

ҚАЗАҚТАНУ



Тұрсын Ғабитов

ҚАЗАҚ ЭТИКАСЫ

Алматы, 2022

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ БЕРУ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ
МИНИСТРЛІГІ**

Қазақстандық Философиялық Конгресс

ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

Қазақтану ғылыми зерттеу орталығы

Баспаға әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Редакциялық алқа кеңесі ұсынған

Редакциялық алқа төрағасы: Түймебаев Ж.Қ.

*«Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті» КеАҚ ректоры,
Басқарма төрағасы, филология ғылымдарының докторы, профессор*

Ғабитов Тұрсын

ҚАЗАҚ ЭТИКАСЫ

Пікір жазғандар:

философия ғылымдарының докторы, профессор **Сатершинов Б.М.**

философия ғылымдарының докторы, профессор **Жолдубаева А.Қ.**

философия ғылымдарының докторы, профессор **Затов Қ.А.**

Қазақ этикасы мен әдеп мәдениеті: Жоғары және орта оқу орындары студенттері мен оқушыларға арналған оқу құралы / **Ғабитов Т.Х.**, толықтырған, өндеген және безендірген **Осербаев Е.Н.** - Алматы: Лантар Трейд, 2022. – 260 б.

Оқу құралының негізгі тұжырымдары мен қағидалары елімізде этика, мәдениеттану, философия, дінтану пәндерін оқытуда және қазақ халқының этикалық мәдени мұрасына байланысты қазіргі кезеңге қатысты арнаулы курстарды дайындауға көмегін береді. Төрт бөлімнен тұратын кітапта этиканың теориялық қағидалары әлемдік және отандық руханият пен өркениет үлгілерінің мәнмәтінінде қарастырылады. Қазақ этикасының теориясы мен тарихы осы пәнді Қазақстан Республикасында оқыту тәжірибесі мен типтік оқу бағдарламасына сәйкес жазылған.

Оқу құралы студенттер мен оқытушыларға, ғылыми қызметкерлерге және этика мәселелері қызықтыратын оқырманға арналған.

ISBN © Авторлар: Ғабитов Т.Х., Осербаев Е.Н. © 2022

МАЗМҰНЫ

К І Р І С П Е

1 ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНІҢ ҮРДІСТЕРІ	
1.1 Әдеп және этика	5
1.2 Этиканың категориялары, ұғымдары мен ұстындары	22
2 ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНІҢ МӘНІ МЕН МАЗМҰНЫ	
2.1. Қазақтың дәстүрлі әдебінің мәдени-әлеуметтік реттеу тетіктері	52
2.2 Қазақ этикасының бастаулары	76
2.3 Қазақ әдеп мәдениетінің архетиптері	92
3 ДӘСТҮРЛІ ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНІҢ ТАРИХИ ФОРМАЛАРЫ, РЕТТЕУШІ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ ЖӘНЕ ҰСТАНЫМДАРЫ	
3.1 Қазақтың әдеп мәдениетінің тарихи қалыптасуы	135
3.2 Қазақ қоғамындағы әдептің орны	157
3.3 Қазақ әдеп мәдениетінің имандылық құндылықтары (Қ.А. Затов)	172
4 ӨЗГЕРІСТЕР ЗАМАНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІ	
4.1 Ресей империясы кезінде қазақтың әдеп мәдениетіндегі өзгерістер	197
4.2 XX ғасырдағы қазақ әдеп мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер	223
ҚОРЫТЫНДЫ	250
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТ ТІЗІМІ	253

КІРІСПЕ

Қазақстан Республикасы тек экономикасы жағынан ғана емес, сонымен бірге әлеуметтік және тұлғалық өмірдің барлық салаларында өтпелі (транзиттік) 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 теориялық жағынан да, практикалық тұрғыдан да өзекті мәселе болып табылады.

Қазақстан үшін дәстүрлі мәдениеттің реттеу тетіктерін қарастыру тек танымдық мәселе ғана емес, ол әр уақытта өзінің тарихи терең тамырларымен, мол рухани нәрімен өзіне назар аудартады. Соңғы жылдары ғылыми басылымдар мен баспасөз беттерінде ежелгі құндылықтарды тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында жеткілікті жаңғырттық, енді олармен шектелмей, жаңа заман мәселелерімен көбірек айналысу керек деген пікір бой көрсетіп жүр. Әрине, көне мәдениеттің тозығы жеткен, өмірге бейім жақтары туралы осындай пікірлердің қолдауға тұратын сәттері де бар. Бірақ, әлеуметтік-рухани мол тәжірибеден дәстүрден толық қол үзу де бірде-бір ұлттық мәдениетті көгерте көсілте алған жоқ. Басқаша айтқанда, жаңашыл мемлекет, дарашылдық әдеп пен азаматтық қоғамның батыстық үлгілерін халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан реттеу тетіктері мен құндылықтарын ескере отырып қолдану болашағы мол үрдіс.

Біздің пікірімізше, адамдық қарым-қатынастарды реттеу нормаларын ақиқатқа жақын, дұрыс және толығырақ зерттеу үшін аталған ғылыми бағыттар (этика, құқықтану, философия) мәдениеттануда түйінделуі қажет. Өйткені, мәдениет адамдық болмыс тәсілі ретінде өзінің тұтастығын және әмбебаптылығын дәлелдеуге мүмкіндік береді және осы тұтастық тұрғысынан әдептік нормаларды айшықтап отырады.

Тоталитарлық жүйе күйрегеннен кейін жаңа тәуелсіз мемлекеттердің конституциялары әлемдік өркениет мойындаған 1948 жылы БҰҰ қабылдаған «Адам құқықтарының жалпы Декларациясына» сәйкес қабылданды. Бұл Декларацияның 1 Бабын әдептік мәдениеттіліктің рәмізі немесе кредосы деп атауға толық негіз бар: «Барлық адамдар тумасынан азат және қадір-қасиеті мен құқықтары тең болып дүниеге келеді. Адамдарға ақыл-парасат, ар-ождан берілген, сондықтан олар бір-бірімен туыстық, бауырмалдық қарым-қатынас жасаулары тиіс» [1, 278 б.].

Адамзат мәдениетінің алға жылжуы адамның рухани дамуымен байланысты. Аталмыш адамгершілік принципінің 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. Изгілік – 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. Енді жаңа философия ғана біздің әртүрлі мұқтаждықтарымызға қатысты, құмарлықтардың тегеурініне қалқан болуға шынайы қабілетті терең және әрекетшіл көзқарастарды бекіте алады. Оның адамзатқа көзқарастарына сәйкес, қазір біздің тегіміз ие болған орасан зор тәжірибеге сүйенген теріске шағарылмайтын дәлелдемелер әрбір қылыққа, әрбір себепке және әрбір бейім немесе қоғамдық шынайы ықпалды дәл анықтай алады.

1 ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНІҢ ҮРДІСТЕРІ

1.1 Әдеп және этика

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. Осы атаулар тек З. Фрейд шығармашылығымен байланысты деп түсіну де дұрыс емес. Абай бұл түсінікке ХІХ ғасырдың өзінде жеткен:



Ұрпақтар сабақтастығы

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,
Ол бірақ қайтып келіп, ойнап-күлмес.
«Мені» мен «менікінің» айырылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес [2, 225 б.].

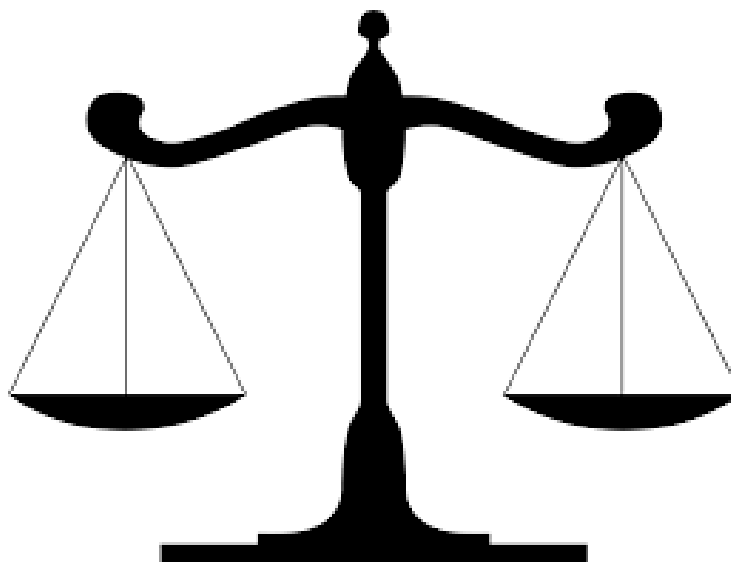
Мен, ақынның ойы бойынша, таза тән де, таза жан-рух та емес, ол олардың айырықша біріккен бітіміне жатады. Абайтанушы ғалым Ғарифолла Есім «Мен» мен «менікіне» мынандай түсіндірме береді: «Ақынның «мені» тән, жан және рухтың өткінші сипатын білдіреді. Тән өлген соң жан және рух өзге күйге көшеді. Енді «мен» мен «менікі» айырылады. Табиғат (тән) өлген соң, жан мен рух өздеріне өзгеше өмір сүру формасын іздейді. Тәннен айырылғанымен, олар объективтік мазмұндарын жоймайды. Керісінше, олар мәңгілік мазмұнға ие болып, шексіз шындықпен бірігіп кетеді. Алайда, олардың қандай да формада өмір сүретіні – бізге (адамдарға) жұмбақ. Адамдардың кеудесінен жан «ұшып» шыққаннан кейін, рух, «аруақ» күйіне көшеді деп болжамдар жасайды» [3, 84 б.]. Ғылыми әдебиетте «Мен» деп өзімен-өзін бірегейлендіре алатын және өз әрекеттерінің субъектісін айтады. Мендік сезімнен ажыраған субъект адамдық кейіптен де алыстайды. Мысалы ғалымдар «персонсыздандыру» немесе «Менді жоғалту» жағдайында адамдар өздерінің кім екендігін білмейтін қалыпқа түседі дейді [4, 132-133 б.].

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. Абай жазғандай:

Төңкеріліп құбылған жұрт бір сағым,
Шынға шыдап қосалмас ынтымағын.
Көптің аузын күзетсең, күн көрмейсің.

Өзінді өзін түзет, кел, шырағым.
Ақылды қара қылып қырыққа бөлмек.
Әр нәрсеге өзіндей баға бермек,
Таразы да, қазы да өз бойында,
Наданның сүйенгені көппен дүрмек [2, 230 б.].

Жоғарыда келтірілгендей, «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» [5, 5 б.].



Мораль өлшемі

Мен және тұлғаның айырмашылығын олардың ғылым саласының зерттеу объектісіне айналу бағытымен де ажыратуға болады. Мысалы, американдық мәдени антропологияның негізін қалаушылардың бірі – М. Мид Меннің қалыптасуында қарым-қатынас шешуші рөл атқарады деген түйінге келеді. Қарым-қатынаста «айна – Мен» деп аталатын құрылымды байқауға болады.

Қазақ ғалымы Қ. Әбішев те осындай тұжырымға келеді: «Әрбір басқа адамға, сол адамның барлық өзіндік өзгешілігіне бағытталған қатынас, екінші жағынан сол кісі арқылы оның өзіне қайта оралып, оның өзіндік болмысын айқындайды, бекітеді. Басқаның басқа болмысы меннің өзгеше болмысының айнасы, әрі куәсі. Басқаның өзгеше болмысына меннің өзіндік қатынасы оның өзгешілігін де, менің өзімдігімді де айқындайды. Сол сияқты басқаның маған қатынасы да осылай. Адамдар арасындағы қатынастар бір бағытта емес, олардың бәрі де өз иесіне оралып жататын рефлексиялық байланыстарға жатады. Оның сана дәрежесіндегі мазмұны – әр адамның өзін өзгелер арқылы

айғақтауы. Әрбір адамның «мені» осы қатынастарда айқындалады, бекиді, немесе бекімейді. «Мен» әрбір адамның адамдық кеңістікте бөлектенген, уақытта шектелген тәні ғана емес, сол тән иесі субъектінің басқа да сондай субъектілермен қатынастарының түйіні. Ол – іс-әрекеттік, қоғамдық байланыстар, рухани сабақтастықтар. Әрбір осындай сабақтастық біршама оқшауланған, өзіндік дербес түйіні бар» [6, 76 б.].

Әлеуметтік тұтастықта Басқа маған жат емес, ол – басқа-Мен. Мен және Басқа бұл дүниеде өздерінше тіршілік ететін субъектілер болып табылады. Егер Батыста Мен Басқадан жоғары қойылса, Шығыста бұл қатынас керісінше болып келеді. Жапондықтарда «сен» демей, «менің көз алдымдағы керемет адам» деген тіркес қалыптасқан. Мен және Сен әлеуметтік феномен болып табылады және тағы бір адамдық аксиоманы ескеру қажет: қауым, қоғам, коллектив дегендердің негізінде Мен және басқа Мендердің дара қатынасы жатыр. Кері жағдайда біз адамсыздандырылған болып шығамыз.

«Мен – Басқа» оппозициясының мәнісі сұхбат (диалог) қатынасы тұрғысынан да қарастырылуы мүмкін. Бұл мәселе М. Бубер, М. Бахтин т.б. шығармашылығында терең зерделенген. М. Бахтин «өзім үшін Мен» және «біреу үшін Менді» ажыратып, олардың арасындағы сұхбатқа үлкен көңіл бөлді. Мен және Сеннің арасындағы сұхбат мәселесін қазақстандық мәдениеттанушы А. Құлсариева жан-жақты қарастырған. Автордың ойы бойынша, адамның мәдени болмысы сұхбаттың қажеттілігімен сипатталады. Ал сұхбат тек «Мен» және «Басқа» арасында ғана мүмкін. Бірін-бірі бағалау мүмкіншілігі, немесе «құндылық» қарым-қатынас тек «Мен» және «Сен», «Мен» және «Басқа» болған тұста ғана кездеседі. Өйткені, мен өзімді-өзім принципіалды түрде бағалай алмаймын. «Мен» өзімді бағалы сезінемін, өйткені маған біреу қуанады, мен біреуге қажетпін. Осылайша, әлемдегі әрбір адам өзіне деген басқаның эмоционалдық (сезімге толы көңіл-күйі) қатынасын байқайды. «Мен» – «Сен» әлемі – **құндылықтар әлемі**, өйткені құндылық тәуелсіз қос сананың кездесуінен туындайды» [7, 44-45 б.].



Құндылықтар әлемінің негізі

Сонымен, адамдық құндылықтар бірнеше Мендердің сұхбатынан басталады. Ал «коллективтік» немесе «халықтық рух» дегендер екінші қатарда тұрады. Жеке «мендік» құндылықтарды қастерлеу Қазақстан Республикасында да егемен мемлекеттің стратегиялық мақсаттарының бірі болып жарияланды. Бұл мәселеге Елбасы Қазақстан халқына Жолдауында арнаулы тоқталып өтеді: «Қоғамымыздағы өзгерістер ықпалымен, өзіміз көбіне оны түйсіне де бермей, құндылықтардың сапалық тұрғыдағы өзге жүйесі мен адамдық қарым-қатынастардың жаңа түріне дағдылана отырып, өзіміз де түгел өзгердік,... қысқасы біз азаттық алдық. Мемлекеттік-ұжымдық дүниетанымның жекешіл дербес дүниетаныммен ауысуы біздің өміріміздің әрбір қырын өзгертті... Бұл коммунистік принциптер рухында тәрбиеленген адамдардың бірнеше ұрпақтары қалыптастырған біздің діліміз. Кейбіреулер жақында болған өзгерістерді ынта-жігермен пайдаланды, бірақ басым бөлігі олай істеген жоқ. Адамдарға субъективтік және объективтік факторлар ықпал етеді, олар болып жатқан өзгерістерге баяу бейімделіп, өз проблемаларын шешуге бұрынғысынша мемлекеттің көмегіне иек артып отыр. Мұндай пәлсапа мен тұрмысқа деген көзқарас олардың жаңа қиындықтарға төтеп беруіне кедергі болады, күш-қуаты мен іс-әрекет жасау талабынан айырады» [8, 11-12 б.].

«Шығыста тұлға мен индивидуалдық дамымады» деген көзқарасты алайық. Еуропоцентризммен сәл жоғары тура білсек, онда жоғарыдағы қағиданы былай тұжырымдауға болады: «Шығыстағы тұлғамен индивидуум шығыстық өркениет аясында қалыптасқан». Конфуций, әл-Фараби, Ибн-Сина сияқты адамдарда тұлғалық деңгей жоғары дәрежеде болғаны күмәнсіз.



«Шығыс та, Батыс та жоқ.

Күннің шығуы мен батуы бар, Жер - атты үлкен сөз бар!»

Олжас Сүлейменов

Жапония мен Қытайда, жалпы Оңтүстік Азияда буддашылдықтың кең тарағаны мәлім. Бұл діни философиялық жүйеде, кейбір зерттеушілердің пікірі бойынша, «Мен» жоғалып кетеді [9, 39 б.]. Автор «Кама-сутра», мен «Даодэцзэннен» бірнеше үзінді келтіріп, Шығыста тұлға жоқ дегенді дәлелдегендей болады: «Мен және менікі дейтіндей ештеңе жоқ», «Будданы білу – өзінді жоғалту. Өзінді жоғалту – басқа заттармен өзінді бірдей сезіну», «Өзіңнен арылып, көппен жүр» [10, 39 б.]. Алайда бұл қағидалар Шығыс мәдениетіндегі эгоистік емес ұстанымдарды білдіреді. Неоплатониктердігі ажыратылмаған субстанцияға Шығыс философиясында басқа мағына беріледі. Шығыстағы адам – «мінсіз жетілген тұлға». Исламдағы «эл-камили элинсаний» де осыны білдіреді.

Үзіндіні әр түрлі мақсатта келтіруге болады. Мысалы, Э. Фромм өзінің гуманистік этикасының девизи ретінде Будданың «Өзіне өзін тірек бол, өзіңе өзің шырақ бол, ақиқатты өзіңнен тап!» деген сөздерін алған [11, 6 б.].

Қазақстандық зерттеушілер де шығыстық дүниетанымда жеке адамның субъективтік бастауларының жоғары деңгейде болғанын атап өтеді. Мысалы, Л. Асқаров пен З. Исмағанбетова индуистік алты дарман мектебінде адам өз кармасын өзі жасайды дегенді қуаттайды. Реинкарнация (қайтадан тәнге ену) үдерісінде адам жанының жеке «мені» рухани дамудың барлық сатыларынан, Атман деңгейлерінен өтіп, Брахма-Атман дәрежесіне көтерілгенше жалғаса береді. Зерттеушілер индуизм философиясында тәннің өзі жай табиғи зат емес,

оның денелік тәні эфирлік, астральды (рухтық тән), ментальді қалыптардан өтеді дейді. Тәннің жоғары деңгейіне каузальды тән жатады. «Каузальды тән – рухани ақылдың қабы, ең жоғарғы Меннің тәні – яғни, бұл мәңгілік рухтың қабығы, бұл абстрактылы ойлау әлемі, бұл арқылы өзіндік сана мен осыған дейінгі көрген-білгенінді қорыту және рухани деңгейінді анықтау, рухани эволюцияның бүкіл кезеңдеріндегі өмірлік тұтасудың құндылықтарына ой жүгірту, сөйтіп өз таңдауыңмен соған сәйкес әрекет ету болып табылады. Бұның барлығы реинкарнацияның формасы мен бұдан кейінгі рухани эволюцияның бағытын айқындайды» [12, 53 б.].

Шығыс мәдениетіндегі жеке адамдар қоғамдастыққа қарсы қойылмаған. Алайда осыдан Шығыста тұлға жоқ деген пікір тұмауы керек. Индивидуалдық бұл бағытта әлеуметтік нормаларды (ережелерді, әдетті, жауаптылықты т.т.) қабылдаумен қатар жүреді. Шынайы дара адам бүкіл әлеумет үшін жауаптылық сезіміне жете алады. Егер индивидуалдық белгілері ретінде еркін таңдау, автономдық пен жауаптылықты алсақ, онда бұл белгілердің әлеуметтілік мағынасын (ынтымақтастық пен өзара көмек) ескеру қажет. Сонымен, жеке адамды мәдениеттанулық талдау міндетті түрде әдеп мәселесіне әкеледі. Плюрализм мен орталықсыздандырылған тұлға жаңа әдеп мәдениетін қалыптастыра алады делінеді. Дүниені жаңаша түйсінуде эгоцентристік сана ерекше рөл атқарады. Позитивтік мағынадағы оның девизіне «Мен болмасам, кім?» сұранысы айналады.



Индивид

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. Бұл мәселе өте маңызды. Өйткені ТМД-ның кейбір елдерінде адамдық қауымдастыққа жат трайбализм, патернализм, партикуляризм сияқты архаикалық қатынастар белең алып кеткен. Сондықтан индивидуалдықты жоғары деңгейге көтерудің бір шартына шынайы қауымдастықты қалыптастыру жатады.



Еркіндік және құқық

3. Фрейдтің ойынша, Батыстағы түпқазық құндылықтар – еркіндік пен құқық әділеттілік талабында тоғысады. Құқықтық тәртіп барлығы үшін бірдей болуы қажет. Жеке бас еркіндігі, дейді З. Фрейд, мәдениеттің жемісі емес, ол қоғамды не күшпен біріктіруден, не адамзат ынтымақтастығының кеңейтілген тәртібінен қалыптасады (Ф. Хайек).

«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.

Қайырымдылық және оның антиподы зұлымдық өздерінің абстракциялық мағынасында адамгершілік пен имансыздықты білдіреді. Қайырымдылық ұғымы адамдарадың 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.].



Қайырымдылық

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.

Жақсылық пен жамандық одан әрі талдау «Адам қайырымды ма әлде зұлым ба?» деген түбірлі сұраққа жауап іздейді. Гуманистік этиканың көптеген өкілдері адам жаратылысынан қайырымдылық және зұлымдық оның табиғатынан тыс деген тұжырымды ұстанады [11].

Ізгілікті адам конвенциясының айшықты көрінісі ХХ ғасырдың ұлы гуманисі А. Швейцердің өмірді қастерлеу туралы ілімінде байқалады. Оның негізгі сәттеріне тоқталайық: «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» [13, 218 б.].

Өмірді қастерлеу этикасы өзге адамдар алдындағы парыздан бас тартып, өздерін еркін сезінген адамдарды мақтау да, даттау 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 [13, 225 б.].

Алайда, нақты өмір компромистерге (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.

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, қаталдық, 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» [14, 411 б.].

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 өз-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 зұлымдылықтардың 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 қаупіне жауап. Ол өмірлік қатерге жауап ретінде пайда болады және қатер сейілгенде жойылады: ол өмірдің ұмтылыстарына қарсы тұрмайды, керісінше, оған серік болады.



Гуманистік этика

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.

Мораль адамзат қоғамының немесе жеке адам дауының белгілі бір кезеңінде, яғни, филогенезде және онтогенезде пайда болады. Моральдан бұрын адамдық «Мен» қалыптасуының сатылары орын алады.

а) *Табыну сатысы* адамның «Біз» феноменімен көрініс табатын әлемнен 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 боуымен аяқталады.

б) *Социум 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.

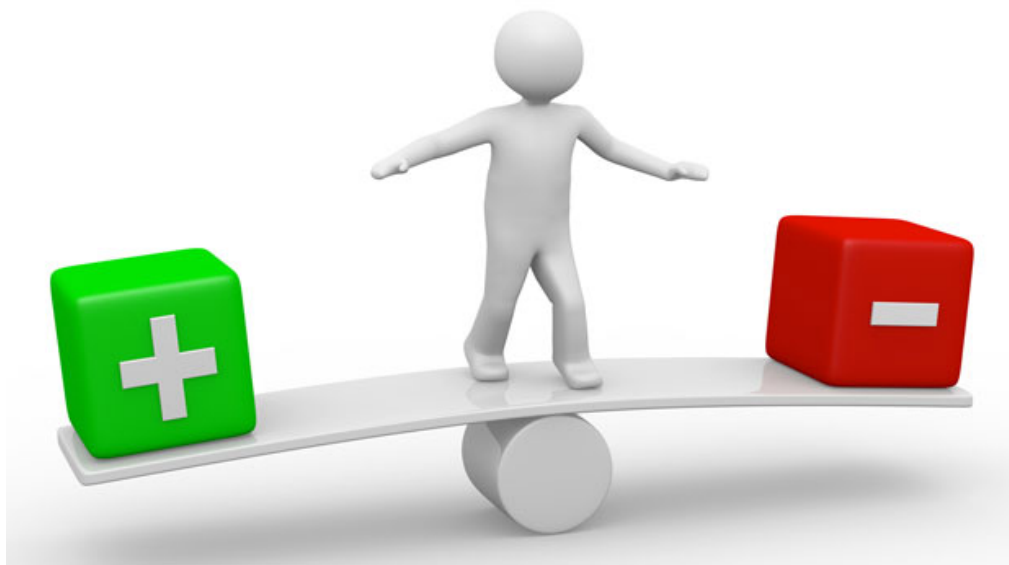


Әлеумет

Адам қажеттіліктерін бөлу мәселесін көптеген философтар зерттеген. Олар адамның өзіне тікелей қатысы бар қажеттілікті және адамның өмір сүруі кезінде иемденген қажеттіктерін бөлуге тырысқан. Бұл көзқарасқа сәйкес Шопенгауэрдің идеясын еске түсірген жөн. Ол адам болмысын талдауға тырысып, адамдар арасындағы айырмашылықтарды екі негізгі категорияға негіздеген:

1) Жеке тұлға неге ие – яғни, кез-келген меншік пен иелік.

2) Жеке тұлға бізге қалай көрінеді. Бұл жерде ол туралы басқалардың көзқарасы.



Жеке тұлға



Адам мінездері

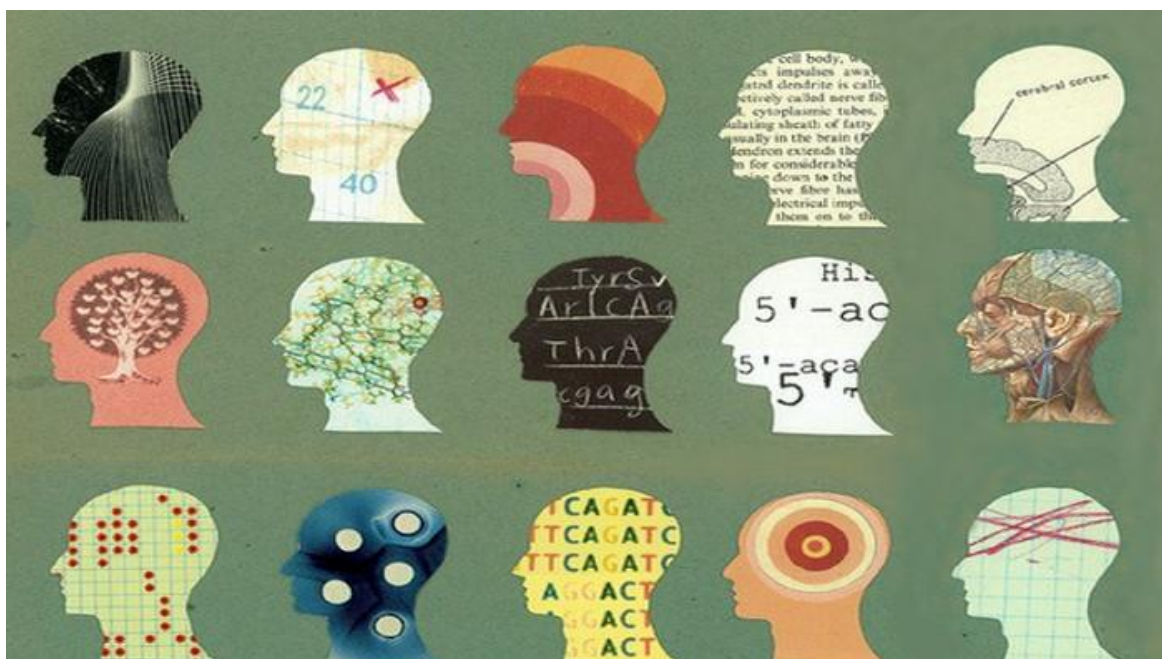
Фромм «авторитарлық мінезді» терең әрі жан-жақты зерттеушілердің бірі ретінде белгілі. Ол ұсынған үлгінің нацизм мен оған ұқсас феномендерді зерттеуде ролі ерекше болды. Алайда, ғалым бостандықтан қашудың тек тоталитарлық құрылымға ғана тән еместігін көрсетті. “Бостандықтан қашу” атты кітабында Фромм кез-келген түрдегі қоғамда кездесетін мазохистік

феноменнің нысандарын жан-жақты сипаттады. Мазохист жалғыздықтан құтылу үшін кіәмге болмасын: басқа адамға, әлеуметтік институтқа, құдайға бағынуға тырысады. Оған өзіндік әлсіздік, төмендік сезімі тән.



Бейбітшілік белгісі – пацифизм

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 қатынастаржүйесіндегі нормалардың, қағидалардың, адамгершілік құндылықтардың және бағалаудың қызметін көтеруге мүмкіндік береді.



Нормалар мен құндылықтар жүйесі

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 кұралдарын 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.



Мансапқорлық

Күрделі жағдайлардағы жүріс-тұрыстың тағы бір түрі – гамлетизм, яғни, бұл дегеніміз адамның қателесуден қорқуының салдарынан шешуші

әрекеттерді жасамауы. Алайда, бұл жерде таңдаудан бас тартудың өзі де таңдаудың бір нысаны екендігін ескеріп өткен жөн [15, 208 б.].

Моральдық шиеліністерді шешуде қоғамдық мүдденің жеке мүддеден үстемдігі туралы ереже көп жағдайда орын алады. Өкінішке орай, шын мәнінде көп жағдайда бұл ереже қате, дөрекі түсініліп, жүзеге асырылады. Шиелініс жағдайды көбінесе жеке мүдделерге зиян келтіре отырып шешу орын алады. Әрине, қоғамдық жеке мүддеге қарағанда әлде қайда маңызды. Алайда, кей кездері жағдайды дұрыс түсіну нәтижесінде жеке мүддеге ешбір зиян келтірмей-ақ қоғамдық мүддені қанағаттандыруға болады. Жеке мүддені қоғамдық мүддеге бағындыру – шешімі қиын жағдайларда жиі кездесетін мәселе. Шиеліністі жағдайдан ең жақсы, оңтайлы жолмен шығу үшін тұлғаның өз мүдделерін ескермеуге талпынысы ғана емес, сонымен қатар, қоғамның тұлғаның мүдделерін қанағаттандыруға деген ұмытлысы да қажет. Осындай, тұлғаның қоғамға, қоғамның тұлғаға дұрыс қатынасы жағдайында ғана дұрыс моральдық таңдау жүзеге асады.



Моральдық шиеленіс

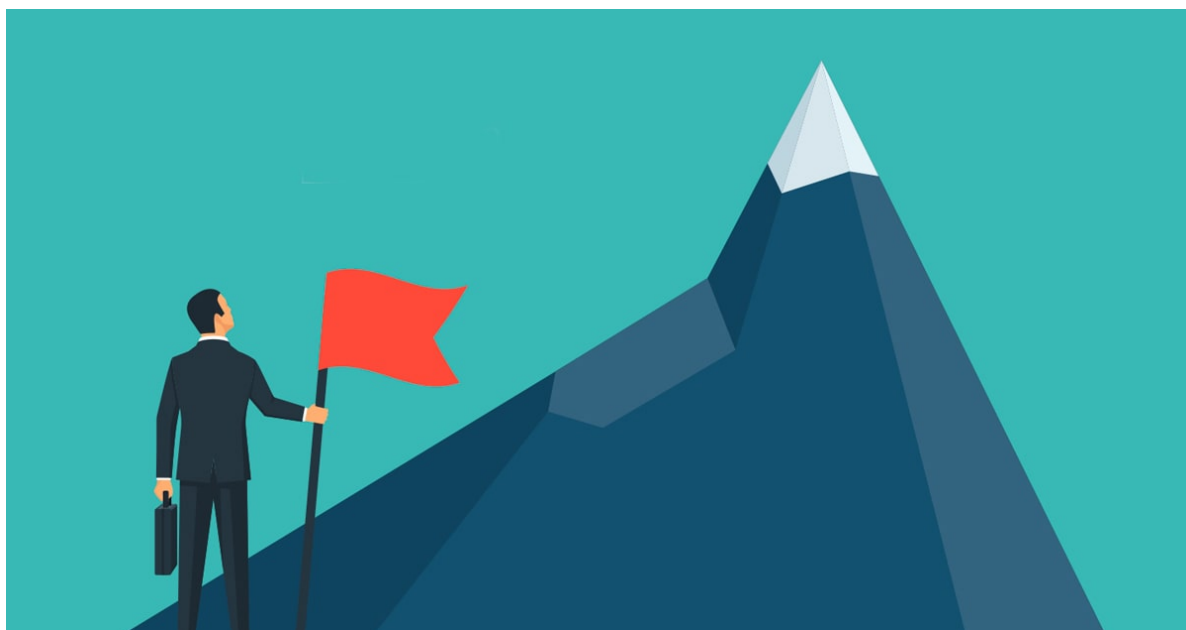
Таңдау жағдайында қабылданған шешімді жүзеге асыру үшін қойылған мақсатқа жетудің белгілі бір құралдары қажет. Бұл көзқарас тұрғысынан, құралдар таңдау мен мақсаттың ортасында аралық буын ретінде көрініс табады. Моральдық таңдаудың бұл кезеңі мақсат пен оған жету құралының өзара қатынасының мәселесі ретінде сипатталады.

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 жәрдемдесе, 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.



Мақсатқа жету жолы

Әрине, иезуитизм немесе абстрактілік гуманизм таза күйінде сирек кездеседі. Тіпті, есімін «мақсат кез келген құралды ақтайды» қағидасымен байланыстыратын Макиавеллидің өзі де мақсатқа жету барысында қолданатын құралдардың адамгершілік мазмұнын толығымен есепке алмауға қарсы болған.



Ой-сана еркіндігі

1.2 Этиканың категориялары, ұғымдары мен ұстындары

Әдеп ұстындары – моральдың ең мәнді жақтары мен тұстарын көрсететін, ғылым ретіндегі этиканың теориялық аппаратын құрайтын жалпы түсініктер. Әдеп ұстындары адамгершілік сананың теориялық деңгейінде өмір сүреді. Олар – рухани, идеалды тәртіптің құрылымдары, болмыстың адамгершілік жақтарының субъективтік көрінісі, әлеуметтік құбылыс ретіндегі мораль туралы жүйеленген, ғылыми негізделген, теориялық білімдер жиынтығы.

Этика категориялары мазмұны бойынша объективті, ал нысаны бойынша субъективті сипатқа ие. Мазмұнының объективтілігі, онда шынайы өмірде бар және адам санасынан тәуелсіз элементтер бар екендігін білдіреді. Бірақ, бұл мазмұны адамдармен түрліше бағалануы мүмкін. Мұндай бағалау бірқатар факторларға байланысты қалыптасады, олардың ішінен мыналарды атауға болады: тұлғаның интеллектуалдық дамуы, оның адамгершілік мәдениеті, өмір сүру салты. Міне, осындай факторлардың әсерінен белгілі бір өмірлік оқиғаны екі тұлға түрліше бағалауы мүмкін.



Этиканың категориялары, ұғымдары мен ұстындары

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, қарзіргі 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, ал адамгершілік қарым-қатынастар мен адамгершілік қызмет адамгершілік тәжірибені құрайды.

Этика 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.



Сана түрлері

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 қарастырылмайды, себебі, мұндай жағдайда олар өздерінің негіздерінен айырылады да, бос абстракцияларға айналады. Қайырымдылық пен зұлымдылық, 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 белсенді 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, иоральдық 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.

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.



Парыз

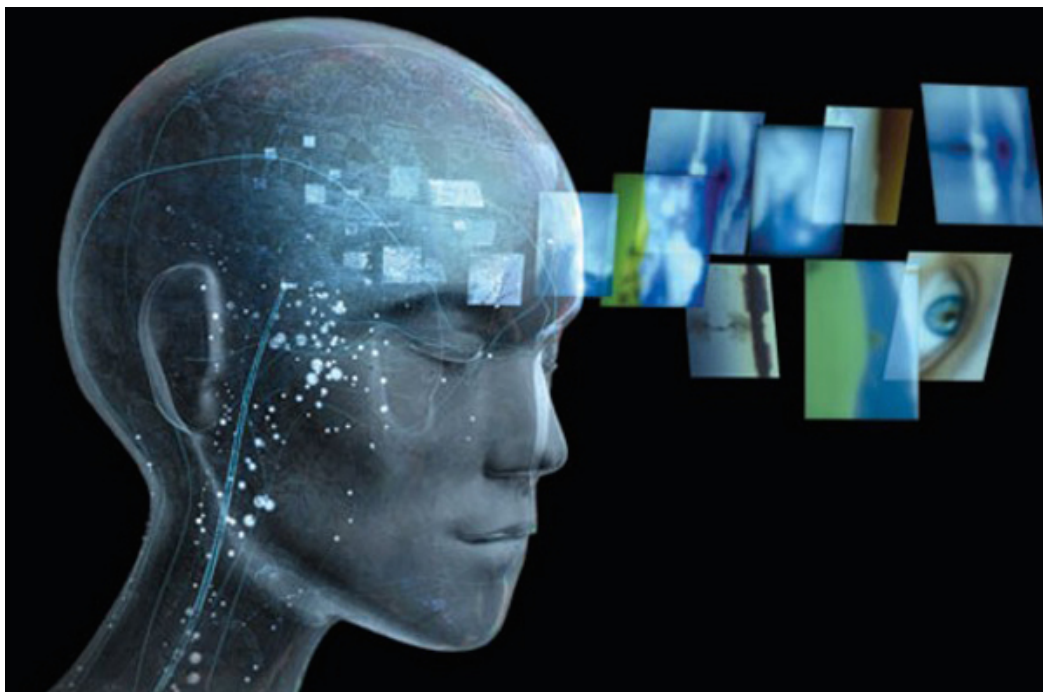
Көптеген ғұламалар борыш сезімін жоғары бағалаған И. Кант жазғандай, борыш – адамды өзінен өзі жоғары етіп қоятын ұлылық. А. Блок та оған

қосылғандай: «Парызсыз шынды ұмытпа, ол – бұл әлемдегі жалғыз әуен. Парызсыз өмір де, құштарлық та жоқ» деген.

Парыз (борыш) категориясы кең қолдауды тапқан сала болып ежелден бері әскери және құқықорғау қызметтері саналады. Осы салаларда шынайы да, жалған да борыш адамдарға әсер етуші негізгі күш ретінде қолданылып келген және әлі де қолданылуда. Сол себепті де, мансапқорлық мақсатарға жетуде осы категорияны пайдалану жиі кездесіп жатады. Мұндай борыш шынайы ма, жалған ба – оны анықтау өте қиын.

Парыз – бұл моральдың барлық жиынтығын адамдарды іс жүзіндегі әрекетімен байланыстыратын өзек. Бұл өзекке біртұтас болып негізгі мен туынды, бағалаушылық пен нормативтік, жетістіктер мен армен-тілектер жинақталған. Мұндай теория тәжірибеге, жақсылық пен әділдік идеялары мықты материалдық күшке, моральдық қағидалар мен нормалар шынайы әрекеттерге айналады. Парыз арқылы моральдың белсенді табиғаты тікелей көрініс табады. Ол идеялар мен мақсаттарға нақты сипат берумен қатар, оларға жетуге итереді, талап етеді. Сол себепті де, қоғамдық борышты қолданыстағы сана деп атауға болады. Ол, ең алдымен, адамның адамгершілігінің сипаттама бере алады, себебі, адамның әрекеттері арқылы оның адамгершілік қасиеттері мен кемшіліктеріне баға беруге болады.

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

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» ұғымына Д. Кішібеков өзінің «Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең» деген монографиясында арнаулы тоқталып өтеді. Оның пікірінше, намыс адамгершілік қасиеттің ең бағалы көріністерінің біріне жатады. Әрине, намыстың түрлері көп. Ол отандық намыс, ұлттық намыс, діни намыс, жершілдік намыс, рулық намыс, жыныстық намыс, 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 кимыл көрсеткен сақ-скифтер екендігі тарихтан белгілі [16, 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 көмектесді.

Абырой категориясының тағы да бір құрамдас бөлігі – өз сөзінде тұру. Сөзінде тұратын адам! Бұл – адамның маңызды қасиеті, тіпті, оны кейде абырой түсінігімен теңестіріп 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.

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 пада – бұл белгілі бір мақсатқа жету үшін жарамды құралдардың сипаттамасы. «Пайда», «табыс», «тиімділік» – бұлар максимальды мақсаттарға минимальды

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 [17, 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 өзіншілдікпен араластырмаса, онда пада қағидасы жеке мүдделер үйлесімділігінің маңызды тетігі ретінде көрінеді, оның үстіне мұндай синэргетикаландыру жалпы игілікке жақын жатады.



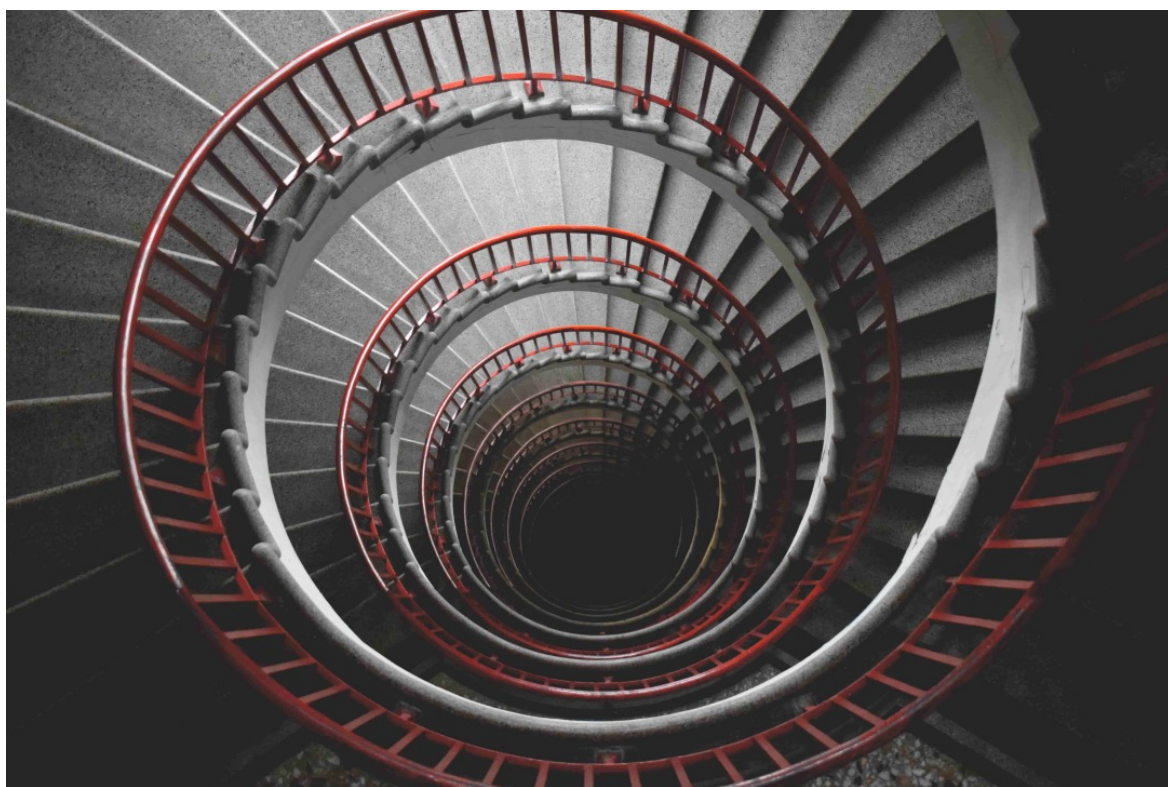
Утилитаризм

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» [18,11 б.].

