетті.

Мұндай басшылық деп философ қорытындылайды, адамдардың ізгілікке, молшылыққа және бақытқа жетуіне мүмкіндік туғызады: «Егер олар халық құрастыра бастаса, бұл халық – қайырымды, ал егер бұл адамдар ортақ тұрақты жерде біріксе, барлығын осындай басшылықта біріктіруші, бұл тұрақты жер, қайырымды қала болады» [30, 125 б.].

Бірінші басшының абыройына лайық әрбір адамдар тобының және сол немесе басқа топтың әрбір мүшесінің қызмет ету сатысындағы немесе басшылық сатысындағы орнын белгілейді. Бірінші басшының қызметінің мәні барлық сатыларды анықтауға байланысты заң шығаруда өзгерістер енгізгісі келгенде бірінші басшы оны орындауына түрткі болатын қала тұрғындарының немесе қандай да бір таптың өзіне ең жақын орналасқан сатыдағыларына жариялап жарлық шығара алады. Олар төменгі сатыдағы тұрғындарға жариялайды. Мұндай тәртіп бірінші тұлғадан басталатын бір заттардың сатыларына сай келеді. Мұндай қаланың әкімі ең бірінші себепке ұқсас, заттардың сатылары бірінші материя элементтерімен бітетіндей, қоғамдық сатыларды басқаруға ешқандай қатысы жоқтармен аяқталады.

Бақыт қалаларда жамандықтың жойылуын болжайтындықтан әкімнің міндеті, тұрғындар бір-біріне жамандық жасауды қойып және пайдалыны көбейтуге көмектесетіндей, қала бөліктерінің өзара байланысы мен өзара үйлесімділігін сондай етіп орнатуында тұр.

Егер қаланы біздің ойшыл тәнмен әрі үймен салыстырса, әкімді көбінесе ол дәрігермен, ұстазбен, «үй» қожайынымен, құрылысшылар басшысымен салыстырады. «Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздерінде» Фараби осы

сияқты параллельдерге бірнеше рет оралады. Фараби пікірінше, егер дәрігер тәнді емдеуші болса, ал мемлекеттік қайраткер онда – жанды емдеуші. Егер дәрігер тәннің халін, тән және оның бөлшектерінің көмегімен жүзеге асырылатын жан әректтері барынша мінсіз болатындай етіп, соған қанағаттанса, мемлекеттік қайраткер мен әмірші жанның саулығына немесе науқастығына жаман немесе жақсы қылықтар, әсемдік немесе сұрықсыздық тұрғысынан жауап береді. «Мемлекет қайраткері мемлекет басқару өнері арқылы (бұл өнерді) қай жерде және кімге қолдану немесе қолданбау керектігін және тәнге денсаулықтың қандай түрін қамтамасыз ету керектігін анықтайды» [31, 173-174 бб.].

Фараби өзінің салыстыруын одан әрі жалғастырады. Тәнді емдеуші, дәрігер, тәнді оның бөлшектерін, олардың қатынасын, сонымен қатар ауыртатын науқастарды және олардың себептерін және ең маңыздысы – оларды қалай емдеу керектігін зерттейді.

Мемлекеттік қайраткерге де, жанға да қатысты дәл сол қажет: жан мен оның бөлшектерін, оның келешектері мен ақауларын, сонымен қатар жақсы қылықтар жасауға түрткі болатын жанның халдерін білу. Философтың пайымдауының барысында нағыз әкім өз алдына өзі және қалған қалалықтар үшін нағыз бақытты міндет етіп қойғанда ең бақытты болуы тиісті, өйткені ол өзі қала тұрғындарының бақытты тауып алуының себебі болады.

«Нақыл сөздерде» философтың басқару өнеріне деген мүлдем өзіндік көзқарасы да бар. «Әкім мамандығы мен бұл өнерді қолдануға қабілеттілігінің арқасында, адамдарға билік жүргізеді ме жоқ па, ол қадірлі ме жоқ па, ол бай ма әлде кедей ме, бұларға қарамастан әкім болады» [31, 201 б.]. Ол адамдарға билігін жүргізе ме жоқ па, олар оны құрметтей ме әлде кедей ме, бұларға тәуелді емес дәрігер мамандығы сияқты, Фараби тап осы жағдайда бұл өнерді мамандық санауға бейім. Кейбіреулер, автор ескертуінше, жұртты өзіне бағындыра алмаған, құрметті бола алмаған адам да басқару өнері бола тұрса да, оны әкім деп атауға болмайды деп ойлайды. Енді біреулер әкімді байлықсыз, биліксіз, зорлаусыз, қорлаусыз және қорқытусыз өзіне елестете алмайды. Философ бұлардың ешқайсысы әкім нәсілінің атрибутына жатпайтындығын кесімді мәлімдейді. Белгілі жағдайларда олар орын алуы мүмкін, бірақ басқарудың мәнін құратын олар емес.

Қайырымды қаладағы басшы мен әкім туралы сұрақ, Фараби пікірінше, жағдайларға тәуелді, соған байланысты ол әкімдерді төрт топқа бөледі. Бірінші топқа ол нағыз әкімді немесе бойында ұштасқан алты қасиеті: даналық, асқан пайымдағыштық, қалтқысыз сендіру қабілеті, өте жақсы қиялдау қабілеті, қасиетті соғыста өзі бас болып жүргізу қабілеті және оның тәнінде қасиетті соғыс пен байланысты істерді жүргізуге бөгет жасайтын ешнәрсенің болмауы қасиеті барды жатқызады. Бірінші басшының қасиеттері туралы Фараби «Қайырымды қалада» да жазды, онда ол туа біткен он екі қасиеттерді атайды: 1) біріншіден, адамның мүшелірінің мүлде мінсіз болуы; 2) өзіне айтылғанды жете түсінуі және оған айтқанның бәрін өзіне елестетуі қажет; 3) ол өзі түсінген, көрген, естіген және аңғарған нәрселердің бәрін жадында жақсы сақтап, бұлардан еш нәрсені ұмытпауы керек; 4) басшы көреген де зерек ақыл

иесі болуы қажет; 5) шешендік өнерді меңгеруі қажет; 6) білім мен танымға құштарлықтың болуы; 7) тағамға, ішімдік ішуге және сұхбат құруға ұстамдылық танытуы; 8) шындық пен оны жақтаушыларға деген сүйіспеншіліктің болуы; 9) ар-намысын ардақтау; 10) тобырлық өмір атрибуттарын жек көруі; 11) әділеттілік сезім иесі болуы, оны барлығына – жақындарына да, жат адамдарға да көрсете білуі; 12) қажет істі жүзеге асырғанда табандылық таныту.

«Қайырымды қалада» Фараби екінші басшының қасиеттері туралы сұрақты қарастырады, олар бірінші басшыға қажет алғашқы бес немесе алты қасиетпен шектеледі. Бұл қасиеттер немесе шарттар мыналар:

- 1) дана болу;
- 2) бірінші имамдар белгілеген заңдарды, ережелер мен әдет-ғұрыптарды жадында сақтау;
- 3) тиісті заңдар сақталмаған жағдайларға қатысты, бірінші имамдар үлгісімен, «шығармашылық» таныту;
- 4) зерек те тапқыр болу;
- 5) заңдарды орындауға адамдарды сөзбен бағыттай алуы;
- 6) әскери істерді жүргізе алуы үшін тәндік қуатқа ие болу.

Фараби ары қарай қажетті қасиеттердің адамдар топтарындағы болжамды болуының барлық мүмкін баламаларын қарастырып, олардың бәрі қайырымды басшы болады деп қорытады. «Нақыл сөздерде» берілген жіктеу бойынша, олар төртінші топтағы әкімдерге сай.

Қажетті алты қасиетті бойында ұштастыратын адамдар болмаса да, олар бар деп айтылады. «Нақыл сөздерде», онда бұл қасиеттер әрбірінің қандай де бір қабілеті бар адамдар тобында ұштасуы мүмкін. Бұл – әкімдердің екінші тобы. Үшінші топты, имамдардың алғашқы ұрпақтары енгізілген ертедегі заңдар мен қағидаларды өз бойында ұштастырған, сонымен қатар ертедегі заңдарда анық көрсетілмеген, ертедегі заңдарда орын алмаған оқиғаларды ұғынуға талпынғандар, одан кейін шешендік өнер шеберлігіне ие болғандар құрайды. Мұнымен бірге, бұл әкім қасиетті соғысты жүргізу қабілеті болуы керек.

Қала бөліктерінің бірігуі, Фараби пікірінше, сүйіспеншілік пен әділеттілік арқасында болады. Фараби сүйіспеншіліктің түрлі аспектілерін қарастырады. Ол сүйіспеншіліктің, ата-ананың баласын сүюі сияқты, табиғи болатындығын ескертеді. Сондай-ақ ерікке негізделген сүйіспеншілікті айырып тану керек, ол үш түрлі болады: 1) қайырымдылыққа қатысы бойынша; 2) пайда табу үшін; 3) ләззат алу үшін. Қайырымды қалада сүйіспеншілік ізгілікке қатысы бойынша пайда болады. Соңғысы бастамасы жөнінде, соңы жөнінде және олардың арасы жөнінде көзқарастарға қатысы бойынша байқалады: «Бастамасы жөніндегі көзқарастардың үйлесуі – теңдесі жоқ Алла Тағала туралы және рухани тектер туралы, өнеге болатын ізгілер туралы, әлемнің және оның бөліктерінің қалай пайда болуы, адамның қалай пайда болуы туралы, онан кейін әлемнің бөліктерінің қатарлары туралы, олардың өзара қатысы туралы, олардың тәңірі мен рухани тектер жөнінде алатын орны туралы, мұнан кейін адамның тәңірі мен рухани тектер жөнінде алатын орны туралы көзқарастардың үйлесуі

болады. Бастама міне осындай. Соңы дегеніміз – бақыт. Олардың арасында тұрған нәрсе – бақытқа жеткізетін әрекеттер» [29, 223 б.].

Фараби, қала тұрғындарының бұл көзқарастардағы үйлесуі және тиісті әрекеттерді қолдануы, өзара сүйіспеншілікке мүмкіндік туғызатындығын ескертеді. Адамдар бір жерде тұратындықтан, бір-біріне қажет және өзара көмекке ділгір, осыдан енді пайда келтіру үшін сүйіспеншілік туады. Мұнан кейін, осы екі сүйіспеншілік түрлерімен байланысты ләззат үшін сүйіспеншілік туады.

Басқару өнерінде, ортақ игіліктердің бөлінуі және қала тұрғындарының арасында бөлінгеннің сақталуын білдіретін, әділеттілік ерекше рөл атқарады. Бұл игіліктерге аман-саулық, байлық, қадір-құрмет жатады. Қала тұрғыны оның еңбегіне тең емес үлес алғанда, бұдан қатысты немесе қала тұрғындарына қатысты әділетсіздік туады. Егер адамның қолынан сыбағасы шығып кетсе, бұл оны сатқанда, біреуге сыйлағанда және төлем төлегенде, онда ол өз еркімен кетеді немесе ұрланады, не оны тартып алады, яғни еріксіз кетеді. Мұның екеуінде бұл игіліктер қала тұрғындарының қолында сақталып қалатындай жағдай болуы керек деп ескертеді Фараби. «Бұл жағдайда қала тұрғындарының қолынан оның өз еркімен немесе еріксіз кеткеннің төлеуі қайтарылатын болуы керек, сонда қайтарылатын игіліктердің бағасы одан кеткен игілікпен бірдей (игіліктердің) сол түріне немесе басқа бір түріне жататын болуы керек» [31, 225 б.]. Қандай жағдайда да қала тұрғынына бағасы бірдей игілік қайтарылады. Олай болмаған күнде, егер адамның игіліктерден алатын сыбағасына бағасы бірдей төлем оған немесе қала тұрғындарына қайтарылмай оның қолынан кетсе, біз әділетсіздіктің куәгері боламыз. Мұнымен қажетті жаза қолдану мен айып салу байланысты. Егер әділетсіздік жасаушы оған жауап ретінде пара-пар жамандық алса, бұл не оның өз басына деген әділетсіздікке, не қала тұрғындарына деген әділетсіздікке әкелетіндігін көрсетеді.

Әділеттілік туралы сұраққа қызмет түрлерін бөлу де қосылады. Ізгі қалада әрбір адам ортақ кәсіп немесе жұмыспен шұғылдануы керектігін ескеру керек, өйткені 1) әрбір адам кез келген басқа емес, нақ бір белгілі жұмысқа жарамды болады; 2) әрбір адам өзін жұмысқа толығымен арнағанда оның шебері болып шығады; 3) белгілі жұмыстардың орындалатын белгілі мерзімдері болады.

Әкімнің негізгі міндеттерінің бірі, Фараби ойынша, қала тұрғындары мен халықтарды тәрбиелеу, тәрбиеленуші адамдардың болмыс мәніне байланысты, қайырымдылық арқылы да, күштеу арқылы да жүргізіледі. Әкім тәрбиелеуді әр түрлі әдістермен жүргізеді. Ол мұны, аллегориялық бейнелерді қолданып, өзінің сендіру қабілетінің арқасында жасауы мүмкін деп Фараби санайды. Ол, жеке практикалық ізгіліктермен және өнерлермен байланысты, әрекеттерді жүйелеуі қажет және бұл әрекеттерге адамдарды құлшындыру үшін оларға белгілі сендіру әдістерін қолдану керек деп философ жалғастырады. Әкімнің сонымен қатар, қала тұрғындарының жандарын райландыратын, басқа жағдайларда қатуландыратын және бетін аударып жіберетін әсері бар сөз тіркестерін білу қажеттілігін де Фараби ескертеді.

Халықтардың барлығын немесе көпшілігін қарастыруға көшкенде, әкім әрбір халыққа не тән екендігін білуі қажет, оларға тән адами табиғатты, сонымен қатар әрбір халыққа тән әрекеттер мен қасиеттерді айқындай білуі керек. Бұл теориялық және практикалық ізгіліктерді дамыту үшін, сендірудің қандай түрлері болуы керектігін, халықты бақытқа қалай бағыттауға болатынын білу үшін қажетті Фараби, халықтың толық жетілуі үшін қажетті білімнің төрт түрі туралы айтады: «Біріншісі – бұл анық дәлелдемелер көмегімен бар заттарды танытын, теориялық ізгілік: содан кейін – сендіру жолымен алынатын мәндерді ақылмен аңдау, онан әрі, осы ақыл аңдаған мәндердің бейнесі бар білім, расталған пікір, одан кейін осы білімнің үш түрінен әрбір халыққа бөлінетін білім: осы білімдердің әрқайсысы белгілі халықты толық жетілдіретіннің және бақытқа жеткізетіннің барлығын қамтитындай халықтар санына қарай бөлінген» [30, 329 б.].

Халықтар мен қалаларда, қалың көпшіліктен айрықша таңдаулылар аталатын адамдар бар екендігін ескеру қажет деп санайды Фараби. Соңғыларының теориялық білімін көпшілікке таралған пікірмен расталатынмен шектеуге болады. Таңдаушылар мұнымен шектелмейді, олар неде сенімді болса, сонда олар сенімді және олар әбден анық тексерілген алғы шарттар туралы білетіндігін біледі. Бұл, көпшілікке таралған пікірлермен шектелмейтін, сол өнерді терең зерттейтін және соңына дейін тексеретін, барлық өнер мамандарын сипаттайды. Кімнің әлдеқандай азаматтық басқаруға келісгі болса немесе бір өнерінің барлығы, оған қалада әлдеқандай басқаруды бекітсе, сол да таңдаулы бола алатындығын Фараби айтады.

«Бақытқа жету туралы» трактатта Фараби философия мен шарифат арасындағы айырмашылыққа өзіндік түсінік береді. Ол заттарды айқындаудың екі жақты болатынын ескертеді: ақыл аңдауы арқылы немесе елестету арқылы. Бұл жағдайда пікірлер екі жолмен құрылады: анық дәлелдеме көмегімен немесе сендіру көмегімен. Фараби ертедегілердің түсінігіне сүйеніп, шарифатты философияға еліктеу деп анықтайды. Олардың екеуі бір-біріне жақын, өйткені бір заттарды қамтиды және бір заттардың негізгі мақсаты мен бастамасын көрсетеді, адамның өмір сүруінің түпкі мақсатын бақыт шегіне жетудей түсіндіреді. Бірақ та, егер философия анық дәлелдемелер берсе, «шарифат» сенім береді. Фараби пікірінше, философия шарифаттан ертерек пайда болған. Кім философияны меңгерсе, сол ғана заң шығарушы бола алады, өйткені тек осы жағдайда ғана ол бақыт шегіне жетуге мүмкіндік беретін – заңдардың өзекті өмір сүретін жағдайларын көрсетуге қабілеті болады.

Фараби «имам», «философ», «заң шығарушы» ұғымдарын жәй жақындатпайды, теңдестіреді. Бұл ұғымдарда, Фараби пікірінше, теориялық және практикалық ізгіліктер арасындағы тікелей байланыс көрініс табады. Құдіреттілік пен билік ұғымының өзі Фарабимен ең алдымен танып білерлік және ойлағыштық қабілеттерінің ең жоғарғы сатысы ретінде, қарастырылады.

Шынайы білім мен бақытты түсіну Фараби анықтауынша, мемлекеттің мінсіз түрі – қайырымды қаланы сипаттайды, ол жеке дара мемлекеттің құрылымының ғана емес, адамзаттың да, немесе бүкіл адам қоғамының да моделі болады. «Қайырымды мемлекет» ұғымы мен «Философияның дінге

қатынасы» трактатында тыңғылықты талданған біздің ойшылдың саяси тұжырымдамасындағы «ізгілікті дін» ұғымы бір-бірімен байланысты. Көрсетілген шығарманың бірінші тезисінде Фараби дінді бірінші Басшының (Алланың) барлығы үшін белгілеген жағдайларымен анықталатын көзқарас пен әрекет ретінде көрсетеді. Қайырымды әкімнің басқаруы, деп айтылады ары қарай, Алладан таралған сырдың ашылуымен байланысты. Ізгілікті діннің қызметі мен көзқарастары нақ сырдың ашылуымен анықталады.

Ізгілікті діннің теориялық көзқарастары әрбір заттың Алла Тағалаға және діни қызметкерге қатынасын қарастырады, әлем мен адамның жаратылуын және де пайғамбарлық пен сыр ашу мәнін, олар бақыттың, өлімнің және ол дүниелік өмір сипаттамасын береді. Ерік-жігерлік көзқарастар қадірлі пайғамбарлар мен әкімдерді және де осындай әкімдердің соңынан ерген қалалар мен халықтарды сипаттайды. Олар кесірлі әкімдер мен надан халықтарға да мінездеме береді.

Ізгілікті дін, Фараби пайымдауынша, философия тәріздес. Діннің практикалық бөлігі толығымен практикалық философияға кіреді. Діннің теориялық көзқарастары, Фараби бойынша, теориялық философияда дәлелдеме табады. Діннің философиямен байланысын көрсете отырып, Фараби ізгілікті дінге кіретін, басқарумен шұғылдану философияға тәуелді деп қорытады.

Осы трактатта Фараби мирасқорлар туралы сұраққа да тоқталады. Бірінші басшы өмірден өткеннен кейін мирасқоры, заманға әбден лайықтыны анықтауы қажет. Ойлау мен тіл арасындағы өзара байланыс, таным логикасы, ұғым мазмұны мен сөзбен бейнелеудің арақатынасы, олардың қолданылуы жайлы құнды трактаттар жазған. Әл-Фарабидің ғылыми мұрасы ерекше кең аумақты, әр түрлі болып келеді. Ол ғалымның бар саласы бойынша еңбектер жазып, өз дәірінің рухани, мәдени мұраларының жетістіктерін тұжырымдай келе прогрессивті философия, этика, эстетикалық және жаратылыстану ғылымдары саласына өзінің құнды үлесін қосты. Әл-Фарабидің философиялық ілімі – негізінен алғанда парасатқа, ақылға сүйенген ілім.

Соңынан келетін мирасқорлар қатарындағы әрбірі болып өткен әкімнің анықталмай кеткеніне тап болады, осы жағдайда оның пікірі, өткен әкімнің айтқанына қарама-қарсы болмауы қажет. Егер әкімдердің біреуі, өткен әкіммен түсіндірілмеген және анықтауды қажет ететінге тап болса, олардың анықталуы туралы алғаш айтылған ұқсас істерді тауып алуы керек. Мұндай жағдайда оның фикхқа жүгінуі керектігін Фараби ескертеді, өйткені бұл адамға шарифатта анықтамасы алдын ала қарастырылмаған және көңіл қойылмаған әрбір заттың дұрыс анықтамасын табуға мүмкіндік береді.

Айтылғандай, бұл заттардың барлығы қайырымды әкімдермен, ізгілікті басқарумен және қайырымды қоғаммен байланысты. Дұрыс емес пікірлерден туындаған басқа қоғам түрлерін, Фараби надан қалалар қатарына жатқызады.

Қазақ даласы ойшылдарының мұраларынан кісілік, адамның рухани әлемі турасында мол мағұлмат аламыз. Өзге саясат пен бодандық нәтижесінде қыспаққа ұшыраған халық ұлттық қалпын өзгертті. Өзгеше тірлік дүниетанымын ұлт санасын улады, болмыс-бітіміне елеулі өзгеріс енгізді, бұлар тарихи шындық. Осындай қатал табиғи ортада өмір сүрген көшпелі



айналасындағы мәдени арнаға ерекше бір икемділікпен қараған және бұл атадан балаға үлгі ретінде беріліп отырған. Британ энциклопедиясында «Түркі халықтарын біріктіріп тұрған ең басты күш, тарихи және тілдік байланыстармен қоса Исламият» дейді [32, 169 б.].

Әл-Фараби мен Әбу Райхан Бируни, Ибн Синамен бірге шығыстағы Қайта өрлеудің (Ренессанс) философиялық көзқарасын қалыптастырып, оның идеологиялық негізін қалады. Шіркеу догмасы мен сословиелік құрылымға оппозициядағы осы идеологияның негізін қалаған олардың философиялық көзқарастары мен мистик-күпірлік ойлары әлеуметтік бір бағытта дамыды. Олай дейтініміз В.К.Чалоян «Армян Ренессансы» деген еңбегінде: «Шығыс мәдениеті, өз кезегінде одан кейін жаңа әлеуметтік-экономикалық қатынастар жағдайында пайда болған, мәдениеттің жаңа сатысын қалыптастыруға дайын Батыстың Қайта өрлеуінің ізашары болды. Шығыстың жетістіктері батыс әлеміне таяу шығыс халықтары мен елдері және византия-кавказ өркениеті арқылы берілгені тарихи дәлелденген. Сондықтан, феодалдық қоғамнан буржуазиялық қоғамға өту мәселесін зерттегенде оған Шығыстың әсері болмады деп, оның рөлін ескермеу дұрыс емес. Осындай өзгерістің алғышарты шығыс болды» [33, 158 б.]. деп дәлелдеген. Сонымен қатар, әл-Фараби мен Ибн Сина Шығыс Ренессансын қалыптастырған парсы-түркі поэзиясының ареопагиттік негізінің идеологиялық концепциясын жасады. Бұл мәселені зерттеген Ш.И.Нуцубидзе: «Махаббат дегеніміз әлемнің баспалдақтарымен ең жоғарғы бастауға ұмтылған, жоғары сатыға жету идеясы. Ол баспалдақтардың (сеира, немесе сира) өзі жетілгендіктің бейнесі, яғни сұлулық пен махаббат және жердегі махаббат пен сұлулық осы қатарларға, немесе «сеирлерге» жетумен, яғни жоғарғы бастауларға жақындау немесе ұқсаумен өлшенеді. Махаббат пен сұлулықты ақтаған осы концепция б.д. V ғасырында Сирияда жетіліп Шығыс пен Батыстағы Ренессанстың идеологиялық негізі болды. Қайырымдылық және ақиқат идеясымен ынталанған махаббат пен сұлулық идеясы көркем философиялық идеяның іске асуына ықпал етті. Мұсылмандық Шығыста әртүрлі қабылданған осы идея олардың көркемөнерінде іске асты [34, 47 б.]. Омар Хайямның мол мұрасындағы махаббат пен сұлулық идеясы, одан әрі орта ғасырлардағы Орта Азия поэзиясының классиктері Низами мен Науаидың поэзиясының арқауы болды.

Адамзат тарихында мәдениет қатынастарының дамып, өзара бірігуіне және интеграциялануына жол ашқан Ислам діні болды. Мұсылман Ренессансы бір жағынан ертедегі гректердің ғылымы мен мәдениетін тәржімалау арқылы шығыс пен батыстың мәдениеттерін қосып, еуропадағы Ренессансқа жол ашса, екінші жағынан оған дейінгі бір мәдениетке ғана тән болып келген жетістіктер мұсылмандар арқасында бүкіл әлемге тарады және Шаһрұхұлы Самарқандағы әйгілі расатханасындағы (обсерватория) зерттеулерінде сол күнге дейін қолданылып келген Птоломей есебіндегі қателіктерді анықтады және ол жасаған ғарыш кестесі Шығыс пен Батыста бірнеше ғасыр пайдаланылды.

Махмуд Қашқари «Түркі тілдерінің лұғатын» («Диуану лұғат ит-турк») жазуды былай деп негіздейді: «Мен Тәңірдің гүлденген мемлекетті түркілердің топырағында жаратқанын, өмір біліктерімен сол топырақты ғажайып

өрнектегенін көрдім. Тәңір оларды түркілер деп атап, асқан сән-салтанатқа ие қылды. Дәуіріміздің хақандарын солардан таңдап, замана құбылысының еркін тізгінін қолдарына ұстатты. Сан мыңдаған адамды басқартып, адалдық істерін қолдады. Олармен бір сапта күрескендерді бек құрметтеді.

Түркілер өздерінің қатарына қосылғандарды барлық игі тілектеріне ортақтастырып, залымдардың зорлық-зомбылықтарынан сақтады. Олардың қаһарынан сақтану үшін түркілердің салты мен жолын ұстау сол заманның ақыл иелеріне дәстүр болып қалыптасты. Қасірет-мұңын түсіндіріп, шағыну үшін түркілерге өз тілінде сөйлеуден басқа жол жоқ. Өзінің ортасындағы жауларынан жерініп, сыйынып келгендерді түркілер әрқашан камқор қанатының астына алып, төнген қауіп-қатерден құтқарды. Олармен бірге басқалар да пана тапты. Сол себепті түркі тілін үйренудің қажеттілігін өмір талабы мен ақыл таразысы әбден дәлелдеді» [35, 92 б.]. Ұлы бабамыздың осыдан мың жыл бұрын жазған бұл мұрасы қазіргі түркі халықтары, оның ішінде қазақтар үшін де маңызын жоймаған дүние.

Қорқыт ата мұрасы тарихи тәжірибенің өзіндік ерекшелігіне негізделген, ол түрік қоғамының рухани өмірі мен оның өзіндік болмысын, өзіне тән қалыптарын айқын көрсетуімен құнды. Қорқыттың ой-пікірін философиялық тұрғыдан, тұжырымдайтын ғақлия сөздер, әсиет-нақылдар, қанағат сөз тіркестері жиі ұшырасады.

Қорқыт атаның нақыл сөздері, қағидалары екшелген ойлардың нәтижесі. Мысалы «Анадан өнеге көрмеген қыз жаман, атадан тағылым алмаған ұл жаман. Ондай бала ел басын құрап, үйінен дәм беруге жарамайды. Ананың көңілі балада. Ұлың өсіп жетілсе, ол-отбасының мерейі, бас көзі» [36, 222-223 бб.].

Қорқыттың қоғамдық ойларын, шешендігін білдіретін мақалдарда ата мен бала, ер мен ел, жақсы мен жаман, салт сана сөз болады. Бұл қазақ мақалдарына ұқсас, одан көшпелі салт, табиғат иісі есіп тұрады. Қорқыт шығармаларында отбасындағы әйел-ананың орны туралы сөз болады. Ол әйел төрт түрлі болады, оның басы құт әйел, соңы қанағат жоқ жұт әйел, одан қалса ығыр қылатын кесір әйел, тірлігін ұқсатпайтын салақ әйел. Жақсы әйел – ерінің бар-жоғын білдірмей, елге аға болады дейді. Әйел ерге қорған, отбасының тірегі болса, ол көшпелі өмір салты. Қорқыт ата нақылдарында имандылық, кісілік, қанағатшылдық туралы ой: «Тәңіріне сиынбаған адамның тілегі қабыл болмайды. Жігіт тірісінде бір күн тыныштық көрмей, дүние жияды, байиды. Бірақ соның ішінен өзіне тиесілі үлесін ғана алады. Менмен, тәккапар адамды тағдыр сүймейді. Басқалардан өзін жоғары ұстаған адамға тәңірі бақ бермейді». Дана ойшылдың ата-ананы сыйлап, құрметтеу, үй-ішілік жарасымды қарым-қатынас, ұл мен қыз тәрбиесі, адамның әртүрлі мінез-құлқы сипаттары жайында айтқан тағылымдары өміршендігін жойған жоқ. Алдыңғы параграфтарда айтылғандай, қазақтың дәстүрлі әдеп-құқық жүйесінде батырлық және ерлік мотивтері басым келеді. Мәселенің аңыздық және мифтік жақтары әдебиетте ойдағыдай шешілген деуге болады. Бұл дәстүрді Ш.Уәлиханов қазақтың арғы тегі Алаша хан, түркілердің «көкбөрісі», қырғыздардың «қырық қызы» туралы аңыздарды зерттеу арқылы бастаған.

Нақтылы тарихи тұлғаларға келсек шығыстық әдебиетте Афрасиабтың (түрікше-Тоң Алып) есімі жиі айтылады. М. Қашқари оны Түркі елінің Иранмен соғысқан патшасы және ұлы қолбасшысы етіп суреттейді.

М. Қашқари Афрасиабтың тарихта болғандығына шүбә келтірмейді. Бірақ қай дәуірде өмір кешкенін айтпайды. Тоңалып ер өлгенде айтылды дейтін түркілердің жоқтау жырынан үзінді келтіреді.

Алып ер Тоңға өлді ме?  
Опасыз дүние қалды ма?  
Заман өшін алды ма?  
Енді жүрек жыртылар!  
Бектер атын болдырып,  
Қайғы оларды солдырып.  
Меңді жүзі сарғайып,  
Запран рең сүртілер.  
Тағдыр кезін келтірді,  
Ұры тұзағын ілдірді.  
Бектердің бегін ап кетті,  
Қашсаң қалай құтылар [37, 183 б.].

Бұл ұзақ жоқтауда Тоңға алып ердің қазасы бүкіл түркі еліне ауыр қайғы болғаны, жиған дүние-малының иесіз қалғаны, жақын жолдастарының, ел-жұртының күңірене қасірет шегуі әсерлі эпитеттермен, метафоралармен берілген. Бір көңіл аударарлық жай, жоқтаудың бұл нұсқасын М. Қашқари заманына жеткен варианты десек, оған дейін оның қаншама ұрпақ талғамынан өтіп, түзелінбегені белгілі. Бұдан, түркі тайпаларының көне дәуірдегі бас алқа болған ел ағаларын ұмытпай сақтайтын дәстүрі көрінеді. Енисей-Орхон жазулары, Ж. Баласағұн, М. Қашқари ж.т.б. шығармашылығын зерттей отырып мынадай бір қорытындыға келуге болады. Қазақ халқының әдептік-құқықтық мәдениеті сақ-ғұн-үйсін-қаңлы, кейін түркі тайпалары мәдениетінің үзенгілес жалғасы болып табылады. Мұны қайталап отырған себебіміз, қазіргі кездегі қазақ мәдениеті туралы иранорталық көзқарастардың молдығында. Түркі тілі философиялық ойларды еркін жеткізуге қабілетті, лексикалық мағынасы бай тілдердің қатарына жатқан. Сөз қорының көптігі, іштей грамматикалық берік байланысуы, сол тілдің қалыптасуы, ер жету барысында ұзақ дәуірлер мен заманаларды өткізгенін көрсетеді. Олай болса, түркі тілі де Құлтегін құлпы тасына түскен 735 жылға дейін осындай ұзақ эволюцияны бастан кешірген. Мүмкін түркі тілі өзінің балаң кезін ғұн, сақ, скифтер тілінен өрбітетін болар. Бұған Есік обасының тостағанындағы сөздер, скиф, ғұн, сақтар, тілінен там-тұмдап жеткен адам, ру аттары (Ишпақай, Тарғытай, Арпақсай, Қолақсай, Үскіхан, аукет, қоңыр, қыпшақ, қоян, саоқозы, ғұз, қырғыз, кердері, хазар, сарыұйғыр, құтырғыр, омарг, оқтамасал, тохар т.б.), кейінгі жазба деректердегі адам, ру аттарынан, толық үйлесіп, бірін-бірі толықтыра түсетінін ескергенде бұлардың барлығы да төркіндес тілдер екеніне көз жетеді. Көшпелі тайпалар Түркі қағандығы құрылғаннан бастап өздерін-өздері де, араб, парсы, қытайлар да түркілер деп атағанына қарамастан, Еуропа жылнамашылары оларды әлі скиф елі деп танып келген. Бұған, 568 жылы Византия императорына Маниах

бастаған елші жіберілгенде, Константинополь сарайындағы мәртебелі қауым «скиф тілінде» жазылған грамота алғандарын хабарлайды [38, 183 б.].

Енді осы түркі тілдерінің қарақан диалектісінде жазылған Жүсіп Баласағұнның әдеп пен құқық туралы ойларына назар аударайық. Ақын жолдарында ортағасырлық түркі қоғамының құқық жүйесі мен әдеп жоралғылары туралы құнды мәліметтер мен ой қисындары жеткілікті берілген.