Пайдалылық қағидасы жоғары моральға қайшы келгенімен, ол қоғамдық қатынастарға ене отырып, ол үшін жағдай туғызады, қоғамның үйлесімді

дамуның, ондағы адамдардың күш, қабілеті ашылуының маңызды факторына айналады. Қайырымдылық пен пайдалылықтың арақатынасын қарастыру әлеуметтік және моральдық әділеттілік мәселесін туындатады.

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» [19, 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 түзетілуі тиіс. Әділеттіліктің кепілдікке берген құқықтары саяси сауда объектісі бола алмайды.



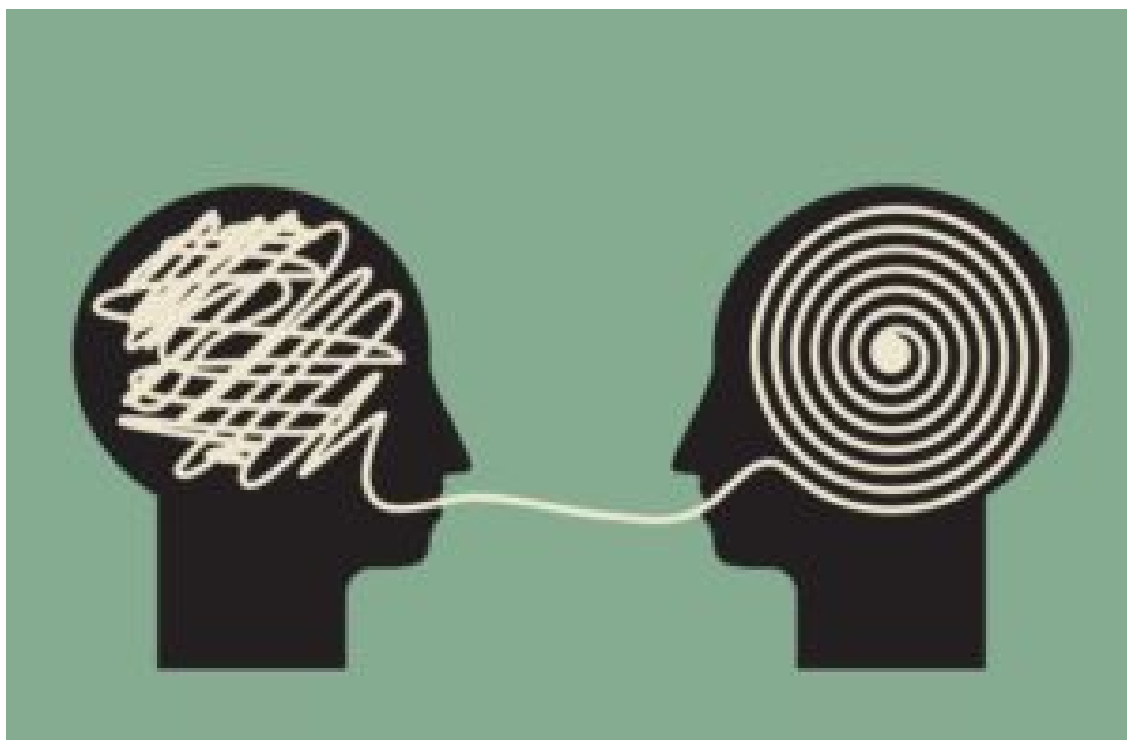
Әділеттілік

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 мәңгігі 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.

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.

«Менің байқауымша, - деп жазады Ф. Хайек, - «әлеуметтілік» анықтамасы кіріс айырмашылығын азайтуды немесе жоюды көздейтін барлық нәрселерге тіркеле береді... социализмнің «әлеуметтік әділеттілігіне» қарай тағы да бір қадам итермелеу болып табылады. Ал бұл бәсекелес нарықтық тәртіппен, сонымен бірге, тұрғылықты халық санын ұстаумен, өсуімен және жеткен байлық деңгейін сақтаумен сәйкес келмейді» [20, 203 б.].



Әлеуметтілік неіздері

Қазіргі кезде қазақстандық (және ТМД) «әлеуметтік қорғалған экономика» терминін де осылай бағалауға болады. 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» [21, 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.

«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» [22, 118-139 бб.].

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



Бақыт-өз ортасын табу

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», Бозцийдің «Философиялық жұбанышы», Августиннің «Бақытты өмірі», Гельвецийдің «Бақыт» поэмасы, Л. Фейербахтың «Эвдемонизмі», Дж.С. Милльдің «Еркіндік туралысы», Э. Фроммның «Өзің 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 – бақыттырақ 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 қайғыны да арқалайды». Даңқ? Алайда, «даңқты іздеме? Өйткені онда сені кез келген жағымпаз тауып алады». Бақыттың парадокстары көпқырлы.

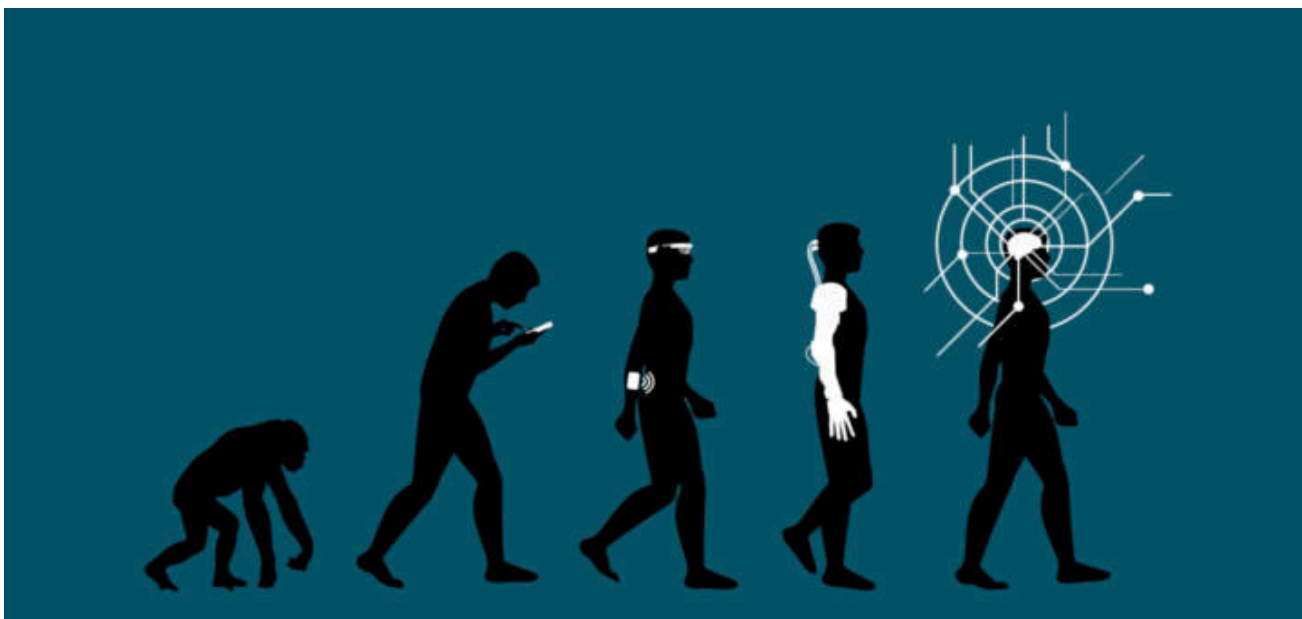
Алайда бұл бақыт ұстатпайды және теориялық талдауға көнбейді дегенді білдірмейді. В. Татаркевичтің пікірінше адамдар бақытты әр қалай түсінеді. Негізінен бақытты ерекшелуге болады. Бұқаралық санада ең кеңінен таралғаны: бақыт – бұл сәттілік, кездейсоқтық, бізге бағынбайтын тағдыр («бақыт құсы»). Екіншісі, 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 үнілсек, 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.



Әлеуметтік эволюция

Адам бақыты туралы ілімдерде негізінен үш бағытты айқындауға болады: бақыт психологиясы, бақыт аксиологиясы, бақыт социологиясы. Психологиялық тұрғыда бақыт позитиві көңіл-күй, 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 осылайша 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 «кутырқы стратегия», бақыттың «психологиялық, заңы» болып табылады (Дж. С. Милль). Адамда индивидуалдық өмірқамының ішкі құндылық мәнін және оның соңғы эффектілігін бақылап отыратын ішкі «мүлгімейтін шырақ» болады [23].

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. Борроуздың 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.

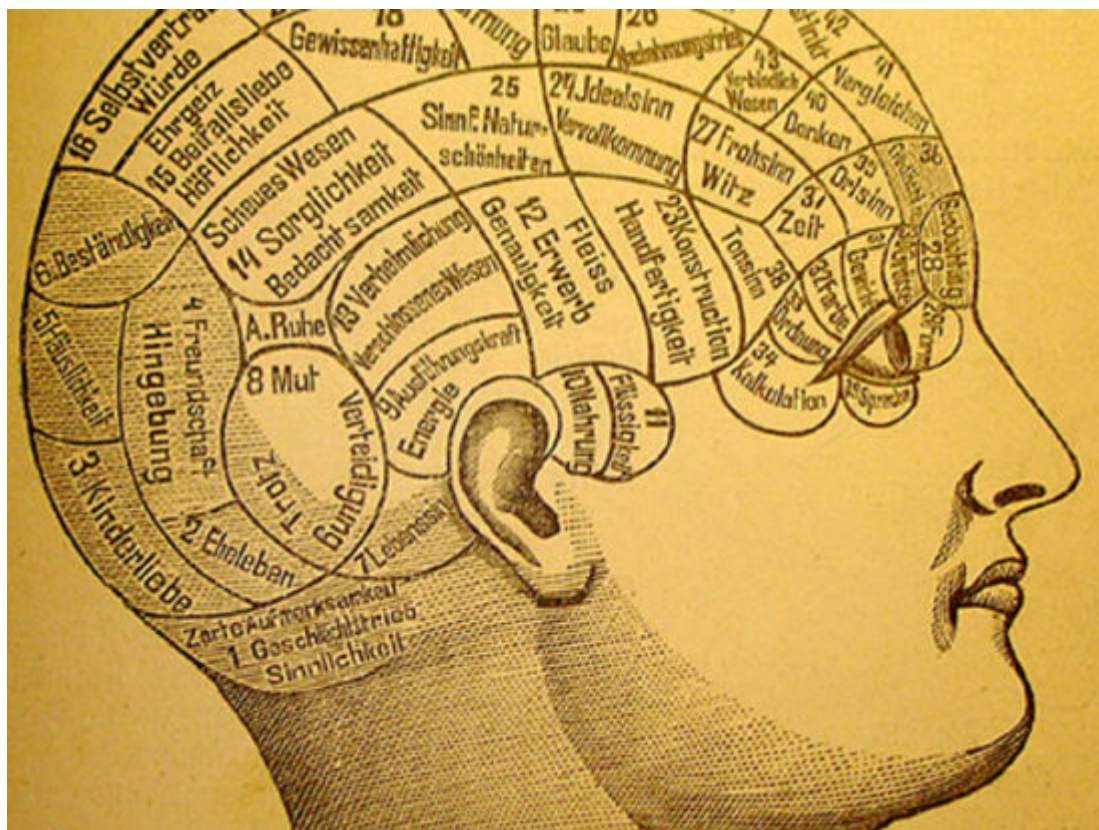
Бақытқа ұмтылу әрқашан да адамдарды біріктіре бермейді, әсіресе біреудің бақытсыздығы екінші бақытының шарты болған жағдайларда. Адамдар кейде «кішкентай бақытқа» да ырза болады, өзі үшін зиян және өзін төмендететін жағдайларды, оның нағыз мәнін аңғармай жатып бақыт деп есептейді. Адамдардың бақыт туралы 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 бұл 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 уталитаризм 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», - деп тұжырымдайды Е. Дубко мен В. Титов, - өзгермелі тағдырға бейімделген өз-өзінен реттелетін құрылғымен және өзінше еркін толқымалы «психика-гироскоппен» қаруланған [24, 72 б.]. 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 оқшауландыру 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.



Ғылыми-техникалық революция

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 спектірін 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. Ұлы Кантта мынадай тамаша ой кездеседі. «Адамды екі нәрсе жанын тебірентіп, шексіз тандандырады: жұлдызды аспан мен ішкі моральдық заңдылық шексіздігі» [40, 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 большевизм 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. Латыш даналығы былай дейді: «Ар-ұят дегенің мындаған 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» [26, 274-175 бб.].



Ар-ұят сезімі

Күнделікті өмірде ар-ұят сезімі адам қылығы әдеттегі және «автоматтандырылған» үлгідегі шеңберінен шығып кеткен кезде қосылатын өзіндік адамгершілік компас ролін 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 үйлесімдігінің 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 ролінде 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 кудалаумен 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 қайраткерлік» 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 тиымдары арқылы анықталады [11, 139-141 бб.].

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 кезкелгені 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 тбағалайды, 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 [11, 156 б.].

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.

Ерекше формада мұны былайша жеткізуге болады: адам қазіргіден жоғары және басқа болғысы келеді, осы қалағаны оның мәні болғандықтан, адамның өзіндік ерекшелігі қазіргі бар қалпынан жоғары болуында деп айтуға болады. Адам – өзін-өзі анықтайтын, өзін-өзі өзгертетін жан. Адамның дүниедегі бар басқа тіршіліктен айырмашылығын көрсететін ең дәл анықтамасы осы. Адамның өзіндік ерекшелігін натуралистік анықтауға және оның жануардан принципияльды айырмашылығын табуға бағытталған барлық талпыныстар іске аспайтын болып табылады, тіпті ақылдың дамуына сітлтеме жасау да немесе адамды «құрал-жабдықтар жасайтын жан» деп анықтаған ескі

марсистік анықтама да жануарлар психологиясын зерттеген жаңа зерттеулер алдында жарамсыз болып қалады, жақсы дегенде бұл жерде принципиальды сапалық емес, сандық ерекшеліктер ғана аталады. Бұл жағынан адам басқа жануарларға қарағанда, жекеленген қасиеттері бойынша анағұрлым дамыған, анағұрлым қу, сақ, тапқыр, ал кейбір қасиеттері бойынша – әлсіз, дамымай қалған жануар (басқа жануарларға тән көптеген инстинкттер онда жоқ, дене мүшелері қорғану мен шабуылдауға нашар бейімделген). Тек ондағы рухани бастау ғана барлық эмпирикалық қасиеттерден принципиальды өзгеше (соның ішінде интеллектуальды-психикалықтан да) және оның жалпы эмпирикалық табиғатының шегінен шығатын, бір ғана адамға тән оның нағыз өзіндік ерекшелігін анықтайтын нәрсе. Тек адамға ғана өз-өзінен жоғарлау, өзінің эмпирикалық табиғатынан ойша бас тарту және одан көтерілгеннен кейін оны бағалау, ол туралы пікір айту қабілеті тән. 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.

Әлеуметтік-саяси 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 [27.]. 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) камтамасыз 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.

Құқықтық заңдар жүріс-тұрыстың, әрекеттің сыртқы жағын есепке алады, олар жекелеген ниеттерді реттей алмайды, жеке қайғылар, үміт, өкіну сияқты адамның ішкі әлемімен тығыз байланысты діни сезімдерде көмек бере алмайды.

Діндер күннен-күнге дамуда. Қазіргі кезде дәстүрлі ежелгі діндермен қатар жаңа, қазіргі заманғы діни конфессиялар мен қозғалыстардың қалыптасу үдерісі орын алуда. Бұрынғы діндер де, қазіргі заманғы діндер де, қазіргі кезгі өмір шындығына бейімделуге, өзіне сенушілерді тартуға тырысуда. Сол себепті де, олардың басым көпшілігіне қазіргі кездегі құқықпен қатар өмір сүру, адам құқықтарының бұзылу фактілеріне өз наразылықтарын білдіру тән. Мысал ретінде, діндердің бейбітшілікті қалыптастыру, қайырымдылық (Тереза Ананың қызметі), білім беру (ислам университеттері), тәрбиелілік (түрмелер мен колониялардағы шіркеулер), бітімгершілік қызметтерін атауға болады.



Адам сенімі

Тек осы ойдан шығарылған мүдделердің нақты мүдделермен жиі қақтығысы ғана зерделі дін иелеріне, сирек те болса жалпы қоғамдық игілік үшін таң қаларлық құрбандықтарға баруды оята алатындай моральдық

тәртіптің құдіретті құралын бере алады; бірақ бұл құрбандықтар тек солай болып алдамшы ғана көрінеді, олар әрқашан мүдделерді саналы түрде теңгеруді ғана білдіреді. Адамзат жаратылысына тән ізгі ниеттестік және ртысыз сезімдердің бұл құрылыста да көрінуі тиіс екендігі күмәнсіз және тіпті олардың екпінді, осылайша, өшіріліп тасталғанымен, оның жанама ықпалының әсерімен, кейбір мағынада, олардың мінез-құлқы, дегенмен олардың таза және тікелей білдірілмеуі себепті, бізге олардың жаратылысы мен олардың шиеленісін толығымен тануға әлі мүмкіндік бере қоймайтындай өте күшті бұрмалауға түсуі тиіс. Діндардың қымбат мүдделері саласында жеке есепке деген бұл тұрақты әдет, адамда бірте-бірте аналогия жолымен және тіпті, кез-келген өзге қатынастарда шектен тыс сақтықты, абайлапоздықты және ақырында, оның негізгі ұйымдасуымен мүлдем сипатталмайтын және сондықтан жақсы моральдық тәртіп жағдайында кемітінұлғайтылған эгоизмді дамытады деп ұйғарсақ, еш артықшылығы жоқ. Бұл ұйғарымның дәйектілігі қаншалықты болмасын, дегенмен, теологиялық ойдың өз жаратылысында индивидуалды және ешқандай да тікелей ұжымдық бола алмайтындығы даусыз. Дін үшін-және, әсіресе, монотеистік дін үшін- әлеуметтік өмір болмайды, өйткені, дін әлеуметтік тоқтаусыз ұмтылатын мақсатын көрмейді; адамзат қоғамы бұл көзқарас тұрғысынан, осы міндеттерді орындауға жоғарыдан түскен жылдам өтпелі, әрқайсысы өсиеттерге бағына отырып, өзгені құтқарудағы қатысын өз құтқарылуына сіңірген еңбегініңқұдіретті құралы ретінде қарастыратын және әрқайсысы өзінің жеке құтқарылуын күйттейтін индивидтердің тобыры ретінде ғана білдіреді.



Діни сана



Адам құқықтары

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?



Өмірдің мағынасы

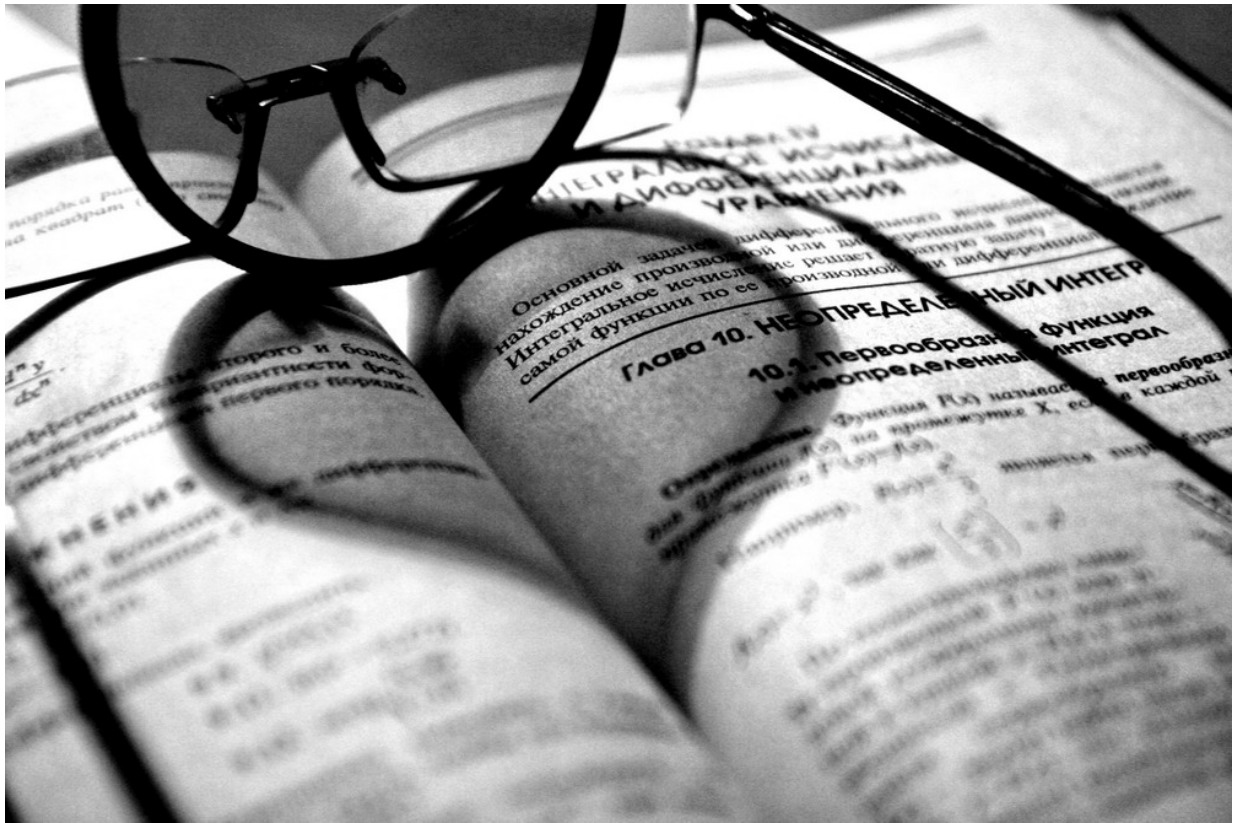
Егер оның парасаттылығы ол басқа бірдеңеге арналған құрал емес екендігінде болса, керісінше жағдайда ол нағыз, соңғы мақсат болмас еді, – онда ол бұл мақсаттың ол туралы «Не үшін» деген сұрақты қоюдың өзі

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.



Парасаттылық кілті - білім

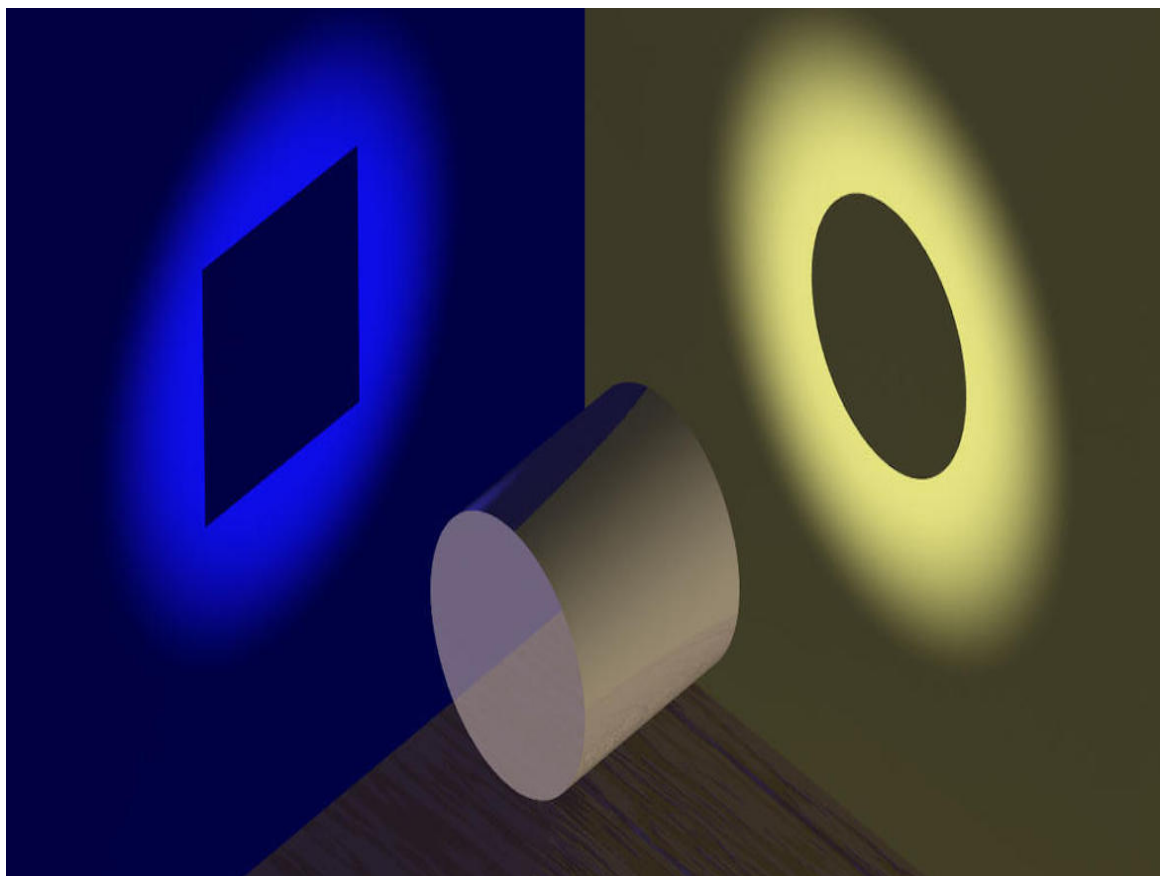
Мұндай игіліктің нақты мысалын – мысалдан да жоғарысын – біз *махаббаттан* көреміз. Біз нағыз махаббатпен сүйгенде, біз одан нені іздейміз және бізді онда не қанағаттандырады? Біз жеке қуаныштардың дәмін татқымыз келеме, сүйікті жанымызды және оған деген қатынасымызды өзіміздің субъективті ләззаттануымыздың 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, өзінді 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.



Ақыл мен сезім үйлесімділігі – махаббат белгісі

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.

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».



Ақиқат өлшемі



Сана бостандығы

1. Барлық жерде бейбітшілік орнату. Атом бомбасын және оқ тұмсықтарды жасап шығаруға байланысты барлық өркениетті қоғамдар бейбітшілікті сақтау үшін қарым-қатынас жасаулары керек және ядролық және термоядролық қарулардың таратылмауын мұқият қадағалап отыруы тиіс. Бұл, шынында да біздің ең басты міндетіміз, олай болмаған жағдайда, өркениетіміз құриды, онымен қоса адамзат та жер бетінен жойылады. (Осы жәй ғана ақиқатты кейде Батыстың империализмінің идеологиялық доктринасы деп те атайды. Ақылды айтылған тәрізді боп көрінеді, бірақ мүлде орынсыз айтылған.)



Бейбітшілік-болашақ кепілі

2. Кедейшілікпен күрес. Техниканың дамуы арқасында, әлем, кедейлікті жоюға, сондай-ақ жұмыссыздықты ең төменгі деңгейге дейін жеткізуге ең болмағанда, әлеуеттік, жеткілікті байлығы бар. Экономистер жұмыссыздықты жоюдың оңай шаруа еместігін түсінді – ол шыныменен де солай. Сондықтан да олар күтпеген жерден (шамамен 1965 жылы) оны жоюды өздерінің негізгі мақсаты деп есептемейтін болды. Бұл мәселе кенеттен сәннен шығып қалғандай болды, және көптеген экономистер өздерін, оның шешілмейтіндігі дәлелденген сияқты болып, ұстайтын болып жүр. Ал шындыққа келгенде жұмыссыздық мәселелерін шешудің мүмкін екендігін көрсететін дәлелдер (әрі, біреу емес) бар, оны шешуде еркін рыноктың

механизміне кейбір араласушылықтан аттап өту өте қиынға соғады. Біз, бірақ та оған мүмкін, қажеттіліктен гөрі, үнемі көбірек араласамыз. Бұл мәселе жедел шешуді қажет етеді, оның қазір сәннен қалғаны – біз үшін өте ұят нәрсе. Егер экономистер артық ештеме ұсына алмаса, онда жеке меншік секторында қажетті қоғамдық жұмыстарды ұйымдастыру керек – мысалға, жолдарды, мектепті салу, оқытушыларды даярлау т.б., мұнда, экономикалық құлдырау кезеңдерінде жұмыссыздықтың өсуіне қарай, бұл жұмыстар антициклды саясатты жүзеге асыру мақсатында дұрыстап қарқындатылуы керек.



Өзара көмек

3. Демографиялық дүмпүмен күрес. Қазір, жүкті болуға қарсы құралдар табылғаннан кейін, сондай-ақ тұқым өсушілікке бақылау жасаудың басқа да әдістері пайда болғаннан кейін, биохимиялық технология, демографиялық бақылау әдістерін үйрену әлемдегі әрбір адамға қол жететіндей, жағдайға жетті. Демографиялық бақылау – Батыстың империалистік саясатының бір бөлігі дейтін тұжырымды, ашық қоғам өздерінің – мүлде азайып бара жатқан – халықтарының санының төмендеуімен жұмыс істей бастағанда, жоққа шығара алады [28, 207 б.].



Демографиялық өсім

Бұл кезек күттірмейтін маңызды нәрсе, ол адамгершіліктік бағдарламасы бар әрбір партияның саяси күн тәртібінде тұруы керек. Біздің экологиялық деп аталатын мәселелеріміздің бәрі халық тұрғындары санының дүмпуінің салдарынан болуы әбден айқын. Жан басына электр қуатын пайдалану бізде өте жоғары, оны төмендету қажет, деп пайымдайтындардікі дұрыс та шығар. Егер осы рас болса, онда, шамасы кедейлік пен сауатсыздықпен байланысты болған, демографиялық дүмпудің себептерімен күрестің маңызы арта түспек. Бұлардан басқа, біз адамгершілік ой тұрғысынан қарағанда, тек күткен балалардың туылуына ұмтылуымыз керек, өйткені, физикалық немесе моральдық зорлықтың құрбаны болып кетуі мүмкін, күтілмеген балаға өмір беру аса қаталдық болған болар еді.

5. Зорлық жасамауға үйрету. Соңғы кездері дүниеде қатыгездік көбейіп бара жатыр деген пікір бар. Бұл, әрине, тексеруді қажет ететін ғылыми болжам ғана. Біз балаларымызды қатыгездіктің пайда болуына төзімділікке тәрбиелеп жүргеніміз жоқ па, дегенді зерттеу қажет сияқты. Егер ол рас болса, онда тез арада шара қолдану қажет, себебі, қатыгездікке төзімділік деген еш күмәнсіз, өркениетке қауіп төндіру болып табылады. Жалпы алғанда, біз барлық кезде балаларды дұрыс тәрбиелеп, қажетті кеңестермен тез арада көмекке келуге дайынбыз ба? Бұл өте кезек күттірмейтін маңызды сұрақ, өйткені біздің балаларымыз өте жас кезінде барлық жағынан бізге тәуелді, сондықтан, біз олар үшін ешқандай өлшеуге келмейтін жауаптылықтамыз.

Қазір осы педагогикалық мәселелер туралы айту сән болмай бара жатыр. Қазір, тіпті, - қазіргі сәнді емес моральдық ұстанымдардың көзқарасымен қарағанда, - жексұрын көрінетін, бір жағынан, көп екі жүзділіктің моральмен байланыстылығынан туындаған нәрселерді де істеуге рұқсат етіле берілетін

бостандық түсінігі сәнге айналды. Канттың өз кезінде айтқан: «Дана болып көр!» [29, 27 б.] деген сөзін еске салу керек.



Зұлымдыққа бірге қарсы тұру

Түбірімен саясатқа бағындырылған мораль ежелгі дүниенің саяси ағзасында өз жаратылысына сәйкес келетіндей абыройға да, жалпылыққа да ешқашан жете алмады. Оның негізі тәуелсіздігі және сол кезде қаншалықты мүмкін болғандығына қарай, оған тән ықпал, ақырында, ортағасырларда монотеизмнің топырағында өсіп шықты: католицизмнің адамзат баласына көрсеткен бұл орасан зор әлеуметтік қызметі адамзат тегінің оны мәңгі мойындайтын, оның басты құқығының негізгі қызметін әрқашан атқарады.

Философияның әдеттегі моральды жүйелеудегі ерекше артық құқығын сақтап қалуға деген осы ұмтылысын бағалауды аяқтау үшін, мұндай философияның қамқорлығынан ойдың азат болуының прогресі, оның барлық жерде, тұнықтығы әртүрлі деңгейдегі формаларда өзіндік ұжымдық екіжүзділікті бекітуге мәжбүрлейтін қатерлі және қайшылықты доктринаны тікелей қарастыру жеткілікті.

2 ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНІҢ МӘНІ МЕН МАЗМҰНЫ

2.1. Қазақтың дәстүрлі әдебінің мәдени-әлеуметтік реттеу тетіктері

Бұл мәселе, жалпы этика пәні сияқты, Қазақстан ғалымдары тарапынан әлі күнге дейін арнаулы зерттеу нысанына айналмай отыр. Кеңес Одағында жарияланған Ғ. Ақмамбетов пен А. Оразбековтың еңбектерінен басқа этикалық қомақты зерттеулерді кездестіре алмаймыз. Қазақтың этикалық ұстанымдары және тарихы А. Қанағатова, Т. Құлсариева, Қ. Жарықбаев ізденістерінде талқыланған. Сол себепті мәселеге тікелей көшуден бұрын басты ұғымдардың мазмұнын айқындап алайық.

Қазақ этикасы туралы басылымдарда «әдеп», «ақылақ», «мораль» «адамгершілік» сияқты ұғымдар қолданыла береді және оларға әртүрлі анықтамалар беріледі. А. Құлсариева атап көрсеткендей, «этика» термині басында «тірі жанның өзіне тиесілі өмір сүру мекені дегенді аңдатқан» [30, 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.



Қазақ этикасы

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» [31, 6 б.].



Қазақ әдебі

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 [32, 221 б.]. 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. Келтірген пікіріміз дәлелді болу үшін қазақ көркем әдебиетіне назар аударайық:

Бар білем не бір күнә, не бір жазық,
«Үркер» де үрке алмай тұр тобын жазып
Жасаған асау мініп келе ме деп,
Оқшаулау қағылыпты «Темірқазық.
«Кіші аю» кірпік, қасын қағады шақ,

Бір қылмыс жасап қойған бала құсап.
Қарашы: ұмыт қапты Ай бір шетте,
Тұлпардан түскен алтын таға құсап.
Қонақ жоқ. Аспан дел-сал, тек тынады,
Көп күтті «Шолпан» сұлу, көп шыдады.
Қалыптын көкке қарап, біреу түртіп:
«Тағы да ұшырып па?» деп сұрады» [33, 27 б.].

Осы жолдарда аспан шырақтарының қазақ тұрмыс-тіршілігіне орайлас байырғы ұғымы қазіргі ғарыш таным дәуіріндегі елгезек ұрпақтың көңіл-күйіне ұласып кеткен. Бұл толғаныста болмысты қаз-қалпында қабылдап, табиғаттың шексіздік сипатын сезім таразысынан өткерген байыпты көңіл мен өмір шындығының әр алуан құбылысы өзара байланысты беріліпті: «Жер бетінде адам атына лайық, уайым-қайғысыз еркін тыныс алып, тіршілік кешу үшін жұпар-самал көлдері, ну шалғыны, қисапсыз түлігі, телегей-теңіз игілігі, байлығы болса екен деп өз жұртына жайлы мекен, жаратылыс жұмағын іздеген халық перзенттері талай замандар бойы ауыз әдебиетінің асыл қазыналары – ертегі-аңыз, толғау-жырлардың арқауы болған. Құт-береке, бақыт қонысы Жерұйықты тапсам деп Асан Қайғының желмаясымен жер-жаһанды кезіп, бармаған жері, баспаған тауы жоқ. Қой үстіне бозторғай жұмыртқалайтын жайсаң заманды аңсап, жоқшылық пен мұң-зарды, жауластық пен қиянат-қылмыстықты, қасірет-қайғыны білмейтін, жері шүйгін, суы мол жомарт өлкені іздеп, бүкіл ғұмырын сарп еткен. Қазақтарды сондай бір дархан, ырысты алқапқа қоныстандырып кетсем деген ізгілік арманына ол бәрібір болашақта халқы жете алатынына сенеді» [34, 66 б.].



Қазақ дастарханы

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 бітіміңді айт, бермесең, дірілдемей жөніңді айт, не тұрысатын жеріңді айт!» [35, 177 б.].

Қазақ мемлекеттілігінің тарихында Абылай ханның есімі ерекше орын алады. Абылай «өзінің қадір-қасиетін жақсы түсінген ел жұртты ақыл-айласымен, сабырлы-салмақтылығымен маңайына топтастыра білді. Жауын сұсымен де, күшімен де, сескендіре білген Абылай ыңғайына қарай біресе Ресей, біресе Қытайға бағыныштымын деп уәде беруге мәжбүр болғанымен, шын мәнісінде ешкімге де бой ұсынбаған, тәуелсіз басшы болды» [36, 92 б.]. Саясаткер ғалым Ө. Жәнібеков Абылай хан саясатын сараптай келе, оның асыра сілтеген кездері болғанымен, бірақ барлық парасатын және күш-жігерін қиын кезеңдерде қазақ қоғамының басын қосып, оның тектік тұтастығы мен ұлттық тәуелсіздігін сақтап қалуға тырысқан қайраткер екендігіне назар аударады. Сол Абылайдың да мұңы бар екен. Көзін жұмар сәт таянғанын сезген хан Бұқар жыраудың «Жұртыңа айтар не мұңың бар?» деген сауалына Абылай: “біріншіден-қан көп төгілді, оған қас дұшпан мәжбүр етті; екіншіден-сахараны жайлаған елді егіншілікке үйретіп, жер емшегін емізе алмадым, қала салып, сауда-саттықпен дамытып үлгірмедім; үшіншіден-елдің басы түгелдей бірікпеді, тектігі, телісі көп болды» [36, 163 б.], – деген екен. Аталған деректер мен куәліктерді біз қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесін оның көрнекті өкілдерінің өмірлік ұстанымдарын талдау мақсатында келтірдік.



Абылай хан

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде тек әдеп пен құқық емес, сонымен бірге саяси-әлеуметтік құндылықтар да мораль құдіреттілігімен баяндалған. Мысалы, «қарға тамырлы» қазақта отансүйгіштік пен ұлтшылдық басты кісілік қасиеттер болып марапатталған [37, 99 б.]. Қазақ халқының ұлтжандылық дәстүрлері, отансүйгіштік қасиеті сонау көшпелілік заманнан бастау алған. Көшпелі қазақтар қоршаған ортаны, табиғатты өздеріне қарсы қоймаған. Табиғатты қастерлеу адамдық парыздан пайда болады. «Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды» [38, 163 б.], – дейді Абай жетінші сөзінде. Көшпелілер түсінігінде жер жай ғана қоршаған орта емес, ол-тірі, жанды бейне, «Жер-Ана». Көшпелі өзін сол Жер-Ананың перзентімін деп есептейді. «Туған жер топырағынан жаралдым» дейтін адам табиғатқа қарсы қиянатқа бара алмаған. Сондықтан да туған жерді қорғау аңызды қорғау, арыңды, өз өміріңді қорғау деп есептеледі халық санасында. «Ер - туған жеріне, ит - тойған жеріне», «Өзге елде сұлтан болғанша, өз елінде ұлтан бол» дейтін халық мақалдары жоғарыда айтқандарды дәлелдеп отыр.

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 [37, 99 б.].

Жоғарыда аталып өткендей, қазақтың әдеп жүйесінің норма-түсініктері батыстағыдай ұғымдық ажыратылған (категория) түрінде әрекет етпейді. Олар халық дүниетанымында фольклорлық бейне, тіршілік ұстанымы, ғибрат-нақыл сөз сияқты формалармен тұтас көрініс табады. Сол себептен қазақы әдеп ұғымдарын рационалдық жолмен мазмұндық талдау жасандылыққа әкеледі. Өйткені бұл жағдайда батыстық емес рухани құрылымдардан батыстық әдістемеге сәйкестік іздейміз. Айталық, жоғарыда талқыланған қазақ әдеп жүйесінің «парыз» түсінігін орыс тіліне «долг», «обязанность» деп аудару бұл түсініктің мазмұнын өзгертіп жібереді. Біз бұл ескертуді қазақ әдеп жүйесіне тән басқа да этикалық ұғымдарды талдауда естен шығармағанымыз жөн. Кез-келген әдеп жүйесінің орталық ұғымы жақсылық екендігі мәлім. Әдепті болу дегеніміз – 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.



Қазақ этикасы

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 [37, 112-113 бб.]. 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 иғтиқатын 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» [38, 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 [39, 129 б.].

Жақсылық, жамандық, имандылық ұғымдары ауызекі мәдениет жағдайында мақал-мәтелдерде, нақыл сөздерде, үлкендерді” 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.
Жадына тұтсаң осыны
Жақсылық саған жар болар.
Қасыңның жолы тар болар,
Тілектен қазына жиғанның
Туысына 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 [40, 20 б.].

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



Қазақ бүркітшілері

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. «Мәдениеттану сөздігінде» бұл ұғымға мынадай анықтама беріледі: «Әділдік, әділеттілік-дәстүрлі құқықтық мәдениетте адамдар арасындағы өзара қарым-қатынастың белгілі тәртібіне тікелей қатынасты принцип, адамның қоғам алдында ғана емес, сонымен қоғамның тұлға үшін де жауаптылығын көрсететін, адамдардың өмір сүруі жағдайлары мен санасын білдіретін әлеуметтік-этикалық категория» [41, 45 б.].

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 [42, 46 б.].

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.

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 өзіңді сөккен соң, іштен ұят келіп, өзіңе жаза тарттырады [38, 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, арыс, 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 [38, 44 б.].