Жүсіп Баласағұн өзінің «Құтты білігінің» түйінің мынадай сөздерімен білдіреді:

Бірі оның – шындық жолы, Әділет,  
Екіншісі – құт пен ырыс, дәулет.  
Үшіншісі – Ақыл менен парасат,  
Төртіншісі – ұстамдылық, Қанағат.  
Әділдікті Күнтуды Елік атапты,  
Өздеріне соны әмірші жасапты.  
Ал дәулетті Айтолды деп санаған,  
Уәзірлік орынды оған балаған.  
Өгділміш деп ат қойыпты ақылға,  
Жалғыз ұлы ол уәзірдің қасында.  
Одғұрмыш деп аталыпты қанағат,  
Уәзірдің жақыны ол жұрағат.  
Кітаптар көп арабша да, тәжікше,  
Біздің тілде бұл жалғыз-ақ әзірше.  
Тек білікті білер мұның құрметін,  
Ақылды ұғар ақыл-ойдың қымбатын [39, 179 б.].

Баласағұнда ізгіліктің төрт қырының бірі әділеттік қоғамның әрбір мүшесінің өз үлесі, өз орны болуы керек деп түсіндіріледі. Дәл осы ұғымды қарастыруда Баласағұнның әдептік-құқықтық позициясы анық көрінеді. Шығармада әділеттік рәміздік таңба, яғни атып келе жатқан күнді білдіретін–Күнтуды билеушінің бейнесінде жинақталып көрсетілген. Атқан күн бейнесіндегі әділеттің таңбасы жүрекке жылы, нанымды шыққан. Күнтуды бүкіл жер бетіндегі тіршілік атаулыға жылу жіберіп тұрған күн тәрізді, өз қол астындағыларды қамқорлыққа кенелтеді, олардың әлеуметтік шыққан тегіне қарамай әр істі әділ шешті.

Екі әлемде кісілерге, керегің –  
Ізгі қылық, түзу қылық дер едім.

Екінші ұят, үшіншісі - әділдік,  
Осы үшеуі бақ дәулетің бәріңнің.

Үш нәрсе бар жер қылатын адамды,  
Үш нәрсе бар оттай қарыр табанды.  
Біріншіден арсыз, мақтан, жамандық,  
Екіншіден алдау, арбау, арамдық,  
Үшіншісі алып сатар, сараңдық,

Ақымақ қылар осы үш түрлі надандық [39, 191 б.], – дейді дана.

Ж. Баласағұнның пікірінше, әділдік-билеушілердің мүлтіксіз орындайтын заңы: Заң – ол су, қайда ақса сонда болар ну. Заң мемлекетті нығайтады,

соның арқасында әлем гүлдейді. Заң мен әділдік бір ұғым. Әділдікті былай түсіндіру ортағасырлық барлық пайымдауларға тән, өйткені осы кезеңдегі адамдардың қоғамдық әрекеттерін дәстүр етіп қалыптастыруынан құқықтық қатынастар рөлі мынадан көрінетін: адамның қалыпты мінез-құлқы ретінде оның қабылданған үлгіні, белгіленген заңды қалай ұстануына қарай бағаланды. Қарақандар XI ғасырда қандай құқықтық жүйелерді қолдап еді? Оларда заң деген термин бір-бірімен тығыз байланысты үш ұғымды білдірді: түркі тайпаларының кәдімгі құқық билеушінің әкімшілік және қаржылық әкімі. Бұлар рулық-тайпалық заңдарды өркениеттік қатынастар нормасына тәуелді етті. «Әдеп» деген сөздің ізетті, тәрбиелі, сыпайы деген синонимдері бар. Алайда Жүсіп сөздерінен байқалатындай, бұл нормалар Қарақандар мемлекетінің талабын қанағаттандыра бермегенге ұқсайды.

Әділдік жақсыда, әділ заңдар шығаратын ел билеушілерінен тарайды,– дейді Жүсіп,– оларды құдай заң шығарушы етіп жаратқан. Өз елінде әділ заң шығарған бектің өмірі де жарық. Ғұлама билеушілерді заңдарды жетілдіре беруге шақыра отырып, Жүсіп оларды қатып қалған, өзгермейтін нәрсе деп қарамайды, қайта олардың өзгеріп отыратыны жөнінде ой тастайды. Құқықты «көненің көзі, ескінің сөзі» деп қарамай, оған өзгерістер енгізу керек, – дейді Жүсіп. Осыдан сол кездегі заңдарға қанағаттанбаушылықты, қарақандықтар мемлекетінде қалыптасқан салт-дәстүрлерге, тәртіпке күдікті аңғарасыз. Ол үшін адамның жеке басының ішкі байлығы, озық ой, адамның жасампаздық күшіне сенім маңыздырақ. Ж. Баласағұн өзінің құқықтану мен әдебінде адамды санасыз, сенімсіз деп қарастыратын тұжырымдарды теріске шығарып, адам жаратылысынан саналы деген маңызды принципті қорытады. Сондықтан да, саналы жан иесі болғандықтан адам әрдайым жақсылық жасауға дайын. Ойшыл-ақынға «әдептілік» туралы рационалды түрде ойлау тән: «жақсылық саналылықтан келеді». Егер адам білімді болса, онда ол бақытты болады,– деп жазады Баласағұн. Сана мен білім, оның ойынша, адам ісіне бағытталса нұр үстіне нұр құйылатыны сөзсіз. Сана мен әдептілік арасындағы байланыс «Құтты білікте» айқын байқалады.

Жүсіп Баласағұнның шыншылдық және адамгершілік ұғымдарын біріктіруі бекер емес «шыншылдық дегеніміз – адамгершілік». Адамдар бір-біріне құрметпен қарауы өмірді сәнді-мәнді етеді. Өзі секілділерді құрметтеу-гуманистік принцип болып табылады. «Адам болсаң – адамға адамгершілікпен қара».

Ол діни фанатиктердің мұсылман халықтарын басқа діни сенімдегі халықтарға қарама-қарсы қоюын қоштамаған, өйткені оның ойынша, «заң алдында бәрі бірдей». Деспоттық қоғамда қолданылған адамгершілікті бағалау өлшемдерін сынай отырып, Жүсіп адамның қадір-қасиеті шығу тегімен емес, керісінше оның іс-қимылымен, қайырымды өнегесімен, анықталады дейді. Жүсіптің қоғамның әлеуметтік дамуының белгілі бір негізі болатын әдептіліктің өсуі туралы көзқарастары адам психологиясы саласындағы терең білімділігімен қызықтырады. Мысалы, оның ойынша, ұят дегеніміз адамды жағымсыз істерден сақтап отыратын бірден-бір тірек.

Табиғаттың жоғарғы туындысы болғандықтан, адамның өтірік, алдап-арбаудан аулақ жүргені абзал, өйткені өтірік адамның абыройын төгеді, кемсітеді. Адам табиғатына теріс әсерін тигізетін қасиеттердің бірі жалқаулық, әдепсіздік. Осындай қасиеттері бар адамдар, Жүсіптің ойынша – «малмен» тең. Көргенсіздікті шеней отырып, ол былай дейді:

Сұғанақтық құл қылатын пенденді,  
Көзім де тоқ, сүһкөздік жоқ менде енді!..  
Бұл жалғанда тілегіме жетілдім,  
Жанарымнан ашкөздікті кетірдім.  
Егінжай бір бұл дүние көлемі,  
Немене ексе, соның ертең өнеді.  
Жақсы ұрықтың жақсы болар шығымы,  
Жақсы өнімнің жақсы түсім шырыны.  
Жаман ұрық ексең, жаман өседі,  
Жаман жүк боп, өз мойныңды кеседі.  
Тия алмасам, бүгін нәпсі, сезімді,  
Қиямет күні қинармын тек өзімді [39, 45 б.].

Жүсіп зорлықпен басып алу соғыстарының нәтижесінде байып отырған билеушілердің қатал саясатының сырын әшкерлейді. Шектен тыс байлықтың теріс жақтарын қарай отырып, ол материалдық игіліктің белгілі бір өлшеміне тоқталады. Байлық дегеніміз әлемдегі ащы, тұзды су тәріздес байқа, оны қанша ішсе де шөлінді қандырмайды, – дейді.

Билеуші Жүсіп ұғымында, тек қана тәртіпті таза сақтаушы және қоғамды құрушы ғана емес, сонымен қатар, өз қарамағындағылардың жіберген қателіктеріне шыдамдылықпен төзе қарап, оны тәрбиелеуге, жөндеуге тырысатын тәрбиеші ұстаз. Ол тәрбиешілік жұмысын ақылды және әділділік саясатпен жақсы заңдарды енгізе отырып жүргізеді.

Қоғам мүшесінің мүддесі, әдет-ғұрпы басшының мүддесімен, әдет-ғұрпымен сәйкес келуі орынды. Егер ел басшысы рақымшыл болса, оның бүкіл халқы да рақымшыл болады, егер басшы мейірімді болса, онда бүкіл халқы бай болып, жері жұмаққа айналады. Жүсіп басшының жеке басының мінез-құлқына, әдет-ғұрпына үлкен мән бере қарап, оған лайықсыз қылықтардан, жағымсыз іс-әрекеттерден бойын аулақ ұстауға ақыл-кеңес бере отырып, әділ, ақылды, рақымшыл да кең пейілді болуға шақырады. Жүсіп алдына ел билеушілердің «әдет-ғұрпын түзеу» мәселесін қоя отырып, өз заманынан ілгері жылжиды. Билеушінің билігі «аспан» өмірімен берілсе де, оған бас июге тура келеді, егер ол ақыл-ойдың қалауымен басшылық етпесе «халық мүддесі үшін» принципі бұзылады да, ол елді басқару ісінен аластатылады.

Егер халықтың мінезі, әдет-ғұрпы бұзылса, оны бектер түзейді, егер де бектердің әдет-ғұрпы бұзылса, оларды кім түземек? - деп сауал қояды Ж. Баласағұн. Ел билеушінің әдет-ғұрпы, мінез-құлқының түзелуі халқына байланысты, олардың өзара қарым-қатынастық сипатынан қоғамдық әлеуметтік өмірінен көрінеді. Ел билеушінің негізгі міндеттемелеріне заң шығарушылық қызметі, яғни «халыққа жақсы заңдар енгізу», оны сақтау кіреді. Алайда заңдар шығару, оның жобасын жасау және жүзеге асыру үшін, ел билеушіге көзі ашық

ақыл-кеңесшілер, данышпандарды өз жанына тарту қажет деп атап өтеді ойшыл.

Баласағұн қайырымдылық әміршілердің туа біткен қасиеті деп біледі, әйтпесе дүние быт-шыт болып, оның бір бөлігін қайғы басқан болар еді деген тұжырымға келді. Азғындап туған адамдарды биологиялық ауытқудың, табиғат қатесінің нәтижесі деп білді. Философ бақыт пен қайырымдылық ұғымына тоқтала келіп, «адам шапағаты арттағы ұрпақтарға тисе, мұра болып қалса, оның рухани өлмейтіндігі сөзсіз» деген тұжырым жасайды.

Адам өмір мәніне жету үшін дұрыс тәрбиеленуі керек. Ата-ана баласына шаңырақ иесі, бабалар ісін жалғастырушы екендігін ұғындыруы тиіс. Баланың дұрыс адам блуы әке-шешенің парызы. Ұлы ойшының дегдарлар тәрбиесін көкпен теңеуі бекер емес. «Хақ (тәңірі) иесі – жанды – жансық ғаламның құлы соның бәрі жақсы-жаманның, ұл мен қыздың өнегесі ата-ана бәрі бізден дұрыс па әлде қате ме» Ата-ананың ең басты парызы – баланы өткенге парасатпен, терең сезім, құрметпен қарауға тәрбиелеп, ата-баба аруағын ардақтауға, салт-дәстүрлік киелі нәрселерді құрметтеуге, отбасылық, қоғамдық дәстүрлер мен салт-жоралардың күрделі жүйесін түйсіну сезіміне баулу. Ата-ана үйдегі, түздегі іс-әрекетімен, тұрмыс пен қоғамдық орындарға мінез-құлық этикасымен үлгі болуы керек. Өсер ұрпаққа тұрмыстың қағидалық қалыптары мен дәстүрлерінен тағылым беруге тиіс. Балалардың көз алдында өтіп жатқан әрекеттер мен жағдайлардың күрделі жүйесі күнделікті өмірде қолданылатын мінез-құлық үлгісін, дағды нұсқаларын береді. Бұл әлеуметтік тіршілік әрекеттердің біліктілік пен болмыстық моральдың біртұтас ықпалын туғызады, дәстүрлі этиканы түйсінуге жағдай жасайды.

Ж. Баласағұни «Құтты білік» атты еңбегін жазу үстінде «қоғамдағы жағымсыз жәйттерді бұзатын, жаңа моральдық-этикалық негіз керек екенін түсінгеніндей». М. Қашқари да тіл халықтың рухани дамуында үлкен қызмет атқаратынын сезіп, оған өзінің өмірін арнады.

М. Қашқари энциклопедиялық жан-жақты терең білімді кісі болған. Оның «Диуан-и лұғат ат-түрік» атты еңбегі түркі тілдес халықтардың ойлау логикасы мен өмір сүру дағдысының, тұрмысының, тарихының өзіндік философиясы. Жалпы ол-мәдени-әлеуметтік, адамгершілік және діни қарым-қатынастарды қамтыған туынды деуге боларлық. М. Қашқари еңбегінің энциклопедиялық мән-мағынасы жайында айта келіп, белгілі тюрколог А.Н. Кононов былай деп жазды: «Мұнда XI ғасырдағы түріктердің өмір туралы: олардың материалдық мәдениетінің бұйымдары, тұрмыс жайлары, этнонимдері мен топонимдері, ру тайпалары туралы, туыстық-жекжаттық терминдер» [40, 37-38 бб.].

XI ғасырда өмір сүрген әрі ақын, әрі ғалым-философ, тарихшы Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың ғылыми еңбектеріндегі руханиятқа бағыттайтын құнды пікірлер баршылық. А. Ясауи еңбектерінде баса айтылатын адамды тура жолға бастаушы жаратушы күшке табыну, оның хақтығына тағзым ете отырып, қиянатсыз бейкүнә, адал жандарды тәрбиелеу жайлы тұжырымдар ғылыми зерттей түсуді қажет етеді.

### 3.3 Дәстүрлі қазақ әдеп мәдениеті құндылықтары

Ахмет Байтұрсынов «Елде жоқ рух жырау сөзінде болмайды» деген екен. Демек, ақын сөзі өз күнінің өзекті мәселесін көтеріп қана қоймай, өткенді бүгінмен жалғастыра жанды байланыс түзіп, құнын жоймайтын әр таңда жаңа қырынан көрінгенмен, түбегейлі мәні арта түсетін ер және ел тағдырымен тамырлас мұрат, мүдделерді, құндылықтарды паш етеді. Елдің мемлекеттік тәуелсіздігі егемендіктің негізгі мағынасы болса, оның мәні қоғамның негізгі тұлғасы адамның – ердің ішкі еркіндікті иеленіп кемелдікке жетуімен толығады. Яғни мемлекеттік құрылымның өзі дәстүрлі мәдениеттің сыртқы қорғаушысы, дәстүрлі мәдениеттің тұлғасы – адамның – ердің рухани толысатын ортасы. Адам баласы бүкіл жаратылыс дүниесінен өзіне берілген өскелең рухымен, нұрлы ақылымен, жақсы-жаманды ажыратар жүрек таразысымен, таңдау, қалау еркімен ерекшеленетіндіктен, ол – бүкіл ғаламның екі дүниесінің жауһары. Ал осы адам жанының мәнді мәйегі – оның иманы. Елдің егемендігі тәуелсіздік үшін күресінің өзекті мәні – сан ғасырлық даму тарихы бар атадан мирас дәстүрлі мәдениетті қадірлеп сақтау. Ердің негізгі намысы – иманы, от басы, Отаны болғандықтан, дәстүрлі мәдениеттің тылсымынан терең тамыр алып, тығыз астасып, күрес дәуіріндегі әрбір шешуші кезеңде бой көрсетер құндылықтар жүйесі, ер намысы мен ел мүддесінің тұтастығымен айқындалады.

«Ақиқатына келсек, діл мысалы, су қойма һәуізге ұқсар, оның қалауы бес сезім сияқты бес арыққа ұқсар. Бұл арықтармен һәуіз сияқты көңілге де су кірер. Егер көңіл қалап һәуіз түбінен таза су шықсын десең, оның жолы һәуізге кіретұғын арықтарды бекем байлағын. Оның ішіндегі суды шығарып тастағанда, түбін терең кеулесең, таза су шығар, дәл осыған ұқсас көзге көрінер діл айнасының талабы бойынша бес сезім жолымен пайда болар. Мұнымен шұғылданбаса, діл тереңінен ілім бұлағының шығуы мүмкін емес. Сондықтан діл айнасының қалауы деректерден хабардар болып, һәуіз ділдің түбін қиыншылық кетпенімен қазған жағдайда, әлбетте, таза білім бұлағының көзі ашылып, айнасы жақыннан болар» [41, 50 б.], – дейді ислам діни философиясының ірі өкілі имам әл-Ғазали. Бұл жерде рухани жетілу жолындағы адамның өзін-өзі тануының бір қыры ашылады. Ақиқат асыл ілім адамның жүрек тереңінде жасырынғаны сөз болады. Бес сезім мүшесі арқылы жиған білімнің сол асыл ақиқатқа жетудегі белгілі бір саты ғана деп біледі. Жүрек ділді құдыққа теңеп, бес арық бес сезім мүшесі арқылы оған жиылған судың да білім екендігін тұспалдайды, бірақ нағыз кәусарға, тұнық судың көзіне жету – ағын судың жолын бекітіп мүмкін боларын айтады. Ақиқат ілім діл тереңінде, ол – өзін-өзі таныған діл – жүрек тереңіне бойлаған ердің несібесі екені сөз болады. Гносеологиялық тұрғыда хақиқаттың танылу мүмкіндігін жоққа шығармайды. Бірақ ақылдың және хауастың (бес сезім) таным мүмкіндігінің шектеулігін белгілей отыра, адамның өз ділінің тереңіне бойлап, рухтың мүмкіндігімен ғана абсолют ақиқатқа жетерін айтады. Бұл «Мен (Құдай) жерге де көкке де сыймаймын, иман келтірген құлымның жүрегіне сиямын» деген хадиспен байланысты.



Адамның өзін-өзі тануындағы басты мақсаты рухани кемелдену болса, ол үшін өз бойындағы рух пен нәпсіні танып, ажыратуы қажет, рухты өсіру үшін оның мұқтажын біліп, іздеп табу керек. Нәпсінің қажеттігін тежеп, алдауына ермеуге тырысқан жөн. Нәпсі адамның топырақтан жаратылуымен байланысты, оның бұл дүниелік өмірге байланатын табиғаты, оның асыл қасиеті рухқа қарама-қарсы күш. Сондықтан адамның нәпсісін оны жерге тартып, бұл дүниеге байлайтын хайуандық табиғатымен, ал адамның рухын жоғары ақиқатты тануға ұмтылатын періштелік сипатымен ұштастыра түсіндіреді. Адам нәпсі қалауымен кетсе хайуаннан да төмен болып, азғындауы мүмкін. Оның зұлымдығы мен жыртқыштығы шектен шығып, маңайындағыларға зәбір-жападан басқа түк бере алмасы анық. Ал рухтың қалауымен жоғары ақиқатқа ұмтылса, онда періштеден де жоғары дәрежені иеленіп, инсанияттың кәмелеттігіне, адам жаратылысының түп мақсаты «халифалыққа» жетеді немесе Алланың сүйген құлы бола алады. Осындай Алланың досы – әулиелік дәрежені иеленген адамдар нағыз ақиқат ілімнің иесі ретінде адамзат баласына тура жол нұсқап, көптеген адамдарды бақытқа жеткізген. Асан Қайғы «Нәпсі – алдаушы дұшпаның, насихатын алмағыл» деп нәпсінің жаулығын ашық айтса, нәпсінің өсіруші қасиеттері ретінде жалғаншылдықты, дүниеқұмарлықты, кешірімсіздікті, ашуды сөз қылады.

Иман – адамның рухани өсуінің бастауы, жүрек – ділдің қазынасы, жоғары хақиқатты тануының басты шарты. Иман мен рухтың өсуі өзара тығыз байланысты қажетті шарттар. Иман рухтың негізі. Рухтың өсуімен иман бекіп ұлғаяды. Иманды – бәйтеректің тамырына, рухты дараққа балауға болады. Нәпсінің рухтың өсуіне бөгет болып қана қоймай, иманды ұрлауды көздейтін қорқаулығын айту арқылы Шал ақын оның аса қауіпті дұшпандығын айқындай түседі.

Жарлығы екі болмас хақ Құдайым,  
Жаныңда серігі жоқ дақ Құдайым.  
Жанымды алсаң, Құдай, иманмен ал,  
Шайтанның қазасынан қақ Құдайым, –  
деп мінажатпен жырын аяқтаған ақын иман қазынасы мен рух байлығын сақтаушы бір Алла ғана деп біледі.

Жігіттер, жалған дүние бізден қалар,  
Бір күні ажал келіп жаныңды алар,  
Жан шығып дүниеден көшкеннен соң,  
Мал-мүлкің, қатын-балаң бәрі қалар.  
Жігіттер, ғибадат қыл маған нансаң,  
Намаз оқы Алланы ойыңа алсаң,  
Қырық жыл қашқан ажалдан Қорқыт та өлген,  
Түбінде сөз сенікі өлмей қалсаң.  
Кәрі өлсе соққан дауыл тынғандай-ақ,  
Жас өлсе бәйтерегің сынғандай-ақ.  
Жігіттер, жас кезіңде тәубаға кел,  
Ажал деген көзді ашып-жұмғандай-ақ, –

деп жыр-шумақтарында тағат ғибадатқа шақырады. Осы жолдардан аңғаратынымыз, иманды нәпсінің дұшпандығынан қорғайтын да, иман арқылы хақтан нәр алып, өсетін рухтың азығын жеткеретін де тағат-ғибадат деп біледі.

Діннің тірегі иман, сондықтан халықты иман жолынан ауытқымауға шақырады. Себебі «иман өзгерсе – діннің өзгереді. Діннің өзгерсе – дүниетанымның өзгереді. Таныммен қоса сенім де, сенімге орай дәстүр де, дәстүрге сай тәрбие де өзгереді. Ғылым мен өнер де басқаша мұрат-мақсатты нысана етіп, жат арнаға түседі. Солардың ықпалымен адамдардың арасындағы қарым-қатынас, бауырмалдық сезім, тектік қасиет, сыйласым мен сыйластық та өзгеріске ұшырайды» [42, 183 б.]. Дін адамның ұятында, арында яғни оның иманында. Ұят жоқ жерде иман жоқ. Сол сияқты арсыз адамда да иман болмақ емес. Ұят пен ар иманның негіздері. Ұяты, ары бар жан Жаратушысын танып, иман келтірмек.

Абыл жырау толғауларында адамның жас күнінде иман жинап, Құдайдың бірлігін тануға бар күш-жігерін салуы қажеттігі айтылады:

«Лә иләһә иллалла» – иманымыз,  
Бір имандай болмады жиғанымыз.  
«Кун» деген бір әмірге жолыққасын,  
«Фаякун» енді міне, болғанымыз! [43, 243 б.]

Қазақ халқының дәстүрлі қара өлең үлгілерінде де «Оралыңның барында иман ізде, Шамаң келмес базарың тарқаған соң» деген сияқты діни дүниетанымның түйінді, тұжырымды тұстары барынша орын алған, ол халық аузында айтыла-айтыла бүгінгі күнге дейін жеткен. Жоғарыдағы Абыл жырау сөзіндегі «Кун фаякун» فكون - Құдай тағаланың «Бол!» деген әмірімен барлық ғалам пайда болғандығын көрсетеді. Исламдағы он сегіз мың ғаламның жаратылыс себебі осыдан басталады.

Иманы берік халықтың рухы да мықты болатынын, имансыздық, ұятсыздық дінсіздікке апаратынын Ғұмар баса айтады. Сондықтан қай қоғамда болмасын дінге мықтылық, иманға беріктік керек. Ғұмар жан мәселесіне де көңіл аударған. Ислам діні бойынша адам жаны о дүниеге барғанда жауапқа тартылады. Оның жер бетінде жасаған жақсы, жаман істері таразыға салынады. Себебі жердегі тіршіліктің иесі адам болғандықтан, оның жаны, рухы өзге тіршілік иелерінен жоғары тұр. Ал иманның жолдасы – ұят. Ғұмар ол ойын былай білдіреді:

Тұрады ұят тұрған жерде иман,  
Әдебі пайғамбардың бұған илаң.  
Әртүрлі бұзықтықтан адамзатты  
Тек жалғыз бұ дүниеде ұят тиған [42, 87 б.].

Ғұмар екі дүниеде де адамға иманы жолдас деп түсінген. Иманды адам жан азығы арқылы жетілдіріп, шыңдап отыруы абзал. «Алла тағала рух арқылы адамның тәніне жан салғаннан кейін ғана адам өзінің өмірлік мақсаттарына келе алады немесе адам мақсатты – тіршіліктік жаратылыс қалпына ене алады. Адам материалдық өмірді жандандырады, іске қосады, оған рухани жылулық беріп, махаббат сәулесін шаша алады және өзі жасаған заттар мен құбылыстарға әдемілік бере алады. Олай болса, жан адамға берілген басқа

қасиеттерге қарағанда маңыздырақ құбылыс болып тұр. Өйткені адам тек жанның қуаты арқылы ғана тіршілік етеді, өмір сүре алады. Жан арқылы ғана адам тәні шынайы тіршілікке ие болады. Ал жан тән арқылы ғана өзін көрсете алады, дами алады. Тән жанның даму құралы. Тән тозғанда жан өз тіршілігін тоқтатады. Жан адамның жердегі тіршілігі үшін жаратылған» [42, 41 б.].

Шәкәрім «ұждан» мәселесін жанның азығы ретінде қарастырған. Бұл көзқарас Ғұмар дүниетанымынан да орын алған. Сол сияқты кешегі ХХ ғасырдың ортасына дейін өмір сүрген, атеистік заманда да имандылық қасиеттен әсте ауытқымаған Сәттіғұл жырау Жанғабылұлы:

Дүние-фәни бұл жалған,  
Түбіне соның жетем деп  
Кызықтап кімдер қумаған?  
Тірлікте жиған абырой  
Ақырда иман болмаса

Туғаннан жақсы тумаған [43, 222 б.], – деген.

«Имандылық қасиеттің сырына тереңірек үңілетін болсақ, қазақ халқы имандылықтың үш негізін өздеріне тірек еткен. Ол, біріншіден, дін, яғни, ерте ғасырлардың өзінде ұлан – ғайыр қазақ сахарасына кең тарап, жергілікті ұлттардың (оның ішінде түркі тектес тайпалардың) арасына сіңіп, олардың өмір – тіршілігімен қабысып кеткен ақиқат дін – Ислам діні. Пайғамбарымыз Мұхаммед жайған діннің ең тазасын қаймағын бұзбай, сол қалпында елдің санасына жеткізген әулие аталарымыз. Халқымыз имандылық нұрының бастауларын сондай жүрек көзі ашылған перзенттерінен алды деп толық сеніммен айта аламыз. Екінші тірегі – салт-дәстүр. Қазақ тұрмысында «тал бесіктен жер бесікке» дейін қайталанып жататын далалық өркениеттің жарқын көрінісі. Салтынан, әдет-ғұрпынан қол үзбеген жұрттың кезінде талай өзге елдің өкілдерін, ғалым – зерттеушілерді тамсандырғанын білеміз. Имандылықтың үшінші тірегі – ана тілі. Ананың бал әлдиімен бойға дарып, жүрекке сіңген ана тілдің құдіреті байтақ даламызға береке дарытты, ұлттың ұлан – ғайыр жерде бытырап жоғалмай, бір шаңырақ астына бірігуіне күшті құрал болды» [44, 42 б.].

Осындай басты-басты үш қасиетті берік ұстаған ата – бабалар біздерге, кейінгі ұрпақтарына «адастырмас айқын жолды» көрсетіп кетті. Данышпан Абай бір қара сөзінде: «ата – бабаларымыздың бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ол екі мінезі қайсы десең, әуелі, ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен... Екіншісі намысқор келеді екен» – деп қапаланып жазады. Біз де Абай дана өкінішінің артын құшып жүрмейік. Иманымызды ту етіп, соған жету үшін бар күш-жігерімізді салып, аянбай еңбек етейік.

**Қазақта имандылық адамгершілік**, ізгілік қасиеттерді білдіреді. Имандылықтың мұндай мағынаны білдіруі қазақтың мұсылман болуынан туындаған. Имандылық сөзі иманнан шыққан. Иман – жүректегі нұр, имандылық соның сыртқы пішіні. Имандылық – Алла Тағалаға иман еткен адамнан туған көркем мінез. Имандылық көркем мінезі әрбір мұсылманның бойынан табыла бермейді, әрбір мұсылманның сипаты имандылық пен көркем мінезді болуы шарт емес. Атам қазақтың адамгершілік ұғымын имандылық

сөзімен беруінде ерекше мән бар. Өйткені, адамгершілік пен имандылық арасында үлкен айырмашылық бар. Адамгершілік – барлық адамның бойында бола алатын адамның адамдық болмысынан туған қасиет.

Имандылық – әлемнің Жаратушысы, Ұлы Досына деген иман атты сүйіспеншілігінен туған аса ізгі қасиет. Яғни, әрбір имандылықта адамгершілік бар болса да әрбір адамгершілікте имандылық болмауы мүмкін. Сондықтан қазақта имандылық – ауқымы аса кең ой-толғамға ие, ерекше мәнді ұғым. «Қазақ иманын – өз болмысының тірегі мен ар-ожданның асыл тас ақиқаты деп ұққан. Сол себепті жүректен иман шыққаннан кеудеден жан шығуды артық санаған» [45, 99 б.]. Оған мына сөз куә: «Малым жанымның садағасы, жаным арымның садағасы». Бұл жерде «арым», деп отырғаны – иман. Қазақ иман мен имандылықты Пайғамбарымыздан (с.ғ.с) үйренген. Пайғамбарымыз (с.ғ.с): «Мен адамдарға көркем мінезді толықтыру үшін жіберілдім» деу арқылы әлемдегі имандылықтың қаншалықты маңызды екенін көрсеткен. Сондықтан да Пайғамбарымыз (с.ғ.с) имандылықты жаю жолында өзі бірінші үлгі болған. Ол имандылық пен көркем мінезділікте алдына жан салмайтын теңдессіз жан болатын. Ол бірде: «Мені Раббым тәрбиеледі. Әрі аса көркем түрде тәрбиеледі», – деген болатын.

Ақылдың шын мәніндегі қызметі нәпсі қамымен қулық-сұмдықтың шытырманына бойлап, айла табу емес, керісінше, күмәнді ойларға дәлелді жауап тауып, иманды күзету дейді.

«Өттің бір дүние өттің-ай», – деп аһ ұрған ақын бұл дүниенің өткіншілігін тілге тиек ете отырып, оның жалғандық сырын ашады. Дүниенің жалғандығы сол – ол шапқан жүйрік аттай, жылжи басқан жорға тайдай сусып өте шығады. Ақын бір көрмеге өзін жүйрік пен жорғаға теңеп ақындық ұшқырлығы мен алғырлығын жыр жолына айналдырғандай, тереңдей үңіле түссек, жыр шумағының тереңдігі мен тұтастығы «өттің бір дүние, өттің-ай теңселе басып кеттің-ай» деген жолдарға шоғырланған, олай дейтініміз бұл өмірді жалғандайтын шешуші сәт ақиқат өкім – шын өлім.

Иманға төнер қауіпті нәпсіні бөріге, иманды бағлан қозыға теңеу арқылы айқындай түседі. Озбырлығы мен қомағайлығы қасқырдай нәпсінің қауіпін ертерек ескеріп, тиюға шақырады. Адамның таңдау еркіндігі тәңірден берілген сый екендігі жыраулардың жақсы мен жаманды жұптай алып жырлауынан да көрінеді. Адамның ақылға жүгінбей істеген қателігі бір кездегі нәпсі жетегінде кетуімен байланысты, соның зардабын кейін де тартуы мүмкін. Сондықтан адал мен харамды ажыратып, ерте бастан сақтанудың маңызы зор екендігін ескертеді.

«Кұдайға құл болған адам ғана өзге құлдықтан азат» деген қағиданы бірінші орынға қойғандары белгілі болады. Яғни Рухтың тәуелсіздігі мен азаттығы нәпсі хауастың (бес сезім) өктемдігін жеңумен басталып, түп мақсаты – рухтың нәпсі тұтқынынан мүлдем азат болуымен іске асады. Қорыта айтқанда, қазақ ойшылдары Адамды ғалам жаратылысының телеологиялық (мақсатты) себебі ретінде таныған. Сондықтан гносеологиялық тұрғыдан адам мәселесі орталық мәселе болуымен қатар, адам ақиқатты өз тереңіне үңілумен ғана танитынына ден қойған. Аксиологиялық құндылықтар жүйесінде ислам

имандылық ілімін шәк-шүбәсіз қабылдап, оны көркем сөзбен адамдардың эстетикалық талғамына сай жеткізді. Этика-дидактикалық, ғибраттық мағынадағы шығармалар тудыруымен қатар, өздері де ақиқат теңізіне бойлап, мағрифат ілімін игерді.

Адамнан әлмисақтағы антына орай сұрау болатындықтан, ол сынақтың сынына мойынсұнуы немесе мойындамауы, лайық болу-болмауы өз таңдауында. Адамның таңдау еркіндігіне сай ерік-жігері бірінші орынға шықса, жан иесіне құл болу арқылы еркіндікке жетуі, алғашқы қалау еркіндігінің ақиқат нәтижесі. Таңдау еркіндігін түп мақсаттан адаспай жан қалауына бағындырса, шын мәніндегі рухани еркіндікке жетеді. Ал таңдау еркіндігін тән құштарлығына жеңдірсе, нәпсі құлдық құрсауында қалады, ар-ұждан үніне құлақ аспау арқылы тапқан жалған еркіндігін малданады. Ескерусіз қалған ожданның шаң болып көмескіленуі мен әрекетсіздіктен қалғып-мүлгуіне сай жалған еркіндік табады. Жан қалауын іздеген ішкі еркіндікке жетіп, жүрегінде тыныштық орнаған адамда ар-ұждан үні, (әділет қаупі) өшіп қауіптен мүлдем қамсыз деген сөз емес. Қайта ар-ұждан үні басым болған сайын хақ әділінен қорқу басым, фазылынан үміт те үлкен. Бұл қорқыныш пен үміттің өзі махаббаттың қос қанаты секілді. Қорқыныш пен үміт адамды әрекетсіздікке итермелеп, құрсаулап алатындай көрінеді. Ал шындығында, осы қауіп – рижа нағыз еркіндік, хаққа махаббаты түлеп ұшқан құстай көкке самғатады. Әрекетке жетелейді. Дүние жалған дегенде оны жалған қылатын да, мағыналандыратын да адамның өзі. Себебі қоршаған ортаны жаратушының белгісі ретінде танып, сол жаратылыстың өзінен түп иесін тани білген адам дүниені мағыналандырады.

Ал егер адам жаратылыс иесіне зер салмай, жаратылыс дүниесіне ғана көзін байласа, табиғаттың – жаратылыстың өзі түп иесінің шапағат нұрымен мағынаға ие екенін ұмытса, мәнді дүниеден іздей бастаса адасқаны, яғни жалғанға айналдырғаны. Жаратылыс әлемі адамды көзін байлау емес, жаратушыға назарын аударып, бағыттау арқылы мағыналанады. Сондықтан жыраулардың дүние жалғандығын жария қылуы дүниеден түңілу емес. Ал олар әр құбылыстың астарлы сырын тануға меңзеп, бейнелі тілмен сөйлеу, себебі де осы, адамзатқа бас көзіне байланбай, тылсым сырға ақиқат ілімге назар салуға меңзейді. «Адам ақиқатты бас көзімен көрмейді, ақыл көзімен көреді». Жырау бейнелі тіл арқылы тыңдаушының ақыл көзіне, жүрек түйсігіне қозғау салады. Күнге тура қараудың мүмкінсіздігі сияқты ақиқатты тікелей тану қиын. Көз күн нұрының, ақ жарықтың түсін де ажырата алмайды. Сондықтан оның шағылған заттарындағы бояуға назар салады, түсін ажыратып, мағына береді.

Адамның халифалығының мәні оның таным қабілетіне байланысты, яғни ол қоршаған ортаны игеріп тану арқылы түп иеден шұғылаланған рахым шапағатын әлем арқылы қабылдап мағыналандырады. Бірақ рахымның түп иесі ештеңеге мұқтаж емес. Әлем мен адам өзара тәуелді бір-біріне мұқтаж. Бірі әлем арқылы түп иені тануға, екіншісі өз танылуы арқылы түп иенің мәнін ұғындыруға, сөйтіп мағынаға ие болуға мұқтаж. Ал барлығын мәнге ие қылған түп бастау ештеңеге мұқтаж емес. Ол танылуға мұқтаждай болып көрінуі мүмкін. Бірақ бұл мұқтаждық кемшіліктен туған емес, керісінше, кемел

толықтықтан туған алуға емес, беруге «мұқтаждық». Мәнге толтыруға, нұрға, рахым шапағатқа бөлеуге «мұқтаждық». Бұл «мұқтаждық» самадтықпен, шексіз жомарттықпен тең. Адам да нәпсіге тәуелділіктен арылып, таза мәнге ұласа алады. Егер ол мәнге әлем арқылы емес, тікелей ішіндегі ақылдың нұрға айналуымен тікелей жалғаса алса, бұл рухани тазарумен жүзеге асады. Негізгі таным нысаны әлем емес, ол тек негізгі таным нысанының рахым нұры шұғыланатын шағылатын бағыт сілтеуіш қана. Күн нұрына тікелей қарай алмайтын сияқты ақиқатқа тіктеп қарай алмайды. Бірақ оттың күнге мәндестігіне ұқсас махаббат отында нәпсі хауасты өртегенде, бұл жағдай мүмкін, сондықтан көбелек пен от символы осыны ишаралайды.

Адамның өзін-өзі танудағы басты мақсаты рухани кемелдену болса, ол үшін өз бойындағы рух пен нәпсіні танып ажыратуы қажет. Рухты өсіру үшін оның мұқтажын біліп іздеп табу керек. Нәпсінің қажеттігін тежеп, алдауына, әуесіне ермеген жөн. Нәпсі адамның топырақтан жаратылуымен байланысты, оның бұл дүниелік өмірге байланысты табиғаты, оның асыл қасиеті рухқа қарамай-қайшы күш. Сондықтан адам нәпсісін оны жерге тартып, бұл дүниеге байлайтын хайуандық табиғатына балайды. Адамның мінез-құлқындағы үлкенді-кішілі кемшіліктері мен пенделік әлсіздіктері нәпсі жетегінде кетуімен байланысты деп біледі. Нәпсі қалауына құл болған адам хайуаннан да төмен құлдырап азғындауы мүмкін. Оның зұлымдығы мен жыртқыштығы хайуаннан да артып, маңайындағыларға зәбір-жападан басқа түк бере алмасы анық. Ал адамның адамдық мәні оның бойындағы асыл жауһар рухымен, ақиқатты тануға ұмтылатын періштелік сипатымен толығады. Адам рухтың қалауымен жоғары ақиқатқа ұмтылса, онда періштеден де жоғары дәрежені иеленіп, инсанияттың кәметтігіне, адам жаратылысының түп мақсаты халифалыққа жетеді. Өлімнің қыр-сырын ашу үшін ақын бұл дүние мен о дүние ұғымы тұрғысынан келеді. Бұл дүниеде адамның соңында қалар белгі – қимас дос, жақын туыстың қолынан келері топырақ үйіп белгі қалдыру. Өлмектің артынан өлмек жоқ, елдің қызмет-құрметі атқарып салу салт-жоралғысымен ғана шектеледі. «Базар нарқын сарт білгені» сияқты, өткен мен кеткеннің, «бұл дүниенің парқын қарт біледі». Ал адам ажал сызығынан аттап, «бұл дүниеден өткесін, о дүниеге жеткесін», кімнің жақсы-жамандығы жайлы бұл дүниелік өлшемдер де осы дүниеде қалады.

«Тыңдаушы сөз түзелді, сен де түзел» дегендей-ақ, сөз қадірін білу, көңілге түйіп, ғибрат алу да екінің бірінің қолынан келмейді. Жәй ғана молла есімін алған, білімді, Құранды, діннің сыртқы пішінін ғана меңгерген адамдар бар. Сонымен қатар ұстаздан дұға алып, ғалым болған, яғни шын мәніндегі нұрлы ақылды иемденген адамның одан да парқы бар.

Ол амал істеуге ниетін түзеуге міндетті, ісінің нәтижесін Құдайдан күтеді. Адамды қанағатшылдыққа үндеген тауфиқтан айырылмауға шақырған ақын «мың жылқылы байлардан несі кейін оразасын үйінен ашқан кісі» дейді. Қайғыдағы адамды жұбату, оның қайғысын бөлісу қазақ дәстүрлі қоғамында тамырын үзбей келе жатқан салт. «Біреудің кісісі өлсе, қайғылы – ол» деген берідегі Абайдың қазаға сабыр ету туралы өзін-өзі, өзгені жұбату үшін философиялық толғау тұрғысында жазылған өлеңдері бар. Тас түскен жеріне

ауыр дегендей, басына қайғы түсіп, қазалы болған күйзелістегі адамды жұбатып, өлмек артынан өлу жоқ екендігін көкейіне қондырып, қайғысын бөлісу, көңілін серпілтіп, жұбату жыраулар дәстүрінде молынан кездеседі. Қандай да бір заманауи ықпал әсерлерге қарамастан, халықтың және діннің көптеген ритуалдық тұстары көмескіленгенде де мейлінше нық орныққан, айқын сақталған дәстүр жоралғылар бұл адамның дүниеге келуі мен дүниеден өтуіне байланысты жоралғылар. Қазақ халқы дін жоралғыларын оның ішінде жаназа мен жерлеу салтын өзіндік кейбір ерекшеліктері болғанмен, ислам дәстүріне сай атқарған. Исламдағы имандылық шарттары мен таухид талапқа адалдықтары қазаға көзқарастарынан да көрініп тұрады.

Жақсының қайғысы – жан, яғни рухани құлдық, тәуелділікке ұрыну жыраудың да басты қаупі. Бірінші қайғысы мал болған қоғам мүшелері үшін де мемлекет іргесінің бүтіндігі мал-мүлкі мен ырыс-берекесі артуының кепілі, бодандықпен бірге жері талауға, малы айдауға түсіп, бұқара қауымның тұрмыс дәрежесі нашарлағаны да шындық. Жыраудың бодандық зардабы жалпы қауымға келген нәубет деп біліп, сонымен қатар жан қайғысын ойлау жақсының сипаты, мал қайғысын жоқтау жаманның сипаты ретінде ашуы ерекше назар аударарлық. Заман тарлығының тағы бір белгісі. «Мұсылманнан хал кетті» дейді. «Хал кету» мұсылмандардың әлсіреуі деп қана түсінсек, үстірт қана ұғынамыз. Иасауи мұраларында айрықша ден қойылатын хал ілімін сөз етіп отыр. «Қал ғылымын алайық, хал іліміне жетейік», «Хал болмаса, қал ілімінің бір харі (ноқаты) де пайда бермес» дегенде Әзірет Сұлтан ислам дінінің ішкі эзотерикалық мәніне мұсылманмын деген адамның өзінің ішін мәнге толтырып, жанға пайда табуына зор маңыз береді.

«Дін пұсырман болмаса, тіл пұсырман жол емес» деген Бұқармен үндес Шортанбай да дінді білім ретінде ғана игеріп қоймай, ілімге амалын сай қылып, өмірінің мәніне айналдыруға шақырады.

Хаққа ғашық адамның сипаты қал ілімін меңгеру ғана емес, хал ілімін иелену. Мұсылмандықтың белгісі адамның сөзінен, сыртқы пішінінен, шариғат шарттарына сай тағат-ғибадатты, ғұрып-жораларды орындаудан ғана көрінбейді. Адам өзінің ішін мәнге толтыруы, ақиқатқа сай өмір сүруі тиіс. Жақсылыққа, ізгілікке, имандылыққа, адамгершілікке сөзбен ғана шақырмай, өзінің ниеті де, іс-әрекеті де, ішкі хәлі, көңіл-күйі осыған сай келуі керек.

«Заман азды, заманның ұлығы азды, байы азды, атасы мен баласы азды – мұның бәрі ақырзаман нышаны деу ескіден, XII ғасырда тіршілік еткен Қожа Ахмет Ясауиден қалған сарын» [46, 99 б.]. – деп жазды Әуезов және басқа ғалымдар. Бұдан олардың зар заман ақындары мен осынау қазақ даласына өзінің рухани ықпалын ғасырлар бойы сақтаған Әзірет Сұлтан арасындағы сабақтастықты айқын аңғарғанын көреміз.

Мұсылман болсын, кәпір болсын бір Адам Атаның баласы дейді. Адам Ата пайғамбардың топырақтан жаралуын еске алу арқылы оның тән атасы екенін айқындайды. Яғни бүкіл адам баласының бір атаның баласы екенін еске алып, бауырмалдыққа шақырады, алыс-беріс қатынас, дәм-тұзын адал дейді. Қазақ салт-дәстүрінде дәмдес болу – бауырласу белгісі.

Адамдардың өзара бауырмалдық тұрмыс-тіршілігіндегі қоян-қолтық араласуы әлеуметтік-экономикалық қатынасқа түсуін құптайды. Ақын дұшпан деп түсінуін кәпір деп қауіпсінуі иманға қол сұғар ішкі рухани еркіндікті тарылтар отарлау әрекетіне байланысты. Демек, ақынның мұсылман-кәпір деп бөлінуінде өзіндік парық бар. Иасауидің кәпір болса да берме азар деген қағидасымен үндес. Мұсылман діндес бауырларын өзге дін халық өкілдеріне дұшпандыққа, жаулыққа тәрбиелеу емес. Жырау үшін жетілген қоғамның бірінші белгісі – ол адамға иманын сақтап, ішкі еркіндікте, адам жанының кемелденуіне мүмкіндік беретін қоғам. Осындай қоғамға, мәдениетке төнген қауіп – иманға төнген қатер. Сондықтан да кәпір жаулығы осымен байланысты. Яғни адамның жауы діні бөлек болса да адам емес. Мәдениеттер қақтығысы, материалдық құндылықты бірінші орынға қойып, иман құндылығына шабуылға шыққан батыс мәдениетіне қарсы үн.

Сырмен сөйлеу, шығармаларын тұспалды ойлар арқылы аңғарту Шығыс шайырларына барынша тән нәрсе болды, бүкіл әлем кейін бұл әдеби, рухани шығармалардан үлгі алды. Орта ғасырдың өзінде, одан бертінде де «Шығыстың жеті шайыры» деген шоғыр қалыптасты. Еуропаның ұлы ақыны «Фаустай» туынды қалдырған Гетенің өзінің «Шығыста жеті шайыр бар, бірақ мен олардың біреуімен де тең емеспін» деп мойындауы олардың шығармаларының сыры терең болғандығынан еді.

Осындай сыр түйіндері молынан ұшырасатын жырауларды бірі Базар жырау Ондасұлының адамгершілік, имандылық жайындағы толғаулары тек Сыр бойы ғана емес, Еділ, Жайық, Үстірт, Қарақалпақ өңірлеріне белгілі болған. Халық арасына жыр-толғауларының кеңінен жайылуының бір себебі оның тек қана ақиқатты жырлап, халықтың жүрегін Хаққа қарай бұруды мақсат еткендігінен деп ойлаймыз. Базар жырау сопылық ілімнен хабардар ететін «әулие», «Ғайып ерен, қырық шілтен», «саһар» ұғымдарын алға тарта отырып, Құран мен хадистерден желі тартып, Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың медресесінен жалғасып жатқан қағидаға сәйкес кемел адамның қасиеттерін даралайды. Мәселен, Құдайдың дидарына ғашық болып, күні-түні Хаққа қызмет қылған әулиелердің халын:

Бізден бұрын өтіпті,  
Екі етегін түрініп,  
Иманын тілеп жүгірген.  
Хақ дегенде еңіреніп.  
Ғайып ерен, қырық шілтен  
Шылауында екен олардың,  
Жұмыла әулие күңіреніп [47, 55 б.],

– деп айны-қатесіз қалпында сипаттайды.

Әулие – «уәли», яғни «дос» деген сөздің көпше түріндегі мағынасы, Құранда бұл сөз «Аулииа Аллаһи» – «Құдайдың достары» деген ұғымда қайталанып отырады.

Сопылық дүниетанымда кеңінен танымал болған «саһар» ұғымы «таңсәрі», «күннің енді шапағы шашырай бастаған сәтін» білдіреді. Құдайдың дидарына ғашы әулие құлдардың саһар мезгілінде ынтығы артып, Құдайды зікір



етіп, содан қуат алады. Шығыс шайырлардындағы саһар мезгілінде Құдайды мақтап, мадақтап отырған дәруіштің, сопының бейнесі «бұлбұл» мен «жаз», «көбелек» пен «шам» түсініктері арқылы астастырыла беріледі. Базар жырау Сыр өңірінде өткен әулиелерге қатысты арнаған толғауында олардың Құдайға қылған қызметтерін, халыққа қылған қайырларын айта келіп, былай дейді:

Саһар тұрып жылаған,  
Хақтан медет сұраған,  
Ол ерлердің тағаты –  
Құдайына ұнаған [47, 301 б.].

Сопылық атауын жеккөрінішті, түсініксіз, тәркідүниелік сипатта көрсеткен жалған сопылардан айырмашылығы мұндай «анық асыл әулиелердің» еңбектері қолдан түспес қымбат дүниелерге айналды. Өйткені әрбір жан бұл кітаптардан өз дәрежесіне сай қанағат тапты. Әдебиетші соны теңеулерге таңдай қақса, философ бағалы пайымдарына бас шайқады. Ғұлама терең мазмұнына тәнті болса, өнертанушышексіз қабілетіне қайран қалды. Мінсіз Құдайға ғашық мұндай құлдардың махаббаты да мінсіз, айтқан сөздері де мірдің оғындай.

Жаратқан жан біткенді бір Алласың,  
Көңілімнің аш айнасын, кір алмасын [48], –

десе, енді бірде:

Қай уақытта да ерсі емес,  
Аршыса көңіл тозаңын [48, 41], –

деп, жүрек тазалығының маңыздылығын көрсетеді. Мұндағы «Көңіл айнасы», «жүрек көзі» деген ұғымдар абстрактілі-дерексіз терминдер емес, сопылық жолдың негізгі ұстанымдары ретінде қарастырылады. Қожа Ахмет Ясауидің «Мират ул-Кулуб», яғни «Көңілдің айнасы» деген сақталып қалған үлкен еңбегі бар.

## **4 ӨЗГЕРІСТЕР ЗАМАНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚТЫҢ ӘДЕП МӘДЕНИЕТИ**

### **4.1 Ресей империясы құрамындағы қазақтың әдеп мәдениетіндегі өзгерістер**

Егер батыстық мәдениетте әдептік-құқықтық сананың көп түрлілігін байқасақ (әдептік құқық, канондық құқық, табиғи құқық пен мораль, позитивтік құқық пен мораль, тірі құқық пен этика), онда қазақтың дәстүрлі әдеп-құқық мәдениетінің көшпелілік әдет-ғұрып жүйесінен бірте-бірте ажырап, отарлық және тоталитарлық сыртқы ықпал нәтижесінде өзіне іштей тән емес әдеп пен құқықтың ресейлік формаларына өткеніне көз жеткізуге болады. XIX ғасырдың ортасындағы патшалық әкімшіліктің реформаларына дейін бірінші тарауда қарастырғанымыздай қазақ даласында дәстүрлі әдеп пен әдет-ғұрпы құқығы үстемдік етіп келді. Бұлай деп үзілді-кесілді айтуымыздың себептері бар.

1. Түркі көшпелілерінде мұсылмандық құқық пен әдеп сырттай қабылданғанымен, іс жүзінде олардың қолданылу аймағы тым тар болды.

2. Мұсылмандық Ренессанс уақытында кейбір түркілік мемлекеттерде табиғи құқықтың алғы шарттары қалыптаса бастағанымен (мысалы, қарақандар елінде), кейінгі көшпелілерде ол өрістей алмады.

Отарлық әдептік-құқықтық мәдениеттің төмендегідей ерекшеліктерін атап өтуге болады:

Қазақ хандығының Ресей империясы құрамына енуіне байланысты қазақтың дәстүрлі әдет құқығы мен көшпелілік әдебі оның табиғатынан мүлдем бөлек отарлық құқық пен христиандық моральдың экспансиясына ұшырай бастады. «Біз бұл жерде отырықшы халықтардың мәдениетіне пар-пар қарсы тұрған өркениеттің сатысымен істес болып отырмыз. Қазақ қоғамында үстемдік құрып отырған анархия емес, тек өзіне ғана тән, біздікінен өзгеше және барынша өзінше реттелген мәдени қатынастар» [49, 72 б.]. Бұл пікірді қазақтың әдет құқығын арнаулы зерттеген В.Дингельштад та қолдайды:

«Ұзақ уақыт өркениетті дүниеден оқшауланып келген қазақтар, қазіргі кезде өздеріні» келешектегі тағдырына күйретуші әсер ететін ықпалдарға ұшырамау үшін өзгеру жолына түсуге дайын тұр. Көптеген қазақтар осы уақытқа дейін өмір сүріп келген өз ұлтының көшпелі құрылымының әрі қарай өмір сүре алмайтындығын мойындап отыр» [49, 127 б.].

Ресейдің әкімшілік және құқықтық шараларының нығаюына байланысты қазақтың әдет құқығы қолданыс аймағын тек салт-дәстүр аясында ғана қолданылып, рухани мәдениетте бодандық нышандары мен маргиналдану процесі басталды.

Жалпы маргиналдану тек құқықтық-әдептік мәдениетке емес, сонымен бірге түбегейлі өзгеріске ұшырап отырған бүкіл руханилық пен тұлғалық қылыққа сай нәрсе. Алайда Қазақстан жағдайында дәстүрлі мәдениеттен батыстық (ресейлік арқылы) құрылымдарға өту табиғи жолмен емес, үстем мәдениеттің үлгілерін әкімшілік жолмен тану арқылы жүргізілді. Маргиналдық белгілерді қазақ қоғамының патшалық Ресейдің әкімшілік жүйесімен тікелей қатысы бар тұлғалар (болыс, тілмаш, шенеуніктер ж.т.б.) бірінші ретте қабылдады. Қазақ қоғамын зерттеген А. Боджер бұл туралы былай деді: «Қазақтың көш бастаушылары үшін бұл өзгеріс таза формальды түрде болды. Олар орыс көмегін өз жауларына қарсы қоюға үміттенді. Патша үкіметі бұл өтінішке барынша көңіл бөліп, қазақтар өз еркімен орыстың боданына айналды деп есептеді. Бірақ, Ресейдің іс жүзінде ықпал етуі XIX ғ. Ортасында бүкіл қазақ жерінде әскери басқару жүйесін енгізгеннен кейін күшейді» [49, 76 б.].

Абай айтқандай, білім алудың мақсаты лауазымға жету болып шықты, ұлттық нигилистер қалыптаса бастады.

Ойында жоқ бірінің,

Салтыков пен Толстой.

Я тілмаш, я адвокат

Болсам деген бәрінде ой,

Көңілінде жоқ санасы.

XVIII ғасырдың 30-ы жылдарында қазақ басшылары Ресейден отар болуды емес, протекторат (қамқоршы) болуды өтінді. XIX ғасырдың ортасына дейін Ресей әкімшілігі қазақтардың ішкі істеріне көп араласпады. З. Кенжалиев атап өткендей, қазақтың дәстүрлі мәдениетінің құндылықтарын Ресей әкімшілігі өз мүддесі үшін пайдалануға тырысты, оның ішкі потенциалын, құндылығын өз көкжиегімен шектеді. Осы тұрғыдан әдет-ғұрып құқығы жүйесін нақтылап ұстап, осы «биіктіктен» тұншықтырып бақты, соған сай ішкі қыр-сырын білуге, құпиясын ашуға тырысты. Әдет-ғұрып құқығы нормаларын бірте-бірте ығыстырып, босаған аумақты өз заңдарымен толықтырып, ал әдет нормаларын қызмет істейтін өмір салаларында белгілі бір шектеулер қойып, бақылауға алып, барынша өз әмірін жүргізуге талпынды. Керекті жерінде өз заңдарын әдеттік заңдармен қатар, «бәсекелестіре» қабылдады.

1856-1868 жылдары жүргізген әкімшілік реформаларынан кейін Ресей өзінің отарлау саясатын нысаналы әрі қатал жүргізе бастады. Бұл халық арасында наразылықты тудырып, талай көтерілістердің себептері болды. Қазақтың ұлт-азаттық қозғалысында империялық әдептік-құқықтық нормаларды қабылдамау және төл мәдениетке қатысты құндылықтарды заман талабына сәйкестендіруге бағытталған ұмтылыс үлкен рөл атқарды.

Енді отарлық-қоғамдық қазақтың әдептік-құқықтық мәдениетін сол заманның ойшыл тұлғаларының көзқарастарын талдау арқылы ашуға көшейік.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетін заманның жаңа талаптарына сай әрі үйлесімді өзгертудің бір бағдарламасын қазақ ағартушылары негіздеген. Егер Зар заман мәдениетінің өкілдері ресейлік ықпалды түгелімен теріске шығарып, өткен уақыт құндылықтарын ғана жандандыруға шақырса, қазақ ағартушылары екі Ресейді айыра білді (орыс білімділері және әкімшіл жүйе). Айталық, Әубәкір ақын Батыстан келген тауарларды да ұнатпады:

Дау менен ер талабы сауда болды,  
Түйеміз қатар-қатар, арба болды,  
Тар шалбар, қынамалы бешмет киіп,  
Әлхамды шала білген молда болды.  
Тар шалбар бешмет шықты қынамалы,  
Жігітке шапан киген ұнамады.  
Сары жез самауыры тағы шықты,  
Мәшине, шүмегі бар бұрамалы [21, 153 б.].

XIX ғ. 2-ші жартысындағы қазақ ғұламаларының өкілі Шоқан Уәлихановтың этикалық пайымдаулары адамның жан-дүниесіндегі ерекшеліктерге бағытталған: «Дүниедегі ерекше бір керемет – адамның өзі, оның жаны, қабілеті, ойлайтын және білгісі келетін рухани өмірінің зерттелуі аса қиын нәрседен талдау жасайды» [50, 16 б.]. Ы. Алтынсарин қазақ халқының тұлғалық ерекшеліктерін былай деп суреттейді: «Қазақтар – аса дарынды, ақыл-есі мол, оларға кешікпей тұрып, рухани және қоғамдық даму жолына түсетін бағыт беру, аса қажет боп отыр» [51, 42 б.] .

Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин, Абай Құнанбаев орыс мәдениеті мен білімінен нәр алуға шақырды. Олардың арасында қазақтың дәстүрлі құқығы мен әдебін арнаулы зерттеген ғалым – Шоқан Уәлиханов. Ол өзінің «Сот реформасы жөніндегі жазбаларында» қазақтың дәстүрлі әдет құқығына терең мәдениеттанулық талдау бере келе, оны бұрынғы заман талаптарына сәйкес болды және қоғамдық ынтымақтастықты нығайтудың басты құралы болды деді. Оның пікірінше, Ресей империясы халықтарының ішінде қазақтар жаңашылдықты қабылдауға бейім тұрады: «Далалық орданың тұрғыны – қазақ өзінің моральдық қасиеті, ақыл-ой қабілеті жөнінен отырықшы татар немесе түркі шаруаларына қарағанда әлдеқайда жоғары тұр. Осынау дала көшпелілерінің ақынжанды болып келетіні, ой-қиялының жүйрік болып бітетіні мұңсыз-қамсыз көшпелі тіршіліктің арқасы болу керек немесе ұдайы ашық аспан астында, шет-шегі жоқ шүйгін дала құшағында ғұмыр кешкен соң табиғат шіркінді тәңірі тұтқандықтан да болар. Татар атаулы халықтар арасында өзінің ақындық қабілет-дарыны жөнінен қазақтар бірінші орында болса керек» [52, 301 б.].

Шоқанның пайымдауы бойынша, қазақтың әдет-құқығының тұрақты мәдени негізіне шамандық дін жатады, ал ислам оған өзінің теріс әсерін тигізеді. Ш. Уәлиханов қазақтар бір дінді ұстаған жоқ дейді [53, 155 б.]. Оның пікірінше, сапардан оралғанда, ұл туғанда, қауіптен құтылғанда ақ түйе сойып құрбандық (тасаттық) берді. «Ақ түйенің қарны жарылған күн» деген мәтел содан шыққан. Құрбандық шалып жорыққа аттанудың ертеден келе жатқан салт екені «Қобыланды батыр» жырында аса жарқын суреттелген. Ислам уағызы бойынша Ибраһым пайғамбар Алла жолына көк қошқар шалған-мыс. Мұнда да шаман мен ислам дінінің ескілігі жоралғылары бірге болған. Шоқанның пікірі бойынша, шаманизм егер дәстүрдің ұйтқысы болса, онда құқықтық мәдениеттің иегері би болып табылады. Аталған еңбегінде ол былай дейді: “Би атағын беру қазақта халық тарапынан бір сайлау арқылы немесе халықты билеп отырған үкімет тарапынан бекіту арқылы болған емес; тек сот ғұрыптарына әбден жетік, сонымен қатар, тілге шешен қазақтар ғана бұл құрметті атаққа өз бетімен ие болып отырған. Мұндай би атағын алу үшін би болам деген қазақ өзінің заң ісіне жетіктігіне және шешендігі бар екендігін халық алдында сан рет көрсетуге тиіс болды. Ондай адамдардың атағы бүкіл қазақ даласына жайылып, олардың аты жұрттың бәріне мәлім болып отырған. Сонымен, бұл би деген атақ келіп билік айтуға және төрелік сөз сөйлеуге патент сияқты нәрсеге айналған» [53, 87 б.].

Жоғарыда аталып өткендей, Ресейден бодандықты (подданство) ақсүйектердің және ел басшыларының бір бөлігі ғана қабыл алды. Бұл туралы 1900 жылы А. Кольхациди төмендегідей ойын айтса: «Қазақтардың өз тәуелсіздігін қорғауда жолдары болған жоқ. Орыстардың күшпен басып енуі кезінде олардың көпшілігі басқыншылармен бірігуді, қосылуды мойындамады», А. Донели оның себебін түсіндіреді: «Солтүстік Қазақстандағы ең жақсы жерлер мен су көздерін басып алған келімсектер көшпелілердің миграциялық айналысына кедергі келтірді. Қазақтар мен

келімсектер бастапқыда бейбіт қарым-қатынаста болды. Кейіннен келімсектердің көшпелі шаруашылыққа тигізген зиянды әсерінен қазақтар мазасызданып, наразы болуымен бұл бейбіт қатынас бұзылды» [49, 77 б.].

XX ғасырдың басында қазақтың әдептік-құқықтық мәдениетінде жана нышандар пайда бола бастады. Біріншіден, Ресей Қазақстанды толық отарлау саясатына көшті. Бұрынғы дәстүрлі басқару мен реттеу тетіктерінің орнына империялық заңдар енгізілді. Билер соты өз функциясынан айырылып қалды. Оны әлсірету мақсатында Ресей әкімшілігі билер сотының шешіміне апелляция (шағым) беруді ресми бекітті, яғни барлық мәселені түбінде болыстар мен ояз әкімшілігі шешіп отырды. Алайда кейінгі Кеңес өкіметіндей Ресей дәстүрлік мәдени реттеу тетіктерін толық жоймады.

Ресей өкіметі өзінің Қазақстан жеріндегі мүдде-мұратына қарсы келмейтін, олардың іске асуына кедергі жасамайтын құқықтық «аудандардың, принциптердің, нормалардың өмір сүруіне бейтараптық танытты, «көнбістік» көрсетті. Мүмкіндігінше оларды «көрмеуге», «байқамауға», не болмаса «айналып өтуге» тырысты. Мұндай аймақтардың, қағида-жарғылардың тыныштығын бұзбауға, «мазасын алмауға», «қытығына тимеуге» ұмтылды. Тіптен, мұндай әдет-ғұрып құқығы нормаларын жергілікті халықты «игеріп», басқарып тұру, оны «тыныштықты ұстап тұру» мүддесі тұрғысынан келіп, осы көзқарас аясында бағалап, пайдалануға тырысты. Яғни, аталмыш әдет заңдарының мәдени-рухани, реттеушілік-басқару, іс-қимылдық бағдар беру потенциалын Ресей мемлекеті мүддесі шеңберінде қолдап, қолданып отырды.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер, сонымен, табиғи жолмен емес, күштеу принципі арқылы жүргізіліп отырылды. XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдың басы-қазақ халқының отаршылдыққа қарсы толассыз көтерілістер кезеңі. Француз шығыстанушысы Л.Беннигтің мына бір пікірін келтіруге болады:

«Орыстардың отарлау тәсілдері басқа еуропалық отарлық ірі мемлекеттердің отарлау тәсіліне қарағанда қаталдау болды». Батыс зерттеушілерінің пікірі бойынша, қазақтар саяси және қарулы жолмен өз мақсаттарына жете алмайтын еді. Олар барынша жауынгер және шапқыншылыққа бейім болғанымен, нашар қаруланған және орыстарға қарсы оқпен атылатын қару мен артиллерияны аз пайдаланды. Егер қазақтар жақсы қолбасшысы бар армияға біріге алғанда орыстардың оларға қарсы жасаған жорықтары әлдеқайда қиындау болатын еді. Батыс тарихшылары орыстардың жүргізген экономикалық саясатына қарсы қазақтардың мұндай наразылығының негізгі себебі, олардың қазақ руларының жайылымдары мен шабындықтарын тартып алып, еуропадан келген келімсектерге беруінен көрінетін аграрлық саясат деп көрсетіп жүр. XIX ғ. Аяғында бұл саясат үкімет тарапынан қолдау тауып, ресми сипатқа ие болды [49].

Аталған жағдайда дәстүрлі әдеп пен құқықты сақтап қалу үшін күрес тәуелсіз үшін күрестің бір формасына айналды. Көшпелілік өмір салты өзінің томағайлығына қарамай, орыс әкімшілігінің қолы жете бермейтін ерекшеліктерге мол болды, өйткені оны тотальдық бақылауға алу мүмкін

емес еді. Көшпелі қоғамда түрме де, полиция да, жасырын тыңшы да болуы неғайбыл. Мұны жақсы ма, жаман ба? - деп біржақты пікір шығару күрделі.

Ш. Уәлиханов ХІХ ғасырдағы қазақ қоғамының әдебін қарастырғанда табиғи құқық теориясын басшылыққа алады. Өйткені, оның пікірінше, халық дұрыс әрі табиғи, даму үшін қажетті нәрселер, өзіндік даму, өзін-өзі қорғау, өзін-өзі басқару және өз соты. Шоқан қазақ қоғамына қатысы жоқ және күшпен енгізілген реформаларды қатты сынға алды .

Шоқанның айтуынша, біз жақсы деп есептейтін белгілі бір жағдайларда адам кім бола алатындығы туралы сенімді білімнің бар екендігін мойындаған кезде және адам өзі кім бола алатынымен өзі шұғылданған кезде ғана оның жаны тынышталады деп, сондай-ақ жеке тұлғалар мен мәдениеттердің түпкі этикалық мақсаттарының арасында айтарлықтай айырмашылық жоқ деп, құндылықтарда мәдени өзгешеліктер өзара үйлесімді келеді, өйткені әрекет құндылығы жөніндегі пікір өзі пайда болатын белгілі жағдайларды есепке алады, оның салдары сол әрекеттің өзі жағдайлардың бір жиынтығына сәйкес келсе дұрыс, ал жағдайлардың басқа бір жиынтығына қайшы келсе бұрыс болады деп мойындаған кезде ғана жақсы мен жаман, дұрыс пен бұрыс, ұнамды мен ұнамсыз нәрселер жөнінде сөз етуге болады.