Қазақ отбасы

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» [38, 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 «менікі»-нің 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 [35, 26 б.].

Жоғары дамыған мендік сезім, ар-абырой жыраулар мен ақындар шығармашылығында да кең өріс алған. Бұл, бір жағынан, батырлық эпосқа да тән құбылыс. Сөзіміз дәлелді болу үшін XV ғасырда Ноғайлыда өмір сүрген Қазтуған жыраудан бір үзінді келтірейік:

Бұдырайған екі шекелі,
Мұздай үлкен көбелі.
Қары ұнымы сұлтандайын жүрісті,
Адырнасы шайы жібек оққа кірісті.
Айдаса қойдың көсемі,
Сөйлесе қызыл тілдің шешені.
Ұстаса қашағанның ұзын құрығы,
Қалайлаған қасты орданың сырығы.
Билер өтті-би соңы,
Би ұлының кенжесі.
Буыршынның бұта шайнар азуы,
Бидайықтың көл жайқаған жалғызы.
Бұлт болған айды ашқан,
Мұнар болған күнді ашқан.
Мұсылман мен кәпірдің,
Арасын өтіп бұзып дінді ашқан,
Сүйіншіұлы Қазтуған! [43, 71 б.].

Халық түсінігінде ар-ұят пен абырой намыс ұстанымымен жалғасады. «Қоянды қамыс, ерді намыс өлтіреді» дейді халық. Қазақстан Әнұранындағы «жаралған намыстан қаһарман халықпыз» деген тіркес көп мағынаны

білдіреді. Ертеректе қазақ ауылындағы бір адамның жасаған ағаттық ісіне бүкіл ауыл болып намыстанатын еді. Ауылдың бір ұрысы немесе тентегі бұзақылық жасаса оның жазасын бүкіл ел болып мойындап, төлемін төлеп отыратын билер сөзінде, ақын-жыраулар толғаулары мен айтыстарда, күйеулер мен балдыздар әзілінде де, ұлт-намысына тиетін оғаш істер сын елегіне салынып отырған-ды. Өз ұрпағын ата-баба рухында тәрбиелеп ұлттық намысты ту етіп ұстаған халқымыз намысты үнемі еске салып келді. Қазақ жесірін өгейсітпеген, жетімін шеттетпеген аса бауырмал халық.



Қазақ батыры

Осындай 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, андамай

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» [44, 80 б.].

XVIII ғасырда өмір сүрген Шал ақын аталған ұғымдарды заманның бұзылуынан болады деп есептейді (жалпы алғанда бұл Зар заман ақындарына тән сарын).

Бақ, дәулет, мал кетерде ырыс қашар,

Біреуі біреуіне пәле шашар.

Бала пайдасыз болар,

Жалшы жалқау болар.

Қызы қылықсыз болар,

Келін керенау болар.

Қатыны салақ болар,

Ат мінсе жалақ болар.

Адамы қырсыз болар,

Малы түрсіз болар.

Иті үрмес,

Тіреген малы жүрмес [45, 157 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.



Қазақ тәрбиесі

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. Шал ақын осы туралы мынадай жолдар қалдырған:

Дүние деген шолақ депті,
Жан кеудеге қонақ депті.

Ақырет деген бір киім
Алып қайтар сол-ақ депті.
Дүние деген осы,
Ешкімнің емес досы.
Болар еді досы,
Аумаса егер қосы.
Дүниеге қызығамыз несін біліп,
Аз күнгі қызығына есерленіп.
Жалаңаш кеп, жалаңаш қайтамыз ғой,
Мойынға төрт қарыз бөз тесіп іліп [43, 72 б.].

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. Қазіргі философтар (Ғ.Есім, Т.Рысқалиев) қазақ философиясын экзистенциалдық (тіршілік) философиясы деп те жүр. Мүмкін дұрыс та шығар.

Білімділер насихат көп жазады,
Адам үшін уайым жеп жазады.
Байқап, оқып отырсам, соның бәрі:
«Дүниені сұм, алдамшы» деп жазады
«Мен де соққы жедім деп сұм дүниеден
Көп жазып ем, оныма өкіндім мен.
Ойласам, көрген бейнет, тартқан қайғы,
Болыпты не біреуден, не өзімнен...
Кейбіреулер жазады «ку өмір» деп,
«Тұрағы жоқ, алдамшы, су өмір» деп.
«Көрген қызық, қылған іс-бәрі де ұмыт,
Иә, көлеңке, яки түс, у өмірің деп...
Тумақ, өлмек, қартаймақ болмай қоймас,
Қанша қызық көрсе де, пенде тоймас.
Сол тоймастық дүниені жамандатқан,
Сен сөкті деп тағдырды қайта жоймас...
Қаза келсе, өзіңнен, иә біреуден,
Немесе бір нәрсенің себебінен.
Дауың дұрыс бола ма, ойласаңшы,
Өмір-ку, дүние-алдамшы дегеніңмен? [46, 25 б.].

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.



Ұлттық тәрбие

«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» [44, 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» [44, 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 денеде ұяланады. Адам өз нәпсіқұмарлығын жеңіп, құдайылық рухани жоғарылығына 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.) [41, 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,
Жанның 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 [41, 178 б.].



Қазақ дүниетанымы

Бұл сұрақтарға жауап іздеген біздің ғұламалар «мәңгілік адамгершілікте» деген түйінге келген. Абай айтқан «Адам бол!» ұстанымның 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 [45, 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 [42]. 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 караудан, 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 сөйлемеуден; сегізіншіден, мәжілістерде тыныш, үндемей отырудан, әдеп сақтап, білмейтін нәрсені айтпаудан және өкіндіретін сөздердің тілге ілігуінен сақтанудан; тоғызыншы, қатенді бірден мойындап, кешірім сұраудан; оныншы, біреудің ісіне, өзі сұрамаса, араласпаудан, құлаққа жағымсыз сөзді айтпаудан [43].

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» [43] – 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.



Ата-ана тәрбиесі

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 пида боларлық дүниеде ешқандай құндылықтың жоқтығын түсіну болып табылады. «Адам деген ардақты ат», «Адам болып туған соң, адам болып өлу лазым», «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 парызылық сана-сезімінің қалыптасуына көмектеседі [43].

Қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесінің нормалары тек шешендік сөздер аумағымен шектелмейді. Әдептік-тағылымдық тәжірибе әпсаналық-мифологиялық ауызекі мәдениетінің үлгілері арқылы жандандырылып отырылған. Тіпті, әрбір ертегінің тасасында моральдық қағида тұр. Бір мысал келтірейік: «Ерте заманда бір кедейдің жалғыз қызы болыпты. Сол заманда бір ханның әйелі көп болса да, олардың ешбірі перзент таппайды. Хан өз басының қайғысын жұртқа білдіреді. Кімде-кім оған бойжеткен қызын берсе, ол егіз бала тауып бірі ұл, бірі қыз перзент болса және соған уәде етсе, онда оның ата-анасына сұраған дүниенің бәрін бермекші болады. Мұны естіген әлгі бір кедей өз қызына хан ұсынысын тікелей естірте алмай, далада жүріп өлең арқылы жеткізеді. Осы өлең мәнін түсінген қыз әкесіне өтініш айтып, мені сол ханға беріңіз, мен онан егіз перзент табамын, бірі ұл, бірі қыз болады дейді. Қыз әкесі өз қызының бұл келісімін ханға білдіруге жол жұрмек болып жатқанда, әкесіне кішкентай қалта тігіп береді. Менің шартым бойынша алдымен хан осы қалтаны алтынға толтырып берсін дейді. Кедей қалтаны қызының кішкентай етіп тіккеніне ренжіп: «Қызымды құдай ұрған екен, тиетін байына бұрған екен» деп өлең айтады да түйесіне мініп, ханның еліне кетеді. Хан кедейдің өте кішкентай қалта әкелгенін менсінбей, кекесінді сөз айтып, өз адамдарына: «Мынаның қалтасын алтынмен толтырып беріңдер», – дейді. Бірақ қалта алтынға толмайды Қалта алтын салған сайын ұлғая түседі. Ханның әйелдері болашақ тоқалдан күйеуін қызғанып, не себептен қалтаның толмайтынын білу үшін мыстан кемпірді шақыртады. Мыстан кемпір келіп, қалта адамның көз терісінен тігілген, сондықтан толмай жатыр дейді. (Бұл жәйттен адамның көзі тірі кезінде дүниеге тоймайтыны баяндалып отыр). Қалтаны толтыру үшін оған құм құю керек дейді. Өйткені адамның көзі дүниеге өлгенде ғана тояды, немесе өліп көріне құм құйылғанда тойынады деген мағынаны білдіреді. Қалтаға бір уыс құм құйғанда қалта ішіндегі алтынның бәрі жерге төгіледі» [42, 157 б.].



Бесік жыры

Бұл ертегіде жақсылық пен жамандықты айыру әдістері ғана емес, сонымен қатар бір нәпсіқұмарлық пен тойымсыздықтың себептері де көркем әдіспен шебер келтірілген.

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.



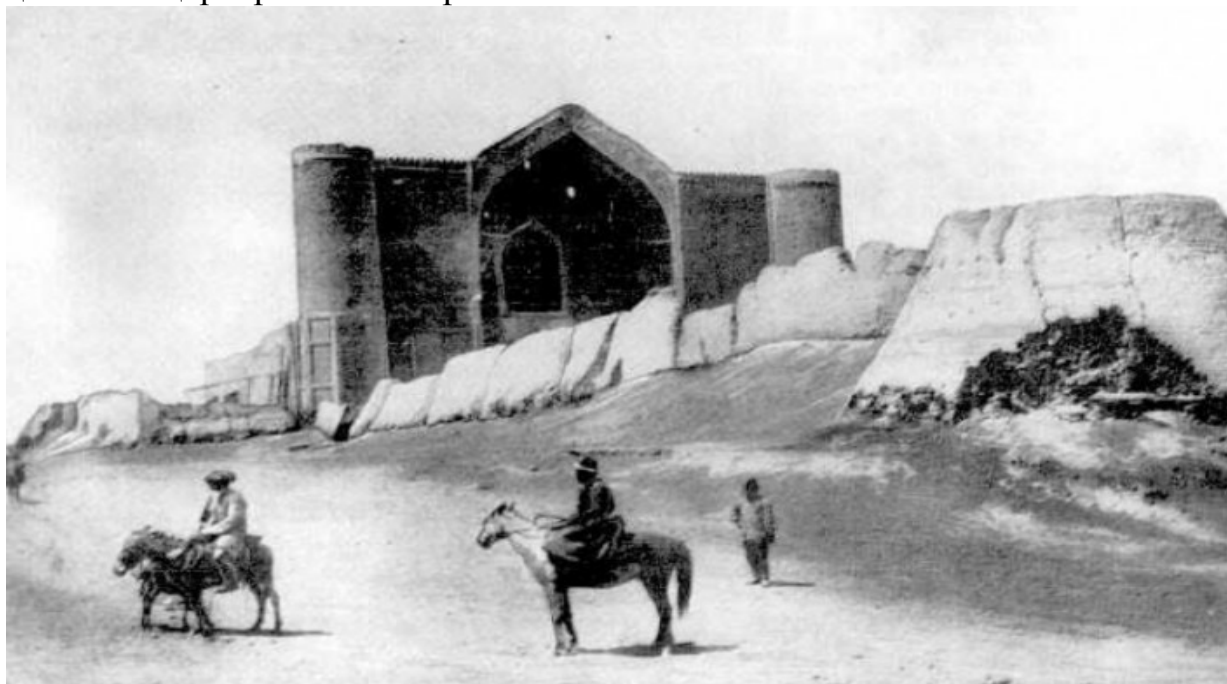
Адамдар арасындағы қоғамдық қарым-қатынастарды реттеуде әдет-ғұрып мінез құлықтың неғұрлым көне әрі қуатты нормативі болып табылады. Бұл тапқа дейінгі қоғамда және таптық қоғамда да, өтпелі кезеңде де осылай болған. Қай қоғамда болмасын әдет-ғұрып мінез құлықтағы өзге ережелерден өзгеше инерцияға ие,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

2.2 Қазақ әдеп мәдениетінің бастаулары

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 канат 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 (Меруерт Әбусейітова) [44, 81 б.].

Сондықтан, елімізде 2008 жылы өткен «Орталық Азиядағы ислам өркениеті» деген халықаралық конференция қазақстандық ғалымдардың әлемнің ғалымдарымен тығыз қарым-қатынаста екендігін көрсетті. Түркияның Ислам тарихы, өнері мен мәдениетін зерттеу орталығының Бас директоры Халит Ерен: «Біз онда Үндістан, АҚШ, Қазақстан, Жапония, Ресей сияқты мемлекет өкілдерінің баяндамаларын тыңдадық. Олардың арасында әлемге танымал ғалымдар да бар. Олар жиынға қатысушылардың алдында өздерінің атқарған жұмыстары жөнінде есеп берді. Бұл еңбектерде өте құнды мәліметтер бар. Сондықтан мен болашақта ол мәліметтер ғалымдардың және зерттеу жұмысымен айналысқысы келетін өзге де азаматарға үлкен көмек болады деген ойдамын» [45, 19 б.] деді. Әбсаттар қажы Дербісәлі өз баяндамасында Орталық Азиядағы өркениеттің дамуына шолу жасай келе, кеңестік кезеңде әдейі таңылып келген «қазақта қала мәдениеті болған жоқ» деген жалған түсініктің үстемдік еткендігін айтты. «Түркі халықтарының арасында өзіндік орны бар, ежелгі мәдениеті мен әдебиетінің қайнар бастауы терең қазақтар кеңестік дәуірге дейін көшіп-қонып өмір сүрді. Оларда қала мәдениеті болған жоқ деген теріс түсінік үстемдік етті. Тіпті қазақтың көзін Қазан төңкерісі ашты. Ал оған дейін елдің екі пайызы ғана сауатты болды деген қасаң қағида қалыптасты. Сөйтіп, қазақты жартылай отырықшы және отырықшы топтар қалыптастырды деп елдің заттық және рухани мұрасы туралы сөз етуді де орынсыз етіп көрсетті» [45, 6 б.], деген ғалым түркілік дәуірді былай қойғанда, рухани жазба мұрамыздың тек ІХ ғасырдағы кезеңінің өзін зерттей келсек, шын

мәнінде оның ұлан-ғайыр екеніне куә болатынымызды айтты. «Халқымыз рухани құндылықсыз өмір сүрген жоқ. Жерімізде Отырар, Исфиджап, Түркістан, Сығанақ, Жент, Баршыкент, Тараз, Баласағұн секілді бірнеше мәдени, әдеби, рухани орталықтар болды», деп атап көрсетті. Ә. Дербісәлінің айтуынша, соңғы жылдардағы зерттеу жұмыстары тек бір ғана Отырардың өзінен Х-XVI-шы ғасырларда Әбу Насыр әл-Фарабиден басқа ғылымның сан салалары бойынша терең де ойлы шығармалар қалдырған 17 ғұлама шыққанын көрсетіп отыр. Ал атақты Отырар кітапханасы қорының молдығы жағынан кезіндегі Александрия кітапханасынан кейінгі 2-ші орында болғандығын ескерсек, осыншама даналардың шығуы табиғи дәлелдеуді қажет етпейтін мәселе болмақ. «Бұл ойшылдарды біздің білмейтін себебіміз, Орта ғасырларда Батыс Еуропа жұртында ғылым, білім латын тілі болғаны секілді, мұсылман елдерінің шығысында, оның ішінде Мәуреннаһрда, яғни біздің рухани ордаларымызда араб, парсы, шағатай тілдері жазба тілдің рөлін атқарды. Данагөй бабалар шығармаларын осы тілдерде жазды. Ал ол еңбектердің барлығы да кейінірек Үндістан, Пәкістан, Иран, Түркия, Сирия, Мысыр, Тунис, Марокко, Испания, Франция, Германия, Англия және Ресей кітапханалары мен қолжазба қорларына шашырап кетті.



Ежелгі Түркістан

Осы жәдігерлерімізді тауып, зерттеп игеруге өткен ғасырдың VIII ғасырына дейінгі шығыс тілдерін білетін мамандардың жоқтығы тежеу болды. Қазір жағдай өзгерді және бұл шараларды жүзеге асыруға мүмкіндік те жетеді. Әлеуметтанушылар басым көпшілігінде, сөз жоқ, өздерінің қоғамдық және саяси таңдауларының пайдасына қарай мәліметтерді саналы түрде бұрмалауға ұмтылатынын атап көрсете отырып, құндылықтық тәсілді теріске шығаратынын тұжырымдады. Бірақ құндылықтық-бейтараптық ұстаным бұл мағынада құндылықтар қандай да бір құбылыстардың тарихи маңызын

бағалағанда рөл ойнамайды деген ойды білдірмейді.



Ұлы Жібек Жолы бойындағы қалалар

Батыстық және сондықтан ерекше әлеуметтік шарттармен анықталған «өркениет» туралы түсініктер «өркениеттердің» көпшілігі туралы тұжырымдамаға мүлдем бөтен емес екендігін айта кету керек. Өркениеттік құндылықтардың бастау көздері туралы және олар неге әуел баста модерни дәуіріндегі батыстық әлемде пайда болғандығы (осылай деп бекітілетін) туралы сұрақ қойылғанда, оның жауабы міндетті түрде олар антикалық және христиандық ортағасырлықтың немесе иудейлік әлемнің, кейде иудейлік-христиандық деп аталатын екеуінің де мұрасымен сипатталатын ерекше және жағымды тарихы бар үдерістердің нәтижесі болып табылады деген тұжырымға келіп тіреледі.

Бұл тұжырымдарға қарсы көптеген наразылықтар болуы мүмкін және болды да. Қазіргі әлемнің немесе қазіргі еуропалық әлемнің, оның үстіне бұл ұғымды еуропалықтардың қандай мәнде қолданатын мағынасындағы өркениеттілік күмән тудырды. «Батыстық өркениет туралы Сіз не ойлайсыз?» деген сұраққа Махатма Гандидің берген мысқылды жауабы белгілі: «Бұл жаман идея болмас еді» [46, 272 б.]. Ежелгі Грекия мен Римнің немесе ежелгі Иудеяның құндылықтары, басқа өркениеттердің құндылықтарына қарағанда, қазіргі заманғы деп аталатын құндылықтардың пайда болуына көбірек ықпал етті деген тезис те дау тудырып отыр. Және, ақырында, қазіргі Еуропаның өзін, бір жағынан, Грекия мен Рим өркениеттерінің және, екінші жағынан, ежелгі Иудеяның мұрагері деп есептеу құқығының өзі бұлыңғыр көрінеді. Грекия мен

Иудеяны еуропалық өркениеттің баламалы бастау көздері деп есептейтіндердің арасындағы даудың ұзақ тарихы бар. Тараптардың әрқайсысы екіншісінің дұрыстығын теріске шығарады, бірақ дау-дамайдың өзі оның пәнінің өзінің лайықтылығына күдікпен қарауға мәжбүрлейді.



Түркістан қаласы

Батыс пен Шығыс әлемі. Түйткіл ғаламның екі жартысы тұтас бір әлем. Ғаламның екі жартысын бөліп тұрған өркениет құндылықтары тұтастанып, жаһандануда. Өркениеттер сұхбаты ортақ рухани құндылықтардың бесігі. Тұтастанған жаһандану көшінде әр ұлт пен этностың, әр ел мен жердің, әр халық пен мемлекеттің даралығын, келбетін, ерекшелік сипатын айқындауға ұмтылған саясаттың сахнада өз рөлін ойнауы заңдылық. Алып жаһандасу көшінде ұлттық келбеті мен кемелін сақтауға, әспеттеуге, әйгілеуге, аманат етуге ұмтылған өркениеттер өрісінің жаңа лебі, жаңа екпіні әлеуеттенуде.

Өркениетті әлеміміздің тарихы дамуда. Дегенмен сол даму үдресінде тепе-теңдіктен гөрі, не басым, не кем түсіп жатқан бағыттардың алмағайып түсуі заманының шындығына айналуда. Бұл бағыттардың бір сарасы Шығыстың Батысқа, ал келесі сарасы Батыстың Шығысқа иегін бұруы басым келуі куә. Бұл заңды да құбылыс. Бірақ бұл үдеріс біржақты емес. Оның екіжақты да қайтарымы бар және болатын үдеріс. Әрине, шығыстық және батыстық, керісінше батыстық және шығыстық өркениет өзара ықпалдасып, бірін-бірі өркендетуінің өзі осы жаһандық ғаламды ортақтандыра түссе керек. Өйткені

бұлай деуімізге, зерттеушілердің пайымдауынша, «Адамзаттың тұрақтылығы екі түрлі бастаулардың – Шығыс пен Батыстың бірін бірі толықтырылуына негізделеді», - деуі себеп [47, 81-82 бб.]. Батыс пен Шығысты мәдени екі тұма ретінде қарастыра отырып, зерттеуші қауым ортақ бір қағидаға тоқталады [47, 80 б.]. Ол Батыс пен Шығыстың адамзат мәдениетінің екі тармағы, екі өркениеті, екі түрлі өмір сүру ұстанымы екендігі. Шын мәнінде, олар бір-бірінен рухани да, материалдық да құндылықтарымен ерекшеленіп, алшақтағанымен осы екі әлемді тұтас бір өркениет ретінде қарастыруға болады.



Ежелгі сауда орталығы

Батыс пен Шығыстың арасындағы айырмашылық психологиялық тұрғыдан, екі өркениеттің менталитеті тұрғысынан алғанда байқалатыны рас. Еуропалық пен күншығыстық философиясы түрліше. Бұған олардың табиғат пен қоршаған ортаға деген көзқарасы мен қарым-қатынасы куә. Оған еуропалықтың табиғат «ғибадат тұтушы емес шеберхана» ретінде таныса, ал шығыстық тұлға табиғатты өзімен бірге «тұтас әлем» ретінде қарастырады. Дегенмен осы екі өркениет, екі мәдениет арасындағы айырмашылықтар жігі анық бола тұра олардың қайсысы үздік деген сұраққа жауап іздестіру артық болар еді. Өйткені екі өркениет жер шарының екі жартысы сияқты, полярлық әлемнің өзіндей бірін-бірінсіз болуы, өмір сүруі мүмкін емес тұтастық әлемі. Осы күнге дейін айтып келген Батыс пен Шығыс арасындағы қарама-қайшылықтар мен бәсекелестік қазіргі жаһандану әлемінде тұтастанып, үйлесімдік пен бірлікте дамуы белең алуда. Сондықтан бүгінгі адамзатқа ортақ әлемді Батыстың да, Шығыстың да парасатты, дарынды, өнерлі тұлғалары өркениетті дүниеге айналдыруда.

Жаһандық ойлаудың негізіне пікірлер мен идеялар алаңының, ұстанымдар мен әлемге деген көзқарастың үндесуі жатады. Нақ осы үндесулер түрлі мәдениеттер мен олардың арасындағы диалогтың түйсіу нүктесі саналды [48, 251 б.]. Бүгінгі әлемді бірі-біріне тәуелді экономикалық, технологиялық, ақпараттық байланыс арналары ұстап тұрғаны мәлім. Бірақ бұл байланыс арналарында өркениеттің қас жауы – қақтығыстар мен соғыстың орын алуы өте катерлі үндеу болып отыр.



Көне керуендер

С. Хантингтонның айтуынша, бүгінгі өркениет өзінің тарихы, тілі, діні, мәдениеті, дәстүрлерімен бір-бірімен ерекшеленеді [49, 480-481 бб.]. Осынау ерекшеліктер «Батыс» және «Шығыс» терминімен айқындалды. Батысқа рационализм, христиан дәстүрі, ағартушылық, демократия, дербестік тән болса, Шығыс үшін, керісінше, мистерия, сезімталдық, исламдық және буддистік (басқа да) діни ұстанымдар, дәстүршілдік, ұжымшылдық, қауымдастық, мемлекеттіктің ерекше түрі тән келді. Батыс пен Шығысты нақты бір елге таңбалау қажетсіз. Бұл географиялық ұғым саналады. Ал мәдениет даму барысында Батыстың да, Шығыстың да белгілерін өзіне сіңіруі мүмкін.

Бүгінде тәуелсіздік алып, **ұлттық дүниетаным** үлгілерін жинақтап, жаңғыртып жатқан қазақ ұлты үшін бұл мұраны өз бойына сіңіру және келешек ұрпаққа қалдыру – асыл парыз. Әр халық өз ғұламаларын тану, дәріптеу, насихаттау арқылы ғана шын мәніндегі өркениеттілікке үйренбек. Егемендікке қол жеткізгеннен соң жаңа тәуелсіз мемлекеттер өздерінің ұлттық ой-сана, салт-дәстүрімен қоса, жалпы мәдени – рухани дүниелеріне зер сала бастады.



Ұлттық дүниетаным

Ұлттық қоғамдық ойлар ішінде дәстүр мен қазіргі уақыт арасындағы қайшылық пайда болды. Батыстың рухани байлықтарына тәнті болудан арылып, ұлттық ойдың ерекшелігін менгерудің уақыты келді. Бірақ, Еуропаға тән нәрсенің барлығынан бойды ала қашудың қажеті жоқ. Қазіргі кезде ұлттық және жалпы адамзаттық рухани байлықтарды тиімді үйлестіру мәселесін алға қоя отырып, оларды мүлдем жаңа жағдайда сабақтасыра жүйелеу қажеттілігі туып отыр. Мұның өзі өркениеттіліктің тіке жолына түсуге мүмкіндік берумен қатар, біздің қоғамдық-әлеуметтік және рухани өміріміздегі ерекшеліктерді игеруге жағдай жасайды. Осы айтылып отырған тұжырым мектеп оқушыларының қазіргі ұлттық санамыздың өткенін, бүгінгі игілігін, болашақ мақсатын диалектикалық тұтастықта қарастырып, дүниетанымдарының сапалық нәтижелерін дамытуға мүмкіндік береді.

Адам еркінен тыс санамен бейнелеуге қтыспйтын, еркіңмен тыс физиологиялық, психикалық құбылыс «санасыздық» делінеді. Жалғыздық – қашанда жеке адамның басындағы қайғы-қасыретке, ішкі ойға, емін-еркін егілуге де, ішкі құпия тіршілікке ерік беруге, өз сезімін қадағалауға да, қадағаламауға да құқысы бар мезет.

Көшпелі қазақ халқы туыстық-құндастық жүйені қатаң сақтаған, оны өмір сүрудің моральдық этикалық өлшемі деп түсінген. Отбасында әке-шеше, үй-іші адамдары, ал мектепте мұғалім өсіп, жетіліп келе жатқан баланы заман ағымына сай өзгерістер мен құбылыстарға талдау жасатып, өз бетімен саналы

сезіне, түйсіне білуге бағыт-бағдар беруі қажет. Аталған талаптарға сай болу үшін бүгінгі ұрпақ өз халқының рухани қазынасымен, оның ұлттық мәдениетімен, әдет-ғұрып, дәстүрлерімен тереңірек танысып, оның танымдық, әлеуметтік мәндеріне талдау жасап, күнделікті тіршілікте қажетіне жарата алатындай тұлға болып қалыптасуы қажет. Өйткені мұндай негіздерді білмей, өз халқының ұлттық ерекшеліктерін сезінбей, басқа халықтың өзіне тән белгісін түсіну мүмкін емес екені даусыз.

Әрбір халықтың ұрпақтан-ұрпаққа беріліп келген әлеуметтік, философиялық ой-пікірлері болған. Көне тарихпен зейін қойып таныссақ, қазақ халқы ежелден парасатты, өте зерек, зерделі, дархан көңілді, жаны жомарт, өмірге тез бейімделгіш, ынтымағы жарасқан ел болғанына куә боламыз.

Адам – табиғаттың бір бөлшегі. Сондықтан, қоршаған табиғи ортаның түрлі қасиеттері мен құбылыстары туралы ой толғап, дүниетанымы қалыптасады. Табиғат құбылысының терең тынысына үнілуде адамзат баласы талай жолдардан өтіп, бай тәжірибе жинақтады.

Табиғат жеткіншек дүниетанымын қалыптастырушы негізгі және басты ұстазы. Бұл туралы А. Машанов әл-Фараби туралы еңбегінде: «Ол өзінің космология еңбегінде табиғат матбуғат деген қағиданы дәлелдейді. Оның мағынасы адам баласының білім алатын көзі – табиғат. Сол табиғатты бақылау, зерттеу оны қорыту, тексеру, оның заңын табу, сырын шешу... Ғаламның ғажайып көркі де сонда, сыры да сонда, мақамы да сонда ... ғылымы да сонда, діні де сонда, адамдардың өмірі де сонда» [50, 10-11 бб.], – дейді.

Жеке адам қоғамнан тыс өмір сүре алмайды. Адам үнемі жетілу, даму үстінде болады. Талаптану, іздену арқылы жаңа әрекеттерге итермелеуші түрткілер пайда болады. Адамның сан ғасырлық тарихында адамгершілік пен имандылықтың қозғаушы күші – сенім. Сенім адамда біртіндеп қалыптасады. Сенім өмір көріністерін топшылау – салыстыру – тәжірибе жинақтау – қорыту – сыннан өткізу. Сенім – көзқарастар қақтығысында шыңдалады. Сенім – адамның ерік-жігер, қажыр-қайраттың қандай екенін көрсететін, өмір сүру мақсатына айналған өміршең білім.



Қазақ өмірі

Жастардың тарихи санасын қалыптастыруда олардың тарихи танымдарын дамытуымыз керек. Тарихты тану кейбіреулердің ойлағанындай, тарихи оқиғалар мен деректерді білу ғана емес, сол тарихи оқиғалар мен деректер арқылы ақиқатқа жету. Төл мәдениетті терең бәлу оған басқа мәдениеттерге қызығушылыққа іргетас қаласа, көп мәдениетті білу өз мәдениетін мақтан тұтуға негіз салады. Шындығында жан-жақты мәдениет иесі тарихи сана белгілерін мол менгерген адам. Басқаша, айтқанда тарихи сана-этикалық және жалпы мемлекеттік сананың негізі. Ұлттық ой – сана, этностың мындаған жылдық аңыз этнос санасы, бейне-белгілері, наным-сенімдері халықтың тарихын білу арқылы ғана ерекшеленеді.

Жер бетіндегі тіршілік эволюцияның қолы жеткен ең жоғары жетістігі – ойлай білетін адамның дүниеге келуі. Адам санасының қалай пайда болғандығын ғылыми тұрғыдан бірден-бір дұрыс түсіндірген марксизм-ленинизм классиктері болды. Ғылыми психологиялық сананың бақылауынан тысқары тұратын психологиялық құбылыстар болатындығын жоққа шығармайды.

Адамның санамен тілдесуі. Эволюциялық процесті білмей тұрып, әлемді түзеу мүмкін емес. Шежіре айналымға түсетін рухани әлем. Тарихи сана өз жолында мына баспалдақтардан өтеді: өмір-өлім, ұғымтал-ұмытшақ, ізгілік-зұлымдық, өсу-өшу. Бұл баспалдақтардан өту пендеге борыш, парыз.

Моральдың ұлттық жүйесін ұғыну оңай шаруа емес, оны әрбір ұлттың түпкі негізіне талдау жасау арқылы ғана жүзеге асыру мүмкін. Жалпыадамзаттық және ұлттық моральдың бір-бірімен байланысы өте тереңде,

әрі жалпыға ортақ ұғымдар баршылық. Мораль қасиеттері: мораль бәріне ортақ ізгілік, тұлғаны бағалау, кісілікті құрметтеу.

Қоғамның әр кезеңінде адамзат баласы небір моральдық-этикалық талғамдарды бастан кешірді. Мысалы, бір ұлт үшін әйелдің некелік адалдықты бұзуы сорақылық болса, екінші бір ұлт үшін керісінше, «іскерлік» т.б. тарихи дерек: Палестинаны басып алған рыцарлар арабтардың көп әйел алатындығына шошына қараса, ал арабтар француз әйелінің бетін ашып жүруін нағыз әдепсіздік санаған.

Тұжырым: әрбір ел, ұлт өзінің қылық қасиетін, ұғым түсінігін ең озық, ең адамгершілік деп есептеген. Мораль, мәдениет түсінігі көп жағдайда этика, талғам ұғымдарына тәуелді. Көшпелі тұрмыста өмір сүрген қазақ халқында өзіндік ұлттық ерекшелік болған.

Адамзат дамуы ХІХ ғасырдың ғылыми-техникалық жетістіктерін меңгергенге дейін әр елдің өмір сүруіне лайықталған салты, мәдениеті, моральдық-этикалық қарым-қатынасы қалыптасты. Жалпыадамзаттық мәдениет үшін ұлттардың өзіндік болмыс-бітімін бір-біріне таңу әбестік. Этнография ғылыми халықтың этникалық тегін, рухани болмысын, мәдени талғамын, моральдық-этикалық қалыптарын саралайды. Мысалы, дәстүрдің озығы бар, тозығы бар.



Қазақ салт-дәстүрі

Адам баласының бойына жан сұлулығы мен тән сұлулығы қатар, сабақтас дамылмаса, қоғам рухани тығырыққа тіреледі, оның салдарынан адамгершілік ауқымына сыймайтын қылықтар өрістеуіне апарады. Егер жас ұрпақ руханилығынан айырылса, онда ол жалаң, жұтаңдыққа бой алдырады.

Ұлт талғамы – тегінде. Рухани биіктік, рухани ізденіс, рухани талғам. Адам өзін-өзі тануға ұмтылғанда қажеттілік-ұят сезімі оянады, нәтижесі – талғам. Қай ұлт болмасын өз бойын өзә ұдайы ұқыптап, тексеріп тұрмаса ұлт ретінде ұлықпен кішік сипаттарын, құлықтық көзқарасын, тағым-тәрбиесін, салт, санасын, мәдени өріс, қонысына жіті зерделмесе, ол зерделегенінен тағылымдық-тұрмыстық ғибрат алып отырмаса, онда кейбір, қасиетсіз әдет-қылықтар атадан балаға ауысып, ұрпақтан ұрпаққа жалғасып, әр ұлтқа мінез, салт, болып ене бастайды. Асқына келе мұндай дерт ұлттық мінездің құрамдас бөлшегіне, ажырамас серігіне айналып кетеді. Мысалы, кеңестік дәурдегі 70-жылда тегімізден (тектілік) қалған талғам, құдіреті төтеп бере алады. 70-жылдық саясаттан рухани талғамда «қуыс» пайда болды. ;алған талғам адам болмысына жұғыспайды. Мысалы, теледидардағы хабарлар мазмұнына уақыт өте келе пікір өзгереді, өзқарас пайда болады. Тәрбие білім мен әлем кеңістігіне шығу мүмкін емес. Ұлттың ұлылығы оның тектестік, тұтастық денгейінен, атадан қалған қанатты қазынасы – тілінен, өнегесі – өрісі болатын тұрмыс-салтынан, әдет-ғұрпынан, ұрпақтан-ұрпаққа алмасып келе жатқан мұрасы-дәстүрлі өнеріне деген құштарлықтан көрінеді. Ұлт талғамының тамыры-халықтың тегінде, болмысында. Тегінде бар тозбайды. Қажеттіліктер:

1. Қолда бардың бағалау, парқын білу. Мысалы, Абай эпопеясын дүние жүзі бағалаған кезде, қазақ түсінбеді, себебі тұтастықта қалыптасқан рухани талғам болмады.

2. Әдеби шығармалар товар, оны ұлттық әлемдік денгейде жарнамалау, өткізу керек.

3. Рухани талғамға ширығу қажет.

4. Ұлттық денгейдегі, болмысқа тән сұраныс, талғам болуы.

Жас ұрпақты рухани мәденм мәдени мұралар негізінде баулу, өсіп келе жатқан жас өрендер өздерінің ұлттық мәдениетін дамытып отырып, ғылымда, өндірісте, әскери және құқық салаларында еуропалық сияқты алға басу, яғни өркениетте оларға теңелуі қажет. Адамның мәдени болмысы өзі туып-өскен, тәрбиеленген мәдениеттің болмысына байланысты толысады. Адам баласының рухани жетілуінде шарықтаулар мен құлдыраулар алмасып отырған. Адамзат баласының әлеуметтік және рухани өмірінде үздіксіз козғалыс болуы заңды құбылыс. Ұрпақ өткенді меңгеріп, кабылдап, түсініп, езіміздің тарихи, рухани, мәдени байлықтарымызды, оның берік ірге таста сүйене отырып игеретін, бүкіл әлемдік өркениетке лайықты орын алатын кез туды.

Жалпы адамзаттың өркениет фазынасына өз үлестерін қосқан халықтардың мәдени және ғылыми мұраларын зерттеу – ғасырлар тереңінде өздерінің ізгі ойларын ұсынған ұлы адамдардың есімдерін ғана емес, әр ұлттың өзіне тән бай мәдениетін де көрсетеді. Басқа әлем халықтары сияқты қазақтар да бай, дамыған мәдени-ғылыми, философиялық ойлары бар халық. Мұнда зерделі халықтың әлемдік мәдениеттен тыс қалуы қиянат. Мақтануга да, өзгеге жарқыратып көрсете аларлық рухани қазынамыз, ата-баба калдырған өткеніміз бар. Әрбір халықтың ұрпақтан-ұрпаққа беріліп келген әлеуметтік-философиялық ой-пікірлер болады. Жастардың мәдени және рухани өсу белестерін анықтау ісі өз алдына бір мәселе.

Сонымен, ұлттың рухани мұрасы адамзатқа ортақ болғанымен, әр халық осы түсінікке өз тіршілігі тұрғысынан келді. Қазақ жерінің батысы Атыраудан, шығыс Алтайға дейін созылып, орасан зор көлемді алып, ертеден рулық, тайпалық бөлінуіне қарамастан, түрлі аймақтардағы дүниетанымдық көзқарастары ортақ. Қазақтың кең алқапқа қоныс тепкен, сан жағынан көп, өзіндік этномәдени мұрасы бар, бірегей антропологиялық тұрпаты, ұлттық мінез-құлқы бар екенін де естен шығаруға болмайды.



Тәрбие

Жастардың тарихи санасын қалыптастыруда олардың тарихи танымдарын дамытуымыз керек. Тарихты тану кейбіреулердің ойлағанындай, тарихи оқиғалар мен деректерді білу ғана емес, сол тарихи деректер арқылы ақиқатқа жету. Шындығында жан-жақты мәдениет иесі тарихи сана белгілерін мол меңгерген адам. Басқаша айтқанда, тарихи сана - этникалық және жалпы мемлекеттік сананың негізі ұлттық ой-сана, этностық мындаған жылдық аңыз-этносанасы, бейне-белгілері, наным-сенімдері халықтық тарихын білу арқылы ғана ерекшелінеді. Халықтық ұлттық ерекшелігін өткен ғасырдың екінші жартысында қазақ даласында болып, халықтың салт-дәстүрлі мен әдет-ғұрпын терең зерттеген, өзінің «Сибирьден» деген еңбегін жазған неміс оқымыстысы, академик В. В. Радловтың (1837-1918) еңбегінде былай деп көрсетілген: «Менің қазақтар арасында ұзақ уақыт тұрып, олардың салт-дәстүрімен танысқанымда көзім жеткен ақиқат – бұлардың өзіндік ерекше мәдениеті бар халық екендігі. Біздің отандастарымыз ойлағандай олар тіпті де тағы, ауыздықсыз, басбұзар, қарақшы, тұқымын құртуға тұрарлық халық емес. Олардың мінез-құлқына отырықшы халықтарға қараған көзқараспен қарау керек... Олардың өмірге

көзқарасы, салт-дәстүрлері, әдет-ғұрпы, бір сөзбен айтқанда, бар өмірі мен еңбегі малмен тікелей байланысты болғандықтан жыл бойы көшіп-қонуға негізделген» [51, 54 б.]. Ойды бейнелеп беруі және ашық өткір айта білуі жағынан қырғыздарды (қазақтарды) тіпті Батыс Азияның француздары деуге болады. Қазақ халқының дара ерекшелігіне небір шетел зиялылары бас иген, құдіретін мойындаған. Демократ, интернационалист ғалым А. Янушкевич: «өзіне жоғарыдан менсінбей қарайтын халықтар арасында бұл көшпенділердің құрметті орын алатын кезі келді» [52, 88 б.] - деп, көргендік пікір айтқаны дәлел. Егемендікке қол жеткізгеннен соң жаңа тәуелсіз мемлекеттер өздерінің ұлттық ой-сана, салт-дәстүрлерімен қоса, жалпы мәдени-рухани дүниелеріне зер сала бастады. Ұлттық қоғамдық ойлар ішінде дәстүр мен қазіргі уақыт арасындағы кайшылық пайда болды. Батыстық рухани байлықтарына тәнті болудан арылып, ұлттық ойдың ерекшелігін менгерудің уақыты келді. Бірақ Еуропаға тән нәрсенің барлығын бойды ала кашудың қажеті жоқ. Қазіргі кезде ұлттық және жалпы адамзаттық рухани байлықтарды тиімді үйлестіру мәселені алға қоя отырып, оларды мүлдем жаңа жағдайда сабақтастыра жүйелеу қажеттілігі туып отыр. Мұның өзі өркениеттіліктің тіке жолына түсуге мүмкіндік берумен қатар, біздің қоғамдық-әлеуметтік және рухани өміріміздегі ерекшеліктерді игеруге жағдай жасайды. Осы айтылып отырған тұжырым мектеп оқушыларының қазіргі ұлттық санамыздың өткенін, бүгінгі игілігін, болашақ, мақсатын диалектикалық тұтастыққа қарастырып, дүниетанымдарының сапалық нәтижелерін дамытуға мүмкіндік береді.

Қазақ халқының әлемдік өркениеттегі орны немесе тарихи сахнадағы ролі туралы ой қозғасақ, әуелі жеке әрі бірегей ұлт ретінде оның өнерін, ұлттық психологиясын, салты мен дәстүрін, әдеті мен ғұрпын, мінез-құлқын, сенімін жете түсініп, дұрыс көзқараспен бағалау қажет. Тіпті, тамыры ортақ, тегі бір, тілегі үндес жатқан түркі халықтарының өздерінің де айырмашылық ара қатынасы бар. Ауыз әдебиетінсіз халық болмайтыны ақиқатты шындық. Сондықтан да қазақ халқының жеке ұлт ретінде даралануына дәлелдердің бірі-қазақ халық ауыз әдебиеті түрлеріндегі өзіне тән ерекшеліктері. Бұл ерекшеліктер халықтың төл-тәрбиесімен ұштасып, өзекті түрде жалғасып жатыр. Заман желінің оңынан туып, қазақ халқы егемендікке қол жеткізіп өз қазынасына үңілгелі халықтың тәлім-тәрбие ілімі қайта түлеп, жаңарып, тұрмыс-тіршілікте іске асырыла бастағаны, бұған деген халық құлшынысы қуанарлық жай. Осы жолда тәрбиенің таза, шынайы мөлдір болуы басты шарт.

Осы кезге дейін ауыз әдебиетінің небір тағылымға толы мазмұнын жөн-жосықсыз пайдаланып, бағасына жете мән бермей келгенімізді түсіне бастадық. Сондықтан салт пен дәстүрдің, әдет пен ғұрыптың, тіпті мінез бен құлықтың бір-біріне ұқсамайтын өзгеше бір әлемі, өз нысанасы, өз мақсаты мен мазмұны барын біліп қана қоймай, оны саралап, түйсікпен ұғынып, тұрмыс-тіршілікке енгізуге, әркімнің қажеттілігіне айналдыру қажет. Ұлттық тәрбиенің барлық түрлері, жан-жақты әдіс-тәсілдері ауыз әдебиетінің де бар жанрларында көрініс тапқан.

Имандылық – моральдық өлшем. Мұның өлшемін тек діннен іздек қателік. Имандылық халық өмірге келтірген барлық игі қасиеттердің, ұстанған

әдет-ғұрыптардың негізінде қалыптасқан. Имандылық бойына дарыған пенде-иманды, имандылық бойына дарыған пенде дарымаған имансыз.



Өнеге алу

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, шабытттану, 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» [53, Т. 1, 438 б.]. Сөздікте: «адамдардың тағдырына ықпал жасай алатын қасиеті, киелі адамға сену» .

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, кастерлеу.

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 [54].

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 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.

Қазіргі қоғамның демократиялық қайта құрылуы жағдайында ойдан кейбір құндылықтарды шығару мен асыра бағалаудың қажеті жоқ. Әлеуметтік дамуды адамнан тыс қарау, оны ізгіліктің түп қазығынан айыру деген сөз. Дүниеге көзқарастың тек осындай мағынасында ғана, ізгілік қазіргі қоғам дамуының ғаламдық беталысын көрсетеді. Ал жалпыадамзаттық құндылықтар: шығармашылық, дербестік, өзіндік ерекшелік, өзгенің көзқарасын құрметтеу және т.б. рухани құндылықтар мағынасына ие болады. Қазіргі еліміздің

дамуының өзгеше ерекшеліктерінің бірі, оның болашаққа ұмтылысы болып табылады. Бұл жерде адамгершілік, ізгілік мұраттарын, әдетте экономикалық табыстармен байланыстыратын алыстағы болашаққа қалдыруға болмайды. Ізгілік өмірден тыс қаралмайды. Әлеуметтік дамудың процесі шын мәнінде осы бастаулардың өсуі мен пісіп жетілуі олай болмағанда, адамзат прогресі туралы сөз етудің мәні жоқ. Еліміздегі демократиялық процестердің дамуына байланысты үйлесімді дамыған, әлеуметтік белсенді, өз бетімен шешім қабылдайтын және оларды іске асыра алатын «шығармашылық тұлғаға» сұраныс туып отыр. Бүгінгі күні, жеке тұлғаны дамытудың мазмұны мен түріне әлеуметтік, экономикалық мәселелердің шешімі, адамның қауіпсіздігі де тәуелді деуге болады. Демек қазіргі заманның өзекті мәселелерінің бірі адамның үйлесімді дамуы, оның ізгілікке бағыты, психологиялық жай-күйінің қорғалуы. Бұл мәселелердің шешімін табуы білім беру деңгейімен де байланысты.



Салт сана

2.3 Қазақ әдеп мәдениетінің архетиптері

Қарастырылып отырған мәселені бастамас бұрын бірнеше алғы шарттарды атап өтейік. Біріншіден, тарихи деректер мәселе қисынына бағынышты алынып отыр. Яғни, біз үшін қазақ халқының әлеуметтік және тұлғалық қатынастарын реттеуші нормаларының қалыптасу тарихы маңызды болып табылады. Екіншіден, әдеп және құқық тарихы жеке феномендер ретінде арнаулы еңбектерде қарастырылғанын ескердік. Үшіншіден, біз әдеп және құқықты мәдени реттеуші тетік ретінде алып отырғандықтан, олардың әр түрлі мәдени сатылардағы ерекшеліктері алдыңғы қатарға шығады.

Қазақ мәдениетінің тарихын зерттеушілер негізінен оның мынадай кезеңдерін атап өтеді: прототүріктер мәдениеті, орта ғасырлық түркі мәдениеті, дәстүрлі мәдениет, Ресей құрамындағы қазақ мәдениеті, қазақ совет мәдениеті және Қазақстан Республикасының мәдениеті [55, 69 б.]. Жалпы бұл үлгімен келісе отырып, зерттеу тақырыбына байланысты қазақтың әдептік-құқықтық мәдениетінің төмендегідей формаларына назар аударамыз: қазақ халқы түпкі тегінің әдептік-құқықтық мәдениеті, дәстүрлі қазақ қоғамының әдептік-құқықтық жүйесі, отарлық мәдениеттегі әдептік-құқықтық нормалар, тоталитарлық құқық пен әдеп және қазіргі Қазақстандағы құқық пен әдептік нормалар. Біздің зерттеуіміз азаматтық тарихтан мәдениет философиясына жақын болғандықтан қазақ халқының әдептік-құқықтық өзіндік санасына басты назар аударамыз.

Қазақ халқының тарихын зерттеушілер, әдетте, оны сақтардан бастап қазақ хандығының құрылуымен бастапқы кезеңді аяқтайды. Осы мәселеге қатысты әдебиетке сүйене отырып, осы кезеңнің әдептік-құқықтық мәдениеті туралы мынадай қағидалардың ақиқаттығына көз жеткізуге болады:

1. Қазақ мәдениеті, әдеп жүйесі мен құқықтық түсініктері көшпелілік өмір салтын нығайтуға бағытталған.
2. Қазақтың арғы тектерінің мәдениетіне көршілес Қытай мен Персияның ықпалы мол болған.
3. Қазақтың арғы тектерінде көшпелілік діл үстемдік еткенімен, олар көршілес әрі туысқан отырықшы мәдениеттермен сұхбат жағдайында болған.
4. Қазақтың арғы тектерінің әдептік-құқықтық жүйесі жөнінде М.Қашқари мен Ж.Баласағұн шығармашылығында көптеген деректер мен пікірлер келтірілген.

Пікірталасқа бармай-ақ, мынадай тұжырымға тоқтауды жөн көрдік. Ортағасырлардағы түркілік мемлекеттерде, олардың арасында – Қарахандар мемлекетінде кейінгі қазақтың әдет құқығының архетиптері қалыптасқан. Тарихшылар мен мәдениеттанушылар атап өткендей, классикалық мәдениеттің жоғары түрлерін жасауға және қабылдауға бейім болса, кейінгі көшпелілерде мәдени тоқырау басталды. Оның себептерінің ішінде моңғол шапқыншылығы да, Еуропада басталған өнеркәсіптік өркениеттің жалпы әлемдік экспансиясы да, Ресей мен Қытай сияқты империялардың жүргізген отарлау саясаты да бар. Ең бастысы дала көшпелілері өзінің ата-бабалары сияқты тарих пен мәдениеттің жаңадан қойған талабына сәйкес жауап бере алмады [55, 99 б.].



Ежелгі Фараб қаласы. Отырар

Алайда, мұсылмандық Ренессанстан кейін Еуразиялық Ұлы далада тек мәдени регресс болды деу де сыңаржақтылыққа жатады. Жаңадан қалыптасқан этникалық мәдениеттер де сол өндегі тіршілік тынысына сай өзіндік әдептік-құқықтық жүйе қалыптасты. Енді осы XV-XVIII ғасырлардағы қазақтың төл мәдениетіне тән әдептік-құқықтық ойлармен қысқаша танысып өтелік.

Егер соңғы ортағасырлардағы түркі мемлекеттік бірлестіктерінде құқықтық сананың дәстүрлі әдеп жүйесінен бөліне бастағанын аңғарсақ, онда қазақ хандығы дәуіріндегі дәстүрлі әдеп жүйесінің синкреттік мызғымас құндылықтарының әлеуметтік өмірде үстемдік еткенін байқаймыз. Екінші жағынан алғанда бұл дәуірде қазақ халқының дәстүрлі әдет құқығының қалыптасқаны туралы алдыңғы параграфтарда тоқталып өткенбіз.

Енді осы дәуірдегі қазақ халқының әдептік-құқықтық өзіндік сапасына тоқталып өтейік. Біріншіден, көзге түсетін айғақтық қағидаға хандық дәуіріне тән батырлық эпосының дүниетанымдық этикалық, құқықтық нышандары жатады. Егер ежелгі мифтерде бірінші қатарға жаратушылар мен ілкі тектер шықса, эпостың басты қайраткері мәдени қаһарман (культурный герой). Бұл түсінікті де, өйткені қазақ тарихында хандық дәуірі елдің тұтастығын сақтап қалуға бағытталған толассыз күрес тарихы болып табылады. Алтын Орда құлағаннан кейін түркі көшпелілері бас-басына хандық құрып, бір-бірінен аластап кеткені белгілі. Сонымен, батырлық эпостағы басты әдептік-құқықтық мотив ел бірлігін, еркіндігін және тыныштығын қорғау. Мемлекет ішіндегі қайшылықтар күшейіп, жаңа саяси-әлеуметтік жағдайдың пісіп жетілуіне байланысты бөліну идеясы да бой көрсетіп отырған. Іс жүзінде бізге жетпеген мемлекеттердің ыдырау кезінде бөлшектену идеясының бас көтергендігін, соның асқынатындығын жоққа шығаруға болмайды. Ал бөлшектенудің себебі

өте көп. Жеке билеушілердің өзара келіспеушілігінен бастап этникалық процестерге дейінгі, тілдік-диалектілік ерекшеліктен бастап саяси-әлеуметтік жағдайға дейінгі, ішкі жер-су таласынан бастап тұтас аймақтық дау-дамайға дейінгі аралықта қалыптасқан жана мүдде тұтас бір топтың (немесе бірнеше топтың) тілегіне айналғанда бөліну идеясы күшейеді. Бұған тарихтағы түркілердің көшпелі және отырықшы шаруашылық типінің де жіктелуін қосыңыз. Батырды белсенді ететін ел мүддесі, халқының бостандығы болса, оның негізгі жол көрсетушісі-пірлері, желеп-жебеуші аруақтары. Олар батырдың өзі басын ғана қорғамайды, батыр жоқта елге төнген қауіпті де сездіреді. Демек, пірлер қызметі де батырлар жырының рухына сәйкес ел мүддесіне бағындырылған. Батырдың мақсаты:

Кетпестей боп құт қонған,

Қой үстіне бозторғай.

Жұмыртқалап бақ қонған,

Қалың қазақ елінің.

Маңдайына тап болған,

Ағайын жұрты мақтаған,

Кем-кетігі жақтаған,

Қалың қыпшақ баласын,

Абыроймен сақтаған

Талауға түсіп тарыққан

Шөлде қаңғып зарыққан,

Тарап кеткен халықтан

Қайта жинап ел қылып» [56, 218 б.].

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.



Фараб қаласының орны

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» [57, 40 б.].

Г.Фальк та рубасыларыны 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» [58, 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.

Тарихи шындықтан эпостың ажырайтын бір тұсы да осында деп ойлаймыз. Ру басылары, батырлар, ел билеген көсемдер арасында алауыздықтың болғаны рас, бірақ олардың барлық уақытта қайта татуласып, бірлікте қалуы тарихта, оның ішінде ноғайлы заманында бола бермеген. Түптеп келгенде, ноғайлы жұртының ыдырау себебі де осындай алауыздықта жатса керек [59, 179 б.]. Хандық дәуіріндегі қазақ халқының әдептік-құқықтық мәдениеті туралы түсініктеріміздің келесі бір арнасы ақын-жыраулар шығармашылығы. Белгілі этнограф Е.Тұрсынов аталған тұлғаларды жеке адамдар мен рухани мәдениет арасындағы дәнекерлер (медиум) деп қарастырады. Зерттеушінің пікірі бойынша ауыз екі мәдени дәнекерлер адам мен қоғамның тіршілігін үйлесімді етуді өз мақсаты етіп қойған. Олар шығармашылығының түйіні-дәстүр, әдет пен әдептің тұрақтылығы көне заманнан қазіргі қазақтарға дейін сақталды дейді Е.Тұрсынов [60, 13 б.].

Ақын-жыраулар шығармашылығында, жалпы қазақ дүниетанымында әдепті бойына қондыра білген тұлғаны «кісі» деп атаған, бұл ұғымның тікелей орысша баламасы жоқ. 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 жұрдайларды «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.

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.

Ақпараттық беріліс әлеуметтік жүйеде биологиялық тұқым қуалаушылықтан өзгеше жүреді. Шын мәнісінде қоғамда ұрпақтар жалғастығы мәдени мұраларды игеру, қабылдау және оны шығармашылықпен дамыту арқылы жүзеге асады. Мәдени ақпараттар – салт-дәстүр, әдет-ғұрып, рәсім-рәміз, діл мен тіл, дін және өнер, білім т.б. руханилықтың белгілі бір деңгейін меңгерудің нәтижесінде мәдениет субъектісінің өзіндік санасының жанды буынына айналады.



Қазақ отбасы

Мәдениеттің қоғамдағы әдептік қызмет-міндетінің сан алуан қыры бар. Бірден біздің назарамызды өзіне аударатын нәрсе – мәдениет пен білімнің арақатынасы. «Табиғаттан қулығын асырып жіберуге» (Гегель) бағытталған адамдардың білімі, әрине мәдениеттің негізгі құрамдас бөлігіне жатады. Ертедегі гректің «пайдейя», Ислам Өркендеуіндегі «маариф», қазіргі өркениеттегі «интеллигенттілік» ұғымдары мәдениет пен білімділіктің іштей туыстығын, үндестігін білдіреді». Осы сипатта, әсіресе зиялылар мәдениетті сақтау және дамыту ісінде үлкен қызмет атқарады. Білімділік – мәдениеттіліктің маңызды алғы шарты болғанымен, бұл екі ұғымның арасында елеулі айырмашылық, белгілі алшақтық, кейде тіпті қайшылық бар. Ғылымның бет алды дамуы, шектелмеген техникалық әрекет мәдениетке үлкен нұқсан келтіруі мүмкін. Тек жоғары деңгейде мәдениеті бар өркениет ғылым мен техниканың дамуындағы теріс салдарларды бейтараптандыра алады. Егер біз

ғылым арқылы шындықты ашсақ, өнер арқылы әсемдікке ұмтыламыз, ал моральдық таным арқылы – жақсылық пен жамандықты айырамыз.

Адамдардың қарым-қатынасы, мәдениеттер сұхбаттасуы – әлеуметтік шындықтың басым көрінісі. Адам ерекше бір өрісте – қарым-қатынас өрісінде болады. Руханилық пен ізгілік, әдемілік пен жақсылық тербелісі адамды нәзік тормен қоршаған; қоғамдық өмірде тек зат пен тауар ауысуы ғана емес, ең алдымен идеялар, мамандық, шеберлік тәжірибелерімен, сезімдік үлгілерімен ауысу толастамақ емес. Мәдениет игіліктерін жас нәресте анасының ақ сүтін еміп, оның әлди жырымен сезім дариясына шомылып қана адамдық қасиеттерді бойына сіңіре бастайды.

Ғылымда социализация (әлеуметтену) деп аталатын процесс те мәдени қарым-қатынасқа негізделген. Мәдени қарым-қатынастың түрлері дегенде олардың әмбебаптығына және көп мағыналылығына көңіл бөлу қажет. Мәдени құндылықтарды оларды жасаушылар және тұтынушылар арасындағы қарым-қатынас ретінде алуға болады. Мәдени туынды қаншама асыл болғанымен, егер ол рухани азық ететіндері белгілі бір себептермен жетпей жатса, онда ол мәдени айналыстан шығып қалады. Адам тұрмайтын үй қаңырап бос тұрады, отарба жүрмейтін темір жол – жай темір мен ағаштың үйіндісі, ешкім оқымайтын кітап – шаң басып жатқан қағаз. Мәдени болмыстың тірегі деп қарым-қатынасты айтамыз.

Біздің заманымыздан бұрынғы 5 мың жылдықта басталған неолит тас құралдарын барынша пайдаланған дәуір болды. Бұл кезде еңбек құралдары жетілдіріліп, жаңадан бұрғылау, тастарды тегістеу, ағашты арамен кесу сияқты жаңа технологиялық әдістер қолданылған. Қиын өңделетін тастар бірте-бірте тұрмысқа, шаруашылыққа пайдаланылды, тас балталар, кетпендер, келілер, дән үккіштер, келсаптар жасала бастады. Неолит дәуірінде Қазақстан жерінде кен кәсібі мен тоқымашылықтың бастамалары дүниеге келген. Сонымен қатар керамикалық ыдыс жасау іске аса бастады. Әлеуметтік жағынан алғанда неолит дәуірі аналық рулық қауым дәуірі еді. Онда бірігіп еңбек ету және өндіріс құрал-жабдықтарына ортақ меншік үстем болды. Осы кезде тайпа бірлестіктері құрылды. Тайпалар туыстық жағына және шаруашылықтың түріне қарай құрылды. Ежелгі қазақ жеріндегі тайпалар аңшылықпен, балық аулаумен, өсімдіктерді жинаумен шұғылданған. Кейініректе олар мал өсірумен, егіншілікпен және кен өнеркәсібімен шұғылдана бастады. Сөйтіп, өндіруші шаруашылық пайда болды. Бұл өндіруші шаруашылық табиғаттың дайын өнімдерін иемдену орнына – жиын-терін мен аң аулаудың орнына келді.

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 [61, 111 б.]. 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 .



Қазақ өнері

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 кикілжіңдер 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.

Архаикалық көшпелілер мәдениетін зерттеушілер қауымнан алғашқы дараланған адамдар ретінде ру басыларды, ақсақалдарды, батырды, абыз, бек, көсемдері, сәуегейлерді, т.т. атап өтеді. Бұл сипаттағы ру басылар адамдық ынтымастықтың қауымдық тәртібін жүзеге асырушыларға жатады. Ру басылардың «билігі» шын мәнісінде бағындырушы қатынастардан тумайды. Ру басы мен кейінгі қазақ қоғамындағы билердің арасында түбегейлі айырмашылықтар бар. Ежелгі мәдениет контекстінде ру басылардың төмендегідей ерекшеліктерін атап өтуге болады. Біріншіден, ауызекі ақпараттық беріліс жағдайында ру басылар ең тәжірибелі, көпті көрген және көпті түйген, осының нәтижесінде руластарының арасынан дараланып шыққан. Екіншіден, ру басының белгі мен беделі сакралды (қасиетті) сипатта тиянақталған.

Осы туралы толығырақ тоқталып өткен этнограф Е. Тұрсынов ру басыларының қауымнан дараланған және бұл екінші мифологизациялану нәтижесінде жүзеге аса бастады дейді [62, 43 б.]. Әлеуметтік жіктері ажыратылмаған қоғамда адамдық қарым-қатынастар дәстүр, рәсім (ритуал) және мифтік сананың қауымда шексіз үстемдік етуімен реттеліп отырды. Алғашқы фратрияларда (жыныстық қатынастары шектелген тотемдік топтарда) дәстүр рәсімдерін коллектив мүшелерінің барлығы орындалған және білген. Кейін дуалдық (қосбайланыстық) фратриялардың әлеуметтік өмірі күрделенген жағдайда осы топтардағы ең беделді адамдар өкілеттік функцияға ие болып, бүкіл рудың атынан әр түрлі сайысқа түсе алатын болған.



Қазақ шабандоздары

Ру басылардың сакральдық билігі тек олардың қоғамдағы орнын фетиштендірумен қатар, туысқандық қауымға тән тотемдік сенімдермен де нығайтылған. Арғы тек (тотем) тек қауым-фратрияны ғана емес, сонымен бірге бүкіл ұлысты біріктіретін магиялық бейнеге жатады. Жаңа тас дәуірінен бастап ру басылар басқа қауымдастарынан бөліне бастайды және бұл олардың ритуалдық дәнекершілер қызметінен де туады. Әдетте, ақсақалдар дәстүр-рәсімдердің тасадағы мазмұнын терең меңгергендіктен басқа қандастарының арасында киелі адамдарға айналады. Егер әскери демократия батырлардың дараланып шығуына әсер етсе, ілкі тектерді антропоморфтандыру ру басыларының мәдени функцияларын күрделендірді. Осы кезеңде адам мен дүниенің жаратылуы туралы этнологиялық, ру мен тайпаның арғы тектен бергі тарихын баяндайтын генеалогиялық, мифтер мен арғы аталардың ерлігін жырлайтын поэтика қалыптасады.

Ру басыларының қауымнан дараланып бөлінуінің тағы бір әлеуметтік-мәдени негізіне көшпелі қауымдағы ақсақалдардың билігі (геронтократия) жатады. Бұл әлеуметтік құрылым қауымдық меншік шытынап, негізгі тіршілік құралдарына (көшпелілерде – малға) индивидуалдық меншік пайда бола бастаған кезде өз нышанын береді. Патриархаттың матриархатты ауыстыруы нәтижесінде еркектердің рөлі бірінші орынға шығады және ру басылар, көсемдер, әскер басылар, т.т. олардың арасынан таңдалып алынады. Шын мәнісіндегі әлеуметтік мұралану тек аталық құқықта жүзеге аса алады. Э. Фромның пікірін қайталасақ, аналық қоғам қауымшылдықтың тірегі болса, аталық қоғам тарихтағы индивидуалдандыру үдерісін бастап берді. Патриархалдық қатынастар геронтократия мен арға текті әсіреуге сүйенді.

Жоғары келтірілген аңыздардан алғашқы қоғамдастықтарда жеке билік тек сакральды, дәстүр мен салттық сананың күші арқылы бекітілетінін көреміз.

Әрине, ата-бабалар қиын-қыстауда арқа сүйетін тірек бола алады. Бірақ, оларға сай құрмет көрсете алмаған жағдайда арғы тектер кесірлі күштерге де айналып кетуі мүмкін. Сол себепті ата-бабалар культі жіктеле басталған қауым ынтымақтастығын сақтайтын басты фактор еді.

Әрине экономикалық стимулдардың төмендігінің көшпелілер үшін теріс әсері де жеткілікті: еңбек өнімділігінің бір қалыптылығы және техникалық инновациялардың жоқтығы. Бұл көшпелі қауымның батыстық, ресейлік және қытайлық экспансияға қарап тұра алмауына әкелді.



Киіз үй

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. Зерттеушілер көшпелі мемлекеттерде «хан талау» деген дәстүрдің болғанын айтып өтеді. Бұл бір сипатта Дж. Фрезер мен З. Фрейд еңбектерінде кездесетін архаикалық «көсемді құрбандыққа шалу» сарынымен ұқсас келеді. Аталған үрдіс қазақ хандығында да сақталып келген. «Күшті ру басылары немесе топтасқан барымташылар ханға бағынбақ түгіл, оның малын тартып алады» [63, 168 б.]. Тағы бір куәлік: Әбілхайыр хан Ресейге бодандыққа ену туралы келісімге келгеннен кейін, ел жиыны оны өлім жазасына бұйырады және сонда бұл үкімді Барақ сұлтан жүзеге асырады [61, 169 б.]. Ш. Уәлиханов та осы сипатта өз дәлелін келтіреді. «Қазақтың ешқандай ханы Абылайға дейін шексіз билікке ие болған жоқ. Ол бірінші болып өз кеңестерімен хан билігін тежеп келген күшті ру басылары мен сұлтандарды бағындырды, тек халық жиынының ғана шешімімен берілетін өлім жазасын өзі бұйыруға мүмкіндік алды» [64, 115-116 б.].

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 және оның арғы аталарының қоғамындағы әлеуметтік жіктер мен топтардың қарым-қатынасын марксизм тұрғысынан «қанау», «феодализм» деп сипаттаудың ауылы шындықтан алыс. Өйткені туысқандық қатынастарға негізделген көшпелі қауымда құндылықтар да басқаша сипатта болды. Осы жөнінде белгілі түріктанушы Мұрад Аджи былай дейді: «Далалықтарда зат емес, керісінше әрекет пен руханият құндылық қасиеттеріне ие болды. Шығыс мәдениеті мен шығыс дүниетанымы ең алдымен материалдық негіздерге емес, керісінше руханиятқа табынған. Сылдырмақ алтындар – бос нәрсенің сыртынан ғана жылтырауы. Ат – алтыннан да жоғары бағаланған. Тағы қылыш пен садақ. Далалыққа үш тілек қасиетті болып табылған. Біріншісі – ат ерттеп міну, Екіншісі – ет жеу. Үшіншісі – әйел алу. Шығыс мәдениетін бойына сіңірген шығыс адамының психологиясы руханияттың материалдықтан басымдығы қағидасымен қалыптасқан. Бұл өте маңызды жағдай және ол көптеген тарихи оқиғалардың, тіпті адамдардың трагедияларын түсінуге мүмкіндік береді» [65, 116 б.].

Қазақтың этнографиялық суреттерінде кескінделген адам (батыр) бейнесі негізінен өте қарапайым түрде, яғни бет әлпеті өңсіз, бос болып, ал кеудесі мен қол-аяқтары жай сызықтармен, кейбірінде тік бұрыштармен; өте сирек көріністерде: кеудесі - қазақтың антропоморфты мүсініне ұқсас болса, ал аяғы - қонышы кең, биік өкшелі, киіз байпақты саптама етік түрінде қалыптан тыс ұлғайтылып берілген. Бет-әлпеті өңсіз, бос болып келетін сурттердің басында

конус іспетті «қаптама» булығы, күн немесе т.б. культті бейнелер болуы мүмкін. Иықтары домаланып келген трапеция пішінді кеудесі астындағы тұғырымен бірге бүтін ұлу тастардан қашалып жасалса, кейбірінің тұғырларының қапталдарына әртүрлі суреттер, көп бұрышты сынықтар немесе бейнесіз мүсндер салынады. Олардың кейбірі тік сызықтардың қосылуы арқылы «күн», «ұшқан құс», «жебе» т.б. тәрізді жеке батырлардың немесе белгілі бір рудың таңбасына айналады. Мұндай белгілі-таңбалар мүсндердің иықтарында да кездеседі. Денесінің алды-артына қылыш, айбалта, шиті мылтық, жебелі садақ пен жебелері бар қорамса сияқты қару-жарақ түрлері салынады. Ислам дінінің таралуына дейінгі салынған мүсіндердің кейбірінің су толатын ойықтар болады. Бұл исламға дейінгі бастауы бар мұсылмандық - мистикалық түсінік бойынша оған толған сулы өлген адам жанының териоморфты образы - құстар ішіуі тиіс. Бұл жерде айта кететін бір жағдай, антропоморфты бейнелердің бет-әлпетінің өңсіз, бос болуы мұсылмандық бейнелеу өнерінің жалпы бағыттарымен байланысты [86, 200 б.].



Мереке

Қолымызда бар деректерге сүйенсек , батыр – тек соғыста ерлік көрсеткен тұлға ғана емес, ол - соғыс өнерін кәсіпке айналдырып, бүкіл өмірін соғыста өткізетін және кәсібі бүкіл әулетіне жалғасып отыратын; хандық билікпен тығыз байланыста болып ,мемлекеттік істерге араласып отыратын; өзіндік мәдениетті мен өнері, идиалогиясы мен моральдық нормалары, салт-дәстүрі, наным-сенімдері мен ырым-жоралары бар көшпелі қоғамның ерекше жігі. Енді біз батырларға берілген осы анықтамаға қысқаша тоқталып өтейік. Батыр-кәсіпқой әскери адам. Әскери кәсіп-батырлардың негізгі кәсібі.

Сондықтан бұл қоғамдық жік өкілдері қартайғанша қаруын қолынан тастамай, бар өмірін соғыста өткізетін. Соғыста қаза болу батырлар үшін қасиетті өлім болып саналады. Кешегі жоңғар шапқыншылығы кезінде ауырып, төсек тартып жатқан Олжабайдың: «Қой боғындай қорғасын маған бұйрықсыз болып, жамандардай төсекте сұлап жатып, қағындыдан өлдім-ау», - деп бармағын жұлып шайнап тастағаны [66, 342 б.] мысал бола алады. Бұл жерде айта кететін бір жәйт: бір-бірінің намысын қадірлей білетін батырлар: «...Мен өлсем арманым жоқ, артымда үш ұл, бір қызым бар. Сен өлсең артаңда дәнеңең жөк, тұяқсыз ұалсың, елге барда әйел ал, бала көр, ...артыңда кек алатын тұяқ қалсын», - деген үзіндіден [55, 183 б.] көріп отырғанымыздай, айқастағы қасыласының атында кегін қуар мұрагері болуын Батырлар хандық билікпен де тығыз байланысты, яғни хан жанындағы әскери кеңес мүшелері, түрлі дауазым иелері болғандықтан елдің ішкі және сырқы саясатына араласып, мемлекетаралық қатынастарға қатынасып, Мысалы елшілік қызметтегі қызметтегі батырлар өз дегеніне кез-келген әдіспен жетіп отырған. Бірде олар қарсыласын өздерінің күші туралы өтірік ақпаратпен қорқытса, енді бірде оқыс қимылдап, айқайлап, өздерін қатыгез ретінде көрсетіп жауларының беделін көрсетуге тырысқан [67, 169 б.]. Жыраулар өнері батырлар идеологиясымен тікелей байланысты. өйтекі, жыраулар – батырлар жігінің өкілдері, яғни олардың барлығы баырлар әулетінен шыққан және кезінде батыр болған адамдар. Қазақ батырлары сыйнатын пірлердің ішінде көне заманнан келе жатқандары да, ислам дінінен енгендері де бар. Олардың кебіреулері мифтік қаһармандар болса, ал енді біреулері аты аңызға айналған тарихи тұлғалар. Солардың ішінде ең бірінші аталатыны Иран, Тұран батырларының пірі - атақты мифологиялық батырлар - Рүстем мен Дастан болса, ал екіншісі - Баба Түкті Шашты Азиз. Утемиш - хаджи «Чингиз-наме» кітабында ол (Баба Туклас) Өзбек хан кезінде қазақтың ру-тайпаларын ислам дініне негізген төрт әулиенің бірі болса [68, 156 б.], қазақ-ноғай батырлық жырларында Баба Түкті Шашты Әзиз әулие болып, мешіт ұстаған тақуа адам ретінде айтылады. Көшпелі халықтардың батырлары пір тұтып, сыйынатын исламға дейінгі көне рухтадың бірі – Ғайып ерен, қырық шілтен. Көне наным бойынша Ғайып ерен, қырық шілтен көзге көрінбейтін, шілтен деп аталатын қырық нөкері бар адамдарға көмектесіп жүретін рух. Ислам дінінің енуімен бірге қазақтар мұсылман әулиелеріне де сыйына бастады. Қазақтың көнеден келе жатқан діни түсініктері бойынша әр батырдың айқаста, жорықта, түрлі қиын жағдайларда қолдап, жебейтін аруақтары болған. Аруақ – адамның ата-бабаларының қасиеті, киелі рухтары, ал кие – аруақтың басқаларға тигізген кесапаты, зияны немесе жақсылығы [68, 169 б.]. Батырлардың киесі жайшылықта көзге көрінбейді. Ол тек айқаста, соғыста ғана көрініп, жауды жеңуге көмектеседі. Батырдың киесінің болуы оның күштілігінің белгісі. Оған ата-бабаларының аруағы – жолбарыс болып қонған Бәйткүлы Тоғанас батыр туралы аңызды мысалға келтіруге болады. Қазақ халқының аруақтары, оның киесі туралы діни нанымдарының түп-тамыры өте көне замандарда жатыр. Алғашқы рулық қауымдарды әр ру-

тайпалар өздерін белгілі бір аңнан, құстан жаралғанбыз деп түсіп, өзінің тегі саналатын хайуанатқа табынған. Алғашқы қауым заманындағы адамдардың бұл көне діни нанымын, «тотемизм» деп, ал, ру-тайпалардың тегі саналған хайуанаттарды «тотем» деп атайды [68, 51 б.]. /10; 51-8

Орхон-Енисей ескерткіштерінде жазылған көне түркілердің дүниетанымдық ұғымы бойынша, «Алдымен жоғарыда көк аспан, төменде қара жер, олардың ортасында түркілер пайда болады» [69, 169 б.]. Көне түркілердің діни аспанның құдайы Тәңірге (Тенгри) табынуға негізделген. Ұлы даладағы түркі халықтарының негізгі құдайы болған Тәңір туралы ұғым б.д.д. V-IV мыңжылдықтарда Алтайда пайда болды. Француз ғалымы Жан-Поль Ру оны «тенгризм» терминімен атады. «Тенгри» қазақша «тәңір» термині «құдай», «рух-иесі» сияқты әлемді жаратушының көзге көрінетін бөлігі - аспанды білдіреді [70, 169 б.]. Сонымен қатар, «тенгри» түркінің екі сөзінің буыны «таң» және күннің ертедегі діни атауы – Ра, яғни екі сөз «Тан-Ра»-дан құралған. «Танра» атып келе жатқан таң мағынасын білдіреді. Бұл дін осы уақытқа дейін сақталған алтай-саян халықтары XIX ғасырда оны «ақыл-ес» мағынасын беретін «янғ», «аң» деп атады.



Тәңіршілдік философиясы

Тұран тайпалары мен қытайлықтарға ортақ тағы бір ерекшелік – ол аруақтарға табыну. Бұл дәстүр барлық халықтарда кең тарағанымен, осы уақытқа дейін ерекше деп келген қытайдың діндері мен солтүстік Азия дәстүрінің төркіндері бір екені анықталды. Мысалы, Сібірден Орта Азияға

көшкен ғұндардың Тора тайпасы өз бабаларының моласы басына құрбандық шалуға елшілерін жіберіп тұрған. Олар молалар мен қорғандарды тірі жан баспасын деп және аруақтар шығып кетпесін деп қоршаған. Ал, Қытайда осындай қорғандар белгілі уақыт өткеннен кейін табынатын тұрақты орындарға, ал кейбіреулері аруақтарға табынатын ұлы храмдарға айналды. Қытайдағы аруаққа табыну мен финдер, лапландтықтардың отбасындағы табыну сияқты діни сенімдер алғашында бірдей, бір-біріне өте ұқсас болғанын көреміз. Алдында аспанға табынудан басталған діни сенім, соңынан мәңгілік өлмейтін күшке айналған аруақтардың рухына сеніп-сыйынуға айналды. Аруақтардың рухына сыйыну дегеніміз, өлмейтін, мәңгілікке сенудің өмірлік негізгі элементі болып табылады.

Түркі халықтарында тау, өзен, көлдердің рухына сыйыну емес, олардың өзіне сыйыну, яғни табиғатты кейіптеу \лицотворение\ емес, оны тірілту процессі жүреді [71, 169 б.]. Көне түркілердің дүниетанымының негізі аруақтарға табыну болып табылады. Өлгендердің рухына, мифтік ең алғашқы бабаларға сыйыну осыдан шыққан.

Ертедегі бабалардың аруақтарына табынып, олардың молаларына сыйынуды Парсы патшасы Дарийға қарсы соғысқан көшпенді массагет тайпасы қағанының: «Сендер біздің жерді жаулап алуға келдіңдер, бірақ бізді жеңу үшін, алдымен біздің бабаларымыздың молаларын табуларың керек» деген сөзінен көреміз. Бұл сөздердің астары мынада. Массагеттердің жеңілмеуінің себебі бабалар аруағына, өздерінің қасиетті жеріне сыйынады. Бостандық үшін күресте батыр-бабаларының аруағы оларды қолдайды.

Бабалар аруағына табыну құдайдың жаратушы күшіне сенудің ең көне формасы. Тарихи даму кезеңінің белгілі сатысында көптеген халықтардың аруақтарға табынуы, соңынан барлық дүниежүзілік діндерге негізгі элементтердің бірі болып енді [72, 38 б.].

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.



Жайлау

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 тұмайды. Себебі, көне мәдениет қазіргі ұлттық мәдениеттердің архетипі (ескі 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 [72]. 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.

Түркілердің әлемдегі көптеген халықтардан ерекшелігі, олар ру тайпалардан тұрады. Ру-тайпалар алғашқы қауымдық құрылыс кезінде пайда болып, біздің заманымызға дейін өзгермей келген қоғамдық құрылым. Түркінің ру-тайпалары барлық түркі халықтарының құрамында кездесетіндіктен түркінің тегі бір. Ол алғашқы қауымдық құрылыстан бері тегін жоғалтпай келе жатқан бірден-бір ел. Сондықтан да түркі – «мықты», «шыдамды», «төзімді» деген мағынаны білдіреді.

«Дала империяларының» авторы Рене Груссе көшпенділер туралы: «Олардың отырықшы халықтарға он үш ғасыр бойы белгілі ритммен және әрқашанда оқтын-оқтын табысты жасаған шабуылдары табиғи, заңды құбылыс. Қоршаған қатал өмірге бейімделген, ақылды, салмақты және құнтты түріктер мен монғұлдар билікке жаралған еді. Көшпенділер материалдық мәдениеттің дамуын тежегенімен, олардың қолында әрқашан да күшті әскери билік болды» [73, 11-21 бб.] дейді. Бірақ, көшпенділерді тек әскери күш ретінде қарау, олардың тарихын біржақты көрсету болып табылады. Себебі түркі халықтары өз заманында материалдық цивилизациясы дамыған Құшан патшалығы, Еуропадағы ғұн империясы, Мамлюктік Египет, Алтын Орда, Ұлы Моғол мемлекеті сияқты он алты ұлы мемлекет құрды және түркілердің жүздеген әулеті соңғы екі мың жылдан астам уақыт бойы адамзат өркениетінің дамуына елеулі үлес қосып келе жатты емес пе. Сонымен қатар, түркіден шыққан ұлы ғалымдар, ойшылдар мен ақындар орта ғасырлардағы «Шығыс, немесе Мұсылман Ренессансының» негізін қалауға атсалысып, әлемдік сәулет өнерінде, поэзияда және ғылымның дамуында өшпес із қалдырды.

Түркілер өздерін Алтайдан шықтық дейді. Ол туралы көптеген аңыздар да бар. Түркілер туралы орта ғасырдағы көрнекті ғалым Махмұд Қашқаридың «Түркі тілдерінің лұғатында» былай деген: «Ұлы Тәңір (Тенгри) айтады: Менің бір тайпа қосыным бар. Оларды түркі деп атап, күншығысқа қоныстандырдым. Кейбір тайпаларға ренжісем, түркілерімді қарсы аттандырамын!» [74, 29 б.].

Түркілердің тағы бір ерекшелігі – олар ағылшындар мен голландтықтар және испан конкистадорлары сияқты өздері жаулап алған жердегі халықтарды жаппай қырып-жойып, геноцид жасаған жоқ. Себебі, түркілер алдымен үлкенді сыйлап, аруаққа тағзым еткен және зұлымдық дегенді білмейтін табиғат діні Тәңірге табынса, соңынан адамды ұлты мен нәсіліне бөлмей, барлығын ағайын деп қарайтын мұсылман дінін ұстанды.

Тұран тайпалары мен батырлары туралы алғашқы деректер зороастризмнің қасиетті кітабы «Авестада» кездеседі [75]. Онда б.д.д. II – I мыңжылдықтар арасында, яғни қола дәуірінде арийлер (ирандықтар) мен тұран және хьон (хион) тайпаларымен болған соғыстарын суреттейді. Тұран мен Иранның сол кездегі шегарасы Әмудария өзені арқылы өткен. Тұрандықтар осы өзеннің төменгі ағысы мен Арал теңізі маңында болса, хьондар солтүстік-шығысын, арийлер оңтүстік-батысын мекендеген. Воркушаның жағасы тек ғана арийлердікі емес еді. Ол жерде арийлердің жаулары - турлар да Ардви Суре құдайына табынып, құрбандық шалатын еді. Тайпааралық соғыстардың қайнап

тұрған кезінде ертедегі бір құдайға сыйынып, одан жауларын жеңуге көмекті бір тілде сұраған арий, тур, хьондар Арианам Вайджаның шекарасы, Әмудария мен Сырдарияның жағасында, Каспий мен Аралда, Еділ мен Кама маңында мекендеген. Яштада сақталған соғыстардың жаңғырығы б.д.д. II мыңжылдықтың екінші жартысы – б.д.д. I мыңжылдықтың басында, Заратуштрадан әлдеқайда бұрын болғанға ұқсайды. «Түркі елі» немесе «Түркістан» ұғымы - б.д.д. II ғасырда ғұндардың шаньюйі (қыт. «Аспанның Ұлы Перзенті») Мөде хан түркінің 24 тайпасын біріктіріп, мемлекет құрған кезде пайда болды. Сол тайпалардың көпшілігінің ізі бүгінгі қазақ ұлтын құрайтын руларда кездеседі. Демек, бүгінгі қазақ көне түркілердің тікелей ұрпағы.



Қазақ жері

Мөде қаған қытай патшасы сұратқан жақсы жылқылары мен сұлу қыздарын берсе де, жерге келгенде (мейлі ол құнарсыз шөлді аймақ болса да): «Жердің жақсы-жаманы болмайды. Жер мемлекеттің негізі. Ол ешкімге берілмейді» деп, қытайға соғыс жариялайды, сүйтіп оның көп жерін жаулап алады .

Гильом де Рубрук өзінің «Шығыс елдеріне саяхат» деген кітабында түркі халықтары ғұндар туралы мынадай деректер қалдырған: Ғұндар, соңынан венгрлер осы Паскатирь (башқұрт) жерінен шықты, бұл Ұлы Болгария. Олар жүйрік аттарымен жабайы халықтарын ұстап тұрған Кавказ шатқалдарындағы Александр кедергісі арқылы өтіп, Египетке дейінгі халықтарға салық төлетті. Олар (ғұндар) Францияға дейінгі барлық жерлерді жаулап алғандықтан қазіргі татарлардан (монғол) бай болды.

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 менгере алды. «Бірақ сол далада тіршілік етіп, табыстарға жету үшін ол өзінің шеберлілігін тынбай жетілдіре беруге міндетті, ол ерекше адамгершілік және парасаттылық қасиеттерді өзінде қалыптастырды», - дейді [76] А. Тойнби. Осындай қатал табиғи ортада өмір сүрген көшпелі айналасындағы мәдени арнаға ерекше бір икемділікпен караған және бұл атадан балаға үлгі ретінде беріліп отырған. Британ энциклопедиясында «Түркі халықтарын біріктіріп тұрған ең басты күш, тарихи және тілдік байланыстармен қоса Исламият» дейді [77, 169 б.].