Көшпелі қазақ қоғамының әдет-құқығын бірден жоя алмайтындығын түсінген Ресей әкімшілігі оны өз мақсаттарына пайдаланғысы келді. Алайда, сөз жүзінде отарлық әкімшілік жүйе қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесін шалажансар етуге ұмтылды. Заңгер З. Кенжалиев осы туралы мынадай деректер келтіреді: «Айталық, патша өкіметі қазақ даласын әкімшілік-аумақтық бөліктерге бөлу кезінде көшпелілердің рулық-тайпалық құрамына сүйенді (ауыл, болыс, округ). Осы арқылы Ресей мемлекетіне тиімді аумақтық бөлініс қалыптасқан рулық-тайпалық бөлініспен ұштасты. Бұл қазақ қоғамының ішкі этникалық бірлігінің әлсіреп ру-тайпа аралық байланыстың бәсекелестікке, ал бірте-бірте бақталастық, билікке таласушылық сипат алуына әкеп соқты. Бұл қазақ аудандарының (жерінің) Ресей әкімшілігіне, метрополия шенеуніктеріне, жалпы патша билігіне бағыныштылығын арттыра түсті» [27, 148 б.].

Отарлық мәдениеттегі дәстүрлі әдептегі өзгерістер жөнінде Абай шығармашылығында көптеген құнды пікірлер айтылған. Зерттеушілер атап өткендей, өзіні жалпы мәдени ілімінде Абай үш негізге сүйенеді. Ресей арқылы қабылданатын батыстық білім, исламның жалпы өркениеттілік қағидалары және қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесі.

Абай дәстүрлі әдет құқығының басты тұлғасы – билер қызметіне жаңаша баға береді. Оның пікірінше, көшпелілер үшін сыртқы сот – билер соты қоғамдық қажеттіліктен туындайтын құбылыс. Олар оны әлеуметтік қажеттілік есебінде ғана мойындайды. Бірақ, сыртқы сотты (сот процесін) онша «жақтыра, құптай» бермейді. Оның қоғамдағы орнын амалсыз мойындайды, бірақ асыра бағаламайды. Керісінше, егер мүмкіндік болып жатса, әр адам өз ісін өзі сотсыз-ақ тікелей шешкенді қалайды. Сот тек басқа жол болмағанда (талас-дауды шешудің, бітімге келудің) ғана қолданылатын шара деп қарастырылады.

Зарзаман ақындарынан Абайдың бір айырмашылығы, ол әлі құрыған уайым мен мұнның орнына қазақ мәдениетінің кертартпа жақтары мен кемшіліктерін түсінетін көз ашықтық пен оларды емдеу жолдарын көрсетеді. Мәдениетті елдер қатарына қосылу үшін, дейді Абай, ең алдымен қазақ халқы төмендегідей кеселді қылықтардан құтылу керек: «Күллі адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар. Сонан қашпақ керек. Әуелі – надандық, екінші – еріншектік, үшінші – залымдық деп білесің. Надандық білім-ғылымның жоқтығы, дүниеден ешнәрсені оларсыз біліп болмайды. Білімсіздік хайуандық болады. Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік-бәрі осыдан шығады. Залымдық – адам баласының дұшпаны. Адам баласына дұшпан болса, адамнан бөлінеді, бір жыртқыш хайуан хисабына қосылады».

Абай тек қана қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениетіне сараптау беріп қана қоймай, 1885 жылы Шарда өткен билердің төтенше съезіне арнап «Билер ережесін» жазған. Ол 1886 жылы Қазан қаласындағы императорлық университеттің баспаханасында жарық көрген.

Бұл құжаттың заңгерлік жақтарын Қазақстан құқықтанушылары жан-жақты қараған. Біз осы «Билер ережесінің» мәдениеттанулық мәселелеріне назар аударайық. Аталған құжаттың жазылуы туралы заңгер-ғылым С. Өзбекұлы мынадай куәлік келтіреді.

«Сол заманның куәгері Мүсірәлі ақсақалдың айтуынша, ереже қабылданған сәтте Абай төтенше билер съезінде төбе би болып сайланған екен. Кезінде Абай Мүсірәлі ақсақалға және басқаларға: «...оязбен сөйлестім, қазақ дауы туралы орыстың шығарған заңы бізге тура келмейтінін айттым, ояз оған тоқтап: «олай болса, сен қазақтың ғұрпына, әдетіне, тұрмысына лайықты заң шығарып жаз, оны съезге жиналған билерге, елге оқып бер, егер оларға ұнамағаны болса түзет, сол көптің ұнаған заңын мен бекітейін, бұдан былай қазақ ортасында белгілі заң болсын» деді. Соны жазып жатырмын, жаңа заңды жұрт ұнатқаннан кейін ояз бекітеді» [54, 78 б.] – деген екен.

Жоғарыда келтірілген үзіндіден Абай бұл ережені жазғандағы мақсаты қазақ дауын әділ шешу арқылы әлеуметтік өмірдегі ынтымақтастықты арттыру, адамның тіршілік-тынысын қоғамдық талаптармен үйлесімді жақындату. Бұл мәдениеттің реттеуші функциясына жатады.

Абай жазған «Билер ережесінде» еркін таңдау мен бітімге келу, әділ шешім қабылдау билер сотының негізгі моральдық құндылықтары болып жарияланады:

«2-бап. Дауласқандардың әрқайсысы дұрыс көрген билерін ұсынады. Бірақ, би санын жағдайға қарай ұлықтар белгілейді. Сондай-ақ, олардың саны әр жақтан үш биден аспағаны жөн. Билік шығарудан бұрын төрелік жасаушы бимен келісіледі. Егерде дауласушы жақтар оның шешіміне риза болмаса, бітім жасалмаса, сонда ғана жоғарыда айтылғандай билерді анықтайды. Екі жағының билер саны бірдей болғанда ғана іс төмендегі көрсетілгендей жүргізіледі: әр ояздың халқы орталарынан бірден төбе басшы би шығарады. Бұған сайлануы мүмкін қызметтегі немесе одан тыс адамдар

бітімі талас тудырса, сайланғандардан екі төбе басшыны белгілейді. Осыған орай ояз халықтары арасында талас туса, қалғандардың төбе басшыларына жеребе салынып, белгіленген адам бітімге араласады. Ол қай жағынан қолдаса, шешім солай бітеді. Сөйтіп, төтенше сияздарда екі жақтың таласы төбе басы бидің айтқанымен орындалады» [54, 61 б.].

Абай өз Ережесінде қарапайым әдеттік құқық пен табиғи құқықтан нормативтік белгіленген заңдарға қадам жасайды. Нормативтік заңдар, моральдық болсын немесе заңды болсын, табиғат заңдарының құзырынан тыс тұрады. Өйткені олар табиғи заңдылықтар негізінде емес, адам шешімдері арқылы дүниеге келеді. Олар адам қолымен жасалған және табиғат заңдарымен салыстырғанда адам әрекетімен өзгертуге болады. Сондай-ақ, егер заң табиғатта өз қолданысын таппаса, ол өмір сүруін тоқтатады. Бірақ норма бұзылса, ол нормалық сипатын жоғалтпайды.

Абайдың реформаторлық көзқарасының ең негізгі идеясы – қазақ қоғамының әлеуметтік прогреске ұмтылуы, гуманизм, адамгершілік және адамның тең құқылық статусы деңгейіне көтерілуі. Ол жазған ереже нормаларында ғасырлар бойы қаймағы бұзылмай, бір орында сіресіп тұрып қалған адамның саяси, экономикалық, құқылық салалардағы теңсіздігінің тамырына балта шапқаны анық байқалады. Бұл Абайдың атақты «Адам бол!» принципіне түйінделген.

Абай өзінің «Билер ережесінде» адамгершіліктің маңызды бір бөлігі әйелдердің құқын қорғау мәселесіне ерекше көңіл бөледі. Бұрынғы дәстүрлі қазақ қоғамында топтық (рулық) некенің бір қалдығы - әмеңгерлік некенің сақталып келгені белгілі. Қазіргі кейбір зерттеушілер левират көшпелі мәдениетте қажетті болды (жетімдерге қамқорлық, рулық ынтымақтастық, т.т.) десе де, қазақ тіршілігінің көп жағдайында ру ақсақалдары жесірдің жеке пікірімен санаспай, әдеттегі құқықтық жүйе негізінде әмеңгерлікті қолданып, оны қаусаған шалдарға немесе жесірден жасы бір-екі мүшел кіші жасөспірімдерге қосып отырған. Абайдың сол кезде «Мыңмен жалғыз алысып», өзінің құқықтық концепциясында әдеттегі құқықты шегендеп, ғасырлар бойы халықтың санасы мен қанына сіңген әмеңгерлік институтына қарсы үн көтеруі некеге тұрар кездегі қазақ әйелінің тең құқықтық және бас бостандығының заңмен бекіп, күнделікті өмірде іс жүзіне асуы еді.

Абай өз шығармашылығында әдептік мәдениеттің отаршылдық қоғамда белең алуына өз алаңдауын білдіреді. Әрине, ауытқушыл (девианттық) әрекет дәстүрі мәдениетте де орын алып, келген. Бірақ, жүгенсіздік пен әдепсіздік көріністері бодандық жағдайда тым көбейіп кетіп еді.

Ел жайын біліп қансаңыз,  
Айтайын құлақ салсаңыз:  
Кейбіреуі дүрсіп жүр,  
Жер тәңірісін кер мағыз.  
Кейбіреуі зәкөншік,  
Ондырмасын берсе арыз.  
Кейбірі пірге қол берген,  
Іші залым, сырты абыз.



Кейбірі қажыға барып жүр,  
Болмаса да қаж парыз.  
Мұсылмандық ол ойлап,  
Өтеген қашан ол қарыз? [55].

Дала ғұламаларының ғибраты ойларына тұтас бір ұлттың рухани болмысының арқауына айналған ұлы ойшылымыз Абай Құнанбаев шығармаларынан небір даналық ойларды табамыз. Ол қазақтардың рухани құндылықтарын сындарлы ой елегінен өткізіп, қоғам талабынан шыға алмайтын, халықтың өсіп өркендеуіне, дамуына ықпал етпейтінін байқады. Ауылдың тұйық мешеу тіршілігі жанын жай таптырмады, надандық, дау-жанжал, қызғаныш, өсек, парықсыздық елді жайланған ауыр дерт осындай еді.

Абай дүниетанымының өзекті желісі – «толық адам». Абай осы ұғымының мән-мағынасына өз тарапынан айрықша моральдік гуманистік бағытта «адам болу, болушылық», «толық адам» деген зор мағыналы танымдарымен тікелей байланысты талдау жасайды. Абайдың гуманистік дүниетанмымын туындап, бүкіл шығармаларында желілеп тарап жатқан толық адам жайлы ой-толғаныстарын құяр арнасы: «Не түрлі болса да, дүниеңнен, я ақылыңнан, я малыңнан ғадамы, шафағат, секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсытың болса, ол жол – құдайдың жолы», – деген сөзінде жатыр.

Ұлы ойшыл Абайдың этикалық ойларына зерделей отырып, оның «Жетінші сөзінде» баланың жеке тұлға болуы ата-анасы, ұстазы, құрдастары мен достарының үлгі-өнегедері негізінде қалыптасады деген пайымдаулары өзінің ғылыми тереңдігімен ерекше бағалы екеніне көз жеткіземіз.

Абай тарататын мораль философиясы мен адамгершіліктің негізгі желісі де жатыр. Осы наным тұрғысынан туындап отырған адам болудың ең басты тетіктері ретінде ақылды, әділетті, рахымды ұсынатын Абай: «Бірақ сол жолға жүруді өзінше шарт қылып, кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді», – өз танымының негізі қайда жатқанын көрсетіп отыр. Абайдың ұрпағына қалдырған ой-толғауларынан кісілік, ерік, пен мінезді қалыптастыру, зиялылық, халықтық мұратқа сай жайсаң сезімдерді жетілдіру жайындағы толғаныстары оның тәлім-тәрбиелік идеяларының ең негізгі өзегі болып келеді. Абайдың түсінгінше, баланы жастайынан көркемдікке баулуды үлкендер рнеғұрлым ертерек ойластыруы қажет, өйткені, бесіктегі нәрестенің өз анасының әлдіі, әуезді, үні арқылы сұлулық пен көркемдіктен хабардар болып жатады.

Абай өзінің философиялық көзқарасында: дүниенің, әлемнің заңдылығын мойындайды, дүние мен адамзат қоғамы бірқалыпты тұрмай, бейне, бір ағып жатқан судай өзгеріп отырады деп таниды. Бұл ойын Абай былай деп тұжырымдайды: «Дүние бірқалыпты тұрмайды, адамның қуаты, өмірі бірқалыпты тұрмайды», «Дүние – үлкен көл, заман – соққан жел», «Алдыңғы толқын – ағалар, артқы толқын – інілер, кезектене бөлінер, баяғыдай көрінер» – дейді. Абай адамды дүниенің ең маңызды бөлігіне жатқызады. Абайдың пайымдануша: адамның хайуаннан арылатын екі қасиеті бар бірі – дүниені тану, ақиқатты білу, ғылымды үйрену, ал екіншісі – көпке пайдалы еңбек істеу.

Абай адамның ақылды, білімді болуы оның тұрмысына емес, айналасындағы дүниені сезіп-біліп, үйренуінен, еңбек етуінен деп қарайды. Абай білу мен тану сезімдік және ақылдық таным арқылы болатынын растайды. Мұның бәрінен өлшемі ақыл-ой деп тұжырым жасайды.

Отарлық жағдайдағы дәстүрлі әдептегі өзгерістер жөнінде Абай шығармашылығында көптеген құнды пікірлер айтылған. Зерттеушілер атап өткендей, өзінің жалпы мәдени ілімінде Абай үш негізге сүйенеді. Ресей арқылы қабылданатын батыстық білім, исламның жалпы өркениеттілік қағидалары және қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесі.

Абай дәстүрлі әдептің басты тұлғасы — билер қызметіне жаңаша баға береді. Оның пікірінше, көшпелілер үшін сыртқы сот — билер соты қоғамдық қажеттіліктен туындайтын құбылыс. Олар оны әлеуметтік қажеттілік есебінде ғана мойындайды. Бірақ сыртқы сотты (сот процесін) онша «жақтыра, құптай» бермейді. Оның қоғамдағы орнын амалсыз мойындайды, бірақ асыра бағаламайды. Керісінше, егер мүмкіндік болып жатса, әр адам өз ісін өзі сотсыз-ақ тікелей шешкенді қалайды. Сот тек басқа жол болмағанда (талас-дауды шешудің, бітімге келудің) ғана қолданылатын шара деп қарастырылады.

Бұл идеяны Абай өз өлеңдерінде де былайша жеткізеді:

Құлық, сұмдық, ұрлықпен мал жиылмас,  
Сұм нәпсің үйір болса, тез тыйылмас.  
Зиян шекпей қалмайсың ондай істен,  
Мал кетер, мазаң кетер, ар бұйырмас.  
Асаған, ұрттағанға тез жұбанар,  
Сенімді дәулет емес сен қуанар.  
Еңбек қылмай тапқан мал дәулетті болмас,  
Қардың суы сықылды тез суалар [56].

Абай қазақтың әдептік мәдениетіндегі теріс қылықтарды тек айыптап қана қоймай, оның себептерін де ашып көрсетеді. Абайдың түсінігі бойынша, ешбір адам туған күннен бастап қылмыскер болмайды. Олай тұжырым жасаудың ешқандай да негізі жоқ, яғни жалған. Қылмыстық әрекеттерді тұқым қуалау арқылы қалыптасады деген теорияны Абай мына шумақтармен («Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін») жоққа шығарады:

Батырдан барымташы туар даңғой,  
Қызшыл да, қызықшыл да әуре жан ғой.  
Арсыз, малсыз, ақылсыз, шаруасыз,  
Елірмелі маскүнем байқалған ғой [56, 215 б.]

Зар заман ақындарынан Абайдың бір айырмашылығы, ол құрыған уайым мен мұнның орнына қазақ әдебінің кертартпа жақтары мен кемшіліктерін түсінетін көз ашықтық пен оларды емдеу жолдарын көрсетеді. Абай өз шығармашылығында ауытқушылықтың отаршылдық қоғамда белең алуына өз алаңдауын білдіреді. Әрине, ауытқушыл (девианттық) әрекет дәстүрлі әдепте де орын алып келген. Бірақ, жүгенсіздік пен әдепсіздік көріністері бодандық жағдайда тым көбейіп кетіп еді.

Моральдық қағидалар қоғам өмірінде аса зор рөл атқарады, олар нақты түрде аса зор рөл атқарады, олар нақты түрде гуманизм идеяларынан, адамның кісілік тұлғасын қабылдаудан, әділетсіздікке қарсы тұру, өз халқына, отбасына, әйелге, табиғатқа, халқының мәдениетіне т.б. деген сүйіспеншілік идеяларынан көрініс тапты.

Достық, қастық, бар қызық – жүрек ісі,

Ар, ұяттың бір ақыл – күзетшісі.

Ар мен ұят сынбаса, өзге қылық,

Арын, алқын – бұл күннің мәртебесі [57, 76 б.].

Бұл моральдық ұйғарымдардың ішкі ұйымдастырылуы, фундаменталды инварианттары сипатталатын базалық құрылым болып табылады. Олар этикалық баға мен тіл ерекшеліктеріне, моральдық қағидалардан туындайтын нормалар дедукциясына жақын. Демек, жоғары адамгершіліктік тәртіп адамгершіліктің нормативтер мен құндылықтарға сәйкес келетін әрекетке, ал ондай әрекеттер – адамгершіліктік тәртіптің функционалды көрсеткіші болып табылады.

Абай адамгершіліктің жалпы қабылданған нормаларымен шарт-тылығына күмәнданған жоқ: «Адам баласына адам баласының бәрі – дос. Не үшін десең, дүниеде туысың, өсуің, тоюың, ашығуың, қайғың, қазан, дене бітімін, шыққан жерің, бармақ жерің бәрі бірдей» [9, 74 б.], – деп жазады Абай.

Адам тәртібіне адамгершілік идеологиясы ғана белсенді ықпал етіп қоймайды, сонымен қатар қоғамдық психика мен жеке моральдық сананың бірлігі адамгершіліктік тәртіптің белгілі типтері мен түрлерін құрайды.

Қазақ моралі адамгершіліктің дәстүрлі формасына жататын болғандықтан моральдың рационалды, идеологиялық қатынастарын терістейді. Қазақтар тарихында мұндай дәстүрлі формалар стихиялық, бейсаналы түрде құралып, белгілі моральдық құндылықтардың ритуалдандырылуы нәтижесінде туындайды.

Халықтың «ұжымдық бейсаналығы», оның ғасырлық қағидалары негізінде өткен тарихтың моральдық шарттары қазіргі уақыт пен потенциалды келешекке, ұлттық дәстүрдің арғы дамуына проекцияланатын ізгілік пен зұлымдық, махаббат пен жек көру, кісілік пен оңбағандық туралы ұғымдар қалыптасты.

Берілген моральдық құндылықтар негізінде басты адамгершіліктік стереотиптер және тәртіп эталондары болып табылатын ғұрып, әдет, дағдылар, индивидуалдық және бұқаралық тәртіпті жүйелеушілер мен дәстүрлер қалыптасады. Және мұнда адамгершілік сана аса күшті жүйелеуші механизм ретінде қатысады, ал моральдық практика адамгершілік сананың идеялары мен норма, түсініктеріне белсенді әсер етеді, яғни сана қағидаларының апробациясына коррекциялық ықпал болып табылады.

Моральдық ықпал объектісі әрқашанда адам тәртібі болды. Оған идеология және психология түрінде қоғамдық сана ықпал етті, ал индивидуалды адамгершілік сана адамгершілік тәртіп деңгейінде жеке тұлғаға өзіндік бірегейлік беретін, тұлғалық тәртіп актілеріне ұласатын мотивтер мен сезімдерден, білімдер мен сенімдерден құралады.

Басқарушы жүйе мен тұлғаның адамгершіліктік тәртібі арасында осындай өзара түзетулердің іске асуы арқылы қоғамда динамикалық тепе-теңдік сақталады.

Қоғамда адамгершілік сананы тұрақтандыру әрдайым жүріп жатады, ол болмыстың моральдық негіздерін қозғамағанымен алауыздық пен толқуға бейім тұратын элементтерді қамтып, жөндеп, жойып отырады. Қоғам жалғандық пен опасыздыққа, арсыздық пен сатқындыққа ымырасыздықпен қарсы тұрады.

Ант ішіп күнде берген жаны құрсын,  
Арын сатып тіленген малы құрсын.  
Қысқа күнде қырық жерге қойма қойып,  
Қу тілмен қулық сауған заңы құрсын.  
Бір атқа жүз құбылған, жүзі күйгір,  
Өз үйінде шертиген паңы құрсын [9] .

Мораль Абай түсінігінде мәдениетпен етене байланысты. Бұл - тәртіп мәдениеті мен рухани мәдениет тұлғаның адамгершіліктік жетілуінің маңызды өлшемі ретінде қарастырылуынан көрінеді. Мораль және мәдениет – адам қоғамы тарихындағы бірыңғай құбылыстар.

Мәдениет материяның механикалық, химиялық, физикалық және биологиялық қозғалыс түрлерінен айрықша, адам әрекетінің сапалық өзгешелігін көрсетсе, мораль – адамгершіліктік мәдениет түсінігін туындататын мәдениеттің органикалық белгісі болып шығады.

Адамгершілік пен мәдениетті біріктіру – тұлға бойында тұрақты адамгершілік сапалардың қалыптасуы мен жетілуіне базис болатын, адами тіршілікке лайық өмір жағдайлары мен түрлерін жасауға бағытталатын, адамдағы мәндік күштердің экспликациясы мен дамуын білдіретін адамгершіліктік мәдениетті береді.

Адамды бұлай адамгершілік мәдениет тұрғысынан жоғарылату тұлғаның моральдық бейнесін құрайтын ізгі қасиеттердің қалыптасуына жол ашады. Адам мәдениетінің ядросы дәл осы адагерішілік күштер болып табылады, бірақ ол табиғат пен адамның «адамтану процесі негізінде іске асады.

Шырақтар, ынталардың «менікі» де,  
Тән құмарын іздейсің күні-түнде.  
Әділеттік, арлылық, махаббат пен –  
Үй жолдасың қабірден әр өткенде [9] .

Адамды руханиландыру, жоғары руханиятқа бөлеу тек адамгершіліктің, өз қалыптасуының басында-ақ көптеген танымдар мен тиымдарға, міндетті дәстүрлерге ие болған, сондықтан биологиялық особьтың «зоологиялық индивидуализмінң шектеп, жүйелеуші қызмет атқарған адамгершіліктің пайда болуы негізінде мүмкін болды. Демек, дәстүр мен тиымдар моралды құбылыс болумен қатар, мәдени де құбылыс болды.

Адамгершіліктің жүйелеуші қызметінің дәстүрін жалғастыруда бақылаушы-сынаушы ретінде мораль үлкен күшке ие. Мұнда адамгершіліктік–бағалау өлшемдері, бағаланып жатқан акциялар мен әрекеттерді талдау, бағаланып жатқан тұлғаға қойылатын нақты адамгершілік талаптары мен сынау

объектісіне тәрбиелік ықпалдың болуы маңызды. Адам сезімдеріне ықпал ету аса маңызды:

Мазлұмға жаның ашып, ішің күйсін,  
Харекет қыл, пайдасы көпке тисің.  
Көптің қамын әуеден тәңрі ойлаған,  
Мен сүйгенді сүйді деп иең сүйсін [9] .

Мораль мен сынның адамгершіліктік–жүйелеушілік қызметі болуға тиісті және бар арасындағы қайшылықтан туындайды, сонымен қатар мораль мен сын адамгершілік әрекет пен талап етілетін тәртіп арасындағы қайшылықты шешу құралы болып табылады, өйткені сын осы жағдайларда моралдық нормалардың орындалуын жылдамдатады.

Сын сияқты әлеуметтік аспектіде моральдың ұят, борышты атқару сезімдері, адамгершілік түсініктері сияқты мотивтері болады. Ол – фактілер түр объективті дұрыс пікірлер қажет қоғамдық пікір және құбылыстардың бұқаралық пікір – бағасымен тығыз байланысты, және оның өзі де қол жеткенге қанағаттанбауды атай отырып, шын мүмкіндіктен туындауға тиіс. Сондықтан Абайдың өз сезімдерінің алдануын жиі айтуы кездейсоқ емес:

Көңілім қайтты достан да, дұшпаннан да,  
Алдамаған кім қалды тірі жанда?  
Алыс-жақын қазақтың бәрін көрдім,  
Жалғыз-жарым болмаса анда-санда [9] .

Сын барлық жерде орын алады, ол барлығын қамтиды, адам әрекетінің барлық салаларын жүйелейді. Ол ретроспективті және перспективті іспен шұғылданып, өткенді бағалап, қазіргіні саралап, келешекке болжам жасайды. Ақын жастарға тағылым айтып, келешекті болжап, қазақ жастарының алдағы күнді бес қаруы сай болып күтіп алуына күш салды:

Дүние де өзі, мал да өзі,  
Ғылымға көңіл берсеңіз  
Білгендердің сөзіне  
Махаббатпен ерсеңіз.  
Ақыл сенбей сенбеңіз,  
Бір іске кез келсеңіз.  
Ақсақал айтты, бай айтты,  
Кім болса мейлі, сол айтты –  
Ақылменен жеңсеңіз.  
Надандарға бой берме,  
Шын сөзбенен өлсеңіз [9] .

Өзінің сыни көзқарасының негізіне Абай қоғамның нақты тұлға тәртібіне қатынасын алады, мұндай қатынастың негізін екі жақты талап-тілек құрайды: қоғамға – қойылатын талапты әділетті бағалау, ал тұлғаға – борыш, міндетті орындау; өйткені бұл қатынастар – адамның халық алдындағы парызын бейнелейді.

Моральдың үлкен тәрбиелік мәні бар, ол адамдар тәртібі мен әрекеттерін адам тәрбиесіне қатысты қоғамдық қажеттілікті ескере отырып жүйелейді. Яғни әлеуметтендіру процесі – адамда тұлғалық нормалар, механизмдер мен

сапалар қалыптасу процесі іске асады. Бұл тұрғыда ортаның немесе тұлға бойына адамдардың мұқтаждықтары мен мотивтеріне өз құндылықтарын ендіретін әлеуметтік ықпалдың мәні зор. Бұған кері процесс ретінде адамның әлеуметтік байланыстар жүйесіне, қоғамдық өмірге қатысын атауға болады.

Ер ісі ақылға ермек, бойды жеңбек,  
Өнерсіздің қылығы өле көрмек.  
Шыға ойламай, шығандап қылық қылмай,  
Еріншек ездiгiнен көпке көнбек [9] .

Абай адамдар бойына парыз сезімін егіп, жетекші болатын, болуға тиісті мәселелер қарастырылатын деонтикалық этика жүйесін құрайтын моральдық ой-түйіндер арқылы тәрбиелейді.

Ақын лирикасын, өлеңдері мен поэмаларын, «Ғақлияттарын» көңіл қойып оқығанда адамдар әрекеттері мен әлеуметтік қатынастарын жүйелеуде қоғамдық қажеттіліктер бейнеленген, өмірге деген этикалық қатынастың қырларын айқын болады. Қоғамдық – тиістінің санаға, оның құндылықтың қырларына ауысуы іске асады.

Мораль арқылы тәрбиелеу үлкен мәнге ие. Процесс барысында әлеуметтік нормалар, рөлдер мен бағаларды игеру іске асады. Тәрбие – мемлекеттің белгілі институттары арқылы арнайы ұйымдастырылып, басқарылатын, жоспарлы әлеуметтік әрекет барысында тұлға қалыптастыруды көздейтін педагогикалық әрекет болып табылады.

Әлеуметтендіру процесі, индивидтерді белгілі қоғамдық мазмұнға толтыратын, қоғамдық қажеттілік пен тиісті моральдық талаптарды тұлға әрекеттері мен нақты тәртібінің мотивіне, оның ішкі қатынасына ауыстырады.

Әлеуметтік рөлдерді, нормалар мен бағаларды игерумен байланысты тұлғаны әлеуметтендіру мораль ішінде ақпараттаушы және қалыптастырушы механизм болып табылады. Сондықтан педагогикалық әрекет ретіндегі тәрбиенің рөлін аса зор, өйткені ол арнайы және мақсатты әлеуметтік әрекет ретінде алдын-ала бағдарламаланып, өз бойына деонтикалық, құндылықтық, әлеуметтік және психологиялық жақтарды жинай отырып тұлға қалыптастырады.

Өсек, өтірік, арамзалық пен опасыздыққа жеркеніш сезімін қалыптастыру аса маңызды.

Арын сатқан мал үшін антұрғаның  
Айтқан сөзі құрсын, шыққан үні.

Әлеуметтік орта өз даму қажеттіліктері мен функциялары негізінде тәрбие субъектісіне, жастарға тәрбиеші болатын ұстазға белгілі талаптар қояды. Ал тәрбиешілердің өздері көбіне өз атына лайық болмай жатады.

Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман,  
Шошимын кейінгі жас балалардан.  
Терін сатпай, телміріп көзін сатып,  
Теп-тегіс жұрттың бәрі болды аларман [9] .

Қоғам әрқашанда сана мен тәртіптің әлеуметтік детерминациясын іске асыратын механизмдерді қажет етеді. Мұнда қоғамдық қажетті ақпаратты иелену, оны индивидуализациялау мен персонификациялау, тәрбиелік ықпалды

қалыптастыру мен іске асыру жүзеге асады. Алдыңғы орынға адамгершілік сананың мәнін бағалау және тиісті қатынастарды көрсететін қырлары шығады. Іс барысына тиісті мен бағалау сипаттамаларынан басқа, мақсаттар мен мүдделер саласы қатысатын перспективті және ретроспективті қатынастар енеді.

Бұл тұрғыдан алғанда, бүкіл адамгершілік саласының негізінде қоғамдық мүдде жатыр. Мүдде дегеніміз – қажеттілікті қанағаттандыруға бағытталған мақсаттың объективті мүмкіндіктерге деген мәдени шартталған талғампаз қатынаспен үйлесімі екенін жазды Гегель. «Мүдде, көріп отырғанымыздай, өмірдің материалды жағдайларына ғана емес, ерік қатынастарына да тән. Дәл осы құштарлық, қойылған мақсатқа жетуге ұмтылыс, ұғынылған немесе латентті бейсаналық (санаалады), мүдде мазмұнын құрайтын басты ұғымдар осылар» [58, 115 б.].

Адам қоғамда коллективті, адамгершілікті және әлеуметтік тіршілік иесі ретінде қалыптасады. Қарым–қатынас процесінде адамгершілік бастапқыда ұғынылмаған, қажетті және стихиялық адамгершілік әрекет ретінде пайда болып, белгілі ритуалдар, ғұрыптар мен дәстүрлер түрінде көрінеді.

Бала туса, күзетер шілдеhana,

Олар да өлең шулап жаңа.

Бұрынғы жақсылардан өрнек қалған,

Биде тақпақ, мақал бар, байқап қара [9] .

Демек, қарым – қатынас, еңбек процесінде адамгершілік қатынастардың, моральдық сананың пайда болуына негіз болатын, практикалық, қоғамдық-әрекет сипатындағы қарапайым қатынастар пайда болады, сондықтан реалды өмірдің тінінде адамгершілік қатынастар тұлғаның моральдың мазмұнының өлшемі мен бағасы рөлін атқарады. Іс жүзінде адамгершіліктік әрекет адамның тұлға ретіндегі мәнін рәсімдейді.

Әсемпаз болма әрнеге,

Өнерпаз болсаң, арқалан.

Сен де – бір кірпіш дүниеге,

Кетігін тап та, бар, қалан! [9]

Адам өмірі тұлғалық байланыстар, өзара қатынастар, қойылған мақсатқа жету жолындағы адамдардың коллективті топтасуы, ұйымдасулары мен байланыстары пайда болатын және қалыптасатын қоғамдық әрекет болып табылады. Адамгершілік әрекет бұл қырынан алғанда кең мағынадағы қоғамдық әрекет болып шығады. Моральдық қатынастарды адам ойлап таппайды, олар адамдардың объективті реалды қатынастары ретінде болмыстың рухани құрылымында болады.

Мұның қазақтар үшін мәні зор. Өркениеттің рухани аспектісі материалды өндіріс факторларына қарағанда өлшеусіз, аса мәнді болды. «Өркениеттің рухани құрылымы табысты түрде орындап келе жатқан тарихи естің сақтаушысы және таратушысы рөлін – қоғамның экономикалық немесе саяси ракурстерінің бірі де орындай алмайды» [58, 14 б.] .

Қазақ мәдениетінде адамаралық қатынастардың фундаменталды сипатқа ие болғаны соншалықты, бүкіл өндіріс жүйесін солар қалыптастырады.

Айрықша рухани байланыстар бұл қоғамда табиғи жағдай және «қарым–қатынас тәсілі мен тілін, қатынас жасаудың өзіндік кодын, сонымен қатар символдарды тарату формасын құрайды» [59, 8 б.].

Рухани жүйелеу қазақ қоғамында аса маңызды рөл атқарады және ондағы басты позицияларға өзара байланысты, өз ішінде адамгершілік қатынастары моралдық сананың бастамасы болып табылатын күрделі де өзекті диалектикаға ие адамгершілік қатынастар мен моральдық сана иеленеді.

Қайрат пен ақыл жол табар

Қашқанға да қуғанға.

Әділет, шапқат кімде бар,

Сол жарасар туғанға.

Алдың – жалын, артың – мұз,

Барар едің қай жаққа? [9, б.]

Адамгершілік қатынастар адамгершілік әрекет, адамгершілік іс және тәртіп болып жіктеледі. Адамгершілік қатынастар эволюциясында адамгершілік әрекет бірінші болса, функционалды қасиетке ие адамгершілік іс адам мен қоғам қажеттіліктерін бейнелейді және адамгершілік әрекеттер жиынтығы ретінде қарастырылады. Ал жоғары адамгершілік қатынас – ұзақ уақыт бойындағы тұлға әрекеттерінің жиынтығын беретін адамгершілік тәртіп болып табылады. Адамгершілік қатынастарының субъектісі ретінде коллектив қарастырылатын болса, мұнда тұлғааралық қатынастар, тұлға және коллектив арасындағы, коллективаралық қатынастар, коллектив және қоғам, тұлға және қоғам арасындағы және т.б. қатынастар бар.