Түркілер исламға дейін әртүрлі діндерді қабылдағанымен Тәңір дінінен басқа ешқайсысы олардың менталитетіне сай келе берген жоқ. Академик Н. Трубецкой арабтар мен түркілер сенімдерінің ерекшеліктері туралы: «Туранская» (тюркская) психика сообщает нации культурную устойчивость и силу, утверждает культурно-историческую преемственность и создает условия экономии национальных сил, благоприятствующие всякому строительству» [78, 119 б.] дейді.

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 [79, 27-35 бб.]. Олай дейтініміз В.К.Чалоян «Армянский Ренессанс» 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» [80, 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 [81, 47 б.]. Омар Хайямның мол мұрасындағы махаббат пен сұлулық идеясы, одан әрі орта ғасырлардағы Орта Азия поэзиясының классиктері Низами мен Науаидың поэзиясының арқауы болды.



Қазақ жайылымы

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 т.б. еңбектері құндылықбек 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» («Диуани 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.



Түркі қолбасшысы

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 қамқор 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» [82, 92 б.]. Ұлы бабамыздың осыдан мың жыл бұрын жазған бұл мұрасы қазіргі түркі халықтары, оның ішінде қазақтар үшін де маңызын жоймаған дүние.

Түркі тілінің байлығын көрсетіп, оның поэзиясының дамуында Әлішер Науаи шығармаларының маңызы ерекше. Оқып көрейік:

Бірақ, бірақ қалың ру, қалың қауым түркілер,
Менің ғана сөзімді естіп іркілер.

...Шираз бенен түркіменнің даласы,
Хорасан мен Қытай шебі арасы.

Қайда жүрсін, түркі сөзін ту етіп,
Сап түзеуге түркілерде бар ерік.
Бұл қиссаны шетсіз, шексіз мұң толы,
Жан азабы, биік сезім, сыр толы.
Жаздым үлкен шабытпенен күніге,
Жанға жылы түркі ана тілімде,

деп «Фархад пен Шырын» поэмасында жазғандай, сол кездегі түркілердің ана тілін ардақтайтын, іргесі бұзылмаған біртұтас ел екенін аңғарамыз. Ал, ұлы ақынның тілдер туралы трактатындағы: «Қалыптасқан ...дәстүр бойынша мен парсы тіліне назар аудардым. Бірақ, есейіп ақыл-есім толысқанда және жаратқан маған табиғи бейімділігімді ерекше дүниелерге талпыну мен күрделі және нәзік құбылыстарды түсіну қабілетін берген кезде түркі тілінде ойлау қажеттілігі пайда болды. Сол кезде менің алдымда он сегіз мың ғаламнан да көп әлем ашылды. ...Сонда мен інжу маржаны жұлдыздардың бриллиантынан да жарқын, асқар да мол байлыққа тап болдым» деген тұжырымынан түркі тілінің дүниедегі ең бай тілдердің бірі екенін көреміз. Бұны батыс мәдениетінің рухы – «Фаустың» авторы И.В. Гетенің, «Рудаки, Фирдоуси, Низами, Саади, Хафиз, Хайям, Руми, Физули, Науаи, содан кейін мен» деп түркі мен парсы әдебиетінің ғұламаларын өзіне ұстаз санап, оларға бас игені де дәлелдейді [82]..

Батыстағы Ренессанстың алғышарты және ұстазы болған «араб тілі басты тіл, парсы тілі тәтті тіл, түркі тілі өнерлі тіл» еді десе, М. Барманкұлов «Түркілер арабтардан Исламды, ирандықтардан көркем әдебиетті ала тұра, өздері мемлекеттің іргетасы бола білді» деп толықтырады [83, 359 б.].

Орта ғасырдағы түркі мен қазақ әдебиетіне қысқаша тоқталғанда А.С. Пушкиннің Орал қаласында болған кезінде «Қозы Көрпеш - Баян Сұлу» эпосын жазып алып, оның сюжетін У. Шекспир шығармаларынан жоғары бағалағанын ұмытпағанымыз дұрыс. Мұсылман ренессансының дәуірі адам табиғатына сай, жан-жақты мәдениеттің немесе адамзат өркениетінің шарықтау кезеңі болып табылады.

Батыстың көптеген ойшылдары (Хартман т.б.) құдайдың жалғыз екені сенімді түрде исламда ғана іске асқанын дәлелдесе, неміс ғалымы Карл Беккер, «біздің орта ғасыр дегеніміз, Батыстың Шығысқа еліктеуі» [84, 111 б.]. десе, оны Освальд Шпенглер осыдан сегіз ғасыр бұрын «араб өркениеті шығыс қалаларынан күн сияқты шығып батыс елдерінің үстінен өтті» [104, 42 б.]. дейді. Академик Н.И. Конрадтың пайымдауынша, «Қайта өрлеу (Ренессанс) дегеніміз әлемдік гуманизмнің дәуірі. Ол VIII-XII ғасырларда Қытайда басталып, IX-XV ғасырларда Орта Азия мен Иран және оған іргелес жатқан Үндістан жерінде жалғасып, XIV-XVI ғасырларда Еуропада аяқталды» [85, 247 б.].

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» [86, 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 әкестерліктей алғыр да аңғарымпаз ақыл иесі болуы шарт; өткір сөз иесі және ойына түйгеннің бәрін айдан-анық айтып бере алатын тілмар болуы шарт; өнер-білімге құштар болу, оқып-үйренуден шаршап-шалдықпай, осыған жұмсалатын еңбектен қиналып азаптанбай, бұған оңай жететін болуы керек; 4) тағамға, ішімдік ішуге, сыр-сұхбат құруға келгенде қанағатшыл болуы 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 болуы керек, бірақ қыңыр болмауы 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 [86, 169 б.]. 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» [87, 251 б.].

Әл-Фарабидің «Философияны үйрену үшін алдымен нені білу керек?», «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары», «Азаматтық саясат» атты трактаттарында: ұстаз қандай болуы 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 болуы 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 [87, 82 б.].



Әл-Фараби

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 [87, 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.

Түркі халықтары бір атаның баласындай біріккенде ғана Ұлы дала “шагрен терісі” сияқты кішіреймей, түркінің рухы биіктеп, тілдері дамып Аспандағысы \Тәңір\ келеді. Бұл Ұлы бабаларымыз Мөде мен Аттила, Күлтегін мен Бабыр, Қорқыт пен Махмұд Қашқари, Санжар мен Бейбарыс сұлтандар, Көроғұлы мен Низами, Асан қайғы мен Науаи, Кемаль Ататүрік пен Мұстафа Шоқайлар және Тұрғыт Озалдардан қалған өсиет.

Түркі халықтарының қай-қайсысының болсын, оның ішінде қазақтың тарихын тереңірек сараласақ, оның «мың өліп, мың тірілген» тағдырын көреміз. Әрбір «өлгеннен кейін» тіріліп, жаңара беретін ұлт мәңгі жасайды. Мұндай тағдыр халықтардың мыңда - біреуіне бұйырады. Қазақтың бойындағы мәңгілік қасиеті оны құрайтын ру-тайпалары арқылы ықылым заманнан бері сақталып келеді. Қазіргі заманның міндеті осы мәңгі қасиеттерді біріктіріп, оны жаңарған, өміршең ұлттық идея түріне келтіру болып табылады. Осы ойды оқырманға жеткізе алсақ, бүгінгі күннің мақсатының орындалғаны. Тарихтың әр кезеңінде жаңарып, мәңгі жасайтын Көк түркінің ұрпақтары - қазақтың мәңгі тақырыбы, оның ұлттық идеясы да әрбір жаңа заманда ұлтпен бірге жаңғыра бермек.

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» [87, 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 сұмбайы 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» [88, 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 әрекеттері 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» [89, 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» [89, 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» [86, 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» [89, 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 танитын, 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» [87, 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 шариғат 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, шариғатты 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, «шариғат» сенім береді. Фараби пікірінше, философия шариғаттан 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.



Қазақ әдеп-салты

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.

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, өсиет-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» [90, 222-223 бб.] .



Қорқыт баба

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: «Тәніріне 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 өміршеңдігін 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 [91, 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, ауқет, 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 [91, 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 [92, 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 [92, 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.



Қазақ өмірі

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 кара».

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 [93,40 бб.].

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, сұһкөздік 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 [92, 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.

Қоғам мүшесінің әдет-ғұрпы және іс-әрекеттері елдегі жүргізілген заңдарға, ал заңдар өз кезегінде ел билеушінің білімділігіне, ақылдылығына байланысты, себебі халық заңдарды шығарудың орындаушы күші болып табылады. «Жақсы заңдар» шығарудың маңызы зор деп атап өтеді Жүсіп, себебі, ел билеушінің заңдары мен саясаты қандай болса, халқының әдет-ғұрпы да сондай болмақ заң елді нығайтады».

Қарақандар хандығы кезінде Орталық Азияда өндіруші күштердің қарқынды дамуы, қала салушылықтың гүлденуі, сауда мен кәсіптің өсуі байқалады. Сол кезеңдегі жаңадан басталған еңбек бөлінісі “Құтты біліктен” көрініс тапты. Еңбектің бөлінуі өмірді қамтамасыз ететін және дамыту үшін өте қажет болды. Өмірге қажет ететін заттарды табу неше түрлі әдістермен жасалды. Шаруашылықтың әртүрлі салаларын заңды және өмірлік қажетті екендігін ескере отырып, Жүсіп өз шығармасында нақты деректерді пайдаланады.

Қарахандар кезінде Жетісуда Орталық Азияның отырықшы-көшпелі қоғамына сәйкес қаланың түрі пайда болды. Бұл тек әкімшілік қана емес, сонымен қатар сауда және керамика, жез ыдыс, шыны өндіретін, қолөнер орталығы болды. Бұл кезеңде қолөнершілер Қарақанидтар мемлекетіндегі халықтың басым көпшілігін құрады, сондықтан бұл топқа байланысты Жүсіптің берер кеңестері мынандай: билеуші қолөнершілер тарықпас үшін оларға жағдайдың барлығын жасау қасиеті шара. Баласағұн жер өңдеушілер мен көшпенділердің еңбегін біркелкі қоғамға қажетті еңбек деп түсініп, олардың арасындағы еңбек өнімін айырбастаудың белгілі түрлерін қарастыра

отырып, тұрғылықты және көшпелі аудандардың арасындағы бейбіт қарым-қатынастарды жақтайды. Ж. Баласағұн қоғамдағы еңбектің бөлінуінің рөлін, адам күшінің бірігуін, өмірлік қажеттілік екенін терең түсінуімен ерекшеленеді. Еңбектің бөліну принципі адам қауымдастығының маңызды шарты болып табылады. Себебі адам өмірге қажет заттарды өзінің жеке күшімен, қабілетін еңбек процесінде пайдалану арқылы табады. Өзінің әдептік-құқықтық ілімінде, ғалым әрбір кәсіби топтың еңбегін қоғамдық міндетті деп түсінеді, өйткені дәрігер мен жер өңдеушінің, саудагер мен малшының еңбегі әлеуметтік жүйенің тұтас дамуына жағдай жасайды.



Қазақ көші

Орта Азия мен Оңтүстік Қазақстанда тауарлық қатынастардың дамуына байланысты икта институты құрыла бастады. Қоғамның бір полюсінде байлықтың шектен тыс жиналуына байланысты халықтың кедей топтарының қақтығыстарға шығуын болдырмас үшін, Жүсіп Баласағұн билеушіге өзінің басқару бағдарламасын ұсынады, оның мақсаты белгілі бір дәрежеде мүліктік теңдікке және байлықтың біркелкі бөлінуіне жету болды. Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігіндегі» әдептік-құқықтық нормаларды талдау арқылы IX-XII ғасырлардағы Қарақандар мемлекетіндегі тұлғааралық және адам мен қоғамның арасындағы қатынастарды реттеу тетіктерінің өркениеттілік талаптарына сай екендігіне көз жеткіздік. Мұның бірнеше себептері бар.

Олардың арасында Ұлы Жібек жолына байланысты Орталық Азиядағы мәдени өрлеу, әр түрлі діндер мен мәдениеттердің тоғысуы, түркілік-соғдылық және көшпелілік отырықшылық синтез, түркілік рухани дүниемен үйлесімді қосыла білген мұсылмандық Ренессанс ж.т.т. атап өтуге болады.

XI-XIV ғасыр ғұламаларының рухани идеяларымен таныса отырып, Ж. Баласағұнның «Құтты білік» еңбегінде: «адамдарды тәрбиелеу – мемлекет көздейтін негізгі шаралардың бірі, адамдар арасындағы зұлымдық атаулыны оқу-тәрбие арқылы жоюға болады. Адамдардың жақсы қылықтары мен қасиеттерін жетілдірсе, қоғамда, мемлекетте түзеледі» деген идея аңғарылады. Дастанда көтерілген тәлімдік маңызы зор келесі бір мәселе – адамның мінез-құлқы, оның қоғамдағы орны туралы еді. Жоғарыда аталған ғасырларда адамның қоғамдағы орнына әлеуметтік тұрғыдан қарағандығын аңғару қиын емес.

Ж. Баласағұн «Құтты білік» дастанын 1069 жылы Қашқар қаласында 23 жазған. Баласағұн ақиқатқа жету жолын адам мен әлемнің, ұлы адам ғалам, төрт құдірет – от, су. Ауа, жер жайлы антикалық мұратқа сүйене отырып, ойшыл әлем осы ұштағанның араласуынан жаралды, ал өмір солардың өзара қатыстылығының әрекеттесуі деп түсіндірді. Ғұламаның тектілік, адамгершілік қасиеттің туа бітетіндігі мен қалыптасатыны жайлы толғаныстары да аса маңызды. Ойшыл әр адамға тән туа біткен қайырымдылық пен зұлымдықты, яғни тумасынан қайтымды немесе зұлым адамдарды, сондай – ақ тәрбие мен өмір барысында пайда болатын, жастық шақта қабылданған қайырымдылық пен зұлымдықтың аражігін ажыратуды сөз етеді.

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-элеуметтік, 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» [93, 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.

Ру, қауым, тайпа, жүз – дәстүрлі көпшелілік әдептің іргетасы болғандығы даусыз. «У ішсең де, руыңмен іш» дейді халық мақалы. Қазақтың дәстүрлі рулық қоғамы туысқандық қатынастарға негізделгені де белгілі. Ш. Уалиханов атап өткендей, жүз бен жүздің, жүз ішіндегі рулардың бір бірімен арасындағы қатынас нағыз тығыз туысқандыққа сәйкес, ал рулардың өз жүзіне деген қатынасы баланың әкеге, үлкен жүздің аға руына көзқарасы жиеннің нағашысына қатынасындай. Әрине, рулық адамның классикалық көшпелілік қоғамдағы оң құндылықтары туралы жеткілікті жазылған. Алайда, бір жағдайда ескеру қажет. Қауым жеке тұлғаны, кісіні емес, алдымен тұтастықты қайталауға ұмтылады. Бұл тұлғалық енжарлықтың бір себебі де болып табылады.

Қазақтың бір мақалы «Жеңім жаман болса, жағам жақсы, өзім жаман болсам, ағам жақсы» дейді. Мақалды екі түрлі түсіндіруге болады. Бірінші жағынан, арқа сүйетін тұлғаның болуы қалыптасып келе жатқан жас өркен үшін маңызды.

Адамның ересектенуі мәдени үдеріске жатады және онда даралану мен қауымдасу бірге жүреді. Әрбір мәдени ғұмырлық топқа әртүрлі элеуметтік талаптар қойылады. Зерттеушілер дәстүрлі қазақ мәдениетінде ересектену кластарының Африка және Полинезия сияқты аймақтардағыдай қатал кәсіби шектелмегенін атап өтеді. Мысалы, Шығыс Африкада жас мөлшеріне қарай жіктелу еңбектің және жауынгерлік функцияларының қоғамдық жолмен бөлінуінің негізгі тәсілі болды: шәкірттер, кіші жауынгерлер, аға жауынгерлер, басқарушылар, ақсақалдар кеңесі. Бұл жүйеде бір топтан екінші топқа өту арнаулы сынақтар мен инициациялық рәсімдер арқылы жүргізілген. Қоғамда жеке-дара элеуметтік-экономикалық құрылымдар пайда болған соң коллективтік жауаптылық кластарының рөлі кеміп кетті және тек тарихи, мәдени құндылық ретінде сақталады.



Қазақ көші

Қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениетінде туыскандық құрылымдармен қатар, тікелей қандастық байланысы жоқ жеке адамдарды қауым құрамына қосуға мүмкіндік беретін «анда», «тамыр», дос сияқты статустық ұғымдар болған. Осы жөнінде тарихшы-этнограф Ж. Артықбаев былай дейді: «Құрдастық сияқты анда да бөтен ру, алыс ұлыс, басқа жүздің адамдарын бір-бірімен жақындастырады. Тіпті кейде бөтен елдің, өзге этностың кірмелері де қазақ арасынан анда тауып ел қатарына қосылып кетеді. «Құрдас», «тамыр», «дос», «жолдас», «андалар» нағыз туыстардан да шынайы жақын болады. Анда адамдар сенікі-менікі демейді, бір-бірінің бетін қайырмайды. Анда тәртібі алыс руларды, елдерді бір-бірімен туыстастырып, қоғамдық құрылымның берік негізіне өз үлесін қосады. Сонымен қатар қазақ ішінде жан дос, дос, тамыр сияқты әріптес, замандас адамдардың бір-бірімен тіл табысып, көңіл жақындастырып, араласуына мүмкіндік беретін дәстүрлі институттар бар. Жалпы қоғамдық араластық процесінде олардың тигізер ықпалы зор» [58, 149 б.].

3 ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНІҢ ТАРИХИ ФОРМАЛАРЫ, РЕТТЕУШІ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ ЖӘНЕ ҰСТАНЫМДАРЫ

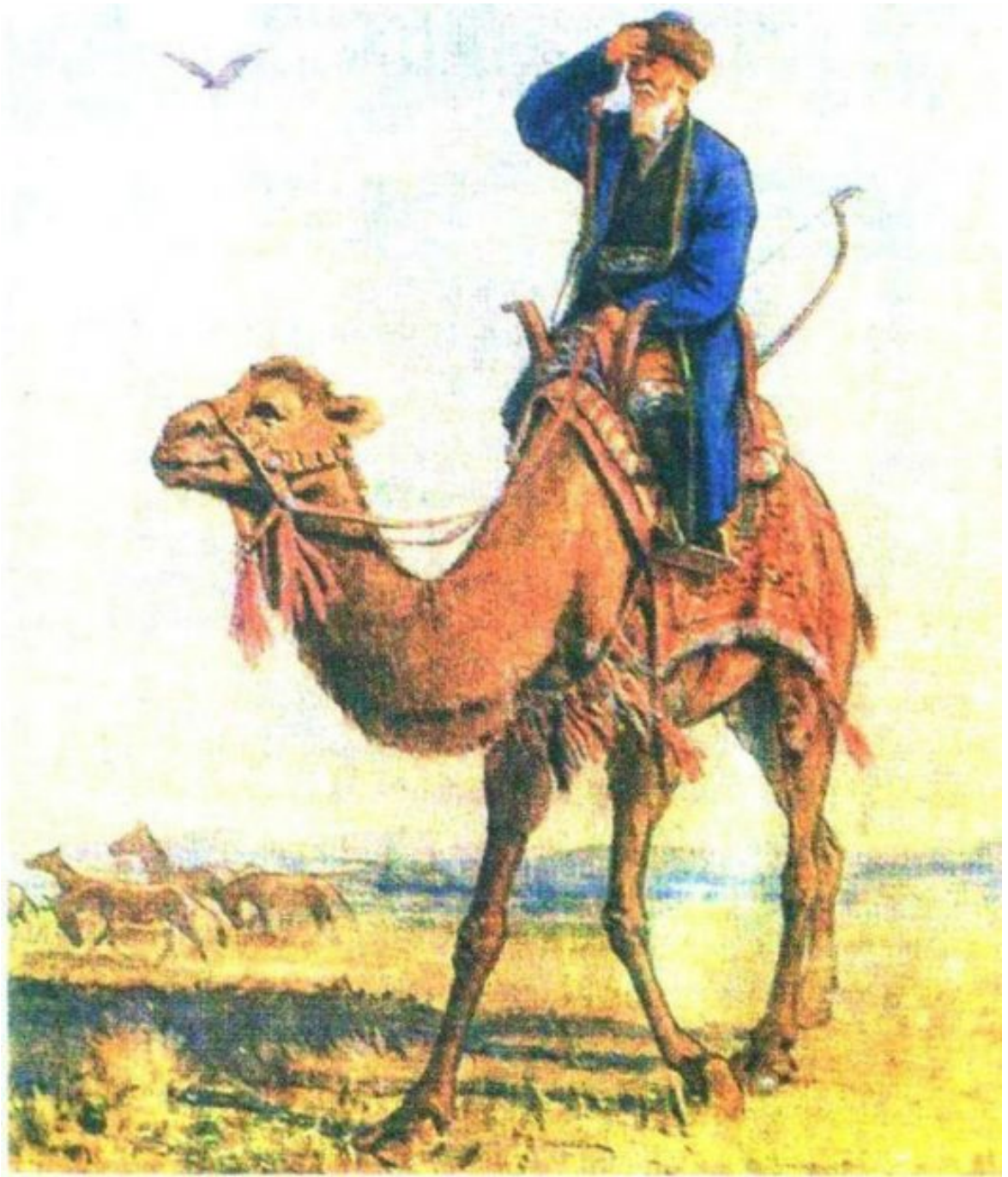
3.1 Қазақ әдеп мәдениетінің тарихи қалыптасуы.

XV-XVII ғасырларда өмір сүрген қазақ ақын-жырауларының поэзиясынан ғасырлар сырын, халықтың салт-санасын, ой-өрісін, тілек –мақсатын айқын аңғарамыз. Өйткені, жыраулар толғауларын халықтың небір нәзік сырлары, мұң-мұқтажы, қайғы-қасіреті, қуаныш-сүйеніші, келер ұрпаққа айтар өсиеті, тағылымды ойлары орын алады. Оны XV ғасырдың орта кезінде өмір сүрген қазақ даласының ұлы ойшылы, халқымыздың қоғамдық-саяси, әлеуметтік ой-пікірлерінің көшбасшысы бола білген Ноғайлы дәуірінің ақыны Асан қайғы ойларынан байқауға болады.

Асан қайғы төңірегіндегі аңыздар негізінен үш жүйеге («Асанның алғаш танылуы», «Қайғы атануы», «Жер ұйықты іздеуі») бөлінеді. Бұлардың ішіндегі ең таңдаулысы Асан қайғының «Жер ұйықты» іздеуі жайлы аңыз. Құтты қоныс, жайлы мекен «Жер ұйыққа» жету, оны тану оңайға түспейді. Асанқайғы толғауларында елдің әлеуметтік хал-ахуалын, рухани жан-дүниесін негізгі арқау етеді.

Асан қайғы желмаясына мініп қазақ даласының төрт бұрышын аралай жүріп, сол кездегі қазақ халқының басына төнер қауіп-қатерді дәл болжап айтқан. Мұны оның мына бір өлең шумақтарынан аңғарамыз:

Мұнан соң қилы-қилы заман болар,
Заман азып-тозып жаман болар,
Қарағайдың басына шортан шығып,
Балалардың дәурені тәмам болар.
Ол күні қарындастан қайыр кетер,
Ханнан күш, қарағайдан шайыр кетер,
Ұлы-қызың орысқа бодан болып
Қайран ел, песім жұртым сонда не етер? [28, 19 б.], - деп толғанды.



Асан Қайғы

Ел қамын көп ойлап, толғанған қарт жырау өзінің толғауларында не жақсы, не жаман, не ғарып деген көкейкесті ойларға өз болжамымен жауап берген. Асан қайғының дүниетанымының ең басты ұғымы – «құтты жер» философиясы. Ол халқына «құтты жер» – іздеп тыным таппаған жан. «Құт» ұғымы жеке адамның басындағы жай емес, халықтық түсінік, халықтың ел болып, елдік санасын білдіретін философиялық ұғым.

Қазақ халқының поэзиясында жыраулардың орны ерекше бағаланды. Жыр толғауларында қанатты сөздер, ғибратты нақылдар кең орын алды. Өмір мен өлім, қазіргі мен келешек туралы ойды өрбіте келіп, жырау өзінің моральдық-этикалық көзқарастарын жеткізді, өз тұсындағы қоғамға, табиғатқа өзінің көзқарасын білдірді. Жауынгер жыраудың туындылары әдетте шабытты

романтизмге, ерлік пен азаматтық пафосқа толы болды. Қазақтың батырлар жырын туғызушы да осы жыраулар еді.

Сол кездегі қазақ поэзиясының аса ірі тұлғалары – Шалкиіз (XV ғ.), Доспамбет (XVI ғ.), Жиёмбет (XVII), т.б. жыраулар. Олар Әбілхайыр хан мен Жәнібек хан заманында өмір сүріп, сол кездегі шиеленіскен саяси күрестің қиын-қыстау кезеңдерін жырға қосып көрсете білген адамдар. Қазақтың батырлар жыры мысалы: Қобыланды, Алпамыс, Ер Тарғын, Ер Сайын, Қамбар дастандары тарих шындығымен қабысып жатқан шығармалар. Қазақтың әлеуметтік – тұрмыстық дастандары да (Қозы Көрпеш-Баян сұлу, Қыз-Жібек т.б.) рулық қоғамның өмірін үлкен шеберлікпен көрсетеді.

Қауымшылдық құндылығы тек тікелей отбасылық негіздерге сүйенуден ғана емес, сонымен бірге аталас-руластарымен бір болумен айшықталады. Адамның – ержігіттің тіршілік сәнін келтірер ақ неке, адал жар. Ер жігіттің үш намысы болса, біріншісі иманын қорғау, екіншісі ақ некелі жарын отбасын қорғау, ал үшіншісі Отанын, туған жерін қорғау. Неке иманның жартысы деген сөз бар. Неке иманның жартысы болар, себеп: некедегі адам зинақорлықтан сақтанып нәпсіге тойтарыс беруі, имандылықтың кепілі, сонымен қатар өзінің негізгі дұшпаны ретінде өз нәпсісін танып, ар-ұждан тазалығы үшін күрес ең маңызды – намыс. «Жігіттің алған жары жақсы болса, иманыңнан басқадан жақын деген» жақсы әйелдің ерін құрметтер жақсы қасиеттерімен қатар азаматтың ерлік тұлғасын толықтырар негізгі байлықтың бірі ақ жаулық деген ұғым түсінік халық санасында ғасырлар бойы жасап келеді. Иман адамның бұл дүниеде де ең қымбат қазынасы болса, Адамның ақыретке апарар қазынасы осы. Ал адал жар ақыретте де бірге болар екі дүниелік жолдасың дейді. Ақын жақсы жаман дегенде жақсы әйел, жаман әйел, жақсы жігіт, жаман жігіт деп олардың жақсы жаман сипаттарын ашуда имандылық негізге сүйенеді. Бақ дәулет ұғымын ақын Жаратушының берген ырзық несібесі деп қарайды. «Алғаның жақсы болса қара жердей» дегенде қара жер символдық жүк арқалап тұр, космологиялық ұғымда жер өзінің құнарымен, кішіктігімен, мейірім, қамқорлығымен, жасампаздық пен ізгіліктің тіршілік бастауы ретінде белгілі.

Жақсы қатын сырласың, қорғаның, адамның дәулет құсы.

Әйел алсаң қарап ал ақылдысын,

Ол сенің ақыреттік жақын кісің.

Келген мейманыңды және туғаныңды

Бірдей тәрбиелеп,

Ол және ұмытпасын хақтың ісін [94, 112 б.].

Әйелді ақылына қарай таңдап ал, ол екі дүниелік жолдасың деп жігітке ескерткенмен, бұл жерде әйелге қойылар талаптар айтылады. Әйел мейманға сый-құрмет көрсететін, туғанға қамқорлық жасайтын, мейірбан болуымен қатар хақтың ісін ұмытпайтын тақуа болсын дейді.

Үгіт насихат айтып жақсы істермен ғибрат қалдыруды көздеген ақын сөз өнерінің қадірін біліп, ақиқат жолына жұмсаған, өзгені де осыған үндеген.

Атадан мирас ақылың,

Түзік айтқан мақұлың.

Ләзім болған іспен тең,

Шешен жігіт дүрмен тең [94, 76 б.].

Уайымшыл мен қайғы ойлаған жігіт жалған қауіп пен болымсыз үміт құрсауындағы тәуекелсіз адам. Бұл дүниеде қонған бақ та баянсыз, сондықтан «Зауалды жалған дүниеде» иеленген атақ мансап, байлық пен дәреже тұрақты емес, ол асып тасуға менмендікке ұрындырмағаны ләзім. Тіптен бұл дүниедегі адамдар арасындағы жаулық пен дұшпандықты да көрге кіргенше ұстануға болмайды. Адамның негізгі жауы адам емес. Анық дұшпанды айқындап, соған қарсы ұрыс сал.

Қарсы жүрген адамың,
Басын исе достық қыл,
Жеңілсе дұшпан достық қыл,
Аяққа салып баспаңдар [94, 54 б.].

Жаудың өзі де адам, қарсы тұрып, қарысып шайқасқанда дұшпан болғанмен жеңіліп мойынсұнған кезден бастап оған да достық мейірбандық көрсету адамдық борышың. Қазақтың дәстүрлі әдебіндегі қауымдық арналардың басымдылығы туралы аз жазылып жүрген жоқ және оған деректерді де біршама келтіруге болады. Осы түсінік туралы біз өз назарымызды даралық пен қауымдылықтың қазақ қоғамындағы тоғысқан ұғым-бейнелеріне аудармақпыз.

Бұл кездегі Қазақ хандығының мемлекеттік құрылысы мен халық өмірінің ерекше жағдайларын өзіндік өзгешелігімен қамтитын қоғамдық уклад «билер сөзі», «билер айтысы», «билер дауы», «төрелік айту», «шешендік сөздер» деп аталатын көркемдік мәдениеттің бірегей түрін туғызды. Әдебиеттің бұл түрін шығарушылар негізінен XV-XVIII ғасырларда қазақ қоғамында сот ісін жүргізумен айналысатын билер болатын. Олар тек сот ісін жүргізумен ғана айналысқан жоқ. Билер хан кеңесінің мүшелері болып, мемлекеттік істерге белсене араласты. Сонымен бірге атақты билер тайпалар мен рулардың басшылары болып, ел басқарды, жиындарда солардың атынан сөз сөйлеп, айтыс-тартыстар кезінде олардың мүдделерін қорғады.

Қазақтың атақты билері поэтикалық таланты зор және суырып салма айту мен шешендік сөз арқылы өзара айтыстың тамаша шеберлері болған. Би-шешендердің әдеби шығармашылығы түрі жөнінде, мазмұны жөнінен де ерекше, прозаны поэзиямен ұштастырып отырған. Олардың поэтикалық туындылар жанры, тақырыбы және жасалу себебі жағынан да алуан түрлі болып келген. Сондай-ақ би-шешендер әдебиетінің тақырыбы да өте кең, ал олар қозғайтын проблемалар қоғамдық жағынан да маңызды орын алды. Олар: әділеттік-озбырлық, достық-жаулық, ізгілік-зұлымдық, ұжымдық-бытыраңқылық, ақылдылық-топастық, батырлық-қорқақтық және тағы басқалары.

XVI-XVII ғасырлардағы би-шешендер арасында мемлекеттік және қоғамдық қызметінің маңыздылығы, шешендік өнерінің күшімен поэтикалық шеберлігі жағынан Төле би Әлібекұлы (1663-1756), Қазыбек Келдібекұлы (1665-1765) және Әйтеке Байбекұлы (1682-1766) ерекше орын алды. Олар тек Қазақстанда ғана емес, сонымен қатар Ресейде, Хиуада, Жоңғария мен Қытай империясында танымал болған.

Бұл кезде қазақ тіліндегі жазба әдебиеттер діни және аңыздық мазмұндағы кітаптар түрінде таралды, сондай-ақ тарихи шығармалар мен рулар тарихы (шежіре) жасалды. Олардың ішінен Заһир-ад-дин Бабырдың «Бабырнамасын», Камалад-дин Бинаидың «Шайбани-намесін», Мұхаммед Хайдар Дулатидың «Тарих-и-Рашидиін», Қожамқұл бек Уәлидің «Тарих-Қыпшағын», Қадырғали бектің «Жамих-ат-таварихын» және басқа да шығармаларды арнайы бөліп көрсетуге болады.



Қазақтың Үш биі

«Тарихи-и Рашиди» – Орта Азия мен Қазақстанның XIV ғ. II- жартысынан XVI ғ. басына дейінгі тарихы баяндалған шығарма. Бұл шығарма 1541-1546 жылдары жазылған. Оның қолжазбасы екі дәптерден құралған. Бірінші дәптерде Шағатай әулетінің тарихы баяндалады, екіншісінде XV-XVI ғ. Шинжаң өлкесінде, Орталық Азияда, Индия мен Ауғанстанда өткен тарихи оқиғалар баяндалады. Онда қазақ тарихына қатысты құнды деректер бар. XV ғасырдың ортасында батыс Жетісуда қазақ хандығының құрылуы, қазақ-қырғыз, өзбек халықтарының қатынасы, Шығыс Қазақстанның қоғамдық шаруашылық жағдайы берілген.

Қазақтың дәстүрлі әдебіндегі индивидуалдық және қауымдық факторлардың арақатынасын қарастырғанда, оларды органикалық тұтастық немесе адамдық ынтымақтасудың көшпелілік тәртібі деп анықтауға болады. Хандық дәуірде бұл тәртіп қазақ қоғамының болмыс бітіміне сәйкес болғанымен, кейінгі трансформацияларда өзінің үйлесімдіруші

функцияларынан айырылып қалды. Өйткені XVIII ғасырдан бастап қазақтың әлеуметтік мәдениеті ішкі қисындылықтан гөрі сыртқы әсерлер ықпалымен түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Бұл әсерлер (Ресей отаршылдылығы, Қытай мен Орта Азия мемлекеттерінің экспансиясы, жоңғар шапқыншылығы) қазақтың әлеуметтік мәдениетін шайқалтып жіберді.

Атамекеннің тарылуы қазақтың кісілік негіздерін шайқалтатын, жаугершілік пен отаршылық әсерінен өрістеген теріс қылықтардың көбеюіне әкелді. Біз бұл жерде бодандық психологиядан тарайтын жасқаншақтық, үрей, жағымпаздық, ұлт мүддесін сату сияқты құбылыстарды айтып отырмыз. Қауымшыл кісінің (ынтымақтастық құндылығы мағынасында) орнын «пысық» пен «масыл» басты. Қазіргі замандағы әдеп пен мәдениеттен тыс пысықтар («крутойлар») мен алыпсатарлық «масыл буржуазиямен» оларды салыстыруға болады.

Дәстүрлі әдептен айырылу тек отаршыл әкімшілікпен байланысты «жаңа қазақтарды» ғана емес, оған қоса бұрынғы дәстүрлі тұлғалардың болмысын құлазытып жіберді. Дулат ақыннан тағы бір үзінді келтірейік:

Мынау азған заманда

Қарасы – антқор, ханы – арам;

Батыры көксер бас аман;

Қырсыға туды қыз балаң;

Нары – жалқау, кер табан;

Құсы – күйшіл, ат – шабан;

Жырғалаң жоқ, жобалаң,

Ебі кеткен ел болды [43, 58 б.] .

Қазақ мәдениетіндегі қауымдық ынтымақтастықтың шайқалып, кісілік қасиеттер өрістей алмай, теріс қалықтардың көбейгенін тек сыртқы факторлармен түсіндіру біржақтылыққа жатады. Тарихта мынандай бір қағида бар: өзі бодандыққа көнгісі келмеген елді ешкім бағындыра алмайды. Мысалы, палестиналықтарды Израил қаншама қысқанымен, олар ел азаттығы үшін күресін тоқтатқан жоқ. Керісінше, Саддам Хусейннің авторитарлық билігі уақытында моральдық төмендеген халық, АҚШ сол режимді құлата сала мұражайларды тоңай бастады.

Отарлық қысым жағдайындағы қазақ мәдениетінде тұлғалық пен қауымдық ынтымақтастықты, ел мен ер абыройы және намысын қорғауға бағытталған үдерістер де болды. Тарихшылар атап көрсеткендей, отарлық езгіге қарсы күрес қазақ мәдениеті өрісінде бірнеше дараланған кісілік типтердің қалыптасуына себеп болды. А. Сейдімбек отаршылдарға қарсы 300-ге жуық көтерілістер мен қақтығыстардың болғанын атап өтеді [95, 440 б.]. Құлдықты көтермейтін тәкаппар ерлер мен осы тұйыққа тірелген жағдайдан шығу үшін жол іздеген ел даналарын жаңа мәдени қаһармандар деп қарастыруға болады. Сондай тұлғалардың бірі – Мұрат Мөңкеұлы еді. Ә. Қодар атап өткендей, Дулат пен Шортанбай сияқты Мұрат сатқын қандастарын әшкерелеп, азаттық туын жеке-дара көтеру арқылы желбіретті. Отарлық езгімен бірге келген орыстандыру саясатының халықтың адамгершілік қасиеттерін жұрдай еткендігіне налыған ақын «қоңсыдан туып би болған», «қара кісі хан

болған», «асылзада баласының құл болып», «асылсыз баласының ақшасына сүйеніп пұл болғанын» батыл сынайды. Оның пікірінше, халықты текті тұқымнан шыққандар ғана басқаруы тиіс, «құлдан туған төрені, ақсүйектер ұлы деп», оған ел тізгінін ұстау «адыра қалғыр заманының белгісіне» жатады. «Діні басқалардың ел билеуін» бар пәленің бастауы деп есептеген Мұрат ақын, бекерден-бекер жылай бермей, «кейінгі туған бала үшін», кейінгі ұрпақтың «сауабы үшін», «күндердің күні болғанда, обалы маған» болмас үшін «дулығалы қара нарларды» атқа қонуға шақырады [96, 222-223 бб.]. Осындай ерлердің арасында Кенесары хан ерекше орын алады. Абылайдың немересі Кене хан ұлт азаттығы үшін күрестің рәміздік тұлғасына айналды.



Кенесары хан

Қазақтың әдеп жүйелеріне арналған еңбектерде XVII-XVIII ғасырлардың түйіскен шенінде қазақ халқының бірлігі ойдағыдай болмағаны расталады, оның тарихи себептері де жоқ емес. Көшпелі өркениет кезінде қазақ сай-саланы паналады, өзен-көл жағасын жағалады. Жер дауы, жесір дауы, барымта мен қарымта қазақ еліне маза бермеді. Қазақтың саяси ынтымағының әлсіз

болғандығының тағы бір себебі рулық, тайпалық өмір кешуінде еді. Көшпелі өркениет кезінде ел билеу жүйесінің рулық, тайпалық болып бөлінгені оны одан әрі заңдандыра түсті. Орта ғасыр кезеңінде қазақтың этно-териториялық бірлестік ретінде қалыптасуы, табиғи географиялық жағынан көшпелі өмір қаракеті, ру-тайпалық қатынастар халқымыздың жан дүниесіне өз әсерін тигізеді деу қателік болар еді [97, 45 б.]. Төле би, Қазыбек би, Әйтеке би, Сырым Датұлы, т.т. сияқты тұлғаларды халық өз дәуірінде елін, жерін шапқыншы жаудан қорғап қалу, халықтың бірлігін, ынтымағын нығайту, адамгершілік, парасаттылық, ата-баба намысын, дәстүр-салтын сақтау жолында зор еңбек сіңірген, әлеуметтік ақыл-кеңес берген билердің биі, көсем би деп қадір тұтады.

Қазақ халқының бұл қадірменді билері ел басында күн туған қиыншылық кездерінде, ел жиналған айт, той тұсында, жер дауы, жесір дауы, барымта дауы көтерілген жерлерде ауыл ақсақалдарымен кеңесіп, ел тағдырын бірге шешісіп келген. Кейде ауыл ақсақалдары, билері бір шешімге келе алмай қалғанда ортадан билік айтып дауды тындырып отырған [97, 41 б.]. Алайда отарлық әлеуметтік құрылымда қазақ биінің қоғамдық қызметі кейін орыс әкімшілігі тарапынан «болыс», «старшина», «ояз», «аудармашы», «писарь» сияқты функционерлермен ығыстырылған. Билік айту мен әкімшілік басқарудың арасында түбегейлі айырмашылықтар бар. Біздің зерттеу тақырыбымызға қатысты мынандай тұжырым айтуға болса: болыс әкімшілдік тұлға болса, онда би – мәдени тұлға. Өйткені бидің билігі сөз (шешендік өнер) қасиеттілігіне жүгінетін ынтымақтастықтың қауымдық тәртібіне негізделгенін мына мақалдардан көруге болады; «Бір ғылымнан басқаның бәрі тұл», «Жұртпен бірге өзінді қоса алдасып, салпылдап сағым қуған бойыңа епті ме?» (Абай). Ұлыс билері көпшілікке бағыну керек деген тәлім айтпаған. Бұл саясат қана, ол ғылыммен үш қайнаса сорпасы қосылмайды. Би төбеде қаралуға тиісті мәселелер қаралып болып, шешілетін мәселелер шешімін тапқан соң дәстүрлі ойын-сауық думаны өткізілетін. Бұл ойындар ақақу-сықақу деп аталатын [98, 47 б.].

Этнографиялық деректер билердің көріпкелдікпен айналысқанын да дәлелдейді. «Мысалы: түс жору, түс – көрінген елес, оның қандай мәнісі бар екенін шамалау – жору делінеді. Жора – халық пікірін жинаушы билер. Би – би төбеге әр рудан сайланған алқалар. Халықтың қақ ортасында жұмыс жүргізушілер. Халық пікірін бас алқаға жеткізушілер. Халықтың қандай ой-пікірі, жағдайы бар, оны ары дамытудың немесе нашар жағдайларды болдырмаудың жолдары, бұрынғы заң ережелердің өмірге сәйкеспейтін, өзгертуге қажетті тұстары талқыланды. Демек, би – би жиынына баратын, онда ру атынан сөз алатын адамға жатады. Мәселе талқылауға қатысып, пікір білдіретін кісі, жиында қабылданған заң-ереже, қағида, жөн-жолдарды қайтып халыққа жеткізуші және соны іске асырып орындаушы. Халыққа басшылық етуші. Халықтың өз ішінен тапқырлығымен, шешендігімен, әділдігімен қатарынан озған, сынақтан өткен адам» [98, 48 б.].