Абай: «Ұят деген адамның өз бойындағы адамшылығы, иттігінді ішіннен өз мойныға салып, сөгіп қылған қысымның аты. Көздің жасын, мұрыныңның суын сүртіп алуға да қолың тимейді, бір ит боласың. Көзің кісі бетіне қарамақ түгіл, еш нәрсе көрмейді. Мұндайлыққа жетіп, ұялған адамға өкпесі бар кісі кешпесе, яки оның үстіне тағы аямай өртендіріп сөз айтқан кісінің өзінің де адамшылығы жоқ десе болар» [14, 77 б.].

Қоғам мен тұлға бір-біріне қарсы бағытталған, соған қарамастан индивид моральдық мәні бар эталондар мен құндылықтарды, тұлға тәртібіне мотив болатын идеяларды, құндылықтық бағдарды қалыптастыруға негізді дәл осы қоғамдық санадан табады. Адам моральдық нормаларды игереді, олар – элеуметтік тәжірибені жалпылаудың формасы, адамдаралық қатынастарды игеру әдісі, тәртіп пен сананың эталондары мен үлгілері болып табылады.

Норма – тұлғалық еркіндіктің шекарасы және сондықтан норма – моральдық бостандықтың катализаторы. Қажеттілік пен бостандық, тиісті мен автономдылық диалектикасында, моральда бостандық – тиістінің творчестволық сипаты түрінде, ал тиісті – бостандықты іске асыру құралы ретінде көрінеді. Тұлға адамгершіліктік жекелік ретінде көптеген сипаттарға ие, солардың бастысы – бостандық. Дәл осы күшті жігер-қуат, рух беретін бостандық стихиясы арқылы эстетикалық руханият саласы зерттейтін сұлулыққа, кереметке ауысу іске асады.

Абай арнайы айтпаса да этикалық білімдер жүйесін жасады, өзінің мораль туралы түсінігін поэтикалық нақыл-өлеңдер, астарлы аллегориялар,



метафоралар түрінде жеткізді. Мораль Абай үшін әлеуметтік қажеттіліктерді, мүдделер мен құндылықтарды қорғау мақсатында адамдар тәртібінің, индивидтер арасындағы тікелей қатынастар саласындағы адамдар әрекеттерінің жүйелеу тәсілі және адамгершілікте, адамгершілік тәртіпте адамгершілік сана басымдыққа ие деп санады. Адамгершілік сана, Абай пікірінше, индивидке тәртіп пен қарым-қатынас моделін және тәсілдерін таңады.

Ғасырлар тереңінен тамыр алатын моральдық ұйғарымдар гуманизм идеялары, адамның кісілік тұлғасы, әділетсіздікке қарсылық, халыққа, отбасыға, әйелген, табиғатқа, халықтың дәстүр мен мәдениет т.б. арқылы көрініс табатын нормалар мен қағидаларға, мақсат пен мазмұнға ие. Ол ұйғарымдар – нормалардың ішкі құрылымы, іргелі инварианттары берілетін базалық құрылымдар болды. Олар этикалық тіл мен баға ерекшеліктеріне, мораль принциптерінің нормалары дедукциясына жақын. Осыдан келіп адамгершіліктің императивтерге, нормативтер мен құндылықтарға жауап беретін әрекет қана жоғары адамгершіліктік деп есептеледі, ал әрекет адамгершіліктік тәртіптің іргелі бірлігі болып табылады.

Абайдың пікірінше, белгілі моральдық құндылықтардың ритуалдануының нәтижесінде стихиялы түрде қалыптасқан қазақ моралі адамгершіліктің дәстүрлі түріне жатады. Көпғасырлық мұраттар негізінде тарихи моральдық қағидалардың қазіргі уақыт пен келешекке, ұлттық дәстүрдің алдағы дамуына кескінделуі нәтижесінде қайырымдылық пен зұлымдық, махаббат пен жеккөру, игілік пен опасыздық ұғымдары қалыптасты.

Берілген моральдық құндылықтар негізінде басты адамгершіліктік ғұрып – салт, дағды мен әдет, дәстүрлер, индивидуалдық және бұқаралық тәртіп актісі жүйелеушілері түріндегі стереотиптер мен тәртіп эталондары қалыптасады. Ал адамгершіліктік сана бұл жерде аса күшті жүйеленуші механизмі ретінде қатысып, моральдық практика адамгершіліктік сананың түсініктері мен идеялары және нормаларына белсенді түрде әсер етеді, сана қалыптарын жөнге келтіруші ықпал болып табылады.

Мораль, Абай түсінігінде, мәдениетпен ажырамас байланысты, өйткені тәртіп мәдениеті және рухани мәдениет - ізгілік пен зұлымдық мәселесі қозғау беретін тұлғаның адамгершіліктік дамуындағы маңызды өлшемдер болып табылады. Абай өзінің моральдық мақсатын негіздеуде аталған мәселелерді терең зерттеді [57, 211 б.].

Утопиялық коллективизм мен бұрмаланған жекешілдіктен басқа Мендік сезім өркениеттілік құндылықтарымен үйлесімді тоғысқан қоғамға өту күрделі үдеріске жатады. Мәселенің әлеуметтік-мәдени маңызды қырына өтпелі қоғамдағы таратылған (кейде жойылған) әлеуметтік құрылымдардың орнында қайтадан құрастырылған жаңа қоғамдастықтар мен адамдық бірлестіктерді сараптау жатады. Жаңа қоғамдастықтар адамның индивидуалдық табиғатына сәйкес ұйымдастырылуы қажет. Марксизмнің қоғамдық адам жобасының жүзеге аспау себебі осы ілімді дәйексіз жүргізуі емес. Мәселе индивидуализм мен коллективизмді бір-біріне қарсы қоюда да емес. Шын мәніндегі жекешілдік эгоизм мен альтруизмді де, сұхбат пен ынтымақтасты да, мораль мен құқықты да бекерге шығармайды. Индивидуализм тұлғасыздандырылған әлеуметтік

жүйелермен үйлеспегенімен, мәдени архетиптерге (коллективтік бейсанылық негіздер), ұлттық діл мен рухқа, комплиментарлық бірегейленуге әр уақытта сүйенеді. Сол себепті әрбір жеке адамға ұлттық тарих пен мәдени мұра, мифтер мен аңыздар, батырлық жырлар т.т. ауадай қажет.

Қазіргі қазақстандық қоғамда адамның өзін бір топпен бірдей санауы дағдарысқа ұшыратуда. Өзінің қай топқа жататыны туралы ойламайтын, не оған бейтарап қарайтын адамдар тобы көбеюде. Бұл мағынада дүние макро деңгейде ғана емес, микро байланыстар деңгейінен де топқа өзін мүше санау қатынасын бұзды, «өзін сол топпен бірдей санау субъектінің әлеуметтік қатынастар мен байланыстарға қосылуының бірден-бір тәсілі болып саналады, ал бұл процестің күйреуі қазіргі қоғамның автономизациялануын сипаттайды» [60].

Қазіргі қазақстандық әдеп мәдениетінде басқа да қайшылықтар мен қиындықтар жеткілікті. Алдымен көзге түсетіні – адамгершілік мәдениеттің төмендеуі. Егер тоталитарлық жүйеде қоғам мемлекет ішіндегі бағынышты тетікке айналса, онда көптеген посткеңестік елдерде қоғамдық құрылымдар мүлдем елеңбей қалды: бір жағынан, өзінің мәнді белгілері бойынша тұлғасыз көпшілікке (масса) айналған халық бұқарасы бар. Екінші жағынан, жүйелер теориясы бойынша, құрылымы біртептес тұтастық түбінде деградацияға ұшырайды. Әрине, Қазақстан және ТМД-ның басқа елдерінде жаңа әлеуметтік-мәдени құрылымдар қалыптасып жатты. Алайда олар билеуші топтың белсенділігіне қатысты болды. Халықтың онда ісі аз болды.

Халықтың бұқаралық мәдениеттің теріс жақтарын өз бойына жылдам сіңіріп алуының тарихи себептері бар. Біріншіден, еліміздің негізгі тұрғындары қазақтар мен орыстар ғасырлар бойы қауымшылдық ділде әрекет етті. Мысалы, Ресейдің «алтын ғасырындағы» соборлық идея жеке индивидтің ар-ожданы негізінде қоғамдасуын білдіреді. Жоғарыда дәстүрлі мәдениеттегі тұлға мен қауымның арақатынасы белгіленген. XX ғасырдың аяғында дейін ол өз тұрақтылығын сақтап келді. Социалистік құрылыстағы «коллектившілдік» тұрасынан алғанда қауымшылдықтың ерекше түріне жатады.

Бұл сипатта мына бір теориялық қағиданы ескеру қажет: қоғамдастық, қауым, неше түрлі кооперативтіктер (клан-ру, діни ұжымдар, отбасы, мамандық, спорттық бірлестіктер, клубтар, мүдделері құрылымдар, т.т.) адамдық келісімнің нәтижесінде өмірге келеді және оған тәуелді болып отырады. Сол себепті тұлғалық және әлеуметтік бірлестіктер тарихи-релятивтік болып келеді [61, 3 б.]. Қоғамдастықтың относительдігі (салыстырмалылығы) әлеуметтік-мәдени феномендерінің де шарттылығын тудырады. Мысалы, КСРО тарағаннан кейін отарсыздану үдерістері әлемдік өркениеттіліктің басқа тарихи жағдайында өтіп жатыр. Өйткені XX ғасырдың 60-ы жылдарындағы отарсыздану Батыс метрополиясы емес, бұрынғы метрополияның үлкен болса да бөлігінде жүрді. Сол себепті этнократиялық ұстаным тарихи үдерістердің жалпы бағытына сәйкес келмейді, индивидуализмге негізделген қоғамды құру үшін батыстық немесе ресейлік құндылықтардан алшақтамай, қайта олармен ұлттық архетиптерді сақтай отыра конвергенцияға бару қажет.

Автордың жалпы шыншылдық тұғырнамасы шығармашылық сипатта болғанымен бір нәрсені естен шығармаған жөн: жетілген өркениеттерде этноцентризм өзінің позитивтік қуаттылығын жоғалтқанымен (мысалы, АҚШ-тың әлемдік қауымдастық пікірін ескермей, басқа елдердің ішкі істеріне араласуы), көптеген ғасырлар бойы отар болып келген елдердегі ұлтжандылықтың мәнісі мен табиғаты мүлдем басқа.

Сонда да Абай бастап берген өз қоғамы мен адамы бойындағы теріс қасиеттерді объективті тұрғыдан сынау жағымды. Ол жағымсыз қатынастар мен қылықтардан арылуға себебін тигізе алады. Тек әмбебапты әділдік принципі бағыт беруші тетік қызметін атқарып отыруы қажет.

Қазақтың дәстүрлі әдеттік реттеу тетіктерінің біртіндеп істеп шығуы далада тек мінез-құлықтық ретсіздік ғана емес, сонымен бірге ұлттық сананың оянуына әкелді. Қазақ мәдениетінде ұлт-азаттық қозғалыс дүмпуі басталды және бұл қазіргі тәуелсіз Қазақстанға дейін апарған сара жолға жатады. Қазақ қайраткері М. Дулатов ғасыр басында өзінің атақты «Оян, қазақ!» деген мәдени бағдарламасын жариялады. Одан бір үзінді келтірейік: «Қазақстаннан болған социал-демократтарға бірауыз сөз айтамын: Еуропаның пролетариясы үшін қанды жастар төгуіңіз пайдалы, бірақ өз халқыңыз қазаққа артық назар салыңыз, орыстың қара халқы мазлұм күнелтуі ауыр, сонда да алды ашық. Қазақ халқы алты миллиондық бір ұлы тайпа бола тұрып, басқа халыққа қарағанда жәрдемсіз азып-тозып кетер» [62, 79 б.].

Халықтың мәдени, әдеби өміріне белсене араласып, гуманистік, адамгершілік, демократтық, ағартушылық идеяларды, уағыздаған ұлы Абайдың талантты шәкірті және оның реалистік дәстүрін жалғастырушы, артына мол мәдени мұра қалдырған Ш. Құдайбердиев. Ол әрі ақын, әрі прозаик-жазушы, әрі аудармашы философ, тарихшы, әрі журналист.

Ақынның дүниені ішкі сырын білу жөніндегі философиялық таным көзқарасы «Анық пен танық» өлеңінде жақсы сипатталған. Адамды қоршаған табиғаттың ішкі сырын ұқсын, білсін, табиғаттың байлығын өз қажетіне жаратсын деп жаратылыс адамға ми берді, білу, нану, ұғыну - ақыл ісі, ол мидан шығады.

Шәкәрім дүние жүзінде неше түрлі халық бар. Солардың бәрі жаратылыстың ішкі сырын ұғы, білуге құмар, бірі «дүниені жаратушы тәңірікүн», тіршілік күн нұрынан жаралды деп, екіншісі «құдай жоқ» деп жар салады, үшіншісі көп құдайға табынса, төртіншісі міне, құдай деп суретке табынып, ойын он саққа жүгіртеді. Соның бәрі – дүние сырын білуге ұмтылушылық, «нағыз тәңір жолы – қиянатсыз ақ жүрекпен адал еңбек ету» деп ой түйіндейді. Ал, «Тәңірі мен жан» деген өлеңінде туу, өсу, өлу, өлген жанның топыраққа, өсімдікке нәр болып, тіршілікке қайта айналып келуі табиғи құбылыс. Бар зат мүлде жоғалып кетпейді. Жоқтан бар пайда болмайды, заттың, құбылыстың түрі өзгереді дейді.

Шәкәрім өзінің өмір тағылымы, тәрбие жөніндегі философиялық ой-пікірін «Дүние және өмір» деген өлеңінде терендете түсіп, байлық, кедейлік, қулық, сұмдық, алдамшылық, жақсылық, жамандықтың бәрі «құдай» ісі деп, өз

бойындағы мініңді құдайға жауып, күнәдән пәк болғың келеді, «дүние алдамшы, өмір қу» дейсің, бойындағы мініңді біреуден көрмей, өз бойыңнан ізде, «тумақ, өлмек, қартаймақ – табиғи құбылыс», «себепсіз нәрсе жаралмақ емес», «дүние сырын ұғу, мінездегі мінді түзеу өзіңе байланысты» деп ақыл айтады.

Бұл ұлы Абай талдау жасаған материалистік ойдың жалғасы. Шәкәрім ойды өзінше өрнектеп, поэзия тілімен философиялық тұрғыда беріп отыр.

«Тән сезіп, көзбен көрмек, мұрын иісі, тіл дәмнен хабар бермек. Бесеуінен мұндағы ой хабар алып, жақсы-жаман әр істі сол тексермек», – деп ой түйіндейді.

Ш. Құдайбердіұлы адамның жан-дүниесінің дамып, қалыптасу жолын тіршіліктің қарапайымнан күрделіге қарай біртіндеп дамуы тұрғысынан түсіндіреді.

Шәкәрім адамгершіліктің ізгі қасиеттерді «Жастарға» деген өлеңінде өзгеге залымдық қылма, кісіге күнә жасаған адам құдайға да жақпайды, ажал оған бір күні өзіне де тиеді, обал бар жерде сауап бар екендігін уағыздайды.

«Арман» атты өлеңінде жастарға қалай өмір сүру керектігін айтады. Адам баласы бұл дүниеге келген күннен өмірден өткенше ертеңіне үміттеніп, алдына мақсат қойып, соғн жетсем деген арман-тілекпен ғұмыр өткізгені абзал дегенді мегзейді.

«Мінеу мен күндеу» өлеңінде өскелең ұрпаққа ғибратты ой тастайды: «бұрыңғы ғұламалар көп мұра, өсиет қалдырды, сол байлықты оқып ұға білсең, өміріңе жетер таусылмас рухани азық. Олар айтқан әрбір нақыл-ақылды ой елегінен өткіз, соған қарап, өз мініңді түзе, ақыл біткенді талғаусыз-таңдаусыз ала бермей, ой сарабына сал, – дейді.

Шәкәрім Құдайбердіұлының қай шығармасын алсақ та, өмірден көргендеріне түйін жасап, оның тағылымды жақтарын ұрпағына ұсынуымен құнды.

Түркілердің Үндістандағы Ұлы Моғол мемлекетін құрған Барлас руынан шыққан Захириддин Бабыр мен оның ұрпақтары сол елді түркі тілінде сөйлетіп, оларды мұсылман дініне енгізді. Бабырдың әулеті Ұлы моғол мемлекетін үш ғасырдан астам (1526-1858 жж.) уақыт билеп тұрды. Сонда үнділермен қатар ағылшындар да Бабыр әулетін «Ұлы моғолдар» деп олардың ұлы істерін мойындап, салық төлеп тұрған. Шет жерде жүрген Бабыр өзінің туған жерге деген сезімін бір өлеңінде былайша жеткізіпті.

Бөтен елде, жат жерде қаңғып жүрміз,  
Жемтік іздеп, қасқырдай аңдып жүрміз.  
Төбемізден сары алтын құйса дағы,  
Туған жерді сағынып, мәңгіп жүрміз.

Ол одан әрі:

Аллаға жүз мәрте «тәуба» дегін,  
Құдай саған сыйлады Үнді жерін.  
Ыстыққа шыдай алмай қиналғанда,  
Күтемін туған жердің салқын желін, [55, 201-202 бб.]

деп туған жердің қасиетті әрі қадірлі екенін аңғартады.

Әлемнің қай түкпірінде жүрсе де Ер түркінің ұл-қыздары атамекені – Тұран немесе Түркістанды ұмытпай, Ана тілдерін ардақтап жүрген. Қасиетті Түркістан туралы ақын Мағжан Жұмабаев былай деп жырлайды:

Тұранға жер жүзінде жер жеткен бе?  
Түрікке адамзатта ел жеткен бе?  
Кең ақыл, отты қайрат, жүйрік қиял,  
Тұранның ерлеріне ер жеткен бе?  
Тұранда түрік ойнаған ұқсап отқа,  
Түріктен басқа от болып жан туып па?  
Көп түрік енші алысып тарасқанда [63, 54 б.].

Ресей патшалығы отарланған қазақ халқын өз ықпалынан шығармау мақсатында үш түрлі қанды қақпанға құрылған түбірлі саясат ұстанған. Олары: қазақ жеріне келімсектерді қоныстандыру тәсілімен тартып алып түпкілікті меңгеру; өздерінің рухани сағын сындыру үшін, христиан дініне шоқындыру арқылы орыстандыру; ең қауіпті нәрсе-қазақтардың ұлттық санасын оятпау, азаматтық сезімін өшіріп рухани құлдыққа танудың таптырмас құралы территориялық принципке негізделген болыстық сатылы сайлау жүйесін орнықтыру арқылы рушылдықтың отына май құйып өздерімен өздерін жауластырып қоюдан басқа ешнәрсе де емес.

Қазақ зиялылары бұл саясатқа қарсы тұра білді. Мысалы, Шәкәрім Құдайбердіұлы қазақ тілінде «Мұсылмандық шарты» атты канондық құқыққа және оның қазақ әдебімен үйлесімді қосуға арналған еңбегін жариялады. Аталған еңбегінің жазылу себебін Шәкәрім былай түсіндіреді:

«Оқығандарыңыз кітаптан, оқымағандарыңыз молдалардан есітіп білген шығарсыздар. Олай болса біздің қазақ халқының өз тіліменен жазылған кітап жоқ болған соң, араб, парсы кітабын білмек түгіл ноғай тіліменен жазылған кітаптарды да анықтап ұға алған жоқ шығар деп ойлаймын. Сол себептен иман-ғибадат турасын шамам келгенше қазақ тіліменен жазайын деп ойландым. Бұл кітап әрбір қазақ оқуға оңай болып, әрі оларға пайда әрі өзіме сауап болар ма екен деп, үміт еттім» [64, 7 б.].

Шәкәрім ықшамдаған мұсылмандық құқық қағидаларында екі нәрсе қатал сақталған: а) қазақы салт-дәстүр мен исламдық нормалардың арасындағы үйлесімділік; ә) жалпы адамзаттық мораль құндылықтарының әмбебаптылығы. Мысалы, адам еркінділігін алайық. Исламның фундаменталистік түсініктері бәрі алдын-ала жазылған деп адам еркіндігіне шек қояды. Шәкәрім еркіндікті жақсылық пен жамандықтың арасындағы таңдау деп қарастырады.

«Кейбіреулер адамда түк ерік жоқ әрі не қылса құдай тағала қылғызады деп алла тағаланың пендеге берген еркіменен талабын танады. Бұл теріс, кейбіреулер: жақсылық, жамандықты басында жаратқан алла тағала (14-б) сол себептен бәрі алладан дейміз. Онан басқа алла тағала дүниедегі пенденің ісіне тіпті кіріспейді. Бәрін де жаратты дейміз, пайғамбар арқылы ұқтырды да қойды. Пенде өзі сүйгенін қыла береді дейді. Бұл ой да теріс ой және кейбіреулер біздің не қылатынымызды бәрін де алла тағала өзі әлдеқашан біліп лүкәлмжфузағи жазып қойды, оны қылмай кетуге пендеде не ерік бар

дейді. Бұл сөз де ақылсыздықтан айтылады. Алла тағала ешқашан пенденің көңілін жаман іске аудармайды. Жаман істі пенде өз нәпсісіне еріп шайтанның алдауына еріп талап қылады. Оны алла тағала көрмеуде шариғат һәм молдалар сөзіменен тиып, жасырында ойы жүрегіне сезгізіп тыяды. Оған да болмай ұмтыла берген соң, қаһар қылса, тоқтамайды. Жақсылыққа әрқашан бұйырып һәм көңілін де соған аударады. Тілегі дұрыс, жүрегі таза пендесін бірде болмаса бірде түзу жолға салады» (18 б.). Әрине, біз бұл жерде канондық құқықты мұрат ретінде ұсынып отырғанымыз жоқ. Мұсылмандық құқықтың да кертартпа жақтары жеткілікті.

#### **4.2 Тоталитаризм мен жаһандандану дәуірлеріндегі қазақ әдеп мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер**

Индустиалдық және бұрмаланған тоталитарлық қоғамдардың дағдарысыстанған және тұлғасыздандырылған әдептік құрылымдарды шекті. Оның негізінде өркениеттік дағдарыс жатыр. «Өркениет» термині бұл жерде адам мен қоғамның барлық деңгейлерін біріктіре алатын құрылымды білдіріп тұр. Үшінші толқын көпшілікке арналмаған жоғары сапалы индивидуалдық құндылықтарды көздейді. Ұлтшылдық ескі индустиалдық қоғамның туындысы. Ақпараттық өркениетте индивидуалдық құқық нормалары қоғамдық мүдделерден жоғары қойылады. Ғаламдану ұлттық «шекараларды» бұзып отырады. Бұл жерде екі бағыттың күресі қазіргі әлемдік өркениеттердің қарым-қатынастарының мазмұнына айналды. Осы екі бағытқа ғаламдану мен ұлттық-мемлекеттік төлтумалықты сақтау жатады.

Бұл, әрине, тым «қоюланған» сценарий. Ғаламдану мен постиндустиалдық өркениеттің теріс жақтары жөнінде жеткілікті жазылған. Біздің назар аударатын мәселеміз: осы постиндустиалдық қоғам ондағы тұлға әдебін қалай өзгертті? Басты жауап: Үшінші толқын мәдениет, құндылықтар мен моральды индивидуалдандырды» [65, 148 б.]. Орталық өзінің көптеген функцияларын шет аймақтарға бере бастады. Өйткені өзгермелі қоршаған ортада ақпарат орталыққа жеткенше ескіріп кетуі мүмкін. Тоталдық иерархиялық құрылымдар тиімді нәтижелерге жете алатын мобильдік топтармен ауыстырыла бастады. Индивидуалистік мәдениет өндірістік-элеуметтік қатынастармен бірге білім беру саласын да қамти бастады. Бұрынғы мектептегі типтік бағдарламалар бойынша стандартты оқыту мен күнделікті қарадүрсін тексеру постиндустиалдық өркениет талаптарына сәйкес болмай шықты. Елдерді сандық өлшемдер бойынша салыстырудың орнына келген адамдық даму индексінің (білім деңгейі, өмір ұзақтығы, тіршілік сапасы) тиімділігі қанша болса, жалпыға бірдей білім берудің орнына мақсаттық, дара, арнаулы білім беру де сонша тиімді.

Бұқаралық емес мәдениетте азшылықтың рөлі ерекше артады. Үндемейтін көпшілік индустиалдық немесе тоталитарлық қоғамдарға тән. Бір мақсатты көздеген миллиондар шектеусіз қиратушы күшке, массаға айналып кетуі мүмкін. Егер осы миллиондар өздерінің индивидуалистік мақсаттарын жеке түсініп және осының негізінде үйлесімді әрекетке барса, онда біз орнықты

дамитын өркениет үлгісін көреміз. Кейін тарихшылар жалпыға бірдей дауыс беруді және көпшілік мүддесін ескеруді архаикалық рудимент деп қарастыруы мүмкін [65, 155 б.].

Бір жағынан, маркстік философияда шынайы ұтымды нақтылы жалпылық деген ұғым бар. Оны тұтастықтың жеке ерекшеліктері айқындалған, көптүрліліктің бірлігі деп анықтауға болды. Саяси жағынан индивидуалдандырылған қоғамдағы демократия өкілеттік емес, тікелей қатысушы демократиямен ауысады. Егер сайлаған өкілдер біздің көзқарасымызды дәйекті жүргізе алмаса, онда өз көзқарасымызды өзіміз жүргізуіміз керек. Мысалы, «электрондық парламент» арқылы; Интернет жүйесін де естен шығармаған жөн. Мәселе қашанда орталықсыздандыру арқылы шешіле бермейді. Мәселені шешудің жолы – жауапкершілікті арттыруда. Экзистенциализмнің терминімен айтқанда, кез келген адам барлығы үшін жауапты. Керісінше емес. Онда анонимді әдепсіз қоғам пайда болады.

Жоғарыда келтірілген қағидалар қазіргі өркениеттілік тенденцияларын сараптаудан алынған. Енді осы тенденциялар мен қазіргі Қазақстан шындығын салыстыра қарастырайық.

Осыдан бұрын аталып өткендей, Қазақстандағы тоталитарлық жүйені қазіргі өркениеттілік үлгілерімен (нарық, азаматтық қоғам, демократия, т.т.) ауыстыру жергілікті элитаның белсенділігімен және қол жеткен тәуелсіздікті нығайту ұрандарымен жүргізілді.

Еркіндік пен теңдік арасындағы дисгармонияны болдырмау тұлғалық және әлеуметтік мәдени құндылықтардың арасындағы амбиваленттік қатынастарды уақытында айқындап, нақтылы тарихи жағдайларды ескере отырып, үйлестіру шаралармен байланысты. Бұл жерде жалпы үлгі, схема жоқ. Сонда да әлемдік тәжірибелерден тағылым алған артықшылық болмайды. Мысалы, Латын Америкасында өткен рестратификация мен жекешелендіру элита мен халық бұқарасының арасында терең шатқалдың пайда болуына әкелді және көпшіліктегі сауатсыздық пен саяси мәдениеттің төмен деңгейі экстремизм мен терроризмнің пайда болуына себептер болды. Осы сияқты құбылыстарды Ауғанстан сияқты мұсылман елдерінен де байқауға болады.

Егер Қазақстанда өтіп жатқан рестратификация мен десоциализация үдерістеріне назар аударсақ, онда сол «латынамерикандық дамудың» жаңа түрлерін аңғаруға болады. Мысалы, соңғы жылдары бұқаралық ақпарат құралдарында (әсіресе, теледидарда) «зомби» туралы жиі айтылып жүр. Аталған ұғымның көркемдік, көпшілік мәдениетінде – табыстық-кассалық мағынасынан басқа рәміздік (символдық) мазмұны бар. «Тірі өлік» немесе зомби деп көптеген жағдайда рухани мәдениеттен тыс адамды айтады. Зомби тарихи-мәдени жадыдан тыс адам. Зомбиге жақын типтік ұғымға мәңгүрт жатады. Бұл Ш. Айтматовтың көрген бейнесі кейін әлеуметтік-мәдени рәмізге айналған. Осы ұғым жөнінде арнаулы талдау біршама жеткілікті болғандықтан, оның кейбір жақтарына ғана назар аударайық. Тәуелсіздік жылдарында рестратификация мен бірегейлену біздің елімізде этникалық доминанттар ықпалымен (тәуелсіздікті, егемендікті, жер мен ел тұтастығын сақтау, т.т.) жүргізілгендіктен, кейбір зерттеушілер қазақ мәдениетіндегі екі субэтнос (қазік

тілді және орыс тілді қазақтар) туралы жазып жүр. Біздің ойымызша, осындай бөліністің кейбір негіздері болғанымен қазіргі өркениеттілік үдерістері мен индивидуалданған қоғамда оның жасандылығы да айқын көрініс табады. Басқаша айтқанда, этносты тілдік негіз бойынша жіктеу мәдениеттанулық у-хрония мен у-топияға жатады. Архаикалық және патриархалдық-кандық сананың белгілі бір өкілдері орыс тілді қазақ мәдениетінде мәңгүрттік белгілер бар дегенді де шығарады. Өйткені олар үшін рухани мәдениет қоршаған орта мен заман талаптарына оқшауландырылған мұражай сипаттас болып келеді [82, 7 б.]. Бұл сана ежелгі туысқандық қатынастарды адамдық пен кісіліктің жоғары үлгісі деп жариялады. Қазақстанда бұрын «ауыл – ұлт тірегі» деген тіркес «ұлтжанды» интелегенция өкілдері тарабынан жиі айтылады. Ауыл шаруашылығына жүргізілген деколлективизациядан соң оның да мәнділігі азайып, ауылды жаңғырту бағдарламасының жағымды мүмкіндіктері де бар екенін мойындау қажет. Қазіргі постмодерндік қоғамдастықта тұлғаның төмендегідей қасиеттері жоғары бағаланады: автономдық, атомарлық, жасампаздық, еркіндік, шығармашылық. Осындай дара тұлға үшін ең басты әдептік ұстын – «кұлдық ділден» аралу. Ол «коллектившілдік нарциссизмнің» де мәнісін түсінеді. Орталықсыздандырылған дискурс постмодерндік әлеуметтік мәдениеттің басты белгісіне жатады. Адам – негізгі капиталға айналды және бұл жай айтыла салған сөз емес.

Қазіргі азаматтық қоғамды талдау оның қажетті әлеуметтік-мәдени және бір уақытта нарықтық модустары рационализм, теңдік, прагматизм, дербестілік, жауаптылық, ашықтық және т.б. болып табылатындығын көрсете алады. Өркениеттік сипаттағы бірқатар себептер бойынша аталған модустар қазақстандық қоғам шындығында ұлттық ділді, дәстүрлі этиканы қайсыбір трансформациялаусыз бұтақтана алмайды. Терең әлеуметтік-мәдени түп-негіздерде ұялаңған, көрінбейтін кедергілерді әлеуметтік-орталықтық үлгілер кездестіре бастайды. Солай, рационализм тұрғындардың мұсылмандық бөлігіне жат емес. Бірақ ол батыстық рационализмнен мәнді ерекшеленеді, себебі рационализмнің бұл типі өзінде көбірек тұйықталған, өз мақсаты ретінде рас білім мен ақиқатқа жетуді қоймайды, ал, керісінше, интуициялық-мистикалық танымға қызығушылық байқатады, интуицияға, субъективтік сезімталдыққа артықшылық танытады. Осыдан міндетті түрде болып жатқанның ақиқаттығы субъективті түрде көрінеді. Тек құдайылық белгімен таңбаланған, білім ғана абсолютті ақиқат ретінде мойындалады. Сондықтан еуропалықтардың көзге анықты ұстануы мұсылмандармен күйбең тіршілік, болып жатқанда құдайылықты көре алмау ретінде бағаланды. Және «рационалды еңбек» ұғымы мұсылман мәдениетіне жат еді.

Ұлттық ділдегі рулық бастамалардың басымдылығы еркін индивидуалдық әрекет жолында тежеуіш болып шықты. Дегенмен көшпелі өмір салты өз жеткіліктігін дамытуға себебін тигізгенімен, бірақ әрбір көшпелі өз өмірінің мағынасын қасиеттіге қызмет етуден көрді, осымен оның өз еркімен руға қызмет етуі түсіндіріледі. Рудан қуылу ғарыштан, Құдайдан аластатылумен бірдей деп бағаланды, масқара болып есептелді. Көшпелі-малшының еңбегі белгілі бір кәсіппен шектелген еңбек емес еді, өйткені бұл өмір салты кәсіби іс



ретінде қабылданбады. Құрметте еңбектің өзі емес, ал олар оның иесіне беретін, мал және сол артықшылықтар болды. Байлыққа ие болу дұрыс қылығы үшін берілетін Аруақтардың қамқорлығы ретінде бағаланды.

Бүгін «жаңа қазақтар» да, рационалды еңбек пен еңбек этикасына қарағанда, байлық рәміздерін жоғары бағалайды. Арғы тектердің жебеуші қамқорлығына сенеді, «өлі риза болмай, тірі байымайды» деген дәстүрлі нақыл сөздерді ұстанады.

Жалпы мейрамшыл көңіл-күй қазақ ділінің ерекшелігі болып табылады. Соңғы еңбек ету, әскери күндерден және мейрамдардан жинақталады. Тойлар бар әлем тәртібін қасиеттендірді, өмір сүріп тұрған құрылысты бекітті, иерархиялық қатынастардан (ақсүйек – қарасүйек) және тәуелділіктерден, тыйымдар мен нормалардан уақытша еркіндік енгізді. Бұл тойлар ахуалынсыз тіршілік толымсыз болды және жалпылықтың, азаттықтық, теңдіктің және молшылықтың утопиялық патшалығы халықтық мейрамдау күндері салтанат құрмас еді.

Кеңес Одағы кезеңінде бірдейлендіру мен абстрактылы субъектілердің жалған субъектившілдігі орын алды. Тең құқылы субъектілердің ынтымақтасуы ретіндегі шынайы коллектившілдік іскерлік әріптестікке, жауапты әрі мүдделі өзара қарым-қатынасқа жол ашады. Демократияшылдық, әділдік, теңдік сияқты басқа әлеуметтік-мәдени модустарға келсек, онда олар этикалық категориялардың мазмұнын қиып өтеді, бірақ тағы да еркіндіктің батыстық түсінігінен өз айырмашылықтарына ие болады.

Дәстүршіл түсінікте еркіндік ережесіз ойын, стихия, ретсіздік, жігер іспеттес болып келеді. Онда бір-біріне және әлеуметтік ұжымдарға, әлеуметтік тәртіптің ұстап тұрушы негізі ретінде, қалыпты қылық туралы түсінік жоқ. Батыстық түсінікте еркіндік әлеуметтік ұжымдардың сапасымен, әлеуметтік тәртіпті ұйымдастырудың ұстынымен, әлеуметке қатысты құқықпен, жауаптылық және міндеттілікпен т.т. теңестіріледі.

Қоғамның артушы үзіктілігі және субъектілердің автономдығы кейбіреулерде нарық экономикасы мен азаматтық қоғам этикасының арасындағы сәйкестілікке, өзара сенімділікті сақтауға деген күмән туындайды. Бірақ нарық экономикасы мен этиканы бір-біріне қарама-қарсы қою бізді тек тіршілік ету шектеріне жақындатады. Бүгін ортақ мақсаттарды, индивидуалды мен қоғамдықтың үйлесуін, коллективтік ақыл мен жігерді қалыптастыру және дамыту мәселелерін ойластыру маңызды. Бұл қалыптасып келе жатқан азаматтық қоғам, негізінен, әлеуметтік-орталықтық құндылықтарға (әлеуметтік-мәдени және нарықтық модустар) емес, ал әмбебаптыларға бағдарлану керек дегенді білдіреді. Демократиялық қоғам ұстындарына өзіміздің бағытталатындығымызды жариялай отырып, біз индивидуализмге, рационализмге, ынтымақтастыққа және т.б. бағдарлануға тиісті емеспіз, ал бұл модустарда адамдық индивидтердің, қашан, мысалы, жеке индивидтердің рационализмі адамгершілік заңына қайшы келіп, басқалардың еркіндігін шектейтін жағдайдан арылып, әмбебап субъектілер бола бастауының, дамуының әмбебап-тарихи мүмкіндіктерін қарастыруымыз керек. Сонда

жоғары құндылық табыс емес, карьера емес, ал адам Тұлғасы мен Абыройлығы бола бастайды.

Аталған модустар, конфессиональдық нормалар мен міндеттер, салықтар, этикалық талаптар сияқты, сынақтан өткен әлеуметтік-мәдени тетіктермен жетуге болатын, индивидуальдық пен қоғамдық мүдделердің үйлесуінде құрылған.

Қазіргі Қазақстанда екі түрлі моральдық бағыттағы өркениетті құру бағдарламасы бар, біріншісінің жасампаздық мүмкіндіктері төмен және архаистік санадан нәр алады. Оның басты сипаттарына жататындары:

- ру-тайпалық және тоталитарлық инерция;
- мәдениетті пайдасы шамалы сала деп санау;
- «толымсыздық комплексі немесе ұлттық мания»;
- әлемдік өркениеттік үлгілерімен салытырмалы зерттеулерден үрейлену;
- шындықты жасыру, жаңа мифтерді, репрессиялық сананы қалау [88, 70 б.].

Келесі бағдарлама әдептік мәдениетті заман талаптарына сай қалыптастыруға бағытталған:

- субъекторталық ұстаным;
- мәдениетті әмбебапты реттеуші тетік және сұхбат деп қарастыру;
- жеке адам санасына манапуляция жасауды тоқтату;
- ХХ ғасырдың бейбіт мәдениеті құндылықтарын (демократия, адам құқықтары, азаматтық қоғам, орнықты даму, толеранттылық, күш көрсетпеу т.т.) қабылдау [66, 100 б.].

Адамзатты дін тәрбиелейді, оның ішінде дүниежүзілік діндер. Осы уақытқа дейін одан асқан тәрбие құралы ойлап табылған жоқ. Дін мен білімді бойына сіңіріп тәрбие алмаған қоғамдағы кемшіліктер ұлы бабаларымызға маза бермесе керек. Қай уақытта да ұлы ойшылдарды ұлтының жағдайы ойландырған. Мысалы, И.В. Гетенің неміс халқының, П.Я. Чаадаевтың орыстың тағдыры туралы жазғандары сияқты, біздің ұлы бабаларымыз да халқының кемшілігін аяусыз сынаған.

Ш.Уәлиханов, «біз әлі халық болып қалыптасып үлгермедік» десе, Абай «ұстарасыз аузыңа түсті мұртың» деп өкінішпен жырлады. Абайдың «Қара сөздері» мен өлеңдерін ХІХ ғасырдағы қазақ идеясы деп қарауымыз керек. Оның дала дәстүрінде жазылған, «нүктеге дейін» қысқартылған астарлы ойларында қазақ халқының моральдық келбетіне, өнегелілік, адамгершілік қасиеттеріне жан-жақты талдау жасайды.

Өткен ғасырдың басындағы алаштың жетекшілері – М.Дулатов, А.Байтұрсынов, Ә.Бөкейханов, М.Шоқай т.б. зиялылар «біз мұндай жағдайға бүгін келген жоқпыз» деп, сол кездегі халқымыздың жай-күйін тарихи дәрежеге көтеріп, оқу-ағарту саласын уағыздап, ұлттық сана-сезімді оятуда және саяси мәселелерді оң шешуде білек сыбана атсалысты. «Алаш» қозғалысының арман-ойлары белгілі себептермен іске аспай қалғанымен, ол ұлттық сананы оятуда қазақ тарихындағы рухани ренессанстық құбылыс болды. Олар Қазақ елінің азаттығы мен өркениетті ел қатарына қосылуы үшін күресті. «Алаш» зиялыларының қазақ және жалпы түркі халықтарының

болашағы туралы, оның ішінде ұлттық сананың қалыптасуы, ұлттық өнеркәсіпті ұйымдастыру мен басқару, жер мәселесі сияқты ұлтымыздың көкейкесті мәселелерін қозғады. Сондай-ақ, олар түркі халықтарының болашағы бірлікте екенін дәлелдеді. «Алашордалықтармен» бірге осы мәселені татар, башқұрт және т.б. ұлттардың зиялылары және Кемал Ататүрік те көтерген болатын. Түркі халықтарының содан бергі тағдыры мен Еуразиядағы қалыптасқан геосаяси жағдайлар, оның ішінде Ресей мен Қытай мемлекеттерінің түркі халықтарының тілі мен мәдениетінің дамуына тиісті жағдай жасамай отырғаны, осы екі елдің түркілерді ұлттық болмысынан айыруға бағытталған саясаттары біз үшін де алдағы ғасырда өмірлік маңызды проблемаға айналатынының айғағы. Себебі, ресейдегі сахалар, чуваштар, хакастар ана тілдерін ұмытып жатса, гагауз, топалар сияқты аз халықтар, сонымен қатар осы елдің солтүстігіндегі угро-фин тілді аз халықтар мен қиыр шығыстағы орал-алтай тілді халықтардың көпшілігі жойылудың аз ақ алдында тұр. Қытайдағы манчжурлар мен ұйғырлардың және қазақ, қырғыз диаспораларының да жағдайлары осындай. Осы екі елдің ішіндегі аз халықтарға жүргізіп отырған саясаттары өркениеттен гөрі, орта ғасырдағы жабайылардың тірлігіне жақын. Еуразия саясатында әжептәуір салмағы бар осы елдер халықаралық саясаттарын өркениет жолымен жүргізіп, дамыған елдердің қатарына қосылғылары келсе, алдымен іштеріндегі аз халықтарға жүргізіп отырған саясаттарын түзеуі керек. БҰҰ-на мүше болып отырған түркінің жеті мемлекеті халықаралық қауымдастықтағы барлық мүмкіндіктер мен өздерінің көмектері арқылы тілдері мен дәстүрлерінен айырылып бара жатқан бауырлас халықтарға қолұшын беруге міндетті және ол осы елдердің сыртқы саясаттарының маңызды саласы болуы керек. Осылай біріккенде ғана Ұлы дала Еуразия құрлығындағы Тәңір жіберген тарихи миссиясын орындайды.

Алман философтары Кант пен Фихтелердің анықтауы бойынша, халық өзін-өзі басқара алмайтын басқалардың басқаруында ғана болатын тобыр. Ұлт – басқаларға тәуелді болмаған, өзінің мекемелеріне ие және өзінің бірыңғай мүддесі бар халықтар жиынтығы. *Рухы биік, намысы мықты ұлт қана тілін, мәдениетін, дәстүрін дамыта алады.* Ал, рухы төмен халық тілінен айырылып, тобырға айналады да, өзінен күшті басқа халықтың құрамына сіңіп кетеді. Оның мысалы славян, кавказ және шығыс еуропа халықтарының ішіне сіңіп кеткен кешегі қыпшақтардың бір бөлігі.

Өзінің тілі үшін күресіп, оны сақтай алған халық ұлт болып қалыптасады. Оған ХІХ ғасырдағы чех ұлтының ана тілін сақтап қалу үшін болған күресі дәлел. Сол кезде австро-герман империясының қол астында болған чехтарды ана тілінен айырып, оларға неміс тілін күшпен енгізіп жатады. Чех тілі ХV ғасырда қалыптасқан. Күрестің басқа амалы таусылған соң чех ғалымы монастырдан табылған осы тілдің тарихы туралы кітаптағы чех тілінің шығу тарихындағы алдыңғы X деген сыфырды өшіріп тастайды да, «чех тілі V ғасырда, неміс тілінен бірнеше ғасыр бұрын пайда болған көне тіл» деген аңыз таратады. Оған сенген халықтың рухы көтеріліп, басқыншыларды өз жерінен қуып шығып тәуелсіздігін алды.

Ұлттың қалыптасуы үшін оның тілі, тарихы, дәстүрі, мәдениеті т.б. болу керек. Осылардың ішіндегі ұлттың бірден-бір негізі - оның тілі. Оның қадірі сын сағаттарда білінеді. Кешегі «Алашордалықтар» мен бүгінгі қазақ тілі үшін шырылдап жүрген ұлт жанашырларының жанайқайына бүкіл қазақ бір ауыздан қосылуы керек.

Тілі жоқ ұлт – тобырға айналады. Төрт құбыламыздың тең бола алмай келе жатқаны, ана тіліміз бен ұлттық дәстүріміздің қадірін кетіріп алғанымыздан болар. Қазір біздің жағдайымыз Асан қайғы бабамыздың «Құйрығы жоқ, жалы жоқ, құлан қайтіп күн көрер, Аяғы жоқ, қолы жоқ, жылан қайтіп күн көрер?!» дегенінмен бірдей. Соны жан жүрегімізбен түсіне білейік. Көңілге медеу болатыны, Қазақ мемлекетінің тәуелсіздік алуы мен соңғы жылдардағы экономиканың дами бастауы. Ал, қамықтыратыны, тәуелсіз ел болсақ та, ана тіліміз бен ата дәстүрімізді үйрене алмай жатқанымыз. Ол «ұрпақтар сабақтастығының үзілгені» деген сөз. Үлкенді сыйлау, аруаққа сыйыну сияқты ұлы қасиеттер, бабаларымыз – көне түркілерден дүниенің төрт бұрышына тарап, соңынан әлемдік діндер жүйесінің негізгі элементерінің бірі болып енген еді. Төл тарихымыз бен ата дәстүрді ұмыттық. Кезек ана тіліне келді. Қазір тек жастар ғана емес, ересек қазақтың көпшілігі, оның ішінде зиялы атанып жүрген «шала қазақтар» ана тіліміздің болашағына күмән келтіріп, кейде, тіпті, қазақ тіліне қарсы шығуды өздеріне абырой санайды. Бұл Абайдың сөзімен айтқанда, «бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ендігі жұрт ата-бабаларымыздың мінді ісін бір-бірлеп тастап келеміз, әлгі екі мінезін біржолата жоғалтып алдық». Ол қандай екі мінез? Оның бірі – ел билеу, екіншісі – ұлттық намыс. Абайдың кезінде, қалың жұрт қазақтың қаймағы бұзылмай тұрған уақытында жоғалтқан ұлттық намысты енді орнына келтіре аламыз ба? Бұл қазақ ұлты алдындағы шешілуі ең қиын мәселе. «Мың өліп, мың тірілген» қазақтың тарихында осындай тар жол, тайғақ кешулер бірнеше рет болған. «Ақтабан шұбырындының» кезінде қазақ жойылып кетудің аз-ақ алдында қалды. Патшалы Ресей отарлау кезінде халықты ел билеген ханынан айырып, ойына келгенін істеді. Одан кейін өткен ғасырдың отызыншы жылдары қолдан қырғын ұйымдастырып, ұлтымыздың жартысына жуығын жоқ қылды. Мұстафа Шоқайдың 1927 жылы, «алдымен аралас мектептер ашып, соңынан ондағы қазақша сыныптарды жабады. Одан кейін жер аттарын, сосын қазақтың ата-тегін өзгертіп жазады. Ең соңында қасиетті Түркістан деген сөз қалады. Егер осы сөз жойылса, онда Орта Азиядағы түркі халықтары жойылып кетеді. Егер ол қалса, онда түркі халықтары сақталуы мүмкін» дегені айқын келді. Бізге екі ғасырдан астам уақыт армандаған тәуелсіздік Кеңес Одағының ыдырауымен келді. Бұл тәуелсіздікті біз де, басқа одақтас республикалар да күреспен жеңіп алған жоқпыз. Ол Асанқайғының сөзімен айтқанда, «тағдыр бірде алдын, бірде артын береді» [67, 87 б.] дегені болды. Азаттық әкелер тәуелсіздіктің қажеттігін халық түсінсе ғана, ол үшін күресіп, жеңіп алғанда ғана қадірі болмақ. Сонда ғана одан айырылып қалмау үшін жан аямай күреспек. Біз құдайдың арнайы жіберген сыйындай болып келген тәуелсіздік пен экономикамыздың жерасты байлығы арқасында көтеріліп жатқанына мәзбіз, ал

негізгі байлығымыз – ұлт болып қалуымыздың кепілі ана тілден айырылып жатқанымызды ескермейміз. Білсек те білмеген болып жүрміз. Ол ұлтқа тән қасиет емес. Ол намысынан айырылған болашағы жоқ тобырдың тірлігі. Соны сезсек екен. Ана тіліміз бен елдік, ұлттық намыс деген қастерлі ұғымға келгенде біздің тайқақтай беруіміздің төркіні осында жатыр. Өйткені «Адам әуелі пенделік тіршілік – пәни дүние кіріштарлығы мен мұқтаждығынан құлан таза құтылмай абсолютті рухқа қол жеткізе алмайды» дейді Ф.Аттар. Кезінде Бұқар жыраудың, «Құм жиналып тас болмас, құл жиналып ел болмас» дегені де осындайдан қалған болар. Құлдық психологияға ұшыраған жалғыз қазақ ғана емес, ол тоталитарлық жүйе шеңберінде болған барлық халықтарға, соның ішінде орыстарға да сол жүйеден мұра болып қалған «бойтұмар». Бұл мәселенің саналылық (нравственный) және моральдық жағы болса, экономиканың қарқындап дамып келе жатқан жағдайында мемлекеттік тілдің мүшкіл жағдайда қалуы қоғамның біржақты дамуынан. Себебі, тағы да Абайға жүгінсек «өнер алды қызыл тіл». Ал өнердің дамуы мен қоғамның дамуы бірдей заңдылықтарға бағынбайды. Көптеген жағдайда қоғам дамыған кезде өнердің құлдырап, керісінше қоғам дағдарыста болғанда өнер мен әдебиеттің дамығаны тарихта жиі кездеседі. Мысалы, XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында ресейдегі қоғам дамуының барлық саласындағы дағдарыс, әдебиеттің алтын уақыты және музыка, көркемсурет және т.б. өнер салаларының шарықтау шыңына жетіп дамыған кезеңі болды. Себебі, қоғамның барлық саласы – мәдениетті құрайтын өнер, құқық, тіл, дін, философия, ғылым, мораль, экономика т.б. бірқалыпты дамымады. Жан-жақты дамыған қоғамда мәдениеттің барлық салалары бір-бірімен тығыз байланыста дами алмады. Ал, біржақты дамыған қоғамда мәдениеттің бір саласы дамыса, екінші бір саласы кері кетіп жатады.

Қоғам дамуындағы бұл күрделі заңдылықты зиялылар мен билік басындағылар уақытында түсініп, дер кезінде түзете алса қоғам дағдарыстан шығып, тұрақты даму жолына түседі.

Қазақстандағы көптеген ұлт өкілдерінің үйлесімді өмір сүруінің негізі:

- Мыңдаған жылдар жартылай көшпенді өмір сүрген түркілер және олардың ішінде қазақтар Шығыс пен Батыс мәдениеттерін байланыстыратын көпір қызметін атқарғандықтан, өзіне Шығыстың этатикалық идеясы мен Батыстың либерализмін сіңіріп, ерекше дала демократиясын қалыптастыруында.

- Қазақ мұсылман дінінде, оның ішінде сунит. Мұсылман дінінің басқалардан ерекшелігі – ол адамдарды ұлты мен нәсіліне бөлмей барлығын ағайын деп қарайды. Оның ішінде суниттер тарихта шетке шыққан саяси ағымдарға, оның ішінде экстремизм мен лаңкестікке қатысы жоқ, бейбіт бөлімі екендігінде.

- Қазақтардың этномәдени архетипіне мынадай рухани құндылықтар тән: адамгершілік, ұят, шындық, қанағат, қонақжайлылық, төзімділік, түсінік, даналық, үлкенді сыйлау, балажандылық, елі мен жерін сүю, еркіндік, табиғатты сыйлау, имандылық, кісілік, тектілік және кішіпейілділік.

- Соңғы ондаған жылда басқа ұлт мәдениеттерінің әсерінен қазақтар да рухани жағынан байып, оның этнотипі танымастай болып өзгеруінде. (Сонымен қатар, ішімдік, жезөкшелік, нашақорлық сияқты келеңсіз әдептер де қоғамда тамырын жаюда).

- Осы белгілер өзге ұлт өкілдерінің негізгі бөлігіне қазақ жері тарихи отанға айналып, олардың ел тағдырына тікелей араласуына себеп болуында жатыр.

Олай дейтініміз «Жеке тұлғалар сияқты, ұлттарға да ешқандай саясат өзгертпейтін тенденция тән» деген А. Гумбольдт [68, 54 б.]. Қазақстанда тұратын халықтардың мұндай достығы, уақыт пен тағдыр сынынан өткен, қандай да бір саясаттан жоғары, «мәңгі өмірдің» өзі сияқты төзімділік пен өзара бейімділікке негізделген, адамдардан гөрі Құдайға жақын тұрған күдіретті қасиет. Себебі, «халықтың шешімі құдайдың ойындағысы» деген ертеден келе жатқан қағида осы болар.

Қазақтар Қазақстандағы мемлекеттік сана-сезімді қалыптастыратын, мультиұлттық мемлекетте жетекшілік етіп, басқа ұлыстардың басын біріктіретін негізгі күш болғандықтан ол мемлекеттік ұлт немесе ұлттық көптүрлілікті қалыптастыратын субұлт болып саналады. Сондықтан да қазақтар барлық отандастарының алдында өз мойнына стратегиялық жауапты міндетті алып, оны абыроймен атқаруы тиіс. Өйткені, елдің болашақтағы жетістіктері осыған байланысты. Сонымен қатар, осындай ауыр міндетті мойнына алған қазақтар, қазіргі уақыт талабына сай халықаралық бәсекелестікке қабілетті болатын деңгейге жету үшін өздері де түбегейлі өзгеруі керек. Олай болмаған жағдайда алдымен олардың өздері жаһанданудың құрбаны болады. Жылына ондаған халықтарды құрдымға жіберіп жатқан қатаң тағдыр қазақтардың да «көкесі» емес екенін түсіну керек. Уақытында ацтек, майя және инк цивилизацияларын жасаған, алайда өздері заман талабына сай өзгере алмаған америка құрлығындағы үнділердің бүгінгі тағдыры Ұлы көштен қалудың бір мысалы ғана.

Бұл идея саясатқа қатысы жоқ «ала қойды бөле қырықпай», барлық қазақстандықты өркениетке апаратын жол екеніне тұрғын атаулы түгел сенімді болғанда ғана қоғамдағы рөлін атқара алады.

Осы идея іске асуы үшін мынадай шарттар орындалуы тиіс. Бірінші, елдегі барлық ұлттар мен ұлыстар, олардың мәдени орталықтары өз болашағы қазақ тілі мен мәдениетінің дамуына тәуелді екенін, қазақ тілі мен мәдениетінің дамуы өзге ұлыстардың да дамуына тікелей әсер ететінін, сонда ғана қоғам өркениетті болатынын түсініп, қолдауы тиіс. Ол үшін біздің санамыз тоталитарлық жүйеден қалған «көршіме жаман болған сайын, маған жақсы» деген психологиядан арылу керек. Екінші, осы идеяны іске асыруда Қазақстан үкіметі, халықтар Ассамблеясы және т.б. қоғамдық институттар белсенді атсалысуы қажет. Халық «Көп түкірсе, көл болады» дегендей бір жеңнен қол, бір жағадан бас шығарып іске кіріссе, алынбайтын қамал болмайды.

Рух пен тілден тұратын ұлттың ішкі заңы, оның ұлттық мінезін көрсетеді. Кез-келген ұлттың тәжірибесі қолдан немесе күшпен дамытылмайды. Ұлттың мәңгі болуының себебі, оның уақытқа бағынбайтын мінезінде әрі ол мемлекет

деген ұғымның шеңберінен тысқары тұрады. Ұлт мәңгі болуы үшін оны сүйетін адамдар өз өмірін қиып, сол үшін күресті және ол өмірді қиюға тұратын жоғарғы ұғым [69, 386 б.]. Сондықтан, мемлекет сол ұлттың негізінде құрылғаны дұрыс. Мемлекет дегеніміз мақсат емес, бірақ ол соны іске асыратын тәсіл, сондықтан мемлекеттік құрылым конституцияға деген сүйіспеншіліктен болмайды. Мемлекеттік құрылым – ақыл-ес пен парасаттылықтан жаратылған, сондықтан ол ұлттың арқасында өміршең болады [69, 146 б.]. Ұлтты түсіну үшін, оны белгілі ұғым түрінде емес, уақыт өткен сайын өзгеріп тұратын динамикалық қозғалыстағы құбылыс ретінде немесе идея деп қараған дұрыс. Тек идея ғана өзіне ұзақтық және өзгерту диалектикасын, қазіргі уақыттың бірдей болып қалатын диалектикасын, тұтастық (бірлік) және көптүрліліктің диалектикасын сиғыза алса, ұғым осылай өзара байланысқанды бұзып, тек өзіне қажетті белгілі уақыттағы тұтастық пен бірлікті бөлек алған жеріне ғана анықтама береді.

Мемлекет және ұлттың тарих толқыны мен жанды динамикасында идея ретінде түсінілетіні құқыққа да байланысты. Тиімді құқық қана ұлттық құқық идеясы бола алады [70, 219 б.]. Ұлттың тілі мен рухы адамдар арасындағы қоғамдық айналыстың формасы ретінде оның жалпы мәнінің негізі. Байланыстыратын және ажырататын құрал ретінде олар белгілі бір жердегі халықтың мінезіне сай көрінеді. Ұлттың капиталы – оның тілі мен тұрған жері: тәжірибесінің капиталы – идеясы және өмірлік даналығы. Ол тіл арқылы сақталады және басқарылады; өнім мен тауардың капиталы ақша арқылы сақталады және қозғалысқа келеді. Барлық сауда айналымының көзі болып саналатын физикалық зат түбінде оның медиумының мәні – тіл, рух және білім арқылы өзінің құнына ие болады. Сондықтан, ұлт даналығының капиталы ұлттың күшін анықтайтын физикалық капиталдан маңызды. Яғни, қоғамдағы білім, кітапханалар, университеттер, академиялар құру, журналдар шығарып, базарлар ашып, көрмелер ұйымдастыру экономикада шешуші рөл атқарады.

Егер экономика өзіндік терең тамырын ұлттық капитал ретінде қажет болатын тіл, рух және білімнен табатын болса, онда экономиканы ұлттық ерекшеліктегі құқық сияқты сипаттауға болады.

Барлық өркениетті қоғамның әйтеуір бір кемшіліктері болады. Жалпы, кемшіліксіз қоғам сирек кездеседі. Жаңа ғасырды жақсы қарқынмен бастап келе жатқан тәуелсіз еліміздің қазіргі дерті – ол мемлекеттік тілдің ақсауы. Өркениетті елдердің барлығы ана тілдерін бірінші байлық және өз тағдырының негізі деп қарайды. Себебі, олар халықты ұлт, не ұлы халық қылатын немесе тобырға айналдыратын да оның тілі екенін басқалардан ертерек түсінген. Мысалы, әлемді мойындатып отырған ағылшындар жер шарының қай түкпірінде жүрсе де, халқының саны өздерінен жүздеген есе көп Үндістанда, Солтүстік Америка материгінде, Австралияда және басқа халықтарға өз тілін мойындатып, оны өздері жаулап алған елдерінде мемлекеттік тілге айналдыра білді. Қазір АҚШ пен Британиядан басқа Австралия, Канада, Тынық мұхит аймағындағы елдерде, миллиардтан астам халқы бар Үндістан немесе дүниежүзі халықтарының жартысынан астамы осы тілде сөйлейді. Бүгінгі ағылшын тілі дүниежүзіндегі ғылым мен техниканың, халықаралық

ақпараттың, Біріккен Ұлттар Ұйымындағы ресми халықаралық қатынас тілі. Бұл, ағылшындардың жарты әлемді жаулағанда жинаған байлығы алтын мен алмас емес, жігерлілік пен қайсарлық және рух биіктігіне шығаратын тіліміз бен дініміз деп түсінуі және оған беріктігі.

Тәуелсіздік алған ТМД республикаларындағы билікке тән ортақ кемшіліктер – олардағы саясат пен бизнестің араласуынан туындайтын көлеңкелі экономика мен сыбайлас жемқорлықтың кеңінен тарауынан.

Әбубәкір Кердері:

Ұры-қары жиналып,  
Ұлағатты ел болмас,

дегендей, ұлағатты ел болудың алғышарты – ұры-қарыдан арылу. Кезінде хан Абылайдың мыңғыратып мал айдайтын жағдайы болды. Бірақ, оның бар байлығы үш түйе, он екі қой және бес сиыр ғана. Сүйтіп, пендешіліктен жоғары тұрған хан Абылай халқының тарихында өшпес із қалдырып, өзіне де мәңгі ескерткіш жасап кетті [71]. Ел басқару және ұлағатты ісімен тарихта қалу, мыңнан біреудің ғана қолынан келетін іс. «Биік тауға алыстан қара» деп ата-бабаларымыз айтып кеткендей, ел басқарғандардың бағасын халық пен уақыт береді. Елдің қамын ойлайтын саясаткерлер үшін одан басқаның бәрі жалған.

Бауырлас түркі елдері біріне бірі көмектесіп өздеріне тиімді жол табудан гөрі, біріне-бірі қырбай, бақталас болуы басымырақ. Осы бақталастық аймақта көшбасшы \лидер\ болуға таласудан туындайды. Ондай «көшбасшылық» саяси тұрғыдан көрші отырған туыстас халықтардың арасына іріткі салып, аймақтағы тұрақтылықты бұзатын болса, экономикалық қатынастарға да кедергі келтіретін зиянды құбылыс. Ондай жетекшіні негізінен осы аймақта ықпалы мықты АҚШ пен Ресей анықтаса, енді оларға Қытай қосылуда. Олардың бүйрегі қайсысына бұрса, сол республика жетекші болмақ. Осындай «лауазымға» ие болу үшін, осы үлкен елдердің көңілін табу керек. Ондай кездерде көбіне елдің мүддесінен гөрі осы алпауыттардың мүдделері жоғары тұрады. Өзін қорғауға қабілетсіз, экономикасын дамытуға қаржысы не өресі жетпейтін, халқының саны көршілерінен ондаған-жүздеген есе аз, жартылай доминант елдердің сыртқы саясаттары осындай. Ондай елдердің саяси жетекшілері де өздеріне сенімсіз, саясаттары ел мүддесінен гөрі «үлкен көршілерінің көңілін аулағандықтан» олардың ағайындармен бірігуге батылдары жетпейді, ал жеткендерінің өзі ағайындас көршілерін аймақтағы қарсыласым деп қарайды. Ондай құлдық психологиядан құтылмағандарды Абай атамыз:

Заман ақыр жастары,  
Қосылмас ешбір бастары.  
Біріне бірі қастыққа –  
Қойнына тыққан тастары,

деп «ақырзаманның жастарына» теңестірген. Олар елдің экономикалық мүдделерін қорғап, шегара мәселелерін тиімді шешу және қорғаныс қабілетін күшейтудегі іс-қимылдары батыл болмағандықтан, істері де тиімсіз.

Осы республикалар бірігіп толық тәуелсіздік алып кетпес үшін алпауыт елдер оларды өздеріне тәуелді етіп ұстау мақсатында мынадай амалдарды қолданады:



- біреулерін өздеріне жақындатып, екіншілерін алыстату арқылы араларына жік салып, реті келсе оларды бір-біріне айдап салу;
- әртүрлі діндерді енгізіп, тілі мен діндері бірдей елдер арасында немесе бір елдің ішіндегі халықты бөліп, дінаралық наразылық туғызу;
- ірі кен орындары мен экономиканың тиімді салаларын өздерінің трансұлттық компанияларына алып беру арқылы сол республикалардың экономикасын басқару;
- өздері құрылтайшы болып отырған халықаралық қаржы институттары арқылы несиелер беріп, белгілі дәрежеде тәуелді етіп ұстау, ал ол елдер жақсы қарқынмен дамыса немесе тәуелсіз саясат ұстанатын болса, оларды «Азия жолбарыстары» сияқты дағдарысқа ұшырату;
- сол елдердің жеріндегі сынақ полигондарын, аэродромдарды пайдалануды немесе шегарасын күзетуді себеп етіп, онда өз әскерлерін ұстау;
- мұнай-газ құбырларын және т.б. болашақта қажетті стратегиялық объектілер салуға тікелей қаржы бөлу және сол елдерге көптеп өз азаматтарын ендіру арқылы реципиент елдерді алдымен экономикалық, содан кейін саяси тәуелді қылу немесе отарына айналдыру.

Бұл тәуелсіздігі толық орнықпаған елдердің басынан кешетін тағдырлары.

Өзара бірлігі жоқ түркі тайпалары мен халықтарын ғасырлар бойы бір-біріне айдап салу арқылы «бөліп алып билеуде» және ағаштың діңін жеген құрт сияқты іштен шіріту әпербақан елдердің ондаған ғасыр бойы ұстанып келген мемлекеттік саясаттары [72]. Бәйтеректің діңіне құрт түссе, түптің түбінде құлайтыны белгілі. Уақыттың өз пайдаларына қызмет ететінін түсінген көршілері түркі халықтарының есебінен көбейіп, алып мемлекетке айналғанда, түркілер уақыт өткен сайын бір-бірінен алыстап, жерлері тарылып, біртіндеп тілдерінен айырылуда. Ол жыланның арбауынан шыға алмай қанаты талған торғайдың өздігінен жем болатыны сияқты, түркілердің осал жерлерін түсінген көршілері оларды әртүрлі әдіс-айламен арбап араларын ашу арқылы көп шығынсыз өздеріне қосып алуда. Түркілердің бастары бірікпейтін болса, күші көп көршілері болашақта да еш шығынсыз және еш соғыссыз өз дегендерін істетеді. Сондықтан, бұл жердегі өмірлік мәселе – іштегі алауыздыққа жол бермей, береке-бірлікті сақтап «ағайын азғанмен безбейтінін» түсінуіміз керек.

Кезінде Кемаль Ататүрік: «Кеңестер одағындағы түркі халықтары түбінде тәуелсіздігін алады. Сол кезде Түрік мемлекеті оларға қолұшын беруге дайын болуы керек» деген өсиет қалдырған болатын. Осы республикалардың тәуелсіздігін алғашқы болып Түркия мойындады және осы елдің сол кездегі президенті Тұрғыт Озал түркі халықтарын бірлікке шақырып, олардың басын қосып, одақ құруға әрекет еткен болатын. Одан кейін Қазақстан және Орта Азия республикаларының президенттері түркі елдері одағының әртүрлі варианттарын ұсынып, өз жоспарларын іске асыруға ұмтылуда. Осындай, құптайтын игілікті шараның түбінде орындалатынына сенім бар.

Тағдырына немқұрайды қарамайтын ағайындармен біріккенде ғана түркілер әртүрлі бұғаудан құтылып толық тәуелсіздікке жетеді. «Алтау ала болса, ауыздағы кетеді. Төртеу түгел болса, төрдегі келеді» деген аталы сөз осындайда айтылса керек. Сондықтан, алты алаштың баласы ала болмауы тиіс.