Қазақтың дәстүрлі қауымдық мәдениетіндегі әлеуметтік-мәдени тұлғалар мен құрылымдарды кейінгі өзгерген формалармен теңестіріп, басқа мәдени

контекстiде алған дұрыс емес. Мысалы, «барымта» түсiнiгiн алайық. Көшпелшiлiк шаруашылық-мәдени тип күйзелiске ұшыраған жағдайда барымтада деструкциялық мақсаттар басым болған. Дәстүрлi қазақ қоғамындағы оның мәнiсi басқа едi. Құқықтық әдебиетте оны әдет құқығының нормасы ретiнде қарастырады: «Барымтаның алуан түрлi себептерi бар. Бiреудiң ақ баталы жесiрi яки некелi әйелi кетсе, бiреу кiсi өлтiрiп, кiсi өлтiрген жағы тиiстi құн төлеуден бас тартса, бiреудiң қорық жерiнде малы жайылып, бүлдiрсе; қыс қыстауына, жаз жайлауына бiреулер рұқсатсыз қонса; ортаға түскен олжадан тиiстi сыбаға берiлмесе; тойға шақырылмай елеусiз қалдырылса; арнап келiп түскен қонаққа тиiстi қонақасы берiлмесе т.б. салт-сана, әдет-ғұрып қағидалары бойынша барымталаушы iсi заңды деп саналатын. Әсiресе, кiсi өлiмi үстiнде тиесiлi құны мөлшерiнде барымталап, мал қуып алса да ерсi болмайтын. Оның әлi де болса шексiз, ретсiз қолданылуына Тәуке бiрталай тыйым салды» [98, 40 б.]. Ресей империясы құрамына енгеннен кейiн және дәстүрлi әлеуметтiк реттеу өзгергеннен соң барымта бастапқы мағынасын жойып, заңсыздық аймағына кеттi. Әрине, өзгерген заман жағдайында ескi әлеуметтiк құрылымдарды қайтадан қалпына келтiруге шақырудың терiс жақтары айтпаса да түсiнiктi.



Барымта бейнесi

Аталған деректер мен куәлiктердi бiз қазақтың дәстүрлi әдеп жүйесiн оның көрнектi өкiлдерiнiң өмiрлiк ұстанымдарын талдау мақсатында келтiрдiк. Қазақтың дәстүрлi мәдениетiнде тек әдеп пен құқық емес, сонымен бiрге саяси-әлеуметтiк құндылықтар да мораль құдiреттiлiгiмен баяндалған. Мысалы,

«қарға тамырлы» қазақта отансүйгіштік пен ұлтшылдық басты кісілік қасиеттер болып марапатталған. Қазақ халқының ұлтжандылық дәстүрлері, отансүйгіштік қасиеті сонау көшпелілік заманнан бастау алған. Көшпелі қазақтар қоршаған ортаны, табиғатты өздеріне қарсы қоймаған.

Көшпелілер түсінігінде жер жай ғана қоршаған орта емес, ол – тірі, жанды бейне, «Жер-Ана». Көшпелі өзін сол Жер-Ананың перзентімін деп есептейді. «Туған жер топырағынан жаралдым» дейтін адам табиғатқа қарсы қиянатқа бара алмаған. Сондықтан да туған жерді қорғау анадан қорғау, арыңды, өз өміріңді қорғау деп халық санасында есептеледі. «Ер - туған жеріне, ит - тойған жеріне», «Өзге елде сұлтан болғанша, өз еліңде ұлтан бол» дейтін халық мақалдары жоғарыда айтқанды дәлелдеп отыр.

Енді қазақ ақын-жыраулары шығармашылығындағы басты әдептік-құқықтық нормалармен тікелей танысып өттік. Тарихтан жыраулардың тек сөз өнерінің өкілдері ғана емес, сонымен бірге хан-сұлтандар мен атақты батырлардың ақылшы-кеңесші қызметін атқарғаны белгілі (мысалы, Асан Қайғы Жәнібек пен Керейдің, Бұқар Жырау Абылайдың, Шалкиіз Би Темірдің бас кеңесшілері болғаны). Сондықтан жыраулар мен ақындар өз жолдарын оларға берген кеңес ретінде баяндаған. Шын мәнісінде, қазіргі тілмен айтқанда, ақын-жыраулар төртінші билік-қоғамдық пікір билігінің иегерлері болған және шындықты кімге болса да тайсалмай айта білген. Осы жөнінде Асан Қайғыдан бір үзінді келтірейік:

Әй, хан, мен айтпасам білмейсің:

Айтқаным көнбейсің.

Жайылып жатқан халқың бар,

Аймағын көздеп көрмейсің,

Қымыз ішіп қызарып,

Мастанып қызып терлейсің.

Өзіңнен басқа хан жоқтай

Елеуреп неге сөйлейсің?

Қорған салдың бейнет қып,

Қызметшің жатыр ішіп-жеп.

Мұны неге білмейсің?

Қатын алдың қарадан,

Айрылдың хандық жорадан.

Ел ұстайтын ұл таппас,

Айрылар ата мұрадан,

Мұны неге білмейсің?..

Аңдып жүрген көп дұшпан,

Елге жау боп келеді.

Құладың қуды өлтірсе,

Өз басыңа келеді!

Құлың кеп сені өлтірер,

Осыны Асан біледі.

Мұны неге білмейсің?..

Тіл алсаң іздеп қоныс көр,

Желмая мініп жер шалсам,
Тапқан жерге ел көшір,
Мұны неге білмейсің?..
Әй, Жәнібек, ойласаң,
Қилы-қилы заман болмай ма?
Суда жүрген аң шортан,
Қарағай басын шалмай ма?
Мұны неге білмейсің?!
Қош, аман бол, Жәнібек,
Енді мені көрмейсің!! [40, 56 б.].



Қазақ хандары

Жырау ру-тайпалық одақтардың генеалогиясын, халықтық әдет-ғұрып дәстүрлерді дәріптеп, өмір сүрудің мәні туралы, жақсы-жаман адамдар, үлкенді сыйлап-қастерлеу, олардың ақылын алу, бір-бірімен босқа қырқыспау, бейбіт өмір кешуге, ізгі ниетті, қарапайым, адал, («өлетұғын тай үшін, қонатұғын сай үшін, желке-терің құрысып, бір-біріңмен ұрыспа») шыншыл, иманды болуға шақырады. Барша жұрттың қайғы-қасіреті, өзара әділеттілік-теңдіктің болмауынан артық бақытсыздық жоқ, үйлесімді өмір сүру үшін әр адам өзін-өзі жетілдіруі қажет, ізгілікті болу-бүкіл жанды зат атаулының бәріне ортақ дейтін гуманистік тұжырым жырау творчествосының негізгі арқауы.

Ақын-жыраулар маңызды әдептік-құқықтық ұғым құдай, әдеп және құқық алдындағы барлық адамдардың теңдігі түсінігін білген. Табиғаттан тең әрі еркін туған адам үшін («қазақ» деген этнонимнің, бір мағынасы «еркін адам» деп түсіндіріледі). Доспамбет жырау (XVI ғ.) теңдік туралы мынадай жолдарын қалдырған:

Айнала бұлақ басы тең,
Азаулының Стамбұлдан несі кем.
Азаулының Аймадет Ер Доспамбет ағаның.
Хан ұлына несі жоқ,
Би ұлынан несі кем!
Тәңірінің өзі берген күнінде
Хан ұлынан артық еді менім несібем!
Азаулыда аға болған ерлер көп еді,
Әйтсе де алмаға ат байлағаны жоқ еді! 40, 16 б.]

Жыраудың ойы бойынша еркін туған және өзін басқалармен тең тұтатын адамның барлық табиғи мұқтаждықтарын орындауға құқығы бар («табиғи құқық» ұстанымына жақын):

Тоғай, тоғай, тоғай су,
Тоғай қондым, өкінбен.
Толғамалы ала балта қолға алып,
Топ бастадым, өкінбен,
Тобыршығы биік жай салып
Дұспан аттым, өкінбен,
Тоғынды сарты нар жегіп
Көш түзедім, өкінбен,
Ту құрығы бір тұтам
Тұлпар міндім, өкінбен,
Туған айдай нұрланып
Дулыға кидім, өкінбен,
Зерлі орындық үстінде,
Ал шымылдық ішінде
Тұлымшағын төгілтіп,
Ару сүйдім, өкінбен,
Бүгін, соңды өкінбен,
Өкінбестей болғанмын,
Ер Мамайдың алдында
Шаһид кештім, өкінбей!... [40, 18 б.]

XV-XVIII ғ. ойшыл, ақын-жырауларының арасында Бұқар жырау Қалқаманұлы құқықтық-әдептік қазақи түсініктер туралы терең мұра қалдырған. Ол әуелі Тәукенің, кейін Абылай хан ордасының бас биі, мемлекеттік кеңесшісі. Өз творчествосында ол, аумалы-төкпелі, қайшылығы мол заманын философиялық негізде түсіндіруге тырысты. Үш жүздің бір орталыққа бағынған күшті мемлекет болуын аңсады. Абылайды сол арманды жүзеге асырушы деп біліп, оны ісімен де, жырымен де қолдайды, хан үкіметін нығайту жолында күреседі. Қазақ халқының өмірлік мүдделері үшін Россиямен достық қатынас орнату қажет екенін түсінеді, бұл жөнінде Абылайға да көп ықпал жасайды.

Ашуланба Абылай,
Ашулансаң, Абылай,
Көтерермін, көнермін,

Көтеріп қазға салармын,
Өкпеңменен қабынба!
Өтіңменен жарылма!
Орыспенен соғысып,
Басына мұнша көтерген,
Жұртыңа жаулық сағынба! [40, 16 б.].

Қазақ хандығының әдептік-құқықтық жүйесінде әлеуметтік жіктену маңызды рөл атқарған. Әлеуметтік құрылымдар мен топтардың құқықтық-әдептік статусы әр түрлі болған. Ең негізгі бөлініс рулық қоғамда генеалогиялық ұстаным бойынша жүргізілген: «ақсүйектер» мен «қарасүйектер». Бұқар жырау осы мәселеге де толғауларын арнайды.

Ханның жақсы болмағы,
Қарашының елдігі,
Қарашы, халқы силаса,
Алтыннан болар белдігі.– Немесе:
Мейманасың толғанда,
Уақытыңыз болғанда.
Қарандық қашар қасыңнан.

Хан-сұлтан ғана емес, сонымен бірге билер мен қожалардың да құқықтық статусы жоғары болған. Мысалы, атақты би Кеңгірбай туралы жоқтаудан үзінді келтірейік:

Барғанда төре таныған,
Қайткенде қара қамаған
Қарасы мен төресі
Қашан ақыл сұраған.

Қазақтың әлеуметтік өмірінде қожалардың атқаратын мәдени-реттеушілік қызметі жоғары болған.

Бұқар жыраудан:
Он екі айда жаз келер,
Құс алдынан қаз келер.
Айтып-айтпай немене,
Заманымыз аз келер,
Сол заманың келгенде.
Ата бабаң қол берген,
Қожаларын қас көрер.
Ақиретке барғанда,
Ақ сүйекті қор тұтқан.
Қараны одан зор тұтқан,
Ноғайларды пір тұтқан,
Тартарсың сонда жазанды-ай [40, 93 б.].

Қазақ хандығы дәуірінің әдептік-құқықтық мәдениеті көріністерін осы кезеңге тән ынтымақтастық мәселесімен аяқтайық. Яғни, бұл мәдениетте ынтымақтастық деңгейі қай дәрежеде болды, әдептік-құқықтық қатынастарда күш көрсету мен тап күресі болды ма?-деген сұрақтарды қойғалы тұрмыз.

Бұрынғы марксистік және еуроорталықтық пікірлерді елемегеннің өзінде, Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін жарияланған еңбектердің өзінде келте қағидалар кездесіп тұрады. Мысалы, «Уақыт керуені» атты Ө. Жәнібековтың деректі әрі жан-жақты еңбегінде былай делінеді:

«Осы айтылғандардың өзінен-ақ ғасырлар бойы негізіне, рулық-патриархалдық болып қала берген қазақ қоғамының құрамдық жағынан қисапсыз малға, жайылымдарға құдықтарға иелік еткен шонжарлар мен оларға тәуелді кедей шаруалардан тұрғанына күмән келтіруге болмайды. Шонжарлардың қатарына қауымды өздерінің төлеңгіт жасақшыларының көмегімен бағынышты етіп ұстаған хандар, аға сұлтандар; ру, тайпа істерін басқарған, сотта кесім айтқан билер; жаугершілік кезінде ерлік көрсетіп аты шыққан және бірсыпыра дәулетке ие болған батырлар; малға, жайылымға, шабындыққа ие байлар; сол сияқты діндарлардан өз пайдасына пітір, садақа жинаған имандар, шонжарлар, молдалар жатқызылады. Ал езілген қауым құрамына шонжарларға ресми бекітіліп берілмегенмен, оларға тәуелді болып сан алуан алым-салық төлеп, қызмет еткен шаруалар; ешқандай малы жоқ және бай “туыстарының” тырнағына түскен тақыр кедейлер кіреді» [99, 27 б.].



Бұқар Жырау

Жоғарыдағы пікірді қазақтың дәстүрлі мәдениетіне қатысты бір ұстаным деп алуға да болады. Әдептік-құқықтық теңсіздік туралы ақын-жазушылар шығармашылығында да талай толғамдар айтылған. Бұл әсіресе Зар заман ақындарына тән:

Патша жұртын қанады,
Байлар жөргем санады.
Жарлының жаны берік екен,
Мал үшін он екі қой бағып,
Жалғыз тоқты алады.
Тоқты берсе, ісек деп,
Құнан шығар тұсақ деп,
Саулық берсе, егіз деп,
Қыстан шыққан семіз деп.
Жарлының тынышын
Құрттай санап мал алды,
Ер қамқоры сандалды,
Кетейін десе, алдың тар,
Тұрайын десе, кәпір бар,
Қайсы бірін айтайын,
Қазақтың ұлы қамалды
Байлар ұрлық қылады.
Мал түзіне көрінбей,
Билер жейді параны.
Сақтап қойған сүріндей
Заманың сенің құбылды,
Текеметтің түріндей [100, 157 б.].

Дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі құқықтық жүйені идеализацияға ұшыратып, толық үйлесімділік қоғамы деген пікірдің келте екендігі анық. Л.Н.Гумилев келтірген айғақтар бойынша түркі-монғол көшпенділерінде қалыптасқан рулық ынтымақтастық шеңберінен шығып, ауытқушы (девианттық) әрекеттерімен дәстүрлі билікті мойындамаған тұлғалар да кездеседі, өйткені бұл қауымда нағыз билік тек ақсақал-ағалар қолында болғандағы, ал қалған қаймана халық қанша еңбек сіңіріп жатса да, «сайда-саны, құмда ізі жоқ», барды қанағат тұтып жүре берген. Ал ұдайы ел соңында салпақтап жүре бергісі келмеген батырлар мен ер-азаматтар рулық қауымнан бөлініп, алқа-қотан ауылын талап, «ұзын арқан-кең тұсау немесе «еркін кеткен есіл ер» болып, қытайша «ақ жүзділер» (байшень) яғни «ақ сүйектер» аталып жүре берген [101, 170 б.]. Кейін осылардың арасынан Шыңғыс ханның өзі шыққан және ол құрған мемлекетте рулық принцип саналы түрде бұзылған командирлер шыққан ата тегіне қарай емес, сіңірген еңбегіне қарай лайықты сыйға ие болып отырды.

Алайда, қазақтың дәстүрлі әдеп-құқықтық жүйесінде тап күресі белең алды және оны халықтық бағыттағы ақын-жыраулар білдірді деу сыңаржақтылыққа жатады. Бұл мәселені F.Есім өзінің «Сана болмысы» деген кітабында арнаулы қарастырады:

«Әлеуметтік теңсіздік ертеден бері келе жатқан құбылыс. Ол тек таптық қанауға байланысты ұғым емес. Таптық қанау бәлкім бар шығар, мен ол туралы сөз қозғап отырған жоқпын. Әңгіме қазақ тұрмысындағы теңсіздікте, бірақ оның таптық қанауға еш қатысы жоқтығында. Әлеуметтік теңсіздік қоғамда неліктен болады дегенге келсек ол адам табиғатына, болмысына қатысты екенін мойындау керек. Бес саусақ бірдей емес демекші, әр адамның қабілеті әр түрлі. Қабілет деген адамға Алла тағала берген қасиет. Адамдардың осындай әркелкі қабілеттері әлеуметтік тәуелсіздікке жол ашады. Яғни біреу бай болса, біреу кедей болады. Біреу билікке ұмтылса, біреуге өзгенің басшылығы қажет болады.

Адамдардың қабілетіне қарай қоғамда қалыптасатын әлеуметтік теңсіздікті ұшықтырмай ел басшылары, ауыл ақсақалдары, билер т.б. реттеп отыруы керек. Ауыл жағдайында мұндай адамдар арасындағы теңсіздік ерекше жазылмаған ережелер арқылы реттеліп отырған.

Енді қазақ ауылындағы әлеуметтік теңсіздікке тоқталайық. Ауылда бай, орташа, кедей, жалшы дегендер болған. Бай туралы айттық. Орташа деген біршама дәулеті бар, яғни ішіп-жемі жеткілікті отбасы. Кедей дегеннің дәулеті шағын, айталық екі-үші жылқысы, бірді-екілі қара малы, оншақты ұсақ малы бар кісі. Жалшы өз күшін, кәсіби қажетін (ол мүмкін ұста, мүмкін ағаш шебері, мүмкін барып кел, алып келген қолайлы жан) сатушы. Ол жалданып жүріп өзіне дәулет құрап алуы да мүмкін. Сонымен бірге сіңірі шыққан кедей “жыртық тізелер” де болған. Олар не әкесінен енші ала алмаған, не алған еншісін жарытпаған жалқаулар. Міне, осылардың бәрі ауылдың адамдары делік. Әрине, бай кедей-кепшікті емін-еркін жұмсап, одан өзіне пайданы көбірек алуы әбден мүмін. Бұл былайша айтқанда, кісі еңбегін толық пайдалану, бірақ қанау емес» [102, 70 б.].

Жалпы дәстүрлі қазақ қоғамын, кейбір зерттеушілер атап өтетіндей, «үш жүзді» жеті аталық үрдісімен қиыстырылған рулық-тайпалық әлеуметтану деп түсіндіру жеткіліксіз. Этникалық қозғалыстар, араласу мен тайпалардың қоныс аударуы жағдайында «таза этникалық қоғам» деген ойдан шығарылған бейне. Таза «арий» жоқ сияқты, ешкіммен араласпаған таза түркі халықтарын да табу қиын. Біздің бұл жерде айтайын деп отырғанымыз тек генеологиялық принцип арқылы қазақтың дәстүрлі әдеп-құқықтық жүйесін түсіндірудің жеткіліксіздігі туралы болып отыр. Бұл мәселені арнаулы зерттеген Ж. Артықбаев былай дейді: «Қазақ этникалық құрамына кіретін субэтникалық топтардың көшпелі ортада бірден жойылып кетпеуіне ең алдымен себеп әлеуметтік сатыдан алатын оқшау орыны. Әлеуметтік-этникалық өмірден орын тепкен субэтностар этностың генеологиялық тәртібіне еруге мүдделі болмаған. Тіпті төре мен қожаны айтпаған күннің өзінде төлеңгіттер де сыбағаларын хандар мен сұлтандардан бөлек алғанды ұнатқан. Төрелер ішкі, сыртқы саясатты атқарып «төресіз ел болмас, төбесіз жер болмас» дегенді дәлелдесе, қожалар рухани өмірдегі қажеттіліктерді-оқу-білім дін, әдет-ғұрыпты өтеуді мойнына алған, төлеңгіттер жауынгер, жасауыл топ, елші-қосшы қызметін атқарды. Қазақ ішінде кірме этностарды

да көреміз. Олардың қатарында татар, башқұрт, ноғай, қарақалпақ, төлеуіт, қалмақ т.б. басқалары бар» [103, 80 б.].

Аталған этникалық процестер қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесіне әсер етіп, Л. Гумилевтің тілімен айтқандай, әр түрлі комплиментарлық сезімдер туғызған. Ал әдеп-құқықтық құбылыс әлеуметтік көркем-шығармашылық санасында да көрініс табатыны белгілі және осыдан қазақ халқына тән басқа ұлттар мен діндерге тән толеранттылықты да аңғара аламыз. Бірнеше деректер келтірейік.

Мысалы, қазақ және қырғыз халықтарының тұтастануына Ноғай Ордасының қызметі үлкен болғаны белгілі, олардың этникалық негізін құраған ру-тайпалар ортақ болған.

Тоқсан баулы ноғайлар,
Мәслихат төбе басында.
Жиылып кеңес құрады,
Темірдің төмен қасында.
Жем өзеннің жағасы,
Мекен еткен қаласы.
Он сегіз күн кеңесті
Ноғайдың сонда баласы.
Асанқайғы ер туған
Сырдариясын жағалап,
Нұрдың Қарабайыры
Солай асып жөнелді,
Қарғабойлы, Қазтуған
Шам шәһәріне кетем деп,
Мұнда тұрсам нетем деп
Қарт Әділ Жәнібек
Қалған жері осы еді [43, 102 б.].

Қазақ дәстүрлі әдептік-құқықтық мәдениеті өзін жеке-дара сезінбеген, қайта Қиыр Шығыстан Жерорта теңізіне дейін созылып жатқан, үлкен кеңістікті қамтыған түркі әлемінің бір бөлігі деп санаған. Бұл қазақтың ауыз әдебиетінің үлгілерінде де бейнеленген:

Азғана ауыл дедің бе,
Қаһарлансам хабар салармын.
Қырық таңбалы Қырымға,
Он екі баулы Ұрымға,
Шамдансам хабар салармын.
Шам шаһары мен Мысырға,
Және хабар салармын.
Балықты мен Бадақшанға,
Қаһарлансам хабар салармын,
Хиуа мен Көне Үргеніш [43, 134 б.].

Алайда, кейбір өркениеттік ерекшеліктеріне қарамай, жалпы алғанда қазақтың дәстүрлі әдептік-құқықтық мәдениеті рулық-тайпалық құндылықтардың аймағында қалды. Кейбір зерттеушілер атап өткендей,

қазақ болмысының бір бейнесі еді. Жеке адам ең алдымен қауым мүшесі ретінде бағаланды. А.Қасабек осы туралы мынадай түйінді ойланып айтады.

«Жазу-сызу жоқ кезінде ру көсемдерінің ұрпақтан-ұрпаққа ұласқан тәжірибені зердесіне сақтаған әрі күнделікті өмір сүру процесінің қарапайым қағидаларын тұжырымдап отыру сол заманға тән заңдылық болатын. Ол қағидалар қауымның, рудың мүддесін жоғары қоятын. Қазақтың «у ішсең – руыңмен» деген мәтелі осының айғағы болса керек. Жеке адамдардың санасында ру ақсақалы мен рудың өзі тұтас күйінде қабылданатын. Өмірдің сан алуан салаларындағы соғысқа, шаруашылыққа, тұрмысқа қатысты мәселелерді шешу ақсақалдар кеңесінің үлесінде еді. Олардың шешімдері барлық қауымдастар үшін жазылмаған заң, ал оларды орындамаған адамға қолданылатын ең ауыр жаза қауымнан аластау болатын. Қауымнан тыс қалу жеке адам үшін өлім жазасына кесумен бірдей еді. Себебі ол заманның жағдайында жалпы адам өз алдына дербес тіршілік ете алмайтын» [103, 32 б.].

Ақын-жыраулар шығармаларында дүние, заман, өмір, өлім, адам, жан ұғымдарын қолданады. Қазақ дүниетанымында адам мен дүние әуелден-ақ біртұтас деген ұғым қалыптасқан, яғни екеуі бір-бірімен тығыз байланыста. Дүние – дүниетанымның негізгі ұғымы, ол көптеген мағынаны білдіреді. Бүкіл дүние немесе болмыс, дүниені өмір, тіршілік ретінде тану, жарық дүние; «дүниеге келу де бар, кету де бар» – дүние түгел ұғымымен білінеді. Дүниенің тұтқасы деген ұғым бар, ол дүниенің ретін тапқан адамға қатысты. Сонымен қатыр дүниені екіге бөлу бар: о дүние мен бұл дүние. Тағы бір сатысы – әлем, жер жүзі, жаһан. Философияда әлем адам ұғымымен қатар дүние ұғымының синонимі ретінде қолданылады [104, 20 б.]. «Түркілік, одан мұсылмандық дүниетанымда «дүние» деген субъект пен объектінің бірлігін білдіреді, – дейді Ғ. Есім. – Бұл бірлік халық санасында «тағдыр» деген түсінікке ие болған. Мұндай ерекшелік, әсіресе жыраулар шығармашылығында айқын аңғарылады. Жыраулар «әлем» емес, «дүние деген ұғымды қолданған». «Әлем» деген негізінен ғылыми әдебиеттер арқылы сіңісті болған түсінік, қазақтың ежелгі ұғымы – дүние» [105, 21 б.].

Жарық Дүниені түсіну, білу – адамның рухани тәжірибесінің негізі. Қазақ философиясында, дүниетанымында Жарық дүниеге көзқарас, онымен қарым-қатынас негізгі орын алады. Қазақ Жарық дүниенің шексіз шалқарын көзбен де, қиялмен де көріп, ой көзіне салады. Қазақ философиясының Жарық дүниеге көзқарасының биіктігі мынадай ой-тұжырымда: бір жағынан бұл дүние – біртұтас десе, екінші жағынан адам мен әлем біртұтас деп түйінделген [106, 22 б.]. Осы біртұтас дүниеде адамның өз орнын сезіне білуі, ол орнының Жарық дүниенің үзілмес өмірінің керегі екендігін білу – өз алдына бір шоқы. Жарық дүние бүкіл Әлемді бейнелейді, сонымен бірге адам әлемін, адамдардың тіршілігін аңғартады. Осыған қарама-қарсы Жалған дүние деген ұғым бар. Дүние бір күйде тұрмайды, бәрі алдамшы, өмір өзгеріп, ауытқи береді.

Уақыт өлшемі адам өмірінің қысқалығымен шендестіріледі. Дүние өткінші, өмір қысқа, сондықтан да оралыңның барында ойнап-күліп қал деген өсиет қазақ ғұламаларының халқыңның алдында адал, әділ, жанашыр бол,

жалған дүние қызығына құл болмай, онсыз да қысқа өмірде халқыңды бақытқа бастайтын жолға жұмса деген нақыл сөздеріне ұласады.

Халықтық эстетикалық сезім мен талғам жүрген жерде таным болуы сөзсіз. Таным – халықтың шындыққа эстетикалық қатысын білдіріп, өмір бейнесін көрсетеді. Қазақ фольклорындағы танымдық ойлар эстетикалық категорияларды пішіндейді. Категорияларға тән белгілерді туғызып, біркелкі эстетикалық түсінік жасап, сазды жырмен көрсетеді. Ақын-жыраулар табиғат пен қоғамдағы жақсы-жаман құбылыстарға тоқталып, терең философиялық ой туғызады. Мысалы, Шал ақынның:

Жамандар өзін-өзі зорға балар,
Бір өзінен басқаны төмен санар.
Жақсылар ағын судай, асқар таудай,
Жаймалап қайда жақсы орын алар [104, 24б.], –

деген жырында жақсылықты мақтап, дәріптейді, жамандықты сөгіп, елге жиіркенішті етіп көрсетеді. Адамның аласы да, құласы да бар, жаманы да, жақсысы да бар, адалы да, арамды да бар. Жақсы өзін кең ұстайды. «Жаман адам кетсе, дүние кеңіп қалғандай болады, жақсы адам кетсе, дүние кеміп қалғандай болады. Қандай ауыр сөз! Сонымен бірге қандай әділ сөз!» [107, 26б.] – дейді Т. Рысқалиев. Бірақ мұндай сөзді айтпау мүмкін емес, халқымыз осындай сөзбен жақсылықты сезіндіріп, жамандықтан безіндіріп отырған. «Жақсылықтың ешбір айнымайтын өлшемі – адамдардың әлеммен қатынасында да, өзара қатынастарында да олардың ешқашан өшпес құндылық екенін мойындап, олардың жалпы дүние болуының негіздерін сақтау, қастерлеу және оны бұзатын, былғайтын, оны тәрк ететіннің бәрін де жамандық деп қарау» [108, 27 б.] , – дейді Қ. Әбішев. Жақсылық жасай білу – адамды адам ететін іс-әрекеттердің бірі, ол руханилықтың құрылымын қалыптастырушы өнердің бірі. Ненің жамандық, ненің жақсылық екенін айыра білу – бұл адамның күнделікті тіршілігінде алдынан шығып отыратын үлкен мәселе. Ол таңдау еркіндігін туындатады [109, 40 б.].



Қазақтың дәстүрлі әдет-ғұрыптық және әдептік жүйесі қазақ хандығы Ресейдің құрамына енген кезден бастап түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Қазақтың дәстүрлі мәдениеті бойынша Абылай ханға Бөгембайдай батырының бұл дүниеден өткендігін жыр жолдары арқылы жеткізу жырау шығармашылығының қазақ ұлтына ғана тән салт-дәстүрлерінің үлгісіне қосылған өзіндік үлкен үлес деп білеміз. Бұқар шығармалары қазақ қоғамының көкейтесті мәселелеріне арналып, рухани дүниеміздің сол тәуелсіздік үшін күрес жолдарында тағы бір ерекше тәрбиелік мәні зор намыс, отансүйгіштік сезімдерді оятып, халыққа қанат бітірді. Батырлар мен саяси тұлғалардың сомдалып, өздерінің күш-қуаты мен ақыл-ойларын шыңдауларында жырау шығармашылығының оларға рух беріп, қанаттандырып отырғандығын көруге болады. Бұқар шығармалары ұлттың саяси санасын қалыптастырып, саяси мәдениетімізге қосылған сүбелі үлес бола отырып, өзінің тәрбиелік, тәлімдік тағылымдық жүйелер болды. Ақындар өмір сүрген заманда әдебиетке «Баласы кетті тиюдан», «Ұл-қызыңнан үміт күтті», «Ұл сыйламас атасын, атасы бермес батасын», «Қыз сыйламасын анасын», «Жас сыйламас ағасын» деген сөз тіркестері келгені айғақ.

Қазақ халқының біртіндеп тәуелсіздіктен айырыла бастауы көркем-мәдени санада да нышан бере бастады. Асан Қайғы іздеген «Жерұйық» Зар заман кейіпкерлеріне орын бере бастады. Болашақты сүреңсіз етіп, ақырзаман түрінде елестету Зар заман ақындарын толғантқан тақырып. Фольклордың осы бір байырғы дәстүрі халықтың отаршылыққа ұшырап, одан құтылар жол таппай аласұрған кезінде күшейе түскендей. Расында да, бүкіл халықтың қол-аяғы тұсалып, жіптің енді шешілместей күрмелгенін олар өз көзімен көріп, арқасымен сезіп отырған заманда жарқын болашақ туралы сөз қозғауды көпшілік түсінбеген де, қабылдамаған да болар еді. Болашақты ғажайып мамыражай заман түрінде елестету үшін алдымен сондай үмітке жетелейтін осы шақтағы шындық керек. Ал отарлау дәуірінің шындығы құлаған хандықтан, ондаған сәтсіз күрестен, күннен күнге күшейген темір құрсаудан тұрғандықтан келе жатқан жақсы өмір туралы көсіліп жырлауды көпшілік берісі-қиялилыққа, арысы-көз-жұмбақ алдаушылыққа жорыған болар еді.

Қазақтың дәстүрлі әдеп-құқықтық мәдениетінің жаңа заманда қалай өзгергені туралы келесі параграфта қарастырамыз. Қартайғанша мал деп, тіршілік қайғысымен ғана өтіп, жан алқымға таянғанда, өлім сағаты соққанда ғана жан дейтін адамның тойымсыздығын ақын сөге отырып

Уәліден кетті керемет,

Патшадан кетті ғаделет,

Ақыр заман таянды.

Бұл асылық асқан заманда,

Ұл туады атаменен егесіп

Қыз туады анаменен теңдесіп [110, 35 б.],

- деп адамгершілік құндылықтардың бағасы жойылып, елдің азуын ақырзаман белгісі ретінде жырлайды. Бұл жырлар дәл сол заманның ғана сипаты емес,

болашақтағы адамдардың одан әрі азғындауынан да хабар беретін болжау өлеңдер деуге де болады.



Қазақ аңшысы

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. Ясаuidің кәпір болса да азар берме 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. Адам сырттан жау іздеп кәпір деп адамдармен жауыққанша, өз басындағы нәпсімен күресіп, өтірік ғайбат зорлықтан сақтанса нағыз күрес жиһат осы дейді.

Ақын бір жағынан патша өкіметінің Қазақстанды отарлау саясатының салдарынан туған әлеуметтік жайларды сынай отырады да екінші жағынан хандық дәуірді мадақтайды, шығармаларында ислам дінінің идеяларын уағыздайды деп қорытады. Бұл сияқты ақындардың творчествосына жоғары мектептің программаларында орын беріліп, негізінде ағартушылық халықтық бағыттағы әдебиеттің осындай кертартпа ақындарымен күрес үстінде дамығанын көрсету үшін аталуы керек [111, 372 б.]. «Әдетте бір ақынның

шығармасына баға бергенде біріне-бірі қарама-қарсы екі көзқарас орын теуіп келді: не сол ақынды халық мұңын мұңдаған прогресшіл қайраткер етіп тарихта қалдыру, я болмаса оны кертартпа, реакцияшыл, феодал жыршысы деп танып, тарихтан мүлде шығарып тастау. Біздіңше, көрнекті мәдениет қайраткерін, егер ол шын мәнінде, солай болса, реакцияшыл екенсің деп тарихтан шығарып тастауға болмайды, ол ақын өзінің тиісті бағасын алып белгілі бір көлемде зерттелуі тиісті» [111, 113 б.] – деген пікірі зерттеушілердің осынау қымбат жәдігерліктердің халықтың рухани мұрасы ретіндегі қадірін түсініп, бірақ дәл сол кезеңдегі идеологиялық қысыммен де санасуға мәжбүр болғандарын көреміз.

XIX ғасырдың сөз шеберлері туралы сөз болғанда, зар заман ақындарын айтпау мүмкін емес. Олардың шығармаларынан сол өздеріне шексіз қымбат дүниенің жоғала бастауын басқалардан бұрын сезген халықтың көреген ұлдарының жан тебіренісін көреміз. Шығармаларындағы трагедиялық сарынды осындай жан күйінің туындысы деуге болады. Өлеңдерінің әрбір жанға, әсіресе ел билеушілерге бағышталғандығы, өмір кешудің түріктік ерекше жолын дәріптеушілігі, соны нығайтуға шақырудағы өзіндік бір серпін мен өктемдік, басқа қандай да бір жолды мойындамау – олардың рухани өзектері. Халқымызға тән құндылықтарға сырттан келетін қауіп басым.

Дулат ақын қоғамның көптеген кемістіктерін адамның өз басындағы адамгершілік сипаттарымен байланыстырады. Сондықтан да ол адамның бойындағы пайдакүнемдік, сараңдық, қызғаншақтық, жастардың үлкенді сыйламауы, еріншектік, қорқақтық, жауыздық, зұлымдық, өсекке, өтірікке бейімділік, жігерсіздік т.б. кемшіліктерін сынайды.

Келемеж қылып атасын,
Алмай ақыл батасын,
Мойнына алмай қатасын,
Шаруа десе жирендеп,
Өсек десе сүйреңдеп,
Қымыз аңдып қыдырып,
Бейпіл сөзге сыдырып,
Жалаңдасып ұл кетті [110, б.].

Зар заман ақындары әлеуметтік жіктелу процесіндегі таптық мәнді түсінбеді. Олардың қазақ қоғамын жөндеу жолдарын көрсетуге тырысуларының іске аспауының себебі осында. Мәселе байлықта немесе кедейлікте емес, қазақтар өздерінің өткенін ұмытып, ата-бабаларынан қалған рухани құндылықтарын жоғалтқан деп түсінді олар. Халықтың өмірінде зорлық-зомбылық, өсек, өтірік, қулық, ақымақтық орын алды, тіпті мал да өзгеріп кетті дейді.

«Бұл орайда Мұрат ақынды пайғамбар демеске амал жоқ. Оны шошытқан заманның сүрені орыстандыруға бағыт алған саясат болатын. Бұл саясат патшалық Ресей кезінде де, Кеңес дәуірінде де жүргізілді. Тіпті Кеңес дәуірінде өрши түсті десе де болады, – дейді Қасымбек Бейсенов. - Ұлтжанды ақындарымыз аса сезімталдықпен, көрегендікпен болжай білді, біз оның жетпіс жыл бойы куәсі болдық. Енді зар заман ақындарын ұлтжанды ақындар деп

айтатын уақыт жетті» [100, 68 б.]. Олар өз заманының білгірі, өз уақытының адамдары еді, дүниетанымы да сол уақытқа сай болды. Өткеннің кеткенін, қайтып келмесін түсіне де білді. Олар көреген данышпан еді, өз жырлары арқылы соны бізге жеткізген шынайы суреткерлер еді.



Ата-бабаға деген құрмет

Тәуелсіздік жолындағы күрес жылдарында ел билеудің көрші мемлекеттермен қарым-қатынас жүргізудің небір саяси үлгілерін қалыптастырып, соны іс-әрекеттерінде қолданып, тәжірибеде сыннан өткізіп, қазақ елін сол кездегі апаттан аман алып қалуда Абылай хан жүргізген саясаттарда азулы жыраулардың, арқалы билердің ойлары кеңінен қолданылды. Осындай ірі тұлғалардың бірі қазақ сахарасында бір ғасырға жуық ғұмыр кешкен ойшыл философ Бұқар жырау. Ол кісі жайында Бұқар жыраудың замандасы Үмбетей жырау «Өткіздің тоғыз ханды толғауменен» деген жырында оның Әз Тәукеден бастап - Қайып, Болат, Сәмеке, Әбілмәмбет, Күшік, Әбілхайыр, Барак, Абылай хандар тұсында өмір сүргендігін айтады. Бұқар жырау Абылай хан дәуіріне дейін де қазақ қоғамының саяси-әлеуметтік өміріне араласқан болатын. Өзінің терең ойлы философиялық тұжырымдамалары мен қоғамдық ойды жетілдіруге ат салысты.

3.2 Дәстүрлі қазақ қоғамындағы әдептің орны

Азаматтық қоғам бірден жеке меншік институтының дамуы және индивидтер мүдделерінің өзара әрекеттері нәтижесінде қалыптаспайды. Субъективтік сипаттамаларды қабылдауға себепін тигізетін, меншік

формаларының жеке тұлға құқықтары мен еркіндіктерінің либерализациясы қоғамның демократиялық жаңғыруының негізгі факторлары болып табылмайды, адамгершілік қатардағы факторлар одан да мәнділеу. Шынында да, оның негізінде экономикалық еркіндік пен азаматтардың іскерлік белсенділігі жататын нарық жүйесі, рухани мәдениеттің шектеуші күшінсіз, қоғамдық өмірді «бәрінің бәріне қарсы күресіне» айналдырып жіберуі мүмкін. «Құқықтық қоғам» деп аталатын, шындығында бәрі үшін ортақ мақсат, жалпыадамдық, корпоративтік және жеке мүдделер мен құндылықтардың үйлесуін жақтайтын, этиканың дүниетанымдық принциптеріне негізделген адамгершілік ұстанымдары арқылы «тұрақтанып» тұр. Тұтас халық пен дәуірдің құндылықтарын ашып көрсететін, адамгершілік әбмебаптары қоғамдық пен адамдықтың үйлесуінде құрастырылған.



Ел ордасы – Нұр-Сұлтан

Азаматтық қоғам топтық моральдың тұрақтылығына, қылықтың қоғамдық нормаларына, индивидуальды құндылықтарға қатынасқа мөлшерлес болып келеді. Сондықтан, азаматтық ұстын мүмкіндігі туралы сұрақ тұлғаның құндылықтары және адамгершілік императивтері туралы сұраққа трансформацияланады. Соңғылардың мазмұны индивид субъектілігінің сипаты және типімен корреляцияланады. Индивидтің мағыналық өрісін адамның дүниедегі болмысының қайтадан өңделген және синтезделген тәсілдері мен формалары құрастырады. Тұлға әлеуметте, өз «Менің» адамгершілік заңына еркін бағындыруға мүмкіндік беретін, өзіндік санадан басталады.

Әлеуметтік «ерітілген» тұлға сияқты, қоғамнан тыс та тұлға құлдырайтындықтан, тұлғаның қалыптасуы рухани мәдениеттің негізгі элементтерін (адамгершілік нормаларын, философиялық ақиқаттарды, діни идеяларды, ғылыми білімді, эстетикалық талғамды және т.б.) сіңіру арқылы әлеуметтік-мәдени құндылықтардың жоғарылауы заңына сай жүзеге асады,

олардың қайта өңделуімен, болмыс парадигмаларының ол үшін өмірлік маңыздыларының іске асқандарын ұғынумен ілесіп жүреді.

Осыған сәйкес, тұлға қалыптасуы адамгершілік тандаудан, өз халқы рухани мұрасын, дәстүрлі этиканы ұғынудан басталады. Оның үстіне, таным процесінде қарама-қарсы бағыттанулардың қатар өмір сүруі айқындалады: бір құндылықтар әлеуметтік орталыққа бағдарлануға (даму процесінің тұйықтануына және индивид тіршілігін әлеуметтік сақтау және нығайту міндеттеріне бағындыратын), басқалары - әмбебапты-тарихиға (әмбебап субъектілердің дамуын себептейтін) ие. Атап айтқанда, осымен дәстүрлі мәдениетте ашықтық пен жабықтықтың, әмбебаптылық пен түпкі, шектелген құндылықтардың қатар өмір сүруі түсіндіріледі.

Бұл бағыттануларды біз қазақ халқының рухани мұрасына, адамгершілік құндылықтарының қайнарларына – халықтың мақал-мәтелдеріне, эпосқа назар аударғанда; ойшылдар мен философтардың, ақындардың шығармашылығын зерттегенде көре аламыз. Бүкіл түсініктер және олар барлық жерде әмбебап сипатта болмады, кейде жақсылық пен жамандық туралы, прогресс туралы түсініктер де әлеуметтік интенциялармен тығыз байланыстылықты аңғартты.

Қазақтың дәстүрлі этикасының негіздерін ұғыну үшін ғарыштың тернарлық үлгісі әлеуметтік айна екендігін, яғни, өз кезегінде, орталық шеңберді құрастыратын, үш горизонтальды буындарға бөлінушілікті ескеру маңызды [112, 149 б.]. Космологиялық көзқарастарға сай, діңгекпен 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 алуды себептеді.

Қазақтардың дәстүрлі этикасы 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 категориялардың 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.

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.



Тәуелсіздіктің алтын бесігі – Алматы

«Егер жақсының ізімен жүрсең, аңсағаныңа жетесің, егер жаманды қайталасаң, ұятты болып қаласың». Адам бақыты [117, 233 б.] 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 [118] 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, қапаса қамау сияқты репрессиялық шаралардың жоқтығы [115, 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 құқын 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» [116, 94 б.].

«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 [117] . 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 статусқа ие; сүтті ұйытатынды шет жерлікке беруге

тыйым салынған, ол ру тіршілігінің қуатты рәмізі, сүтті қонаққа құйып беруге болмайды.



Шоқан Шыңғысұлы Уәлиханов

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. Жыраулардың көзқарастары бойынша адам мен қоғам дамуының бұл жолында іс-әрекетке негізгі басшылықты этикалық императив пен тиісінше ыңғайластырылған интуиция атқаруы тиіс. XVIII–XIX ғғ. қазақ ойшылдарының ауызша және сонымен бірге музыкалық мұрасы бірінші кезекте идеялық және образдық мазмұнға негізделетіні баршаға аян. Бұл туындылар олар Еуропа философтарының еңбектерінде логикалық дәлелдемелерге, логикалық пікірлерге, категориялар мен ұғымдарға құрылмаған. Көптеген зерттеушілер бұдан қазақ жырауларының ойлау сипаты мен тәсіліне синкретизмнің жасаған ықпалын аңғаруы әділеттілікке жатады. Мұндай түсіндірумен сөз поэзияның олар пайдаланған дәстүрлі түрлері туралы болған жағдайда ғана келісуге болады.

Жыраулар шығармашылығын ғылыми саралаған белгілі зерттеушілердің бірі – М. Мағауин. Оның «Қобыз бен найза» атты монографиясы түгелдей қазақ ойшылдарының, жырауларының шығармашылығына арналған. Оның кең ауқымды әрі тыңғылықты теориялық талдауы XV ғ. төлтума әдебиетінің негізін қалаушылар Асан Қайғы, Қазтуған, Доспамбет, ал XVI ғ. Шалкиіз және басқалар екенін ашып көрсетеді. Одан берігіректегі кездің ақын-жыраулары, XVIII ғ. Бұқар жырау және басқалар «қазақ поэзиясының озық дәстүрлерін тереңдете әрі кеңіте дамытты... Ол (Бұқар) жекелеген туындыларында Еуропа поэзиясының үлгілеріне жақындап келді, ал Абай оны қазақ даласының топырағына көшірді» [118, 100-101 бб.] .

Басқа қазақ ғалымдары мен философтарының әдебиеттанушылық және философиялық монографияларында және ғылыми еңбектерінде қазақтың ұлы ойшылдары болып табылатын қазақ жыраулары шығармашылығының идеялық-тақырыптық және образдық мазмұны толық та терең ашып көрсетілген. Табиғи-әлеуметтік қарым-қатынастар жүйесінде қазақ жыраулары импровизациялық шеберлікті аса биік деңгейге көтере дамытты, бұл туралы қазіргі замандағы ғылыми әдебиетте көп жазылған.

Шығыс философиясы, оның ішінде қазақ философиясының ой - толғаулары негізінен дін аясында, оның рационализациялау жолымен дамығаны, осыған байланысты моральдық-этикалық бағытқа, үлгі-өнеге айтуға, тәрбиелеуге көбірек ауып кеткені белгілі. Бұқар жырау мұсылмандықты үгіттеуші болды. Ол біздің ішкі ниетіміз шын, адал болуы керек, себебі Алла жақсылықты қолдайды деп түйіндейді. Қазақ ойшылының этикалық пікірінде мораль туралы жолдауында этикалық мораль бастаулары туралы пайымдалса да, жақсылық категориясына дәл анықтама берілген жоқ. Бұқар жырау сырттай ғана рақымды болып көрінуге тырыспау керек, ішкі жан дүниенің таза болуына қам жасау керек екендігін сөз етеді. Қазақ философының этикалық мұраларында жақсылық пен ақиқат өзара тығыз байланыста. Ақиқат – жақсылыққа апаратын жол. Моральдық талаптарды сақтаған адам ғана

шындыққа жете алады және ізгілік істер жасай алады. Жақсылықты ата-анаға құрмет, борышына адалдық, батылдық, әділдік, елді сүю, Отан үшін жан қию сияқты ізгі істер деп санайды ойшыл. Ізгілік, адамдық, бұл дүниенің өткіншілігі туралы ғұламаның философиялық ойлары тұлғаның жақсы аты мен білімінің мәңгілігі жайлы зерделейді.



Мұхтар Мағауин

Адамның мәні жанмен дегендей, жан сөзіне екпін түсіре сөйлеп, жігіттің жақсы жаманын осыған қарап ажыратуы ерекше назар аударарлық. Құр жан деп отырғаны кеудесін сүйреп жүруге ғана жарайтын санда барда санатта жоқ, біреуге масыл, тоғышар адам. Ал тірі жан дейтіні бар тапқанын киім мен асқа салатын, досын жатқа сататын, сыртын түзеп, ішін күзетпеген адам. Ол ақылын айлаға жалғап, нәпсінің қажетін ғана іздейтін, пысықтығы пасықтықпен ұштас, жанның түп мақсатын іздемеген, жанның уақытша мекені тән қамымен кеткен адам. Ал жігіт жан “сегіз қырлы бір сырлы” деп қысқа қайырып қойған қанатты сөзі сан ғасырлар бойы жігіттің сыны ретінде халық көкейінде өмір сүруінің

өзіндік сыры бар. Бұл сөздің иесі Шал ақын деп ұғу міндет емес, бұл халық көкейінде өмір сүретін хикмет-даналық. Бұл таухит талапты көкейінде орнықтырған ниет тілегін Бір және Барға бұрып бірлік пен барлықты тануға ұмтылған адамның сипаты. Таухит талапқа берік бола тұрып көппен үйлесімде өмір сүруі ердің ерінің қолынан келер іс. «Көптің ішінде жалғыз». Яғни хақ бірлігімен барлығын, өзінің менінің онымен тұтастығын түйсініп, ішкі еркіндігіне жетіп, хақ алдында өзінің өз ісіне жеке жауап берерін түсінген дара тұлға көптен оқшауланбай, қоғамды жатсынбай үйлесімде өмір сүруге тиісті. Сыры тереңдеген сайын қыры да қырналана түсуі хақ.

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 адамы 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 дін иманы мен сенім нанымының көрсеткішіндей болып 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.

Әлемнің жұптаса келер қарама-қарсы құбылыстардың бірлігі мен күресінен тұратынын түйген ақын «қуаныш қайғыменен жұбай еді» – деп бедерлейді.

Пәлеге риза, қазаға сабыр етер бекемдікке шақырады. Иман шарттарының бірі – жақсылық пен жамандық Алла тағаланың тағдырынсыз болмайды деп нану бар. Жан беруші де, жанды алушы да жан иесі, сондықтан жақынның қазасына сабыр ету тағдырға мойынсұну ғана емес, парасаттылықтың белгісі.

Жалғыз баласынан айырылып, қайғыдан қабырғасы қайысқан Ерденге көңіл айтқан Досбол мен Шоқайдың сөзінен де осыны аңғарамыз. Жеті күн бас көтермей жатқан Ерденді басқан қайғы бұлтын серпілту үшін Досбол былай деген екен:

Уа, батыр Ерден! Басыңды көтер жерден! Құдайдан да күдіреттімін деп, мейманнан тасып кеткен екенсің керден?!

Мыңды айдаған әкең Сандыбай да кара жерге енген! Оны мына Шоқай көзімен көрген! Әулие болсаң, әкеңді де, балаңды да алып қалуға әлің кәне келген?! Көкті бу көтереді. Жүйрікті ду көтереді. Ер емес пе едің, нар емес пе едің талай құқайды көрген?! Тағы да айтамын басыңды көтер жерден! Құнсыз беріп, пұлсыз алды, – нең бар еді, құдайға берген? – дейді ашына.

Ерден «өлмек артынан өлмек жоқ» көңілдегі қайғының көбесін сөгер осындай асыл ерлерді күтіп жатыр едім», – деп орнынан тұрыпты [119, 180 б.] .

Осылайша сүйектен өткізе, жеріне жеткізе сөйлеп, адамның жанына дәру табу, жүректегі шер-шеменді еріту, жақсы жаманды көрген ақиқат пен жалғанның парқын білетін ердің ісі деп білген.

Ақырет бұл дүние мен о дүние тақырыбын мына өлеңінде нақты бейнеленген.

Дүние деген шолақ депті. Жан денеге қонақ.

Дүниенің жалғандығы өлім сағатында айқын білінеді. Адам бұл дүниеге қонақ екендігі, жан денеге қонақ екендігінен белгілі болады. Дүние шолақ адамның алып қайтары ақырет деген киім ғана дейді. Ақырет дегенде адамның қабірге жерлердегі кебінін айтқандай көрінгенмен, шындығында, жанның алып қайтар ақырет деген бір киімі тағат - ғибадат, амалды тұспалдайтындай. Адамның ақыреттегі сұрауға сеніп иманын күшейтуі, бұл дүниеде ақиқатқа сай өмір сүріп, Дүниеден өткенде де мұсылмандық салт - жоралғыға сай жаназасын шығарып, шарифат бойынша жерленуіне зор маңыз берген.

«Шарифат шапаны» деп Иасауидің діни білімді тұспалдайтын тұстары бар. Адам имандылық білімді меңгерсе, мағрифат іліміне бойласа, оның өз ішкі сырлы әлемінен ақиқат ілімді хикметті табары хақ, сондай-ақ сол білімнің қорғап ұстап тұратын сыртқы діннің канондық формаларына тән ғибадаттардың бұлжытпай орындалар шарттары бар, ол шарифат шарттары ретінде белгіленген. Яғни адамның бұл дүниеде шарифат шарттарын заң ретінде мойындап, парыз ретінде орындауы мұсылмандығының кепілі және шарты. Сондай-ақ дүниеден өткенде о дүниелік болған соң сол құлшылық ғибадаттар ақыреттің қиындығынан, ыстығымен суығынан сақтар, абыройын жауып, күналарын жасырар киімі сияқты қызмет атқарады деп білген. «Ақырет киімін сайлау» – бұл дүниеде мұсылман парызын орнына келтіруі. Бұл дүниеден өткенде жаназа намазы оқылып, салт-жоралғыға сай жерленудің өзіне аса маңыз берілгендігінің бір себебі: сол ақыретте осы жоралғылардың шарифатқа сай орындалуы о дүниеге өткен адамға қабірде қорғаныш болады деп сенген. Сондықтан туысқандары салт дәстүрді ықылас-пейілмен орындаған. Жалаңаш кеп жалаңаш кетуі, «тесілген төрт қары бөз» денесін жабуы адамның әлсіздігін айқындайды. Бай болсын, бағлан болсын, батыр болсын, дана болсын, бала болсын барлығы хақ жаратушы алдында аса әлсіз, оның әділіне сәйкес келе алмастай жалаңаш, фазылының жанында ғана оның тағат-ғибадат, құлшылығының беделі бар. Сондықтан ақырет киімі қауіп пен үміттің, адам әлсіздігін мойындауының ишарасы. Иасауи бабамыз «қиямет күн көзім соқыр, жалаңашпын» деуі сол.

Дүние әлем ақиқатты танытатын белгі аяттар болуымен қатар адамның ақиқатқа бағытталар батини көзіне перде болып, шел болып жабады. “Дүниеге қызығамыз несін біліп. Аз күнгі қызығына есерленіп” – дегенде осы дүниенің жақсы жаман қырларын ажырата қарау керек екенін ескертеді.

Ырыс қонудың бақ дарудың өзі өзара үйлесімге байланысты, белгілі бір себептердің ұйыса келуімен жүзеге асады. Ағайын ынтымақты, бала пайдакүнем, адамы қырлы, малы түрлі т.с.с. белгілер бір адамның маңында

көрінуі, оған бақ қонып қыдыр даруының нышаны. Ырыс бақ көшерде, ынтымақ ыдырап, адамы қырсыз болады деп, осыған мүлдем қарама-қайшы себептерді жинақтап айтады. Яғни ырыс, бақ, дәулет даритын, қонатын игілік болса, ол дағы дүниедегі жердегі себептермен тығыз ықпалдас.

Басына іс түскен кезде тең құрбынды табалап, таспа, өз басыңа да күн туарын ұмытпа, тоқтықта тәубаны ұмытпа деген мағынадағы үгіт насихат сөздері молынан кездеседі.

Адамды ерекше күйге түсірер халге бөлер жайы туралы Шәкәрім Құдайбердіұлы өзінің «Ескі ақындық [120, 24 б.]» деген өлеңінде арнайы сөз қозғайды. Жырау жырларына тән сырлы әлемнің тылсымына жетелер екпін әуез, сазды әуен, мәнді сөздер жайлы сыр шертеді. Хикмет, ақиқат даналық ілімі адамға ерекше тебіреніс күйге, тылсым халге енгенде беріледі деген ұғым ерте заман ғұламалары барлығына ортақ пәтуалы шындық. Платон, Плотин сияқты ғұламалардың сөздері осыған дәлел. Айтушы жаратушы хикметтерін тыңдаушыға жеткізер дәнекер болғандықтан, өзі де ерекше шабытты күйге бөленіп, өзгені де хикмет дариясының тереңіне үйірерлік хақтың асыл маржандарын тергізер қуат көзі. Тыңдаушы да ықыласты мухлис болса фәнилік тіршілік күйбеңінен бой серпілтіп, көңіліне қанат бітіп, бақи бағының жұпарын сезінердей бір сәттік болса да ләззәтті, ғибратты халге енеді.

Адамның бойына ілімнің сіңімді болып, тағылымы даруының қажетті шартын Абай 31-қара сөзінде былай анықтайды: «Әуелі – көкірегі байлаулы берік болмақ керек, көңілденіп тұшынып ынтамен ұғу керек» [111], – дейді.

«Әр заманның болжалы келе жатыр жақындап» – деген Шортанбай жырларындағы эсхатологиялық сарын сол дәуірдегі ел мұңын жоқтаған әлеуметшіл ақын жыраулардың барлығында кездеседі. Зар заман ақынының жыры да осы көшпендінің кеңістікті уақытты мейлінше мағыналандырушы елгезек динамикалы табиғатына сай мүмкіндігінше еркін тәуелсіз. Оның зары осы еркін егемендігімен де мәнге етене жақын өркениеттің күйрер шағын сезінуі еді. Мезгіл атауымен үйлес қыс мекені – қыстау, жаз мекені – жайлау, күзгісі – күзеу болып аталуының өзі-ақ олардың мекенмен мезгілдік мағыналарды өзара тығыз үйлестіріп, ғажап үндестіріп қабылдауының тұрмыс тіршілігі қозғалысқа тікелей байланысты екенінің куәсі. Сол ортаны мағыналандырушы көш иесі сайын даланың еркесі, төл перзенті.

Жырау заманның тарылуын жақсының жаннан, жаманның малдан түңілуімен сипаттайды. Мұнау заман қай заман деген сұрақты қойғанда оның ащы жауабы азулы обырдың талауына түскен бодан елдің зары болып төгіледі.

Жырау үшін заман тарлығы ішкі еркіндіктен айырылу қаупімен ұштас адамның жанының рухани еркіндіктен айырылу қайғысымен жаннан түңілуімен байланысты. Отарлаудың дұшпандық қаупі мал мүлікті талап қана қоймайды, жанға имандылыққа қол сұғады. Жақсы жаннан, жаман малдан түңілуді заман тарлығының сипаты ретінде көрсеткен сыры неде десек. Жырау жан мәңгілік бақилық ұғым болғандықтан, жанның талпынысы хақиқат деп біледі, сондықтан да жанның мәңгі бақытқа немесе керісінше, мәңгі бақытсыздыққа ұшырау қаупінен торығады. Тәуелсіз мемлекет егемен қоғам өз мүшелерінің рухани еркіндігіне мүмкіндік беретіндігімен құнды. Елдің

бодандық құрсауына түсумен бірге, ердің имандылық құндылықтары мансұқталып, рухани кемелдену мүмкіндігі шектеледі. 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 айырықша 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 тек білім ретінде ғана игеріп қоймай, ілімге амалын сай кылып, өмірінің мәніне айналдыруға шақырады.

Хаққа ғашық адамның сипаты қал ілімін меңгеру ғана емес хал ілімін иелену. Мұсылмандықтың белгісі адамның сөзінен, сыртқы пішінінен, шарифат 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 Иасауиден қалған сарын» [121, 46 б.], – деп жазды Әуезов және басқа ғалымдар. Бұдан олардың зар заман ақындары мен осынау қазақ даласына өзінің рухани ықпалын ғасырлар бойы сақталған Әзірет Сұлтан арасындағы сабақтастықты айқын аңғарғанын көреміз.

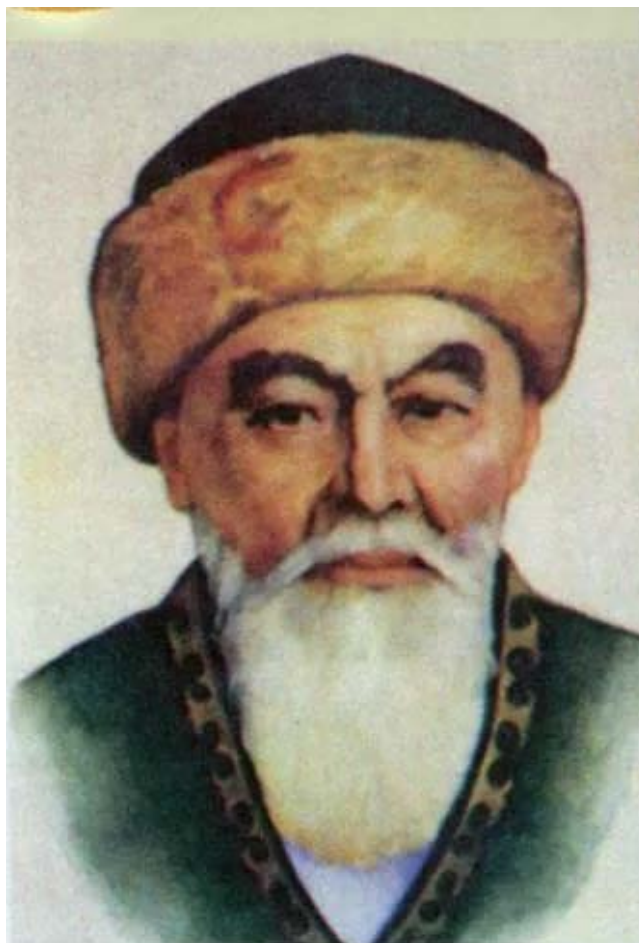
Мұның өзі зар заман дей отырып, Шортанбай заман зарлығының белгісі халық басына төнген нәубет күндестік, күштінің зорлығы, орыстың озбырлығы дейді. Заманның зары ұлғайып, заман тарылуын ақырзаман таянуының белгісі деп біледі. Халық басына төнген нәубетке қазақтың өзі кіналы дейді. «Тәубасы қабыл бір жан жоқ қазақ деген халықтан», қазақтың тәубасы қабыл болса қайғының қара бұлты арылар еді. Тауба қабыл болуы үшін адам таубасына сай ақылын, мінез-құлқын түзеуі шарт. Бірақ адамдардың «сөйлеген сөзі жалған, шайнаған асы арам» дейді. «Кім мұсылман кім кәпір бір Аллаға аян» (дегенде «мұсылман» сөзі белгілі бір дін өкілі ұғымынан гөрі имандылықтың атауы болып тұр. Адамның сыртқы түрі мен айтар сөзі имандылықтың белгісі емес. Адам пейілінің бұзылуын ақырзаманның белгісі ғана емес, негізгі себебі деп біледі.

«Жалға жүрген жалшыдай жан қадірін білмедің» дегені айырықша астарлы ойды бейнелейді. Жалшының бөтеннің малын немкеттілікпен қарағанындай-ақ,

өз жаныңның қадірін біліп, жан азығын іздемедің, жан қайғысын жемедің деп сөгеді. Шындығында, қамын ойлап, бүгіні мен ертеңін естен шығармайтын нағыз байлық аманат жан, адамның бұл дүниедегі ең басты мақсаты – осы Жанды көркейтіп, байыту. Жан үшін жалға жүргендей емес, ынта-ықласпен қызмет жасап, жан иесіне құл болған жөн. Бірақ адамда, керісінше, жанын тәнге құлдыққа матап беру қаупі бар.

Мұнафықтың, жалған сопы, діндардың сипатын былай ашады.

Қолында тұрып ұрлығы,
Мойында тұрып зорлығы,
Ойында тұрып жалғаны,
Көңілінде тұрып арманы,
Баласын беріп Моллаға,
Көңілін беріп Аллаға,
Дүниаға көңіл жұбатты [110, б.].



Шортанбай Қанайұлы

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 көксеген 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.

Ашты-тоқты болсаң да,

Иманың сақта ұятты, – деген ақын иман мен ұятты барабар ұғымдар ретін ауызға алады. Бұл Мұхаммед пайғамбардың «ұятты жоқ адамның иманы жоқ» деген сөзімен мәндес.

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, шарифатқа теріс, я ақылға теріс, я абиұрлы бойға теріс бір іс себепті болады. Ұят деген – адамның өз бойындағы адамшылығы, иттігінді ішіңнен өз мойнына 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 білгеніңді батыл айтар жүрегің, жеткізе айтар тілің болмаса не пайда?» [122, 64 б.].

Философия ежелгі грек, қытай ойшылдарынан бері дүние, заман, өмір, уақыт жөніндегі көзқарас, пікір-сауал түрінде дамып келеді. Яғни философияның жүзеге асу формасы – диалог (пікір-сауал) десек, Сократтың, Платонның, Конфуцийдің диалогтарын еске түсіреміз. Ал қазақ дәстүрінде айтыс, пікір-талас, диалог ақындардың, шешендер мен билердің шығармашылығынан кең орын алады.

Осы қарастырып отырған кезеңдегі би-шешендерден әрі батыр әрі шешен – Сырым Датұлын, Досбол би, Ақтайлақ би, Бөлтірік шешен т.б. сөз өнерінің майталмандарын айтып өту парызымыз. Ұлттық шешендік өнеріміздің басты ерекшелігі жүйелі ой-түсінік пен оны көпшілікке көсем тілмен жеткізе білу болып табылады. Шешендік дәстүр жалпы халық дүниетанымын бейнелейтін ерекше құбылыс, ол – халықтың мұрасы, халықтың кешегісі мен бүгінгісі.

Фольклор дүниені рухани игерудің логикасы, ойлау емлесі, ал фольклордың іргелі саласы – шешендік сөз. Шешендік сөз – тек ауыз әдебиеті жанры ғана емес, дүние туралы ой-байламы, дүниенің тегі жөніндегі белгілі бір тиянақты көзқарастық позицияны арқау еткен тұжырым, әлемді рухани игерудің формасы. Шешендер өз ойын *силлогизм мен импликация* арқылы өріп, дәлелдеп, философиялық ізденістің верификациялық (шешімді деректен шығару) принципін сақтай отырып түйеді.

Шешеннің негізгі құралы – сөз. «Сөзден тәтті нәрсе жоқ. Сөзден ауыр да нәрсе жоқ. Сөзіңді тіліңе билетпе, ақылыңа билет. Ақылыңды, сөзіңді ақылсызға қор етпе, ақылдыға айт. Не сөйлейтініңді біл. Қай жерде сөйлейтініңді біл. Қай кезде сөйлейтініңді біл. Қалай сөйлейтініңді біл» деген екен Бөлтірік шешен. Шешендік батырлықты да, батылдықты да мойындатады. Мысалы, Бөлтірік шешен билік айтуда керемет тапқырлығымен, семсер тілділігімен әйгілі болған. Тезек төреге өзі туралы:

Менің атым – Бөлтірік,
Қазақ пенен қырғызға,
Сөзімнен құлап мерткікен,
Не мықтылар өкіріп.
Шын буырқансам, кетермін,

Бір ауыз сөзбен өлтіріп! [123, 54 б.] - дейді. Төренің білімпаз шешендерінің ешқайсысы Бөлтірік шешеннің тегеурініне шыдамаған екен. Бөлтірік Әлменұлы (1771-1853) Жамбыл облысы, Шу ауданына қарасты Шоқпар жерінде дүниеге келген. Өз тұсындағы қазақтың игі жақсыларының бәрімен араласып, Сыпатай батыр, Сұраншы батыр секілді өз елінің тәуелсіздігі үшін күрескен белгілі қайраткерлермен тізе қоса қимылдаған. Жетісу өлкесін ұзақ жылдар билеген аға сұлтан Тезектің жан баласынан қайтпаған беті үш-ақ адамнан қайтқан деседі. Оған Тезек төренің өз сөзі дәлел: «Мен екі ақын, бір шешенді көрдім: бірі – жалайыр Бақтыбай, біреуі – қызыл екей Сүйінбай, үшіншісі – ысты Бөлтірік шешен. Атам – Абылай, әкем – Әділ, өзім Тезек едім. Он сегіз мың ғаламды жарылқап, қорғауға күшім жетуші еді, осы үшеуінен біржола сағым сынды» [123, 95 б.]. Жетісудың үш дүлдүлінің даңқының аспандауы өзара шығармашылық ықпалына байланысты. Үшеуіне ортақ қасиет – ащы да болса әділдікті айту, тіке айту. Олардың ойы жүйелі, тілі уытты, ерікті билеп кететіндей терең де мағыналы келеді. Ғасырдың алып ақыны Жамбыл да осы үш алыптан үйренген. «Құс көмей» шешен, «жолбарыс терісін жамылған» айтулы батыр атанған, атақты билердің бірегейі болған Бөлтіріктің шешендік өнері этикалық даналыққа негізделген, өз ұлтының жер, су, ел, ер сияқты қасиетті ұғымдарына сипаттама береді.

Жер деген – байлық,
Ел деген – халық.
Жерді су көтереді,
Елді ер көтереді.
Жердің құты күйінде болады,
Ердің құты үйінде болады,
Елдің құты биінде болады [123, 65 б.].

Бұл шешеннің көркемдік ойлау жүйесінен, рухани болмысынан туған. Демек, шешеннің философиялық көзқарасы, дүниетаным тереңдігі, ішкі жан дүниесінің тазалығы мәнді қызмет атқарады.

Кейінгі ұрпақты ата-анасын, отбасын, жерін, елін, суын қадірлеп, қастерлеуге үндейді, олардың азаматтық парызы, қарызы екендігін айтады.

Шешендік көпті көргеннен, естігенді есте тоқудан, өмірлік тәжірибеден, таным тереңдігінен туады. Тарихта ерлік істерімен, даналық, шешендік сөздерімен, әділетті билік-кесімдерімен із қалдырған тұлға – Сырым Датұлы еді. Оның заманы қазақ елінің шұрайлы, нулы, сулы жерінен айрылып, зар жылаған кезі еді. Патша үкіметі жазалаушы отрядтарын қазақ ауылдарына жұмсап, құт-берекесін кетірді. Сырым батыр сонда сөз сөйлеп, елі мен жерін қорғауға жұртын шақырды [124].

1783-1797 жылдардағы ұлт-азаттық көтерілісінің ту ұстаушысы болды. Шешеннің пайым-парасаты, зерде-зейіні, адамгершілік қасиеттері сөйлеген сөздерінен байқалады.

Шешендік өнерде кесек-кесек ой өрбітіп, тапқыр сөздер өріп, билік айтудың үстіне, күшті дауыс, асқақ, мықты рух ауадай қажет. Даналықтан нәр алған, тәжірибеден туған өрнекті ойлар жан-дүниенімен тұтастық тауып, асқан шабытпен айтылғанда ғана өзіне табындырады.

3.3 Қазақ әдеп мәдениетінің имандылық құндылықтары (Қ.А. Затовпен бірге)

Ахмет Байтұрсынов «Елде жоқ рух жырау сөзінде болмайды» деген екен. Демек, ақын сөзі өз күнінің өзекті мәселесін көтеріп қана қоймай, өткенді бүгінмен жалғастырар 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

кіретуғын 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» [129, 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.



Ұлт ұстазы Ахмет Байтұрсынов

Көңілге шәк шүбәлі ой алмаймын,

Сонда да оны ойламай қоя алмаймын.
Ақылдың жетпегені арман емес,
Құмарсың құр мүлгуге тоя алмаймын

Ғашықтары хаққа қарап зар еңірет,
Махаббаттың дариясына шомып, кірер.
Гауһар алып, ғашығына зарын тербер
Тамшы жасы жер әлемді көл қылар.
Ғашық гауһары дария тұңғиығында жатар болар,
Жаннан кешіп гауһарды алған жанау болар [125, 95 б.].
2107. Уа, дариға, ғашық жолында жанын бермей,
Сүңгуір боп дария ішінде гауһар термей [125, 373 б.], -

деп жырлайды Қожа Ахмет Ясауи. Асыл гауһар – хақиқат жолында жан қиған,
«хәл» (транс) – «мастық» күйінде ғана иеленер ілкі ілім.

Таза мінсіз асыл тас
Су түбінде жатады,
Таза мінсіз асыл сөз
Ой түбінде жатады.
Су түбінде жатқан тас
Жел толқытса шығады.
Ой түбінде жатқан сөз
Шер толқытса шығады [43, 10 б.], -

деп Асан Қайғы айтқан сөзде де адамның жүрек түбінен ғана табылар,
асыл ілімге меңзейді.

Ақылмен Хауас барлығын
Білмейдүр, жүрек сезедүр,
Мұтакалимин, мантикин
Бекер босқа ездүр [2, 210 б.], -

деп Абай да жүрек тылсымындағы ақиқат ілімге ден қояды.

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 карама-қайшы күш. Сондықтан адамның нәпсісін оны жерге тартып, бұ 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. Мысалы:

Асан Қайғы:

Өлетұғын тай үшін,
Көшетұғын сай үшін,
Желке терің құрысып,
Әркімменен ұрыспа.
Ашу дұшпан артынан
Түсіп кетсең қайтесің
Түбі терең қуысқа.

Шал ақын:

Ашу-дұшпан болғанда, нәпсі – жауың,
Ақыл – тұрған алдыңда асқар тауың.
Жүрекке ашу келіп толған шақта,

Дененің біле алмассың ауру-сауын, - [43]

деп жырлайды. Ашуды – нәпсі қалауы, адамды абыройсыздыққа ұрындыратын жау ретінде түсінеді.

Нәпсің бір көкжал бөрідей,
Иманың бағлан қозыдай,
Егер тию салмасаң,
Иманыңды жеп кетер, -

деген шумақтарда нәпсінің түпкі жаулық мақсатын анық ашықтайды.

Оның жауыздық, қомағай, қорқау сипатын бейнелі меңзеумен дәл ашады.

Иман – қой, ақыл – қойшы, нәпсі – бөрі,
Бөріге қой алдырмас ердің ері.
Таяқты қатты ұстап қойшы тұрса,
Жоламас ешбір пәле шайтан-пері [43].

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 даракқа 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,
Жанында 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 кезінде 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 – дінің өзгереді. Дінің өзгерсе – дүниетанымың 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» [127, 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! [128, 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» فکون - 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 илан.
Әртүрлі бұзықтықтан адамзатты

Тек жалғыз бұ дүниеде ұят тиған [127, 87 б.].

Ғұмар екі дүниеде де адамға иманы жолдас деп түсінген. Иманды адам жан азығы арқылы жетілдіріп, шындап 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» [127, 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 есте ауытқымаған Сәттіғұл жырау Жанғабылұлы:

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

Туғаннан жақсы тумаған [128, 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» [129, 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 десен, 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. Иmandылықтың мұндай мағынаны білдіруі қазақтың мұсылман болуынан туындаған. Иmandылық сөзі иманнан шыққан. Иман – жүректегі нұр, имандылық соның сыртқы пішіні. Иmandылық – Алла Тағалаға иман еткен адамнан туған көркем мінез. Иmandылық 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.



Шәкәрім Құдайбердіұлы

Иmandылық – 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» [130, 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.

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-мұлгуіне сай жалған еркіндік табады. Жан қалауын іздеген ішкі еркіндікке жетіп, жүрегінде тыныштық орнаған адамда ар-ұждан үні, (әділет қауіпі) 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.

Сөйлеп қал, қызыл тілім, жақ барында,

Кеудеде ақыл, маңдайда бақ барында.

Мың сайтан, жүз пәлекет қамаса да,

Бір тәңірі қағып шығар сақтарында.

«Сөйлеп қал, қызыл тілім, өлмей тұрып» [43] деген ақын артындағы жастарға тағлымды сөздерін қалдыруды көздейді. Сөз өнер болумен қатар

екінің бірінің қолына қонбайтын бақ, мүмкіндігінше сөз маржанынан теріп, асыл-жауһарды қауымға ұсынып, болашақ ұрпаққа мұралауға тырысады.

Ақынның әрқашан медет тілеп, үміт етері, бір және бар Хақ тағала.

Құдая, құдіретіңмен сақтағайсың,

Хақ деген пендең болса тастамайсың...

Су құйса төгілмейтін бозжорғанның,

Аяғын аңдаусызда қақпағайсың.

Құдая, жаманыңмен теңді қылма,

Құрбымнан өзім теңді кемді қылма.

Жаратқан барша жанды Паруардігер,

Өзімдей пенделерге пенде қылма [43] .

Өзімдей адамға – пендеге – Құдайдың құлына тәуелді қылма деген ақын құлдықтың мәні бір жаратушыға құл болу, Аллаға құл болудың мәнісін білген өзгеге құл болмайды, ішкі рухани еркіндікке жетіп, толық ақиқат тәуелсіздікті иеленеді деп білгенін аңғарамыз.

Әр жерде қадір-құрмет көрген жанмын,

Жақсы менен жаманды білген жанмын, –

деген ақын жақсы мен жаманды ажырату көкірегі ашық ердің ісі деп біледі.

Сыртқы келбет алдамшы,

Ақыл жоқ кей адамда бой болады.

Көрмеге қандай жаман болса-дағы,

Парасат кей шаһбазда ой болады [43] , –

деп адамның асыл қасиетін оның ішкі жан дүниесінен, ақыл парасатынан іздейді.



Қазақ даласы

Сутасты гауһардан, асылды жасықтан ажыратпау – надандықтық белгісі. Сыртқы пішінге, формаға көзін байлап, жылтырға құмарлық, ішкі мәнге назар аудармау – наданның ісі.

Даналықтың белгісі – жөн білу. Жалқаулық істеген ісін аяқсыз қалдырған шалағайлық – ең жаман қасиет. Жасы елуге келсе де, ондай білімсіз жан баламен тең дейді. Жақсының сипаты білімділік, жөн білетін даналық, сөзден тосылмас, топ жарған шешендік білімділіктің белгісі болса, оның өзі де еңбекпен, ұқыптылықпен келеді.

Апу-күпу дегенмен әулие емес,
Күнәсі-күнә үстіне жамалмаса.
Жаман сол – жақсы сөзді ұға алмаса,
Ғалым болмас ұстаздан дұға алмаса
Молла есімін алған жан толып жатыр
Не керек ғылым бойға жұға алмаса [43].

«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.

Дүние әлем ақиқатты танытатын белгі аяттар болуымен қатар адамның ақиқатқа бағытталар батини көзіне перде болып, шел болып жабады. «Дүниеге қызығамыз несін біліп. Аз күнгі қызығына есерленіп» – дегенде осы дүниенің жақсы-жаман қырларын ажырата қарау керек екенін ескертеді. «Әр заманның болжалы келе жатыр жақындап», – деген Шортанбай жырларындағы эсхатологиялық сарын сол дәуірдегі ел мұңын жоқтаған әлеуметшіл ақын жыраулардың барлығында кездеседі.

Жырау заманның тарылуын жақсының жаннан, жаманның малдан түңілуімен сипаттайды. Мынау заман қай заман деген сұрақты қойғанда, оның ащы жауабы азулы обырдың талауына түскен бодан елдің зары болып төгіледі.

Жырау үшін заман тарлығы ішкі еркіндіктен айырылу қаупімен ұштас адамның жанының рухани еркіндіктен айрылу қайғысымен жаннан түңілуімен байланысты. Отарлаудың дұшпандық қаупі мал-мүлікті талап қана қоймайды, жанға, имандылыққа қол сұғады. Жақсы жаннан, жаман малдан түңілуді заман тарлығының сипаты ретінде көрсеткен сыры неде десек. Жырау жан мәңгілік бақилық ұғым болғандықтан, жанның талпынысы хақиқат деп біледі, сондықтан да жанның мәңгі бақытқа немесе керісінше, мәңгі бақытсыздыққа ұшырау қаупінен торығады. Тәуелсіз мемлекет егемен қоғам өз мүшелерінің рухани еркіндігіне мүмкіндік беретіндігімен құнды. Елдің бодандық құрсауына түсумен бірге, ердің имандылық құндылықтары мансұқталып, рухани кемелдену мүмкіндігі шектеледі.

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, шарифат 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 Иасауиден қалған сарын» [131, 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.

Мұның өзі зар заман дей отырып, Шортанбай заман зарлығының белгісі халық басына төнген нәубет күндестік, күштінің зорлығы, орыстың озбырлығы

дейді. Заманның зары ұлғайып, заман тарылуын ақырзаман таянуының белгісі деп біледі. Халық басына төнген нәубетке қазақтың өзі кінәлі дейді. «Тәубасы қабыл бір жан жоқ қазақ деген халықтан», қазақтың тәубасы қабыл болса, қайғының қара бұлты арылар еді. Тәуба қабыл болуы үшін адам тәубасына сай ақылын, мінез-кұлқын түзеуі шарт. Бірақ адамдардың «сөйлеген сөзі жалған, шайтаннан асы арам» дейді. «Кім мұсылман, кім кәпір бір Аллаға аян» дегенде, «мұсылман» сөзі белгілі бір дін өкілі ұғымынан гөрі имандылықтың атауы болып тұр. Адамның сыртқы түрі мен айтар сөзі имандылықтың белгісі емес. Адам пейілінің бұзылуын ақырзаманның белгісі ғана емес, негізгі себебі деп біледі.

«Жалға жүрер жалшыдай жан қадірін білмедің» дегені айрықша астарлы ойды бейнелейді. Жалшының бөтеннің малын немкеттілікпен қарағанындай-ақ, өз жаныңның қадірін біліп, жан азығын іздемедің, жан қайғысын жемедің деп сөгеді. Шындығында, қамын ойлап, бүгін мен ертең естен шығармайтын нағыз байлық аманат жан, адамның бұл дүниедегі ең басты мақсаты – осы Жанды көркейтіп, байыту. Жан үшін жалға жүргендей емес, ынта-ықыласпен қызмет жасап, жан иесіне құл болған жөн. Бірақ адамда, керісінше, жанын тәнге құлдыққа матап беру қаупі бар. Мұнафықтың, жалған сопы, діндардың сипатын былай ашады.

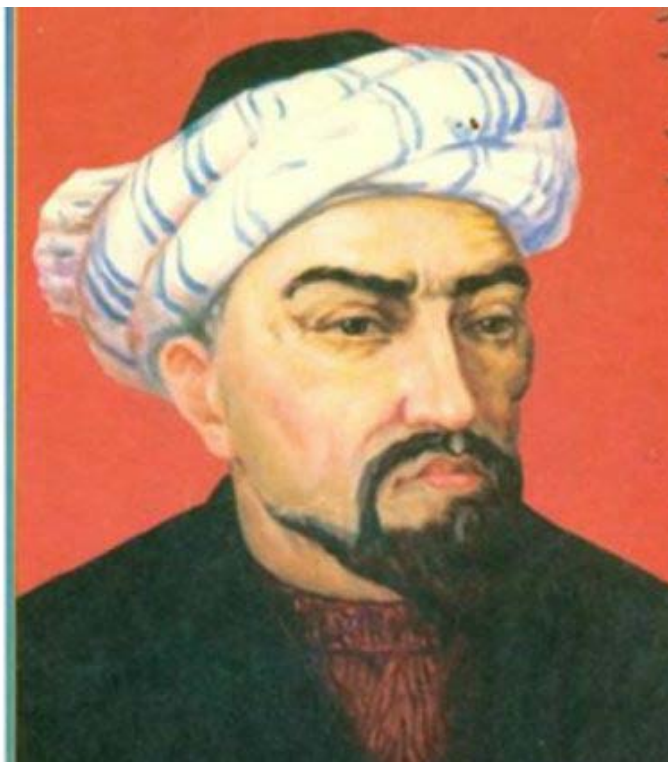
Ардан кешкен ұятсыз,
Дінсізге қылар мұятты.
Қолында тұрып ұрлығы,
Мойында тұрып зорлығы,
Ойында тұрып жалғаны,
Көңілінде тұрып арманы,
Баласын беріп Моллаға,
Көңілін беріп Аллаға,
Дүнияға көңіл жұбатты [43] , –

дейді.

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 күнәға батса, өзінің айтқан сөзіне өзі сенбесе, дүниені көксеген сан қилы арманы көкейінде тұрса, баласын молдаға оқуға берген болып аузына Алланы алғанмен, көңілін дүниемен ғана жұбатқан адамның екі жүзділігін ашады.

«Заман, заман, замана» қайталауда болсын зар заман, тар заман деген қолданыста заман сөзіне зор мағыналық, экспрессивтік мән жүктеледі. Заман сөзінің өзі уақыт өткіншілігін айғақтаушы сөз. Бүкіл мекенімен, кеңістігімен, ел-жұртымен, осы елдің тұрмыс-салтындағы ниет-пиғылындағы қауырт өзгерістердің бүкілін замана сөзіне сыйғыза сөйлеудің өзіндік мәні бар. Жырау жырларын оқи отырып, заман-уақыт ұғымы бола тұра, шындығында, уақыттың өзі жоққа шығатын соңғы сызыққа, межеге заман ақырға, таусыншақ күнге жылжып, жақындаған сайын құлдырай жылдамдық қосып келе жатқан қозғалыстың атауы, тағдырға барабар ұғым. Бұл болжал өлеңдердің тағдыр өкімін естірту сарынымен қатар бұл зұлмат қатердің өзі адам ниет-пиғылының

бұзылуы мен ақымақтық, рухани азғындауының салдары деген тағылымдық тұжырым да бар.



Қожа Ахмет Ясауи

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 Оңдасұлының 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 [132, 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 [132, 301 б.].

Базар жыраумен тұрғылас ғұмыр кешкен Бұдабай Қабылұлы, Шегебай Бектасұлының өлеңдерінде де ислам дінінің шынайы сырларынан хабар дар ететін көптеген сыр-түсініктер ұшырасады. Бұдабай Қабылұлы ақындығымен қатар әйгілі шешен, би де болған адам. Шегебай Бектасұлы сол кездегі қалыптасқан берік қағида бойынша «Пайғамбарлар қиссасын», яғни «Қисса сүл-Әнбия» қазақ тілінде жырға айналдырып, Адам Атадан бергі пайғамбарлар тарихын таразылап өткереді. Қалыптасқан қағида деп айтып отырғанымыз, тек Сыр өңірінде ғана емес, Қазақстанның барлық аймақтарында да «Қисса сүл-

Әнбияны» жырлап, халыққа жеткізу кең өріс алған. Мәселен, Батыс Қазақстанда, Маңғыстау жерінде XIX-XX ғасырларда өмір сүрген елге белгілі тұлғалар Қашаған Күржіманұлы, Сәттігүл Жанғабылұлы, Түйте Ахун Өтесбайұлы сияқты жыраулар да «Қисса» негізінде толғаулар шығарып, жұртқа жариялап отырған.