Бұрын қазақта түрме болмаған. Жастар алдымен отбасында, есейгесін қоғамның тәрбиесінде болғандықтан, адамның қылмыс жасауы өте сирек кездескен. Қылмыс жасаған адамды түрме емес, ақсақалдар мен билер және қоғам тәрбиелеген. Қазақ даласында қыз бала мен әйелдің қылмыс жасауы деген атымен болмаған. Еркектері үйде өлуді ар санап, шайқаста көз жұмуды арман еткен, келіндері үлкендердің атын атауға ұялып, әкені асқар таудай көрген. Қоғамның бүгінгі моральдық, өнегелілік жағдайы өркениетті қоғамдағы азғындықтың формаларын бойына сіңірген немесе арам қанды сорып алған сүлік сияқты. Соның салдарынан бүгін Қазақстан түрмеге отырғандардың үлесінен әрбір он мың адамға есептегенде дүниежүзінде алдыңғы қатарлы 3-4 орындардың бірін алады. Оның негізгі себептері – заңдар мен халық менталитеттерінің арасындағы қарама-қайшылықтан туындайды. Көптеген ұлттардың өкілдері біртуған ағайындай болып, тату тұруға парасаттары жетіп, барлық қиындықтарға шыдап төзімділік танытқанда, қылмыс жасамауға ақылдары жетпейді дегенге сену мүмкін емес. Бұл жерде мәселе халықта емес, бір қайнауы ішінде кетіп, шала дайындалған заңдарда, ұлттық тәрбие саласында насихаттың болмауында жатса керек.

Заңдар мемлекеттің негізгі ұстанымдарын айқындайтын қоғамның тірегі. Сондықтан қоғамдағы мораль мен өнегелік, сыбайлас жемқорлық пен көлеңкелі экономика, нашақорлық және т.б. деңгейі заңдардың сапасына тікелей байланысты. Елдегі соңғы кезде салынған балабақшалар мен мектептер, мешіттер мен кітапханалардан гөрі түнгі клубтар мен ойынханалардың және «күмәнді» қонақүйлердің саны басым болып барады. Ойынханаларға Шығыстың өркениетті елдерінде тиым салынған. Ойынханалар мен түнгі клубтар жастарды моральдан айыратын, нашақорлық пен жезөкшелік сияқты өркениеттегі азғындықтардың ұясы. Оның жалғасы дін мен дәстүрден айырылып демографиялық дағдарысқа әкелетін жыныстық бағытты өзгерту... одан кейін белгілі принципі жоқ қоғамның өзі бағытынан айырылмай ма?

Әлемдегі барлық отарларын сақтап қалған Британия Гонконгты Қытайға беріп жіберуге мәжбүр болғанда осындай жағдай ондаған жылдардан кейінгі бізде де қайталанбай ма? Тегін ірімшіктің (сыр) қайда болатынын біліп тұрып, «пәлелі жерге неге бармақ тыға беретіні» түсініксіз.

Кезінде исламды монғол шапқыншылығы мен крест жорығынан құтқарған мамлүктік Египеттің негізін қалаған Сұлтан Бейбарыс бабамыз мемлекет құруды алдымен елдегі нашақорлық пен ішімдікке тиым салу және Еуропадан келген жезөкшелерден тазартудан бастады. Ал, Алтын Орданың ханы Жәнібек Генуя саудагерлерінің Кафу порты (қазіргі Феодосия) арқылы түркілердің балаларын сатып алып, оларды құлдыққа сатуын басқа жолмен тоқтату мүмкін болмағасын, оларға соғыс жариялап портты қоршайды да, қамалдың ішіне обадан өлген адамың мәйітін тастайды. Содан кейін Еуропаны даладан барған құлдар емес, бубон чумасы жайлап осы құрлық тарихындағы ең қайғылы кезеңнің бірі басталды. Жарты ғасырда Еуропа халқының қырық пайызға жуығын жалмаған осы індеттің себебі неде? Оған кінәлі ұрпақтарының қамын ойлаған Алтын Орданың ханы ма, әлде құл сатушы саудагерлер ме?...

Қазақ балаларын шетке сатқызып отырған бүгінгі биліктегілер ұлтының тегін сақтай білген Жәнібек сияқты біртуар хан өткенін біледі ме екен?

Мөде қаған, Сұлтан Бейбарыс, хан Жәнібектер сияқты Ұлы бабаларымыздың ел мүддесін қорғау жолындағы істерін бүгінгі биліктегілер солардай қылып шеше ала ма? Мемлекеттің болашағы, міне соған байланысты.

Қоғамның өркениетті болуының алғы шарттарының бірі жас ұрпаққа жақсы тәрбие мен сапалы білім бере алумен тікелей байланысты. Білім жүйесі қай бағытта даму керек деген сұрақ бүгінгі күннің негізгі мәселесі болып тұр.

Тәрбие отбасынан басталады және оның қайнар көзі ұлттың тілі мен өнерінде, әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрінде және тарихында. Бала тәрбиесі туралы М. Әуезов: «Бала жасында ананың тәрбиесінде болады. Ол 10-12 жасқа келгесін әкесіне еріп содан тәрбие алады. Егер бала жас кезінде дұрыс тәрбие алмаса, есейгенде ол ұлы адам болып шыққанның өзінде, сол кемшілік оның бойында өмір бойы қалады» деген. Яғни, адам тәрбиесінің іргетасы жас кезде отбасында қаланады. Сондықтан, салауатты қоғам қалыптастыруда отбасының маңызы зор. Кейбір отбасыларда балаға өне бойы ұрысып, оны кемсіту, кейде тіпті қарғау жиі кездеседі. Есі кіргеннен естіп-көргені осындай теріс тәрбие баланың миында өмір бойына «программаланып» қалады. Ондай «тәрбие» алған бала өз мүмкіндігіне сенбейтін, жігерсіз, басқаларға да жақсылық жасай алмайтын бақытсыз адам болып шығады. Адам өмірде бақытты болуға жаралған. Сондықтан, теріс тәрбиенің болашақ ұрпақты бақытынан айыратынын ата-ана мен тәрбиеші-ұстаздары түсінуі керек.

Адам зерделігі (интеллект) балалық кезде қалыптасады. Зерденің тоқсан пайызына дейін сегіз-тоғыз жасқа дейін қалыптасып, қалғаны он бес жаста қалыптасып болады. Адам одан кейінгі ғұмырында өмірден тәжірибе жинайды. Сондықтан, білім мен тәрбиенің негізгісі осы сегіз-тоғыз жасқа дейін беріп үлгеру тиіс. Есейгеннен кейінгі тәрбие – кешігіп, зая кеткен еңбек болады.

Қазіргі ұлты қазақ отбасының негізгі мәселесі – үлкендер, ата-ананың өздері. Әсіресе, қалалық ата-аналар ана тілдерін білмейді. Ондай ата-аналар тәрбиелеген балалар да ана тілінен мақұрым қалмақ. Ол кемшілікті түзеудің бірден-бір жолы қазақ бала-бақшаларын көбейту және тәрбиешілердің жалақысын өсіру. Бұл жердегі екінші мәселе, қалалық жерде тұратын жас аналарды мемлекеттік және әлеуметтік (оқу орындары, медицина және т.б.) мекемелерде жұмысқа орналастыру арқылы ана тілін үйренуді қамтамасыз ету. Мектепке дейінгі және бастауыш мектептердегі тәрбиенің тағы бір мәселесі – «әжелер университетін» дамыту, яғни әжелердің мол өмірлік тәжірибелері мен «даналығын» тәрбиеде кеңінен пайдалану. Себебі, моральдық, өнегелік пен даналыққа негізделген тәрбие мен ол арқылы берілген білім тиянақты болады. «Әрбір әже – бір университет» дейді ақын Қадыр Мырзалиев. Әжелер жоғары білімді болмағанымен, олар балаларды біздегі білім жүйесі бере алмайтын ана тілі мен өмір даналығына үйретеді.

Қоғамдағы демократия мен бостандық ондағы білім мен тәрбиенің сапасына тікелей әсер етеді. Жабық немесе тоталитарлық қоғамда білім де, ғылым да дамымайды.

Кеңестер Одағы кезінен қалыптасқан білім жүйесінің өркениетті елдердегіден айырмашылығы, біздің оқушылар мен студенттер көп біледі, бірақ түсініктері аз. Мысалы, біздің оқушылар тарих пәнінен белгілі бір оқиғаның қай жылы қандай жерде болғаны туралы жатқа айтады. Бірақ оның себеп-салдарына келгенде жауап бере алмайды. Басқа пәндер, оның ішінде жаратылыстану пәндеріндегі білімнің жағдайы да осындай. Бұл кезінде тоталитарлық жүйе идеологиясының тұтқынында қалып әлі күнге сара жолға түсе алмай келе жатқан білімнің жағдайы. Білімнің негізгі үш міндеті:

- 1) Білу.
- 2) Білу арқылы құбылыстың себебін түсіну.
- 3) Құбылыстың себебін түсіну арқылы даналыққа жету.

Осындай үш сатыны қамтамасыз ете алған білім жүйесі өзінің дамушы қоғамдағы міндетін атқарып, оны өркениет жолына шығара алады. Өркениетті елдердегі білім осы бағытта жұмыс істегеннің арқасында олардағы білім мен ғылым қоғам дамуына тікелей әсер етеді. Мысалы, өткен ғасырдың сексенінші жылдары Кеңес Одағындағы 1,5 миллион ғалым ғылыми жаңалықтың бір пайызға жуығын ашса, АҚШ-тың 1,1 миллиондай ғалымының ашқан ғылыми жаңалығы одан қырық есе артық болды. Осы екі ел арасындағы экономика, медицина және т.б. қоғамның барлық салаларындағы жағдайлар да осындай еді. Екі түрлі қоғам мен олардағы білім жүйелерінің прогресске қосқан үлестерін осыдан-ақ шамалай беруге болады. Негізінен тек білім беруге ғана бағытталған біздегі орта білім жүйесінің реформасы жастардың жан-жақты дамуын қамтамасыз ететін болғанда ғана қоғам алға жүреді. Ағарту көп капиталды қажет етеді және ол дұрыс бағытта жұмсалғанда ғана қоғамға ең пайдалы саланың біріне айналады. Мысалы, жапондықтар отбасы бюджетінің 40-42 пайызын балаларын оқытуға жұмсайды (бізде осы көрсеткіш 10 пайыз шамасында). Қазіргі кезде осы халық жалпы жоғарғы білім алуға көшуде. Малайзияның бұрынғы Бас министрі Махатмир Мұхаммедтің реформасының негізі жергілікті халықтың ана тілін дамыту және оны қажетті қаржымен қамтамасыз ету болды. Ұрпақ тәрбиесі туралы Абайдың:

Басында әке айтпаса ақыл-жарлық,  
Ағайын табылмаса ой саларлық,  
Қалжыңдасып өткізген қайран дәурен,  
Түбінде тартқызбай ма ол бір зарлық? –

дегеніндей, бұл үлкен-кіші бірдей ойланатын мәселе.

Он ұрпақтан кейінгілердің не көретінін болжай аласыз ба деген сұраққа Конфуций: «Ұрпақтан – ұрпаққа, әкеден – балаға не қалып жатқанын дәл білсек, оныншы емес, жүзінші ұрпаққа да не қалатынын болжап білу қиын емес» деген. Тәрбие мен білімнің мақсаты жас ұрпаққа берілетін тәлім-тәрбиенің ұлттық болмысы мен мағынасында және қазіргі ұрпақ артында қандай ізгілікті іс қалдыратынында.

Қазақстан жер көлемі жағынан дүниежүзі бойынша, тоғызыншы орында болғанымен, халқының саны жөнінен сексен-тоқсаныншы орындарда. Еуразия төсінде орналасқан біздің геосаяси жағдайымыз бен ондағы тұрғындардың көп ұлттылығын ескерсек, оның қорғаныс қабілетін күшейтіп, тұрақты дамуы үшін,

халық саны жақын уақытта кем дегенде 20-23 миллионға, 2050-ші жылдары 35-40 млн-ға, келесі ғасыр басында 60-70 млн-ға жету керек. Соңғы он бес жылда екі миллионға жуық қазақ жастары ана тілін білмей өсті. Ондаған мың қандасымыз жат дінді қабылдап кетті. Оның негізгі себебі, өтпелі кезеңде ұлт тұрақтылығын қамтамасыз ете алмай отырған қазақ санының өте аздығы болса, тағы бір себеп - туыстас түркі халықтарымен арадағы жан-жақты байланыстың жоқтығы. Ұлттың санын жүйелі түрде көбейту үшін жүргізетін демографиялық саясатта келесі мынадай кезек күттірмес шаралар іске асуы керек:

- дүниеге келген әр балаға қазынадан 5,0-7,0 мың АҚШ долл. көлемінде бір жолғы мемлекеттік жәрдемақы беру;

- бала кәмелет жасқа толғанша орташа айлық табыстың деңгейінде ай сайынғы жәрдемақы беру;

- үш және одан да көп бала тәрбиелеген анаға балалары кәмелетке толғанға дейін орташа бір айлық, бес балаға 1,5 айлық, жеті балаға екі айлық табыстың көлемінде көмек төлеу;

---

- төрт және одан да көп бала тәрбиелеген аналарды мемлекеттік орден, медальдармен марапаттау және олардың дәрежесіне байланысты аналарға көрсететін дәрігерлік көмекте, пәтер алуда жеңілдіктер жасауды заңдастыру;

- көп балалы отбасынан шыққан балаларға жоғарғы оқу орындарына түсу, жұмысқа орналасу, жас мамандарға пәтер алуда жеңілдіктер жасау;

- ұлттың гендік қорына зиян тигізіп отырған абортты азайту және тиым салу үшін қажетті шараларды қолдану;

- әйелдер мен қыздардың ауыр және денсаулыққа зиянды жұмыстардан босатып, олардың жеңіл жұмыс істеуіне жағдай жасау;

- ұлттық қордың белгілі бөлігі оның тұрақты дамуын қамтамасыз ететін демографиялық саясатты іске асыратын «Демографиялық қорға» бөлуді заңдастыру;

Мемлекетіміздің тілі мен мәдениетін дамыту үшін жұмсалуды тиіс қаржының қайнар көзі ең әуелі республикалық және облыстық қазына болса, екіншісі сырттан келетін тауарларға салынатын қосымша салық, акциз және т.б. болмақ. Алдыңғысы түсінікті болса, соңғысына нақтырақ тоқталайық. Қазақстанда сатылатын кітаптың 80-85 пайызы Ресейде шығады, аудио және видеокасеталардың барлығы шеттен келеді, шетелдің киноөнімдері, жарнамалар, келіп жатқан әртістер, арақ, шарап, қаптаған қытай тауарлары және т.б. Осылардың барлығы қазақ тілі мен мәдениетінің және экономикасының дамуына айтарлықтай кедергі жасайтын шеттен келген экспансия. Шеттен келетін осы тауарлар еліміздің тауар айналымының сексен пайызынан астамын құрайды. Оларды біз сатып алу арқылы өзіміздің емес, өзге елдердің экономикасын дамытып жатырмыз. Оған бірден тосқауыл қою мүмкін емес, бірақ олардың көмегімен тіліміз бен мәдениетімізді дамытуға, экономикамызды көтеруге болады. Ол үшін ішке келетін тауарларға, жарнамаларға, әртістердің билеттеріне және т.б. қосымша салық салып, оны қазақ тілі мен басқа ұлыстардың тілдері, мәдениеттерін дамытуға, ауыл-селодағы балабақша, мектептердің базасын күшейтіп, кітапханалар ашуға және шағын бизнесті дамытуға арналған есепшотқа түсіріп қажетіне пайдалануымыз

керек. Бұл өркениетті елдерде кеңінен қолданылатын тәжірибе. Қосымша салық салу арқылы шеттен келген тауарларға тосқауыл қойсақ, сондай өнімдерді өзімізде шығарсақ, онда ел экономикасын көтеруге және мемлекеттік тіл мен мәдениеттің дамуына жағдай жасалғаны. Өткен ғасырдың 60-шы жылдары американдық мәдениетінің еуропадағы экспансиясы кезінде осы әдісті тиімді пайдаланған француз үкіметі ана тілдерін таза күйінде сақтап қана қоймай, тілі мен мәдениетін дамытуда тарихта болмаған жетістікке жетті. Қазір дүниежүзіне әйгілі француздың Тіл Академиясы, Лувр мұражайы және т.б. осы дәрежеге сол кезде жеткен. Бұл бір ғана мысал. Біздің елшілеріміз алпыстан астам елде қызмет істеп жатқанына он-он бес жыл болды. Франция мен Германиядан бастап сол елдердің көпшілігі АҚШ-тың жаһантану саясатына қарсы күресуде. Тілімізді жоғалтпай, экономикамызды тұрақты дамыту үшін, сол мемлекеттердің қатарына, Қазақстан да қосылуы керек. Яғни, біз осы елдердің тиімді тәжірибелерін енгізу арқылы тіліміз бен мәдениетімізді дамыта алсақ – ол қазақ идеясының іске асқаны. Ақын Уитмен «Таңертең таудың шыңына қарап тұрып «Егер мен сол шыңның басына шықсам тоқтар ма едім?» деп көңілімнен сұрадым. Сонда ол, «Жоқ тоқтамаймыз, біз одан да биікке шығамыз» депті. Барстың мекені биік таудың қар басқан шыңында. Вергилийдің «Талпынғанға тағдыр көмектеседі» деген қағидасын ұстанып, адамзат өркениетіндегі өз орнын биіктен іздеген бүгінгі түркі халықтары мен оның ішінде Қазақстанның болашақтағы орыны да сол шыңдардың басында. Ақын Қасым Аманжоловтың,

Қандай сен бақыттысың келер ұрпақ,  
Қараймын елесіңе мен таңырқап.  
Сілкіктіп жер сарайын сен келгенде,  
Жатармын мен көрпемді қырда қымтап, –

дегеніндей, қазақтың болашағын аңсап кеткен бабаларымыздың аруақтарына сыйынған рухы асқақ жас ұрпақтың заманы сексен алтының желтоқсанындағы империяның бұғауын бұзған қазақ пен саха жастарынан басталады.

Қазақтың әдептік-құқықтық мәдениеті Қазан төңкерісінен кейін жаңа жағдайға душар болды. Енді 70 жыл қазақ мәдениеті өз басынан өткізген социалистік идеяның әдептік-құқықтық қағидаларына назар аударайық. Бірден тосын жағдай назарды аударады. Социалистік құқық дегеніміз жалпы құқықты жоюдың сатысы ретінде қарастырылады. Өйткені, коммунистік идеология бойынша, пролетариат мемлекеттік билікті қолға алғаннан кейін өндіріс құрал-жабдықтарын мемлекеттік меншікке айналдырады, бірақ ол осылай жасау арқылы пролетариат ретінде өзінің өмір сүру мүмкіндігінен айрылады. Тап айырмашылығы мен антагонизм жойылады. Сонымен бірге мемлекет те жойылады. Мемлекет қанаушы тап ұйымы ретінде өндірістік әдіс арқылы айқындалған деспоттық жағдай кезінде процесіндегі ортақ нұсқаулар арқылы үкіметті ауыстыру жолымен жояды.

Мемлекет сияқты, өндіріс иелерінің өз қол астындағыларға бақылау орнатуды тоқтатқанынан басқа, заңның бұл жобаға қосар үлесі шамалы. Заң да мемлекеттің жоққа шығарғанын жоққа шығарады [67, 163 б.] .

Әрине, бұл теориялық марксистік ұстанымға жатады. Кеңес Одағының практикасы, керісінше, бүкіл құқық пен әдепті мемлекеттік нығайтуға бағыттады. Тоталитарлық идеология, ең алдымен халықтың ғасырлар бойы сұрыпталған реттеуші тетіктерін жоюға ұмтылды. Социалистік құрылыстың теріс әсерлері, әсіресе, қазақы әдеп пен мінез-құлық жүйесіне тиді. Ұлан-ғайыр, кең-байтақ жерді иеленіп келген қазақ табиғатынан батыр мінезді, бостандық пен еркіндікті қастерлеген қайсар халық еді. Бірақ 270 жылға созылған тәуелділік жылқы мінезді халықты момын, қой мінездіге айналдырды. «Жаман үйді қонағы билейдінің», «Есіктен кіріп, төр менікінің» күйіне түсе бастады. Озбырлық саясат нәтижесінде халқымыз құнарлы, сулы, нулы жерлерінен шөл, шөлейт жерлерге ығыстырылды, тек мал бағумен күн кешкен елге күн көрудің өзі қиын болды. Бұрын «у ішсең – руыңмен», «ағайынның аты озғанша – ауылдастың тайы озсын», деп, елдік пен бірлікті мұрат еткен қазақтардың арасында өзімшілдік, дарашылдық өріс алды. Кейбіреу ақты – қара, қараны – ақ деп бірінің үстінен бірі арыз жазса, басқалары бастықтың алдында майлы қасықтай құрша жорғалап, жылпылдаған жағымсыз қылықты бойына дарытты. Шолақ белсенділер «пысықтар», «шаш ал десе, бас алуға» дайын тұратындар пайда болды. «Адам адамға дос, бауыр», «Барлық адам тең құқықты» деп ұрандатқанмен, қолында билігі барлардың арасында екіжүзділік, озбырлық, тамыр-таныстық, жүгенсіздік, паракорлық өріс алды. «Ортақ мүдде жеке адам мүддесінен жоғары» деген ұран адам бостандығына нұқсан келтірді, «қуыршақ-адамдарды» көбейтті. Әкімшіл-әміршіл жүйе «ескінің қалдықтарымен күресуді» желеу етіп, халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан рухани мұрасын жойып жіберуге барынша тырысты. «Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы» деп келген халықтың ішінен сан мыңдаған мәңгірттер шықты» [73, 96 б.].

Кеңес Одағы ұлттық аймақтарда дәстүрлі әдептік-құқықтық мәдениетте шектеу бағытында мынадай іс-шаралар жүргізді.

1. Халықтың мәдени мұрасы екі бөлікке бөлінді: «үстем тап өкілдері жинақтаған кертартпа әдет-ғұрыптар мен заңдар» және «қанаушы таптардың моральдық принциптері». Алғашқылары «революциялық құқық» дегеннің атымен заңсыз деп жарияланды.

2. Атеистік идеология тұрғысынан канондық-құқық пен мораль мүлдем теріске шығарылды.

3. Адам құқықтары идеясы (табиғи құқық) «буржуазиялық наным» болып жарияланды.

4. Сталинизм нығайғаннан кейін «тап күресі шиеленісе береді» дегенді желеу етіп тоталитарлық жүйе қызметінде әдет-ғұрып нормаларымен күресу сарыны және бағыты күшейе түсті, сөйтіп ол әдет-ғұрып құқының нормаларын пайдалану ісін жоққа шығарып қана қоймай, ұлттық сана мен психологияның ерекшелігін көрсететін көпшілік құқықтық сана мен психологияны есепке алуды да жоққа шығара бастады.

5. Қазақтардың көпшілігі ауылда тұрғаны белгілі және көшпелілік жағдайда өмір сүрген. Отырықшылық мәдениетке ауысу Кеңес Одағында

дәстүрлі ұлттық мәдениеттердің тамырына балта шапқанмен бірдей болды. Біз, әрине, көшпелілікте қала беру керек еді деп отырғанымыз жоқ.

Қазақстан жағдайындағы бұл кезеңдегі күшін жойған әдет-ғұрып құқының нормаларына қарсы күрес қазақ даласындағы жұмысшы-малшылар мен ірі мал иеленушілер арасындағы таптық күрестің бір бөлігі немесе көрінісі болып, «ауылға бет бұру» ұранымен, ауылдарды кеңестендіру саясатына ұласты. Жаңа ауылда ғана «зиянды» әдет-ғұрыппен күрес мәселелерін қанағаттанарлықтай етіп шешуге болады деген ұран белең алды [72, 180 б.].

Сонымен, тоталитарлық жүйеде қазақтың дәстүрлі мәдениеті мүлдем тоқырап, тұрмыстық деңгеймен ғана шектелетін болды. Әрине, Кеңес Одағында жүргізілген барлық шараларға теріс баға ғана беруде дұрыс емес.

Кеңес Одағында АҚШ-пен тайталаста тым артта, қалмас үшін жалпы өркениеттілік негіздерін дамытуға да ұмтылыс болды. Кеңес Одағы тұтас ел болғандықтан оның шет аймақтары да даму процесінен тыс қалмады. Бұл туралы шетел зерттеушілерінің пікірлері көп нәрсенің бетін ашып көрсетеді. Мысалы, И. Блоншар былай деп жазды: «Азиядағы Францияны бес рет орап алатын кеңес республикасы Қазақстан, өзінің үлкен жартылай шөліне және көшпелі мұрасына қарамастан дамыған ел болып қалған. Оның экономикасы негізінен, қысқа уақыттың ішінде өзгерісті басынан өткізді және өзінің болашақтағы дамуы үшін аграрлыққа қарағанда индустриялығы көп үлкен резервтер жасырып жатыр» [73, 82 б.].

Оның пікірін А.Шамбр жалғастырды: «Даму мен экономикалық өсу Қазақстанмен тығыз байланысты. 1917 жылғы революцияның зардаптары әлеуметтік құрылысы мен дәстүрлі ойлауын сілкілеп, естен тандырды. Бұл, әсіресе, Қазақстанда басым болды. Еріксіз түрде күштеп жаңа қоғам орнатты, жаңа институттар, заттарға жаңа көзқарас қалыптастырды, бұлардың бәрі біріге келе мықты экономикалық дамуды қамтамасыз етті» [73, 87 б.].

Сталин қайтыс болғаннан кейін басқа жердегідей Қазақстанға да әлемдік құқық пен этиканың озық үлгілері ене бастады. Қазақ ғалымдары өз зерттеулерінде дүниежүзілік мәдениетпен терең танысты.

Алайда, социалистік пен коммунистік мораль түбегейлі қайшылықтарға толы еді. Біз зерттеу мақсатына сай олардың кейбіреулерін атап өтелік.

Социалистік әдебтің басты кемшілігіне жүйелік орталықтық ұстанымды, қолдау жатады. Яғни, қоғам мүддесі жеке адам мүддесінен жоғары қойылады. Бұл жүйеде жеке адам құқықтары кейін шегіндіріледі. В.И.Ленин айтқандай, моральдық өлшем коммунизм үшін күрес болып табылады. Бұл исзуитивизмнің жаңа түріне әкеледі. Мақсат барлық құралдарды ақтауға себеп бола алады. Социалистік құқықтың мәдени негізінде ақиқаттан тыс сенім мен наным жатыр. Бұл жүйеде жазылған заң (партия құптаған) құдай сөзі іспеттес болып келеді. Дүние күйіп кетсе де нұсқау-инструкция орындалуы қажет. Сөз жүзінде құдайды терістегенімен, социалистік жүйеде діннің барлық белгілері болды (пайғамбарлар, рухани көсемдер, идеологияны жүзеге асырушылар т.т.). Социализмде мемлекет өзін жалғыз реттеуші деп жариялайды; бұл құқықты тағы да бекерге шығарады.



Социалистік құқықтық-әдептік жүйенің тағы бір әлсіз жағы-таптық ұстаным. Бұл теория бойынша, тап күресі қоғамдық прогрестің негізгі әдісі. Сондықтан кез келген адам, егер қоғамдық прогрестің болғанын қаласаңыз, таптық тартысты шиеленістіруіңіз керек деген қорытындыға келеді. Алайда, бұл қақтығыстарды прогреске зиянды деп топшылауға да болады. Себебі, олар прогресті жасайтын негіздерді жоюға күш салады.

Теориялық жағынан алғанда маркстік құқық пен әдеп жүйесінде антигумандық сарындарды анық аңғаруға болады. Неге, Абай айтқандай, бүкіл адамзатты сүймей, тек бір пролетариатты ғана жақсы көру керек? Тікелей жауап жоқ. Себебі пролетариаттық әдеп пен құқық жасанды түрде әмбебапты моральға қарсы қойылып отыр.

Социалистік құқықтық-әдептік теория мен практикаға фатализм тән. Өйткені бүкіл осыған дейінгі тарих коммунизм, сатысы болса, барлығы тап күресімен айқындалса, онда жеке адамның ерік бостандығы туралы пайымдау артық болып табылады.

Маркс теориясының детерминистік көзқарасы бұл процесті негізгі элементтен бөліп алып қарайды. Бұл тарих кезеңіне деген фаталистік сенім туғызады. Бұл тек қате пікір ғана емес, сонымен бірге қауіпті де. Оның қателігі тарих, оның көрсеткеніндей, қайталанбайды. Ал қауіптілігі адам жағдайын жақсартуға үлес қосатын мәдени элементтерге еш мүмкіндік туғызбайды. Тағы бір назар аударатын жәйт: (соның ішінде құқықтық және әдептік сананы да) жалған сана немесе қиял-иллюзия деп жариялайды. Алайда, бұл көзқарас тарихи тұрғыдан алып қарасақ та, әрекет принципі ретінде алып қарасақ та қате. Тарихи тұрғыдан, идеология адамдарды белгілі бір мақсатқа жұмылдыру үшін өз ролін атқарады. Бұл қиял емес. Ал әрекет принципіне келер болсақ, олар адамдардың сенетін затына қол жеткізуі үшін олардың әрекет жасау мүмкіндігін туғызады да.

Сонымен, Кеңес Одағы кезінде жарияланған құқықтық-әдептік принциптер қазақтың дәстүрлі мәдениетін өркениеттілік сатысына үйлесімді көтере алмады. Сөз бен істің арасында үлкен алшақтық туды. Мысалы, «интернационализм» ұстанымын алайық. Бұл идея түбінде дұрыс болғанымен, Кеңес Одағында орыстандыру саясаты бағытында жүргізілді. Мәселен, қазақ балаларының ата-анасын, туыстарын, ұстаздарын орысша «ов», «овна» деп атауы ұлттық әдеп жүйесіне мүлдем жат еді. Демограф ғалым Мақаш Тәтімовтың деректері бойынша 366 мың қазақ отбасылары өз шаңырағында (бұл еліміздегі қазақтардың төрттен бірі) өз ана тілінде сөйлеуден қалған. Сөйтіп, қазақ еліндегі өмірдің барлық жақтары шайқалып, мәдениеті мен әдебі тозып кеткен халқымыз елдігінен айрылып қала жаздады. Өктемдік жүйенің XX ғасырдың аяғында тарқап кетуі тарихи заңдылық, адамгершілік ұғымдары жағынан әбден қажетті құбылыс еді.

Қазақтың дәстүрлі әдептік-құқықтық мәдениеті заман талаптарына сай инновацияларға икемді еді ме? – деген сұрақ төңірегінде айналып көрейік. Себебі, бұл ұлттың болашағына байланысты мәселеге жатады. XIX ғасырдың ортасында Шоқан Уәлиханов қазақтардың ұлттық дәстүрге деген тұрақтылығына назар аударса: «Қазақ өздерінің көне аңыздары мен наным-

сенімдерін қайран қаларлық тазалықты сақтай білген. Одан да өткен ғажабы сол, байтақ даланың әр шалғайындағы әсіресе өлең-жырлар еш өзгеріссіз, бір қолдан шыққандай қайталанатынын қайтерсіз. Көшпелі сауатсыз ордадағы ауызша тараған осынау үлгілердің бір-бірінен қылдай ауытқымайтыны адам айтса нанғысыз қасиет, алайда күмән келтіруге болмайтын шындық» [73, 381 б.]. ХХ ғасырда батыстық ғалым Г. Имар қазақтың әдептік-құқықтық мәдениетіне үлкен үміт артады: «Олардың сезімдері идеология мен абстрактілі утопияға деген жек көрушілікке толы. Себебі, адамдарды мал сияқты қайдағы бір теориялық бағытқа немесе орасан бір күрделі тарихи жобаға айдауды мақсат тұтады және бұның бәрі жалаңаш күшке негізделген. Олардың мемлекеті-ұсақ автономия ретінде өзін-өзі реттейтін бірлестік, бір-бірімен өз еркімен байланған, екі жаққа да тең қатынастағы мемлекет. Қырғыздар мен қазақтардың либеральды ұлтшыл мемлекет туралы түсінігі Батыспен бірге екенін білу әбден қажет» [73, 84 б.].

Қазақ халқының архетипінде жатқан оған тән, етене жақын әдеп, құқықтық мәдениет болашаққа ұмтылған, ешуақытта өзінің мәнін жоғалтпайтын, керісінше, күн өткен сайын жарқырай түсетін, сары алтындай тамаша құндылықтарды дүниеге келтірді. Мұның өзі, оның әруақытта жаңа талаптарыға, жаңа үрдістерге тез арада бейімделіп, үлкен икемділік танытуына мүмкіндігі жоғары екендігін дәлелдейді.

Қазақстан тәуелсіздікке қол жеткен кезден бастап өз тарихының жаңа кезеңіне енді. Отаршылдық пен тоталитаризм салдарынан әлемдік өркениеттіліктен белгілі бір деңгейде оқшауланған қазақтың этномәдениетінде жаңа леп пайда болды.

Қазақстан Республикасы өзін дүниежүзілік қоғамдастықтың ажырамас бөлігі деп жариялады. Бұл бұрын тап тартысына негізделген қоғамның орнына адам құқығы мен бостандығын мемлекеттік не топтық мүддеден жоғары қоятын әлеуметтік құрылысқа бет бұру деген сөз. Адам құқықтары туралы сөз еткенде мына бір жәйді ескерген жөн. Осыдан жарты ғасыр бұрын, 1945 жылы БҰҰ қабылдаған «Адам құқықтарының жалпы Декларациясынан» Кеңес Одағының халқы бейхабар болып келді. Турасын айтқанда қатыгез өктемдік жүйе оны жұрттан әдейі жасырды. Оның баптарын әрбір өзін өркениетті санайтын мемлекет бұлжытпай орындауға тиісті еді. Бұл әдеп пен адамгершілік принциптерді уағыздайтын құжат болатын. Оның басты әдептік нормалары (талаптары) төмендегідей еді:

- барлық адамдар тең құқықты, ерікті және қадірлі;
- азаматтар нәсіліне, ұлтына, жынысына, тіліне, шыққан тегіне, дініне, сеніміне, мүліктік және лауазымдық жағдайына қарамай заң алдында бірдей;
- өмір сүру құқығы, адамның бас бостандығы мен жеке өмір сүру еркі-қасиетті болып табылады [74].

Әрине, біздің еліміздің алдына қойған мақсаттары мен мұраттарының асқақ екендігіне күмәнданатындар да табылып қалар. Бірақ та елді демократияландыру бағытында талай нақтылық істер де жасалып жатыр. Соның бірі-нарықтық қатынастарға негізделген жаңа әдеп жүйесі. Әдептік

қасиеттердің бірден қалыптаса қоймайтындығы, бұл жолда әлі талай асулар мен қиыншылықтар бар екендігі белгілі.

Біз ескі жүйені қиратқанмен, оның орнын басатын жаңа әлеуметтік қатынастарды, әсіресе адамгершіліктің жоғары талаптарына сай қасиеттерді әзірше қалыптастыра алмай жатырмыз. Өйткені, қоғамдық байлықты бөлу мен өндірудің және оны тұтынудың нарықтан басқа әділетті механизмін адамзат әлі ойлап тапқан жоқ. Алайда, бізде әлі күнге дейін нарық базардан, нарықтық өркениетті қатынастар «жабайы капитализмнің» ескі нұсқаларынан ұзап кете алмай жүр. Әдепсіз нарық-халықтың соры. Ал егер елдің адамгершілік негіздері мен әдеп түйіндері саудаға салынса, онда осы елдің болашағы қара”, соры сопақ самардай.

Қазір бізде және бүкіл ТМД елдерінде рухани дағдарыс белең алып отыр. Бұл күнде кез-келген жазықсыз адамды жәбірлеу, оның арына тию, оны тонау, көзбе-көз қорлау түкке тұрмайтын болды. Құлап жатқан адамға көз қиығын да салмай жанап өтіп кету дағдыға айналды. Жас қыздардың абыройын төгу, адам өлтіру, өлгендердің қабірлерін тонау, қорлау, қиратып кетуден міз бақпайтын болды. Теріс жолмен байлық жинау үшін қылмысты топтарға кіру, әлсіздерді жәбірлеп, қарттарды сыйламау, көзге де ілмеу әдеттегі іске айналды. Жас қыздар мен келіншектер баюдың жеңіл жолына түсіп, жезөкшелікпен айналыса бастады. Мұны олар ар да көрмейтін болды. Мұның бәрі жеке фактілер емес, тұтас құбылысқа ұласа бастады. Мұндай қоғамды қалай қалыпты жағдайда деп айта аламыз. Бұл қоғам, анығын айтқанда, әлеуметтік, рухани жұтаңдыққа ұшыраған қоғам, бұл дағдарыстан асып шығу басты мақсат.

Жұрт көп шоғырланған ірі қалаларда, мегаполистерде табиғаттың тазалығын сақтаудың проблемаларын сөз ете келіп, академик Н.Моисеев адамдарды осындай қалаларда тіршілік етуге дағдыландырудың қиындығын атап көрсетеді. «Қалалардағы ең сорақысы,— деп жазады ол, — көшелердегі адамдардың көптігінен болатын кір-қоқыс емес. Оны ретке келтіру қиын емес, жинап тазалауға болады. Ең сорақысы – бұл қала тұрғындарының жанының ластығы олардың табиғатқа түсінбестікпен қарауы ғана емес, ең сұмдығы олардың өз маңайындағыларға мейірімсіздігі мен қатыгездігі болып табылады» [75].

Мәселен, елімізде қалыптасқан әдептік-құқықтық санаға талдау беріп, оның дұрыс-бұрыс тенденцияларын айқындап, мәдени өрлеу бағдарларын табуда болып отыр. Бұл бір жылда істелетін іс емес. Н.Назарбаев атап өткендей:

«Біз бұл ретте жаңа құндылықтар жүйесіне тезірек бейімделіп кеткен, болашаққа жаңаша көзқарасы бар жас ұрпаққа сүйене отырып, бұқаралық сананы төзімділікпен жаңғыртуға тиіспіз.

Елбасы атап өткен жаңа құндылықтар жүйесіне не жатады? Бұл жерде жаңадан “велосипед ойлап табудың” қажеті жоқ. XX ғасырда тәуелсіздік алған мемлекеттер тәжірибесін сараптасақ, оны дәстүрлі мәдениетті жоғалтпай, өркениеттілік құндылықтарын қабылдау деп тұжырымдауға болады. Академик Ә.Нысанбаев жаңа құндылықтарды қалыптастырудағы үш маңызды міндетті

ерекше атап өтеді: «Батыстағы да, Шығыстағы да өзге жұртты ұшпаққа жеткізген жол біреу ғана еді. Әлемдік қаржы көздері мен озат технологиялардың еркін ағылып келуіне, жеке адамдар еркі мен жекеменшік кәсіпорындар мүддесінің жүзеге асуына мүмкіндік беретін ашық қоғам орнату; өнімнің (қызметтің) бағасы мен сапасын, мөлшері мен бағытын өзінен-өзі реттеп отыратын, барша өндірісті (қызмет көрсету желісін), басқаша айтқанда, елдің бүкіл экономикасын үнемі жетілуге, ілгері жылжуға мәжбүр ететін нарық заңдарына көшу; барлық адамдарға бірдей құқық беретін, олардың күш-қабілеттері мен ақыл-ойларының қоқан лоққысыз, әділ бәсекелесе алуына жағдай туғызатын, саяси-әлеуметтік елестердің бейбіт жолмен шешілуіне мүмкіндік беретін демократия принциптерін қабылдау» [75, 52 б.].

Жоғарыда келтірілген құндылықтар бүкіл өркениеттілікке тән нышандар болып табылады. Алайда, әрбір елдің өзіндік ерекшелігі бар. Қазақстан жағдайында құқықтық-әдептік санадағы негізгі басым құндылыққа ел тәуелсіздігін нығайту жататындығы анық. Өйткені, егемендікке республика негізінен сыртқы факторлардың әсерінен жеткенімен (Кеңестер Одағының ыдырауы), бұл тәуелсіздік қазақ халқының ғасырлар бойы күресінің нәтижесі де болып табылады.

Мынандай бір аңыз бар: бір жігіт ойда-жоқта басқа бір жерді көреді де өз мекенін, ағайын-жұртын ұмытып, сол жерден қайтпай қалады. Туысқандары жіберген кісілер келіп, оған өз жерінен артық жердің жоқ екенін қанша айтқанмен, ол сөз тындар болмайды. Қырсығып жаңа мекеннен кеткісі келмейді. Тіпті туған жерінен торсыққа құйып әкелген қымыз да оның жүрегін жібітпей қойса керек. Келген кісілер сөздері өтпей амалдары таусылған соң еріксіз қайтпақ болады. Сол кездегі олардың ішіндегі біреуі қоржыннан жігіттің туған жерінің бір жіліншік жусанын алып келеді ғой. Бағанадан айтқан қанша сөз, арнайы алып келген қымыз еш әсер етпей қойған, жігіт туған даласының жусан иісін иіскеуі мұң екен, бүкіл ел-жұрты, өткен өмірі есіне түсіп, қолқа-жүрегі аунап түскендей болады. Сол сәтте өз туған жерінен артық жерұйықтың жоқтығына көзі жеткен ол жаңа мекеніндегі барлық тәтті тіршілігін тәрк етіп, алды артына қарамай аулына беттеген екен дейді [76, 199 б.]. Бодандықтан есі танған қазақ халқы үшін егемендік сол жусан иісі тәрізді шығар.

Аталған мәселеге философ-мәдениеттанушылар да үлкен көңіл бөлді. Философия және саясаттану институтының ғалымдары еліміздегі басым құндылықтар жөнінде аумақты сауалнама жүргізді. Оның нәтижесінде анықталған құндылықтардың арасында отбасылық құндылықтар бірінші орынға шығып отыр. Бұл түсінікті де. Өйткені тоталитарлық жүйеде жалпы әрі абстрактылы құндылықтар уағыздалса, өркениетті елдерде тұлғалық құқық бірінші орынға шығады. Ал басқа әдептік-құқықтық бағдарларға келсек, онда олардың арасында ел тәуелсіздігі маңызды рөл атқарады.

Батыстық таза либерализм ұстанымдарының өрісінің тарлығын және оларды батыстық емес қоғамдарда қолданудың қисынсыздығын қазіргі көптеген зерттеушілер мойындайды. Либерализмнің кейбір өкілдері адам еркіндігінен жаңа фетиш жасап алады. Олар бостандық дегеніміз адамның нені қаласа, соны істеуі деп ойласа, кейбіреулері адамның істеуге тиісті жұмысын

істеуі деп ойлайды. Немесе, кейбіреулері бостандық жеке адамның бірден-бір меншікті дүниесі, оны мемлекеттің басып алуынан қорғау керек десе, кейбіреулері оны қоғамға тиесілі және мемлекет оның ауқымын кеңейтіп, жақсартып отыруы керек дейді.

Либералистік плюрализм азаматтардың бостандығы мен олардың ассоциацияларының негізгі құндылығы бар деп сенеді, сондықтан дейді олар, қоғамдық билік ереже арқылы өзін басқару керек және бостандық заң арқылы реттелген жағдайда мүдделер қайшылықтары нәтижесінде пайда болады. Олардың пікірінше, құқықтық тәртіп мемлекеттің өмір сүруіне байланысты. Ол плюралистік азаматтық қоғамның өз заңы бар және әр түрлі саяси күштер қоғамдық билікке ықпал ету үшін бәсекелеседі, бұл бәсеке кең аумақты ассоциациялық плюрализмге негізделген, азаматтардың ешқайсысы осы бәсекеден тыс қалмайтын және бір адам екінші бір адамға бағынышты болмайтын саяси жүйеден тұрады деп ойлайды. Бұл бейресми әділдікке қарсы. Ол құқықты тек мәжбүр ету ғана емес, әрекет жасауға бағыт ретінде де қабылдайды. Ол қоғамдық билікке агенттер мен ассоциациялардың қайшылығын ретке келтіру үшін шектеулі қызметтер жүйесін ұсынады. Бұл этикалық плюрализмді қабылдау деген сөз [77, 41 б.].

Алайда, Қазақстан жағдайында мемлекетті тек “түнгі күзетші” деп қабылдау жалпы халық мүддесімен сәйкес келмейді. Өйткені өтпелі қоғамда мемлекет билігін шектеу онсыз да етек жайған аномияның (заңсыздық) тым көп тарауына әкеледі. Сосын елдегі құқықтық-әдептік сананың әлі төмен деңгейде екендігін де ескеру қажет.

Қазақ халқының әдептік-құқықтық санасында да патриоттық тәрбиеге үлкен көңіл бөлінеді.

Адамзат қоғамына демократия шектейтін, теңдік пен әділдікті бұзатын, қанаудың, тәуелділіктің барлық түрлерінен азат етілу үшін мыңдаған жылдар бойы күресуге, реформалар, революциялар, өзгерістер дүрбелеңіне килігіп, «мың өліп, мың тірілуге» тура келді. Теңдікке, әділеттілікке, еркіндікке, демократияға, олардың принциптеріне сәйкес өмір сүруге үйрету және үйрену керек. Құқық пен заң адамды құлдық көңіл алуынан, қорқыныштан, заңсыздықтан құтқаруға міндетті. Сайып келгенде, осының бәрі еркіндік, бостандыққа байланысты. Сосын әр елдің өзіндік ерекшеліктерін ескеру қажет. Сондықтан біздің еліміз де саяси, әлеуметтік, экономикалық мақсаттарды, демократиялық теориялардың даму жолдарын, оның іс жүзінде іске асқан елдердегі тәжірибелерін, туған жеріміздің бай тарихын, тамаша тағылымын, сан ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық әдет-ғұрпымызды, салт-санамызды, еліміздің ерекшеліктерін ескере отырып, демократияның өзімізге лайықтты жүйесін қалыптастырғанмыз ләзім. Мәселе демократия тәрізді әмбебапты құндылықтарды ұлттық дәстүр жүйесімен үйлесімді қосу туралы болып отыр. Зерттеліп отырған мәселеміз бойынша осы тұрғыдан мынадай бір қорытынды шығаруға болады: Қазақстан жағдайында мәдени өрлеу үшін батыстық құқық құндылықтары ұлттық әдеп жүйесімен тоғысуы қажет. Бұл, әрине, тек Қазақстанға тән құбылыс емес. Мысалы, Жапонияны алып қарайық. Жапон мәдениеті коллектившілдік те, дарашылдықты да бекерге шығарады. Адам өзін

бұл қоғамда белгілі бір топтың, қауымның жеке мүшесі ретінде әрекет етеді және туыстық қатынастар бірінші орынға шығады. Зерттеушілер бұл мәдениетте қылмыс коэффициенті басқа Батыс елдерінен төмен екендігін атап өтеді: Ұлыбританиядан 5 есе, ГФР-дан 4 есе, АҚШ-тан 5 есе.

Девианттық әрекеттің барлығына бірдей теріс баға беруге де болмайды. Мысалы, догматикалық көзқарастарды бекерге шығаратын жаңашыл теория да ауытқуға жатады. Экономикалық іскерлік, саяси белсенділік, көркем шығармашылықта да девианттық белгілер бар. Сол себепті осы мәселені терең зерттеген Э. Дюркгейм девиацияны конформизм тәрізді табиғи қылықтың бір формасы деп қарастырады.

Алайда өзінің тікелей мағынасында девианттық әрекет, әдетте теріс қылықтарды сипаттайды. Ғылыми әдебиетке сүйене отырып девианттық әрекеттің төмендегідей үлгі-кестесін келтіруге болады: [77, 19 б.].

#### К е с т е - 1

Практикалық іс	– іс-әрекет
Қылық	– жағымды қылық
Аморальдық қылық	– теріс қылық
Антиәлеуметтік әрекет	– қылмыс
Деструктивтік әрекет	– маскүнемдік, нашақорлық
– садизм	– мазохизм
– суицид	– проституция және т.б.
Фанатизм	– ригоризм
– қатыгездік	– рахымсыздық

Бірнеше түсінік беріп өтелік. Біріншіден, адамдық әрекетті практикалық мақсатқа бағытталған іс-операция және құндылық таңдауы мен байланысты моральдық әрекетті (қылыққа) бөлуге болады. Соңғысы қашан да жақсылық пен жамандықтың арасын таңдауға қатысты. Екіншіден, теріс қылық ұғымын біз бұл жерде девиация мағынасында алып отырмыз. Девиация деңгейі құқықтық-әдептік мәдениеттің пәрменділігімен тікелей қатысты. Яғни, мәселе ауытқушыл әрекеттің жай болмысында ғана емес, алдымен осы девиацияның мәдени себептерін айқындауда болып отыр. Бұл мәселе бойынша әдебиетте алуан түрлі ұстанымдар бар.

Э. Дюркгеймнің пікірі бойынша, девианттық қылықтың өрістеуіне нормалардың реттеушілік функциясындағы дағдарыс (аномий) жатады. Осындай жағдай мысалы, Қазақстан сияқты өтпелі қоғамдарға тән болып табылады. Айталық, өтпелі қоғамда бұрынғы мұраттардың жоғалуы және өмірлік тіректердің шайқалуы тұлғалық дағдарысқа, тіпті, өзін-өзі өлтіруге әкелуі мүмкін.

Әрине, девианттық қылықтың өрістеуі, тек аномиямен ғана шектелмейді, ғылыми әдебиетте оның басқа да себептері аталып өтеді. Мысалы, П. Сорокин олардың қатарында қақтығыстар мен революцияларды, аштық пен кедейлікті атап өтеді. Кейбір зерттеушілердің пікірі бойынша, девиациян адамның тәндік ерекшеліктерінде ұяланған. Мысалы, К.Лоренцтің пікірінше, адамға тән

қатыгездік, қиратушылық, соғысұмарлық пен күш көрсету оның филогенетикалық табиғатында тұқымқуалаушылық жолымен беріліп отырылады. Ч.Ломброзо адамның тәндік құрылысы кейде оны қылмысқа да итереді дейді. Бұл көзқарастарда мәдени құбылысты биологиялық заңдылықтармен түсіндіру сарыны анық байқалып тұр. Біздің ойымызша, әдептік-құқықтық ауытқушылықтың негізінде әлеуметтік-мәдени факторлар жатыр.

## ҚОРЫТЫНДЫ

Бұл күнде әлем руханияттың әлсізденуінің, адамгершілік пен парасаттылықтың төмендеуінің куәсі болып отыр. Парасаттылықты сақтау қазір бір елдің емес, бүкіл әлемдік проблемаға айналды. Табиғаттың қоршаған ортаның ластануы адам баласының келешегіне қандай қауіп төндіріп, бүкіл әлемді қалай алаңдатып отырғаны белгілі. Біздіңше, адамның қадір-қасиетінің басты өлшемін-қайнар көзін оның өз бойынан іздеу керек. Еңбегінің-мейлі ой еңбегінің, мейлі дене еңбегінің-құнымен адамның қоғамдағы алатын орны белгіленуі тиіс. Еңбектің сыбағалы салмағы оның иесінің қадір-қасиетінің өлшемі болуы қажет. Шынын айту керек, бұл күнде адам қадірі бұл өлшеммен есептелмей жүр. Соның салдарынан еңбектің-ой немесе дене еңбегінің бәрібір құны түсіп, инфляцияға ұшырап отыр.

Жеке адамның қоғамдағы орны оның байлығының мөлшерімен өлшенетін болды. Сондықтан да ақыл-ой арзандап, парасаттылық көненің көзіне айналып, архивтің сөресіне қарай бағыт алып барады.

Адам құны, оның сый-құрметі жеке басының әрекетімен, елге, әлеуметке жасаған қызметімен, өз қабілетін қаншалықты көпшілік игілігіне жұмсағанымен анықталуы қажет. Әркім өз орнында еңбегіне сай лайықты бағасын алуы керек. Оның абыройын, намысын аяққа басуға ешкімнің қақысы жоқ. Бұл өркениетті елдердің бәрінің Негізгі Заңдарында атап жазылған.

Сонымен, біз қазақтың әдеп мәдениетінің реттеу тетіктері мен тарихи қалыптасуын қарастырып өттік және төмендегідей тұжырымдарға келдік.

1. Жұмыста қатал даланы игеруде шеберлік танытқан еуразиялық көшпелілердің адами нормалары тәңіршілдік сенімге негізделген қозғалыс пен белсенділік, төзімділік пен ашықтық, қанағатшылдық, кісілік пен елдік, т.б. ұғымдардан шығатының атап өтілді. Бұл құндылықтар хандық дәуіріндегі ақын-жыраулар толғауында айрықша көрініс табады.

2. Дәстүрлі қазақ мәдениетінің кеңістігінде адам тұлғасыздандырылған бос әлемнен гөрі, адамдандырылған Жарық Дүниеде, рухани қарым-қатынаспен қамтылған әлеуметтік кеңістікте өмір сүреді. Тікелей ауыз екі байланыс мәдени ақпараттың басты түріне айналады.

3. Тұлғалық және әлеуметтік қатынастарды реттеуде әдеп пен құқық шешуші роль атқарады. Өйткені өздерінің әмбебапты нормалары арқылы әдеп адам құқықтарының бастауын құрайды және еркін таңдауға мүмкіндік береді. Әдептік-құқықтық мәдениет адамдық ынтымақтастықтың түбегейлі негіздерінің қалыптасуына ықпал жасайды.

4. Номадалық мәдениетте қалыптасқан қазақтың дәстүрлі әдеп құндылықтарына қауымшылдық пен жеке адам еркіндігінің үйлесімділігі әдептің синкреттік мәдени әмбебаптылығы, кісілік қасиеттер мен адамның көңіл күйіне ерекше назар аудару, сөзге тоқтау, сұхбатшылдық пен ашықтық жатады.

5. Қазақтың дәстүрлі әдетінің әлеуметтік-мәдени және діни-рәміздік негіздеріне табиғатпен етене қатынастарды жүзеге асыруға бағытталған тәңіршілдік пен бақсылық, көшпелілік өмір салтына үйле-сімді қабылданған сопылық, трайбалистік ұстанымдарды шектеуге бағыт-талған ұлтжандылық пен елділік, әруақтарға табыну және осыдан қалып-тасатын постфигуративтік мәдениет, ырымшылдық және т.б. жатады.

6. Ұлттық құндылықтар тұрғысынан «Қой үстінде боз торғай жұмыртқалаған заман» ұзаққа созылмады, XVIII ғасырдан басталған қазақ қоғамының күйзелісі этномәдени тұтастықтың өзіне қауып төндірді. Осы тығырық уақытында Шоқан, Ыбырай мен Абай, олардың ізбасарлары, кейбір зерттеушілер жазғандай, этникалық санадан ауытқып маргиналды ұстанымға ауысқан емес. Олар жаңа жағдайдағы қазақ әдебінің бүтіні мен кемістігін түгендегісі келді. Ескі дәстүр мен шайқалған құндылықтардың, рәміздердің, мұраттардың орнына қазақ зиялылары заман талаптарына сай жаңа бағдарлама ұсынғысы келді, архаикалық және бодандық діл мен санадан арылуға шақырды. Қазақ әдебі үшін негізгі бағдар мәдени қысым жағдайында ұлттық болмыс пен кісілік құндылықтарды сақтап қалу болды

7. Қазақтың әдеп мәдениетін төмендегідей кезеңдерге бөлуге болады:

а) еуразиялық ілкі түркілік көшпенділердің әдеп мәдениеті;

ә) алғашқы түркілік мемлекеттердегі әдеп (оның Қарахандар еліндегі үлгілері исламдық өркениеттіліктен және дала демократиясынан нәр алып, қарапайым әдет құқығынан табиғи құқық деңгейіне дейін көтерілген);

б) хандық дәуірі кезіндегі әдеп;

в) отарлық мәдениеттегі әдеп (оның дәстүршілдік және маргиналды бағыттарын атап өтуге болады);

г) тоталитарлық әдеп мәдениеті;

д) Қазақстан Республикасының әдеп мәдениеті.

8. Социалистік мәдениеттің рәміздік тұлғасы «шолақ белсендіге» маргиналды, мәңгүрттік және партикулярлық белгілер тән. Тек тәуелсіз Қазақстан жағдайында қайта жаңғырған қазақ әдебі өркениеттілік үлгілерін еркін таңдап, «жаңа мифтер мен елестерге» бой бермей, өзінің ұлттық идеясын құрып, шынайы құндылықтарын жетілдіре алады.

9. Вестернизация процесі батыстық емес елдерде негізінен интеллектуалды-технологиялық және бұқаралық мәдениет салаларында көбірек байқалып тұр. Батыс елдері Шығыстан рухани мәдениеттің кейбір формаларын қабылдап жатыр (рухани-мистикалық, эзотериялық ілімдер, дзэн-буддизм, суфизм, йога жүйесі, кришнаизм, шығыс жекпе-жек тартыстары т.т.). Сонымен бірге өздерінің теориялық және дүниетанымдық ұстанымдарын едәуір деңгейде байыта түсіп, ішкі ойлау дәрежелерін кеңейтуге мол мүмкіндіктер табуда.



10. Қазіргі Қазақстан үшін қазақ халқының ғасырлар бойы жинақтаған мәдени құндылықтары (еркіндік, төзімділік, ашықтық, сұхбатшылдық, табиғатқа жақындық, балажандылық т.т.) жаңа жағдайларда діл, дін, тіл бірлігін қорғауда маңызды рөл атқарады. Бұның өзі батыстандыру процесінің сынаржақтылығын айқындап қана қоймай, салыстыру арқылы толыққанды жаңа қорытындылар негізінде философиялық жаңа қырларын ашуға және оларды дәйекті түрде негіздеуге кең жол ашады.

11. Қазіргі Қазақстан жағдайында ұлттық мәдениет үшін батыстандыру үрдістері амбивалентті болып келеді: нарық, демократия, азаматтық қоғам, құқықтық мемлекет, тұлға еркіндігі сияқты Батыстың жағымды құндылықтары – бір жағынан және квази мәдениет, қарсы мәдениет, девианттық қылық, еліктеушілік, дәстүрдің құнсыздануы тәрізді теріс батыстық әсерлер – екінші жағынан. Ең дұрыс пайымдау бағыты ретінде екі жақтың да оң нәтижелерін біріктіріп, ортақ ғылыми қорытындыларын әлеуметтік-мәдени зерттеудің нысанына айналдыруды алу керек.

## ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТ ТІЗІМІ

- 1 Фромм Э. Анатомия человеческого деструктивности. – М.: Аст-Атд, 1998. – 354 с.
- 2 Қодар А. Мустанги и пони: поле десоциализации // Тамыр. – № 2 (4). – 2001. – С. 3-9.
- 3 Қазақ этикасының категориялары // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Жиырма томдық. Қазақ этикасы және эстетикасы. – Астана: Аударма, 2007. – 12-том. – 198-230 бб.
- 4 Құлсариева А.Т. Этика. – Алматы: РИК, 2001. – 64 б.
- 5 Рысқалиев Т.Х. Даналық пен түсініктің үлгілері. – Алматы: Ақыл кітабы, 1999. – 240 б.
- 6 Жәнібеков Ө. Уақыт керуені. – Алматы: Жазушы, 1992. – 192 б.
- 7 Орталық Азиядағы ислам өркениеті // Халықаралық ғылыми конференция материалдары. – Алматы: ҚМДБ, 2002. – 326 б.
- 8 Қозыбаев М.Қ. Өркениет хақында // Қазақ өркениеті. – 2001. – № 1. – 10-18 бб.
- 9 Абай. Қара сөз. Поэмалар. – Алматы: Ел. 1992. – 272 б.
- 10 XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы / ред. Ә. Дербісалиев. – Алматы: Ғылым, 1982. – 240 б.
- 11 Габитов Т.Х. Этика юриста. – Алматы: Данекер, 1999. – 128 с.
- 12 Төкенов Ө.С. Мәдениеттану негіздері. – Алматы: Дайк пресс, 2000. – 278 б.
- 13 Кішібеков Д.К. Қазақ менталитеті. – Алматы: Ғылым, 1999. – 200 б.
- 14 Бентам И. Избранные сочинения. – М.: Мысль, 1976. – Т.1. – 291 с.
- 15 Мандевиль Б. Басня о пчелах. – М.: Мир, 2002. – 321 с.
- 16 Роулс Д. Теория справедливости // Этическая мысль. – М.: Мысль, 1992. – С. 67-82.
- 17 Белл Д. Культурные противоречия капитализма. – М., 1976. – 368 с.
- 18 Спиноза. Этика // Әлемдік философиялық мұра. Жиырма томдық. – Алматы: Жазушы, 2006. – 8 т. – 118-139 бб.
- 19 Кант И. Критика практического разума // Сочинение в шести томах. М., 1966, Т. 4 (2). – 387 с.
- 20 Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. – Алматы: Қаз. Энци., 1999. – Т. 1. – 550-651 бб.
- 21 Шәкәрім Құдайбердіұлы. Үш анық. Мұсылмандық шарты. – Алматы: Қазақстан, 1993. – 180 б.
- 22 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.
- 23 Жарықбаев Қ. Қазақ психологиясының тарихы. – Алматы: Қазақстан, 1996. – 260 б.
- 24 Оразбекова Қ. Иман және инабат. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 152 б.
- 25 Байтұрсынов А. Ақ жол. – Алматы: Жазушы, 1991. – 297 б.
- 26 Ахмет С. Қазақ дәстүрлік құқықтарының түп-төркіні // Жоғары сот жаршысы. – 1995. – N 2. – 5-12 бб.

- 27 Бекежан Ахан. Билер дүниетанымы: танымдық тағлымдары мен түсінік үлгілері // Философия ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алуға арналған диссертация. 09.00.03 – философия тарихы. – Алматы: ФСИ, 2002. – 245 б.
- 28 Артықбаев Ж.О. Этнос және қоғам. – Қарағанды: ҚарМУ, 1995. – 266 б.
- 29 Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1973. – 448 б.
- 30 Әл-Фараби. Тарихи-философиялық трактаттар // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Жиырма томдық. Әл-Фараби философиясы. – Астана: Аударма, 2006. – 4 т.– 344-410 бб.
- 31 Касымжанова А. Мемлекеттік басқару өнері немесе бақыт философиясы // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Фарабитану. Жиырма томдық. – Астана: Аударма, 2007. – 10 т. – 254-271 бб.
- 32 Turkic Peoples // Encyclopaedia Britannica. – 15 th. Edition, 1994-1998.
- 33 Чалоян В.К. Армянский Ренессанс. – М.: Наука, 1963. – 258 с.
- 
- 34 Нуцубидзе Ш.И. Руставели и восточный Ренессанс. – Тбилиси: Мероэ, 1996. – 247 с.
- 35 Искусство стран Востока. – М.: Эстетика, 1986. – 427 с.
- 36 Мұхамедов М, Сатершинов Б., Сырымбетұлы Б. Саяси-құқықтық ілімдер тарихы. – Қызылорда: ҚызМУ, 2002. – 283 б.
- 37 Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. – Алматы: ҚазМУ, 1988. – Т. 1 (2). – 201 б.
- 38 Дубко Е., Титов В. Идеал, справедливость, счастье. – М., 1989. 272 с.
- 39 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.
- 40 Кононов А.Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-гази, хана Хивинского. – М.-Л.: Наука, 1958. – 178 с.
- 41 Бөлтірік шешен. – Алматы: Рауан, 1994. – 227 б.
- 42 Қараш Ғұмар. Замана. – Алматы: Ғылым, 1994. – 240 б.
- 43 Тіл таңбалы Адайдың ақындары. 2-кітап. (XIX ғасырдың алпысыншы жылдарынан XX ғасырдың кеңестік дәуіріне дейін дүниеге келген Маңғыстау ақын-жырауларының шығармалары). – Алматы: Жазушы, 2006. – 608 б.
- 44 Раев Д. Қазақтың шешендік өнері: философиялық пайымдау. – Алматы: Ценные бумаги. 2001. – 228 б.
- 45 Төлеген М. Иmandылық – тәрбие негізі // Ана тілі. – 2009. – 9 шілде.
- 46 Ошақбаева Ж.Б. Қазақ хандығы дәуіріндегі жыраулар шығармашылығындағы дүниетанымдық әмбебаптар. Философия ғыл. кан. ғыл. дәр. алу үшін жаз. диссертация. 09.00.03. – Алматы: ФСИ, 2009. – 130 б.
- 47 Базар жырау Оңдасұлы. Жамиғы қазақ бір туған (*терме, толғау, өлеңдер мен хикая-дастандар* / жауапты шығар. Б. Жүсіпов. – Алматы: Дешті Қыпшақ, 2008. – 380 б.
- 48 Шораяқтың Омары. Сөйле, тілім, жосылып. Өлеңдер мен айтыстар / Құраст. Ә. Айсауытов. – Алматы: Рауан, 1995. – 301 б.

49 Лаумулин М.Т. Сырттан көзқарас // Қазақ. – Алматы: Білім, 1994. – 116-129 бб.

50 Шоқан Уәлиханов – Қазақ ағартушылығының негізін қалаушы // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Қазақ ағартушыларының философиясы. Жиырма томдық. - Астана: Аударма, 2007. – 10 т. – 12-191 бб.

51 Ыбырай Алтынсарин шығармашылығындағы ағартушылық философия // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Қазақ ағартушыларының философиясы. Жиырма томдық. – Астана: Аударма, 2007. – 10 т. – 222-235 бб.

52 Валиханов Ч. Заметки по истории южно-сибирских племен // Собр. соч. в 5-ти томах. – Алматы: Каз ЭНЦ. 1985. – Т. 1. – С. 296-311

53 Валиханов Ч. Записи о киргизах // Собр.соч. 5-ти т. – Алматы: Глав.ред.Каз.энцикл. 1985. – Т 2. – С. 461

54 Абай. Билер ережесі // Өзбекұлы С. Абай және адам құқық. – Алматы: Жеті жарғы, 1995. – 108-117 бб.

55 Бабур-наме. Записки Бабура. – Ташкент: Фан, 1963. – 292 с.

56 Абай Құнанбаев. Шығармалары // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Қазақ ағартушыларының философиясы. Жиырма томдық. – Астана: Аударма, 2007. – 10 т. – 337-392 бб.

57 Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. - Алматы, 2001. – 325 с.

58 Мильнер-Иринин Я. Понятия о природе человека и его место в системе науки этики // Вопросы философии. – 1987. – № 5. – С. 70-78.

59 Сүлейменов Х. Қазақтың ұлттық идеясы. – Алматы, 1997. – 130 б.

60 Рысқалиев Т. Даналық пен түсініктің үлгілері. – - Алматы: Ақыл кітабы, 1999. – 327 б.

61 Әженов М., Садырова М. Қоғамның әлеуметтік құрылымы. – Алматы: Қазақ университеті, 2002. – 191 б.

---

62 Дулатов М. Оян қазақ! – Алматы: Алтын орда, 1991. – 80 б.

63 Гаспринский И. Русское мусульманство // Ташкент. – Звезда Востока. – 1991. – N 4. – С. 8-17.

64 Шәкәрім. Үш анық // Әлем: Альманах. – Алматы: Жазушы, 1991. – 15-44 бб.

65 Центральное Азия и культура мира // Бишкек. – 2000. – № 1-2 (8-9). С. 146-154

66 Садыков Н. Культурные смысли культуры // Тамыр. – 1999. – № 1. – С. 12-18.

67 Қамзабекұлы Д. Алаш және әдебиет. – Астана: Фолиант, 2002. – 317 б.

68 Humboldt W.von. Werke. –  
.....

Darmstadt, 1960. – Bd.I. – S. 569.

69 Fichtes. Werke. – Berlin. 1971. – Bd. VII. – S. 383-387.

70 Muller A. Elemente der Staatkunst. – Wien, 1922. – Bd. 1. – S. 30-75.

71 История Казахской ССР. – Алма-Ата: Наука, 1953. – Т.2. – 532 с.

72 Малявкин А.Г. Танские хроники. – М.: Мир, 1985. – 386 с.

---

73 Қасымжанов А.Х. Рухани тамырлар // Қазақ. – Алматы: Білім, 1994. – 85-102 бб.

74 Қалмырзаев Ә. Ұлттың рухани тәнін қорғайық // Қазақ әдебиеті. – 1998. – 22 мамыр.

75 Нысанбаев Ә. Адам және ашық қоғам. Человек и открытое общество. – Алматы: Қазэнциклопедия, 1998. – 272 б.

76 Залесский Б. Қазақ даласының тіршілік тынысы // Әлем. Альманах. – Алматы: Жазушы, 1994. – 135-209 бб.

77 Социально-экономические тенденции развития Республики Казахстан. – Алматы: НСА, 1998. – 219 с.