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.

Жүректі кірден тазарту – рухани ілімнің ең маңызды саласы. Жүректі тазарту қажеттілігі жайында Шораяқтың Омары көп жырлаған. Ол бірде:

Жаратқан жан біткенді бір Алласың,

Көңілімнің аш айнасын, кір алмасын [133], -

десе, енді бірде:

Қай уақытта да ерсі емес,

Аршыса көңіл тозаңын [134, 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-Қулуб», яғни «Көңілдің айнасы» деген сақталып қалған үлкен еңбегі бар. Мұндағы «көңілдің айнасы» «кемел адам» деген ұғымды білдіреді. Ғалым Д.Кенжетайдың пікірінше, Құдай сипаттарының кемел көрініс тапқан айнасы. Адамның көңіл көзі – ғайыптағы құбылыстардың барлығын көре алатын ерекше қабілетке ие [135, 187 б.]. Көңіл көзін ашу – сопылардың, әулиелердің басты мақсаты. Қазақ топырағында өткен Абай Құнанбайұлы, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Нұртуған Кенжеғұлұлы сияқты даналар көңіл айнасына қатысты көптеген сыр сөздер қалдырып, осы мәселе төңірегінде арнайы пікір қылған. Әсіресе Сыр өңірінде өткен Нұртуған жырау жүрек тазалығы мәселесіне көп көңіл бөлген. Оның шығармаларынан бұл туралы мынандай шумақтар кездеседі:

«Өзімшіл адамдыққа нәпсі масыл,

Зұлымдық сол үйретер айла, тәсіл,

Жаралған бойындағы бар мүшеңнен

Таза ұстай білсең егер жүрек асыл.

Махаббат, мейірім, ынсап, қанағаттық,

Ар, ұят, қайрат, жігер, сабыр, сақтық.

Таза ой, таза ақыл, таза ниет,

Сақтайтын осыларды жүрек – сандық» [136].

Осы шындықтан көрінетіндей, адамға масыл болып, оны жамандыққа, зұлымдыққа итермелеуші нәпсі ең төменгі дәрежедегі нәпсі «**нафс-и аммара**» деп аталады. Нәпсінің бұл түрі туралы Құран Кәрімнің Жүсіп сүресінің 51

аятында тереңірек айтылған. Бұл аяттан белгілі болғандай, жаман нәпсінің жамандыққа бұйырушы, көңілді күнәларға аударушы екендігі жоғарыдағы сыр сөзде ашықталады. Нәпсінің алты сатысы бар. Ең жоғарғы кемелдік шыңы – «**нафси камила**» немесе «**сафийа**».

Майлықожада да нәпсі айласы туралы жолдар ұшырасады:

Дүние бір түлкі, нәпсі – ит
Әуреге салып қудырды,
Аңғарғанға сөзімді
Бауға қонған бұлбұл-ды [137].



Қазақ отбасы

Ал, осы нәпсіден құтылудың жолы қайсы деген сұраққа келсек, оны әулие ақындар өз сырларында ашық айтады. Әрине, «нәпсі ит» болса, осыған ұқсас сөздің иесі Нұртуған жырау «Біссімілла деп жаздым хат» аталатын термесінде бұл ұғымды:

Зікірді айттым, жарандар,
Жақсыға сөзім жетер деп.
Жалғаншыға қызығып,
Бармағын шайнап кетер деп.
Бұл айтылған зікірімді
Ойлама, халқым, бекер [136]

деп, әрі қарай тарқата түседі. Демек, жамандыққа бұйырушы нәпсіден құтқаратын тағы да зікір ғибадаты болмақ. Нәпсіден арылудың және жүрек тазалаудың кілті – осы ұлық құлшылық.

Алланың нұры оны еске алған кезде көкіректерге құйылып, шөлдеген жан сарайын қандырмақ. Осыдан кейін ғашық халі жақсарып, өзін соншама махаббат иесі қылған Жаратушы иесіне шүкіршілік етеді, оған деген зауқы арта түседі. Бұл - екі дүние бақытының кілті. Майлықожа жайлы көптеген

зерттеулерден тыс қалған оның «сахарда тұрып зікір ғибадатын қылуына» қатысты болып отыр. Ақын Жарға ғашықтықтың, Жар нұрына ғашықтықтың сырын, оның ләззатын былайша тарқатады:

«Толығынша көңіліне келмеген,
Сәһәр тұрып хақ зікірін демеген» [137, 167 б.].

Аллаға ғашықтықтың емі еселеніп өтелер кез – аса қымбат уақыт сахар мезгілі екендігі ақиқат. Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде мәселен:

Сахар мезгіл құш сағат,
Болар рахат һәм жаннат.
Тәңірге қыл ғибадат

Сахар мезгіл болғанда, - деп сыр ақтарған болатын. Осы өзекті ілімнің асылын терген ақын адамшылық ілімінің мұрагері ретінде тағы да:

«Тілеуін тәңірім тез берер,
Сәһәрда тұрған пәнданың» [137, 31 б.]

«Хақ бұйрығын қылыңыз,
Сәһәрменен тұрыңыз» [141, 177 б.], - деп жыр төгеді.

Осыған қарағанда, сахарда тұрып, Алланы зікір етіп, еске алу қазақ жерінде өткен барлық әулие бабалардың серті болғандығы анық. Оның ең басты негізі, ең алдымен, Жарға, Құдайға деген ғашықтық сезім. Адамдарды пәни жалғанның қызылды-жасылды дүрмегіне еліктірмей, о бастағы сертіне адал болуға міндеттейтін де осы қасиет.

Сахар – періштелер әлемінің ашылар сәті. Шын тақуа осы сәттен қапы қалмауы керек. Бұл Құрандағы «фажр» ұғымымен сәйкес келеді. «Қадыр» сүресінің соңғы аяты «حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ», мағынасы «ол тыныштық таң атқанға шейін» деп келеді. Яғни таң атар сәтте Алланың рахмет нұры жерге еніп, өзіне дұға қылған жандардың ниетін бос қалдырмайды. Таң алдындағы тәтті ұйқыны қиып, Алланы зікір ету шын тақуаның ғана қолынан келер іс. Батыста өткен Қамысбай Бәйімбет балуан бұл туралы:

Істің басы – тақуалық,
Несібе жиған халалдан.
Хас тақуаның белгісі –
Зікір айтқан азаннан.
Жария зікір тағатпен
Жүректің кірі тазарған [137, 128 б.], - деген.

Сопылардың Алла тағаланың жамал сипатын қалауы, соған талап етуі рухтар жаратылған кезден, яғни Әлмисақтан басталады. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы осы ғажайып оқиға туралы хикаяны баяндаған [138].

Ясауи жолының көрнекті өкілі болған, өз дүниетанымын ұлы ұстаздың дүниетанымына апарып жалғаған әулие ақын Майлықожа Сұлтанқожаұлының жыр-толғауларында, сыр сөздерінде екі үлкен мәселені – Алланың сипаттары мен ғашықтықты қатар өрбітеді. Ол әуелі көркем тілмен Аллаға тахдим айтып, Алланың есімімен іс бастаудың ғанибеттілігіне ой жүгіртеді. Содан кейін жырға өрнектей өріп, Алланың сипаттарын келтіреді, өзінің пенделігін, шарасыздығын, дәрменсіздігін арқау етіп, Жаппар Иеден жәрдем сұрайды. Өз-

өзін қор тұтқан, өзгелерді зор тұтқан дананың ділінен өрбіген шумақтардың барлығы да әулиелердің арман-мақсатынан паш етіп тұрғандай.

Абайдың ұстаздығын көрген Шәкәрімнің де өленді «ермек үшін жазбағаны» хақ. «Ғибрат алар ізіне» оқырманын күштеп тартпайды да, тек тұспал, ишарамен ескертеді. Ол өзінің ойының ұштығын ұстаудың ақыл-оймен астасып жатқандығын:

Мына көзді қалдырып,
Көңіл көзін көзің қыл.
Бас көзімен қаңғырып,
Ұқпай қойсаң өзің біл, –

деп ашық жария етеді.

Шәкәрім шығармашылығындағы келесі бір сырлы сөз «пір», «пірмұған» сөздерінің төңірегінде өрбиді. «Пір» ұғымының өзі қазақ халқына ислам дініне ергеннен бері кең таралғандығы байқалады. Ислам Жеменейдің диссертациялық еңбегінде бұл мәселеге біршама қозғау салған мәліметтер ұшырасады:

«Ислам далалық мәдени дәстүрдің рухани өзегі қызметін атқара отырып, қазақ халқына этика, ғылым, ағартушылық, идеология, жаңа өмір салтын алып келді. Ол – діни дүниетанымдық жүйеге де елеулі ықпал етті, адам баласының жердегі өмір сүруінің мәнін ашып беруге тырысты. Қазақ халқының адам бойынан табылуға тиіс деп санаған канондық идеалы – «мәрт», «ер» тұлғасы исламдық-сопылық идеал – «толық адам» («инсан камил», «жәуанмәртлік») идеалымен астасып кетті [139, 22]. Әсіресе, қазақтардың арасында ислам дінінің жайылуында сопылық ілімінің әсері айрықша болды. Көшпенді халықтың рухында табиғи жауынгерлік, ерлік пен өрлік сипат сопылардың жер-жиһанды кезген ұлы жаулап алушы қолбасыларды еске түсіретін қасиеттерімен сай келіп, бірігіп кетті. Қазақ арасында осынау сопы-дәруіштер әулие деп құрметтеліп, ел сыйынар пірге айналды



Абай Құнанбайұлы

Сонымен бірге «пір» сөзінің қазақтың ғұрыптық лексикасында берік орын теуіп, жымдасып кеткенін келесі бір зерттеу еңбектен көре аламыз.

«Мысалы, пір дегеніміз – «қолдап-қорғаушы рух», «көзге көрінбей қамқоршы болатын күш» немесе «біреуді құрмет тұту, қастерлеу» деген сияқты бірнеше мағына береді. Ал, парсы тілінде «ақсақалды қарт, діни бастық, әулие» деген мағынада айтылады. Ел ішінде дарынымен, жақсы қасиеттерімен құрметке бөленген қадірлі адамдарды «пір» деп атаған».

Хикметтердегі «пір» жиі айтылатын тірек сөз ретіндегі мәнге ие. Ясауи бұл сөзді «ұстаз» мәнінде қолданады:

Жасым жетті жиырмаға өттім мақам,
Бихамдилла, пір қызметін қылдым тамам.

Ұшқан құс, құрт-құмырсқа берді сәлем,
Сол себептен Хаққа жақын болдым міне [146, 65 б.]

Ал «пірмұған» сөзі құдайдың нұрына сусап отырған жандарға Құдайдың нұрын жеткізуші дәнекер, ұстаз мағынасын береді. Қожа Ахмет Иасауи хикметтерінде «пір мұған» деп Мұхаммед пайғамбарды айтады:

Сегізімде сегіз жақтан жол ашылды,
Хикмет айт деп, басыма нұр шашылды.
Бихамдиллаһ, Пір Мұған мәй ішкізді,
Сол себептен алпыс үште кірдім жерге.
Пір Мұған Хақ Мұстафа күнәсіз біл,
Қайда барсақ басымды иіп тағзым қыл.
Жалбарынып Мұстафаға үмбеті бол,
Сол себептен алпыс үште кірдім жерге.

Ақылдың негізгі мұратын меңзеп, Шәкәрім Мәңгілікке, Шексіздікке, Ақиқатқа жетелейді.

Шәкәрім өлендеріндегі тұспалды ұғымдардың бір тобы – «шарап», «бұлбұл», «гүл», «шам», «көбелек», «түн», «соқыр», «үй» сөздері. Бұлар да ақын поэзиясының шығыстық шайырлармен үндестігінің бір дәлелі. «Шарап» сөзінің сопылық астарын бағамдамай, кей зерттеушілер сөзбе-сөз түсініп, бұны мұсылман заңына қарсылық деп жүргенінің адасушылық екені анық.

1988 жылғы жинақта бұл жолдар алынып тасталған. Кейінгі жинақта түсіндірілгеніндей, бұл жерде қайғыға қамалып, қапаланған көңілді арақпен «жұбату» емес, керісінше, терең ой, сау ақылмен бұл көзге көрініп тұрған болмыстың терең сырына үңілу, Құдайдың әділдігін, мейірімділігін көру. Бұлай деп ой түйюімізге тағы бір себеп, «шарап», «шәрбәт» сөзі ислам ғұламасы Қожа Ахмет Ясауиде де жиі қайталанатын:

Ақ ниетке ас бергенге пейіл болғын,
Мен де ақ пейілмен шарабын іштім, міне.
Отыз үште сақилықпен шәрбәт құйдым,
Өзім де еркін бал шәрбәттан ішіп тұрдым.
Сұбхан Ием бір тамшы шәрбәт берсе,
Айта-айта зікірді тәубәм жеңсе.
Он сегізде Шілтенменен шарап іштім,
Зікір салып, әзер тұрып, көкейім тестім.
Нәсібе берді, жаннат кезіп, хорлар құштым,
Хақ Мұстафа дидарын көрдім міне.
Он тоғызда жетпіс мақам анық болды,
Зікір айтып, ішім-тысым таза болды.
Қайд барсам, Қызыр бабам әзір болды,
Ғаус ул-Ғияс мәй ішкізді, тойдым міне. [126, 112 б.]
Сондай-ақ Сағдида да «шарапты» табу қиынға соқпайды:
Елжірей сүйеді ол бір Құдайды,
Күнкөріс күйбеңіңе жуымайды.
Бір ғана шындық жолын байқап көріп,

Тойда шарап шайқап-төгіп [140, 95 б.]

Хафиз де «шараптан» бас тартпайды:

Шарап дайын, махаббат пен сауық-сайран туды айы,

Бұлбұл үні бұйықтырған талайын.

Махаббаттың хош иісі келіп жатыр жан-жақтан,

Гүл басында шықтар тұнған бір рахат жай маңайың [141, 62 б.].

Әйгілі рухани рубаилардың авторы, түсінген адамның шөлін басар, бірақ түсінбеген жанның желігін асырар Омар Хаям да өмірдің мәні «шарапта» деп білген.

Алдымда ақ бидайдың наны болса,

Шарап пен қойдың бір жақ саны болса,

Отырсам ару құшып ескі жұртта

Мен сәлем бермес едім ханыңа онша.

Немесе:

Түсімде көпті көрген дана бір күн,

«Тұр-тұрлап» алғаны бір мазаны тым.

«Өзіңе-өзің өлім тілегенше

Шарап іш», – деді «өлсең қанар ұйқың» [142, 241 б.].

Сонда қалай деген түсініксіз сұрақ алғашында әр адамның басында да болады. Ислам діні «шарапқа» шайтани арам су ретінде мүлде үзілді-кесілді тыйым салмап па еді? Шайырлардың шерін төгіп, жырға қосып отырған қай шарап? «Шарап» сөзінің мәніне терең үңіліп, үстірт түйін жасаудан бой тартқан адам ғана бұл сырлардан мейірі қанғанша сусындай алады. Барлық «шарап» сөздерінің мәнін Шәкәрім сыр сөздерінде былай деп терең ашықтайды:

Арақ-ақыл, мастық-ой, жар-хақиқат,

Жан-нәпсі, шатақ- иман, дін-қиянат,

Маскүнем, әйелсүйгіш, дінсіз ғой деп,

Сырым білмей, сыртымнан қылма ғайбат.

Сонымен қатар «кабак», «мастық», «қымызшы», «таза арақ», «нұрлы су» ұғымдары бұл шеруді толықтыра түседі.

Алып кел шарап тазасын,

Денеме нұры тарасын.

Ұйқыдан әбден оянып,

Жаралы жүрек жамасын

Мас болмай кірмес ақылым.

Арақ ішіп құтырсаң,

Бар киімді сыпырсаң,

Дүниеден мұтылсаң,

Жолға түстің түп-түзу!

Шындығына келсек, сопылық поэзиядағы шарап пен мастықты өмірдегі пендешілік көңіл-күймен шатастыру әбестік. Мұны сопылық ілімнің теоретигі Идрис Шах: «Суфии используют аналогию опьянения для обозначения определенных мистических переживаний» [143, 321 б.], – деп түсіндіреді. «Шарап» – астарлы Түрде жеткізілген Құдайдың нұрының белгісі, лық толы тостақ – Құдай нұрын әбден сіңірген жүрек.

Сақинама. Сақи – шарап құюшының, дастархан жайылуын қадағалайтын кісінің (кравчий, виночерпий) парсыша атауы (қазақ тілінде иманды, парасатты адамдарды «сақи», парасаттылықты «сақилық» деп атайды). Орта ғасырлық парсы және түркі (османды, әзірбайжан, түрікпен) тілді әдебиетте «сақинама» (шарап құюшыға арналған жыр) деген де жанр болған. Сақинаманың негізгі тақырыбы – бұл өмірдің жалғандығы мен өтпелілігі туралы, өткен заманның ұлылығы туралы, шарап құюшыны мадақтау болып табылады. Мұндағы басты идея – өмірдің ауыртпалығынан азат ететін, ұмыттыратын шарап пен шарапшыны мадақтау. Әрине, бұл жердегі шарап та, шарап құюшы да өздерінің тура мағынасындағы ұғымдар емес, ауыспалы мағынасында қолданылып тұр. Шарап – Нұрдың нәрі болса, шарап құюшы – сол нәрден ауыз тигізуші, дәм татырушы болып шығады. Қожа Хафиздің сөздерін аударған Шәкәрім «Сақи» сөзін «аяқшы» деген сөзімен, «шарап» сөзін кейде өз ұғымында, кейде қымыз сөзімен тәржімелеп берген («Кел, аяқшы, қымыз құй») [144, 356 б.]

Мастық – рухани ұстазбен, ақиқатқа жетелеген ақылы кемел данышпанмен сырласқан адамның хал-ахуалы. Ондай сәтте дүниенің лас түтініне тұншығып, лайланған санаңыз нұрланып, мәнсіз, мағынасыз һәм сұрықсыз көрінген өмір мәнге толып, өзгеше күй кешесіз.

Осындай мағынасы терең сөздермен астасқан ой кеңістігінде жүрек көзі ашылған даналардың тарқатқан сыр үзiгi жатқанын аңғармасқа болмайды. Ендеше осы сырларға көз жеткізіп, солар арқылы ақиқатты табуды адамның басты міндеті деп есептеу қажет.

Демек, халықтың қамын ойлап, оның жоқ-жітігін түгендеу, жалпы елдік сана ел арасынан шыққан даналардың барлығында болған. Шәді Жәңгірұлының «Тарихат» дастанында Абылайдың ел қамын ойлар көреген екендігі оның қырғыз байларының қазақ ауылдарын шауып кетіп, бейбіт елге зәбір жасағанынан кейін де оның мәселені барынша ушықтырмай шешу үшін қырғыздарға елші жібергендігінен көрінеді. Абылай дәуірінде қазақ халқының ес жиып, еңсе көтеріп, өзгелермен терезесі теңеліп, көрші мемлекеттерге айбынын таныта білгені, азат өмірдің дәмін татуы Үш жүздің баласының бірлігіне байланысты екені Шәді ақын дастанында сенімді көрсетілген. «Елімізді жау шауып кетті, енді қалай етеміз!» деп үрейлі хабарды жеткізгендерге Абылайдың:

Қазақтың бұзылмаса ынтымағы,

Басынан ажырамаса берген бағы, -

деуі соңына ерген халқының қандай ұлы қайратқа да қабілеттілігіне зор сенімін білдіргендей. Әсіресе ол қазақ халқы өзінің тәуелсіздігін сақтап тұру үшін «бір жеңнен қол, бір жағадан бас шығаруы» керектігін, бір орталыққа бағыну қажеттігін өсиет етіп қалдырады. Абылай үлкенді-кішілі жорықтарының бір де біреуіне үш алаштың аңғарын біліп алмай, жеткілікті дайындалмай, өздерінің ісінің әділдігіне соңына ерген елді сендіріп қана шығып отырғаны, өшпес ғибраты болып елестейді [145, 19 б.].

Өзбек хан билеген уақытта Алтын орда халқы түгелдей ислам дініне кіріп, Хақ жолына мойынсұнғаны туралы тарихи мәліметтер жетерлік. Алланың пәрменімен Ясауи бабаның ілімін жалғастырушы төрт шайх Өзбек ханды ислам

дініне кіргізеді. Ол төрт әулиенің бірі – Баба Туклас, яғни Баба түкті шашты Әзиз болатын. Қазақ халқындағы батырлар жырының ішінде осы есімнің өте көп ұшырасатынын, оның ел қамын ойлаған барлық батырлардың пірі, демеушісі болатындығын келтіре кететін болсақ, мұнда да халықты бір орталыққа ұйыстырып, Ясауи іліміндегі қағидалармен мемлекеттік құрылымдық жүйені қалыптастырған пірдің еңбегінің ескерусіз қалмағандығын аңғарамыз. Яғни түркі халықтарының ел болып, бір орталыққа бағынғандығы, шашау шығармай, өз қалпын сақтап отыруы тікелей Ясауи іліміне қатысты жүзеге асты. Біз сөз еткелі тұрған Шәді Жәңгірұлы елдіктің, ұлттың бастауын осы тарихи кезеңнен бастап:

Халқына түсіндірді хақтың дінін,
Дінге енді қанша дамдар алып тілін.
Кейінгі Өзбек ханның заманында
Мұсылман болған еді бәрі мұның.

Бір ақиқат, Алтын Ордада Ясауи жолындағы шайхтар беделі үстем болған кезде мемлекеттің барынша дамып, жоғары деңгейге жеткендігі, дәрежесінің биіктегені жайлы деректерде осындай қуатты мемлекетті талан-таражға түсіру үшін дұшпандар тарапынан астыртын шабуылдар ұйымдастырылғаны да келтіріледі. Алтын Орда мемлекеті сан түрлі ұлттарға, халықтарға ыдырап кетеді. Түркінің өршіл рухы – Ясауи жолын қадір тұтқан халық қана Жәнібек пен Керей хандардың туының астына жиналып, Қазақ хандығы атанды [128, 227 б.]. Қазақ хандығы құрылған кезде де оған жан-жақтан көз тігіп, құртуды ойлағандар аз болған жоқ. «Тарихат» дастанында дұшпанның осындай қатерлі пиғылының кейбір кездерде жүзеге асып отырғаны да баяндалады. Мәселен, Бұқараның билеушісі Әбулфайызды Нақышбанди тарихатын ұстанатын Марайым өлтіріп, халыққа жалған айтып, өзі оның орнына таққа отырады. Алайда көп ұзамай әулиенің кепіетіне ұшырап, аттан құлап, мойны үзіліп өледі. Демек, хан билігі киелілігіне нұқсан келтірген, халықты, милләтті жалған сөзбен алдап, өз көксегеніне қол жеткізуді ойлаған қаскүнемдердің ешқашан да жолы болмағандығын осыдан көруімізге болады.

Әбулфайыздан қалған ұл Абылай қалмақпен соғыста көзге түсіп, жаудың барлығын қашырады, ақыры ақылымен, күш-қайратымен хан болып сайланады. Сол кезде Орта жүздің биінің «бізге айтар не сөзіңіз бар?» деген сұрағына Абылай былай деп жауап береді:

Хан айтты: «Жақсыларым, есітіңіз,
Бас болдық жас болсақ та сіздерге біз.
Қазақтың күш-қуаты – ынтымақта,
Ілгергі қариялардан қалған бұл сөз.
Баршаңыз татулықты көңілге алып,
Тұрайық бір жағадан бас шығарып,
Бір жеңнен ынтымақпен қол шығарып,
Құрысын араздықтың бәрі қалып», -

деп ағынан жарылады. Хандардың әулиелердің басына барып, зиярат етуі, оларға құрмет көрсетуі «Тарихат» дастанында толығымен ашыла түскен.

Мұнда Абылай ханның Қоқанға аттанбай тұрып Қожа Ахмет Ясауидің басына зиярат етуге келгені сөз болады:

Ақыры Әзіретке бұлар келді,
Мазардың тағзым етіп ішіне енді.
Қабырға жүзін беріп қариялар
Дұға қып тікесінен тұрар еді.

Халықтың қамын ойлаған ханның халық құрмет тұтқан әулиеге зиярат етуі де Құдайдан халық түзету ісі үшін көп жәрдем сұрағандығын, оның Алланың ақ жолымен жүріп-тұрғандығын дәлелдейді. Жырау Бәйімбет Телеуұлының да ойлары осы төңіректе тоғысады. Ол әулиені, пірді құрмет тұтудың маңыздылығын айта келіп:

Қайыр қылған әзізге –
«Сауабының көптігі
Тең болад, - дейді ғалымдар, -
Аспан мен жердің тіреуі» [128, 78] – дейді.

Осыларды жинақтай келе түйетін ойымыз, жыраулар шығармашылығында дін мен милләт, ұлт мәселесі барынша толық қарастырылған. Ақынның арманы қазақ халқының кемелденіп, хақиқат діннің арқасында өсіп-өркендеп, таза қалпын қайта табуы. Бұл үміттің, бұл сенімнің онымен тұрғылас барлық ақын-жыраулардың дүниетанымына тұғыр болғандығын олардан қалған рухани мұраларды зерттеп-зерделеу арқылы көз жеткізе аламыз.



Абай

Қазақ қоғамында адам мен қоғамдық қарым-қатынастар жүйесі тікелей өмір сүру тәжірибесінен туындайды. Адамдар арасындағы қарым қатынас, рухани құндылықтар ақын-жыраулар шығармаларынан орын алған, ол кезде адамдар арасындағы өзара сыйластық қатынастар бәрінен де жоғары тұрған.

Онтологиялық болмыстан туындаған қарым-қатынастар ұрпақтан ұрпаққа дәстүр арқылы беріліп отырған. Адам өз елінің ортасында тіршілік ете отырып, өз қабілетіне сай әрекет етеді, халқының салт-сана, әдет-ғұрпын белгілі бір дәрежеде орындай отырып, дамытып, кеңейтіп отырады. Хандық кезеңде осындай өзіндік тарихи ерекшелігі бар қазақ қауымы қалыптасты. Оның түп негізі туысқандық, қандастық қатынастар болды. Адам негізінде әлеуметтік жан, оның өзіне тән қабілетін іске асыру үшін қоғам қажет.

Жырау үшін заман тарлығы ішкі еркіндіктен айырылу қаупімен ұштас адамның жанының рухани еркіндіктен айрылу қайғысымен жаннан түңілуімен байланысты. Отарлаудың дұшпандық қаупі мал-мүлікті талап қана қоймайды, жанға, имандылыққа қол сұғады. Жақсы жаннан, жаман малдан түңілуді заман тарлығының сипаты ретінде көрсеткен сыры неде десек. Жырау жан мәңгілік бақилық ұғым болғандықтан, жанның талпынысы хақиқат деп біледі, сондықтан да жанның мәңгі бақытқа немесе керісінше, мәңгі бақытсыздыққа ұшырау қаупінен торығады. Тәуелсіз мемлекет егемен қоғам өз мүшелерінің рухани еркіндігіне мүмкіндік беретіндігімен құнды. Елдің бодандық құрсауына түсумен бірге, ердің имандылық құндылықтары мансұқталып, рухани кемелдену мүмкіндігі шектеледі. 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, шарифат 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.

Заманның ойлы перзенті іретінде өмірдің сан алуан мәселелерін сарапқа салып, гуманистік тұрғыда философиялық дидактикалық түйін-тұжырымдар жасап, жер суды, ата-мекенді қорғау, ел бірлігін сақтау мәселелерін жырлаған. Қай-қай жырауды алсақ та, қапияда сөз тауып, өз сөзінің күшінің арқасында

асқынған дауды шекен, бітпес жауды бітімге жүгіндірген, күлместі күлдіріп, жүрместі жүргізген олардың билігін әділ қазылық деп ұққан.

4 ӨЗГЕРІСТЕР ЗАМАНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚТЫҢ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІ

4.1 Ресей империясы кезінде 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» [146, 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» [146, 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 маргиналданду процесі басталды.



Кеңестік білім беру

Жалпы маргиналданду 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 мәдениетті” үлгілерін әкімшілік жолмен тану арқылы жүргізілді. Маргиналдык 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» [146, 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 [42, 138 б.].

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.

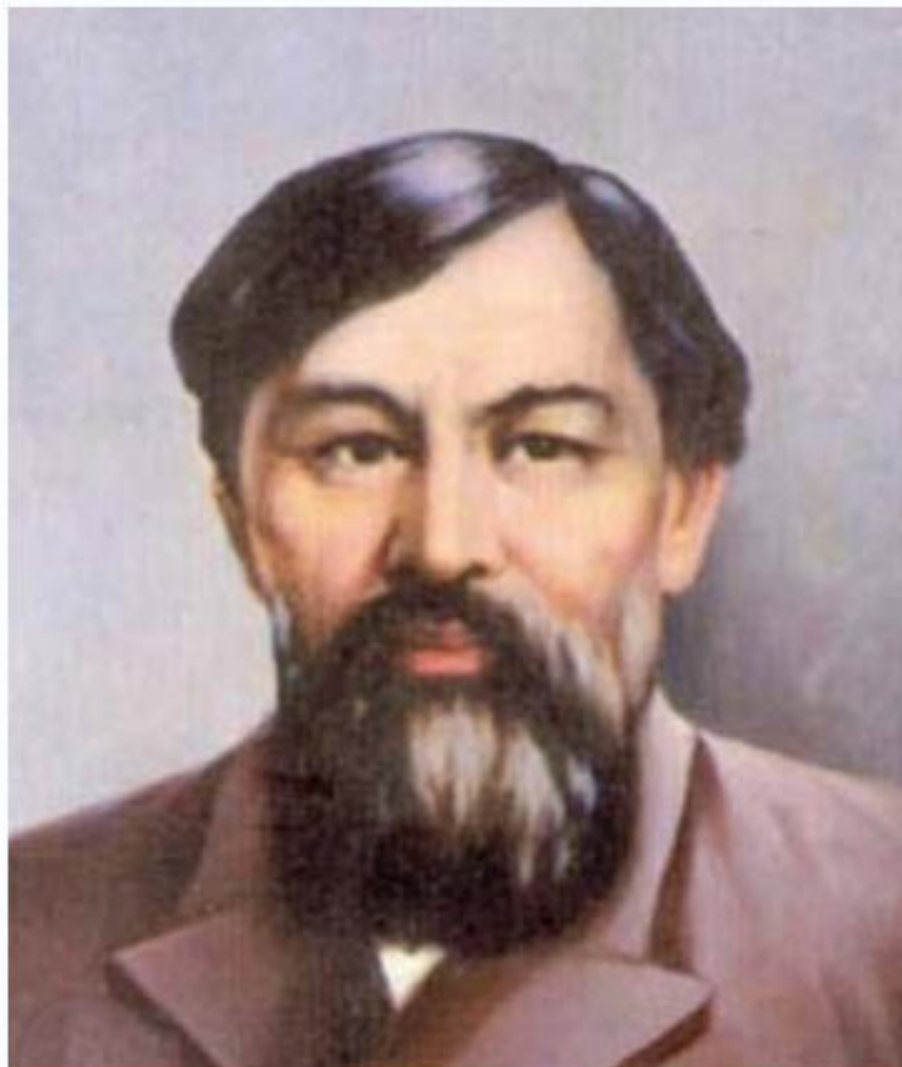
Қазақтың дәстүрлі мәдениетін заманның жаңа талаптарына сай әрі үйлесімді өзгертудің бір бағдарламасын қазақ ағартушылары негіздеген. Егер Зар заман мәдениетінің өкілдері ресейлік ықпалды түгелімен теріске шығарып, өткен уақыт құндылықтарын ғана жандандыруға шақырса, қазақ ағартушылары екі Ресейді айыра 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 [43, 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» [127, 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» [128, 42 б.] .



Ыбрай Алтынсарин

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» [149, 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 [150, 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» [150, 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» [146, 77 б.].

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» [42, 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.



Қазақ даласы

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.

Бұл туралы ұқсас пікір бар: «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 жыртықш хайуан хисабына қосылады» [2, 100 б.].

Абай тек қана қазақтың дәстүрлі әдептік-құқықтық 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» [151, 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» [151, 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!» принципінде 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 - әменгерлік 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 әменгерлікті 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 әменгерлік 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,
Оңдырмасын 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? [38].



Қазақ ойыны

XX ғасырдың басында қазақтың әдептік-құқықтық мәдениетінде жаңа 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. ХІХ ғасырдың ортасы мен ХХ 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. ХІХ ғ. Аяғында бұл саясат үкімет тарапынан қолдау тауып, ресми сипатқа ие болды [146].

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 дүниетанмыын туындап, бүкіл шығармаларында желілеп тарап жатқан толық адам жайлы ой-толғаныстарын құяр арнасы: «Не түрлі болса да, дүниенен, я ақылыңнан, я

малыңнан ғадамы, шафағат, секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың 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.

XX ғасырдағы қазақ ғұламаларының өкілі Ж. Аймауытовтың қалдырған мұраларында адамның жеке тұлға ретінде қоғамдағы орнына былайша түсінік береді: «Әлеуметтік тұрмыстағы кемшіліктің бірі әр қоғам мүшесінің өз ортасына қызмет етпеуі. Кімде-кім өзіне біткен ыңғайына қарай өз жолымен жүріп қызмет етсе, өз басына да, әлеуметке де үлкен пайда келтірер еді» [151, 199 б.]

Ж. Аймауытов психологиялық пайымдауларында әр адам ең алдымен өзін тануы қажет, өзін-өзі танымаған адам өзгені де тануға шорқақ болады деп ой түйеді. Бұл айтылған пайымдау қазіргі заман талабына толық сай келеді.

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.



Жүсіпбек Аймауытов

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.

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 тәңірі-күн», 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 күнды.

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, [152, 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 [153, 54 б.].

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 [154, б.].

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 [38, 215 б.]

Зар заман ақындарынан Абайдың бір айырмашылығы, ол құрыған уайым мен мұңның орнына қазақ әдебінің 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» [38].

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.



Қазақ қоғамы

Достық, қастық, бар қызық – жүрек ісі,
Ар, ұяттың бір ақыл – күзетшісі.
Ар мен ұят сынбаса, өзге қылық,
Арын, алқын – бұл күннің мәртебесі [38, 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» [38, 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 [38].

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.



Қазақ дипломатиясы

Адамды бұлай адамгершілік мәдениет тұрғысынан жоғарылату тұлғаның моральдық бейнесін құрайтын ізгі қасиеттердің қалыптасуына жол ашады. Адам мәдениетінің ядросы дәл осы адамгершілік 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 [38] .

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 [38] .

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 [38] .

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 [38] .

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 ездігінен көпке көнбек [38] .

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 [38] .

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» [155, 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 шілдехана,
Олар да өлең шулап жаңа.
Бұрынғы жақсылардан өрнек қалған,
Биде тақпақ, мақал бар, байқап қара [38] .

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! [38]

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» [156, 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» [156, 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? [38]



Түркі мәдениетінің жетістіктері

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.

Қарым-қатынас процесінде тұлға мүдделерін қорғау және интеграциялау, коммуникацияларды, байланыстар формаларын реттеу, адамдар арасындағы қатынастар жүйелеу, тұлғалық құрылымдарды әлеуметтік мазмұнға толтыру, жас ұрпақты тәрбиелеу, адамдардың әлеуметтік тәртібінің себептілік шарттылығы мен детерминациясын, тарихи тәжірибені жинақтау және аккумуляциялау функциялары пайда болатын адамгершілік қатынастар қалыптасады.

Пайданы көрсең бас ұрып,
Артылам деме өзгеден.
Күндестігін қоздырып,
Азапқа қалма езбеден.
Жұртпен бірге өзінді қоса алдасып,
Салпылдап сағым қуған бойыңа еп пе? [38]

Адамгершіліктік жүйелеудің мұндай тарихи тәжірибесі моральдық құбылыстар мен құндылықтарды қайта тудырудың әлеуметтік және индивидуалды механизмдерінің арнайы ұғымдары мен категориялары арқылы бейнеленген. Ол ұғымдарға қайырымдылық пен борыш, ұят, ізгілік жатады.



Рухани жаңғыру

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.

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» [158, б.].

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 дәлде әрекет етті. Мысалы, Ресейдің «алтын ғасырындағы» соборлық идея жеке индивидтің ар-ожданы негізінде қоғамдасуын білдіреді. «У ішсең де, руыңмен іш» деген қазақтар менталитеті айтпаса да түсінікті. Жоғарыда дәстүрлі мәдениеттегі тұлға мен қауымның арақатынасы белгіленген. XX ғасырдың аяғында дейін ол өз тұрақтылығын сақтап келді. Социалистік құрылыстағы «коллектившілдік» турасынан 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 [159, 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» [160, 79 б.].

Ұлт-азаттық қозғалысының қайраткерлері аса діндар болмағандарымен, қазақтың өзіндік мәдениетін қорғаушы күштің бірі ретінде мұсылмандықты қолдады. Ресей империясы өзінің географиялық орналасуы мен тарихы бойынша мұсылмандық елдермен қашанда қақтығыста болып келді. Бұл Ресей құрамындағы мұсылман этностарында исламдық мемлекеттер бізге түбінде көмек береді деген нанымдар туғызды. Панисламизм мен пантюркизм Ресей жағдайында отаршылдыққа қарсы күрестің жалауына айналды. Мысалы, 1916 жылғы көтерілісті алайық.

Батыс тарихшыларының бәрі мұның шын себебі – ХХ ғ. басына қарай, орыстардың отарлық саясатының қанат жаюына байланысты, жердің жетіспеушілігі, сондай-ақ ұлы державалық үкіметтің орыстандыру саясатына наразылық, бұратана халықтың құқықсыздық жағдайы, ислам дүниесі мен орыс империясының дәстүрлі қарама-қарсылығы т.б. деп дұрыс көрсетті. Р. Теренің айтуынша көтеріліс патша үкіметіне қарсы басталғанмен, іс жүзінде орыс халқына бағытталды. М. Олкоттың пікірінше, қазақтар өжеттілікпен, тайсалмай шайқасқа шығуға мәжбүр болды. Ең күшті қарсылық әсіресе, орыстардың көрсеткен қысымшылығы қатайған, сондай-ақ экономикалық ресурстарды пайдалану мүмкіндігі аз қалдырылған аудандарда көрсетілді. Көтерілісті уақытша басқанымен, оған қатынасты жазалау шараларын жүргізгенімен патша үкіметі қазақтардың наразылығын біржола жоя алмады [146, 79 б.].

Панисламизм мен пантюркизмнің Ресейдің мұсылман халықтарының арасында тарауы олардағы дәстүрлі мәдениеттегі әдептік және әдеттік нормалардың біртіндеп діни мазмұнға ие бола бастауына әкелді. Бұл мәселе, өкінішке орай, қазақтың құқықтық мәдениеті мен әдеп жүйесін

зерттеушілердің назарынан тыс қалып келеді. Шын мәнісінде, біз әдет құқығының канондық құқыққа, дәстүрлі әдептің мұсылмандық этикалық жүйеге ауысуын көріп отырмыз.

Әлі күнге дейін баспасөз беттерінде немесе саясаттандырылған ғылыми зерттеулерде исламдық құқық пен әдепті теріс көрсету үлгілері жиі кездеседі. Бұл бұрынғы бодандық психологияның қалдығы немесе бүгінгі Ресей немесе Қытай, Еуропада кездесетін «исламдық фундаментализм» айдарының әсері. Сол себепті Ресейдегі осы мұсылман халықтары өкілдерінің аталған мәселе жөніндегі көзқарастарына назар аударайық. Пантүрікшілдіктің негізін салушылардың бірі Исмаил бей Гаспринский былай деген: «Общественная и умственная изолированность мусульман, глубочайшее невежество, мертвая неподвижность во всех сферах их деятельности, постепенное обеднение населения и края, и по окраинам, гибельная эмиграция!

Не странно ли, что мусульманские общества многих азиатских центров, как Константинополь, Смирна, Каир, Дамаск, Тунис и многие другие, — настолько опередили во всех отношениях общества русских мусульман, что среди тех мусульман вы чувствуете Европу, оживление умственной и нравственной жизни. Русское господство не ведет мусульман к прогрессу и цивилизации; бессильно вдохнуть новую жизнь. Мало того, — я с болью должен констатировать, что при русском господстве пришли в некоторый упадок и те средства умственного развития татар, кои представлялись их школами и письменностью.

Обыкновенно говорят: татарское господство причинило Руси неисчислимыя бедствия, задержало цивилизацию на несколько столетий. Это совершенно верно; но я думаю, что столь продолжительное господство над Русью какого-либо другого племени, при той же силе и могуществе, могло бы совершенно уничтожить Русь» [161, 78 б.].

Қазақ ағартушылары мен ұлт-азаттық қозғалысының өкілдері «исламға қарсы болды» деген келте ұғым әлі күнге дейін бой көрсетіп келеді. Шын мәнісінде, Ыбырай мұсылмандық мәдениетті халыққа түсіндіру мақсатында 1884 жылы Қазақ қаласында «Ислам Шариаты» атты кітабын шығарды, Абай имандылық, сопылық және мұсылмандық туралы тақырыпқа жиі оралып отырды. Басында исламға өзінше сырттай «қамқорлық» жасап келген патша әкімшілігі кейінінен исламды қудалау саясатына көшті. Тарихи-құқықтық әдебиетте осы жөнінде мынадай деректер келтіріледі:

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 таңудың 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» [162, 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 лұқәлмжфузағи 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 шарифат 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. Әңгіме канондық құқықтың әдептік-өркениеттік нормалары туралы болып отыр. Ресейдің бодандық саясаты Қазақстан үшін бұл құқықтық мәдени дәстүрді қорғаушы қызметін атқарды дейміз. Осы туралы М. Дулатов мынадай маңызды ойларын қалдырған:

Әуелі үйренетін бір ғылымың,
Өзіңнің мұсылманша дін ғылымың.
Шарттарын исламның кәміл білсең,
Ахиреттік азық берер шын ғылымың.
Екінші қажет ғылымың - орысша дүр,
Өзіңе бек пайдалы тіл білуің.

Қараған мемлекеттің низамы не?
Мұны білсең сақталар дүниелігің
Кеш біліп, кенже қалып көп пайдадан,
Жібергені сол емес пе жер мен суын.
Жол тауып әлде болса данышпандар,
Дұшманның құлатқай-ды тіккен туын» [153, 31 б.].

Алайда, тарих қисыны бойынша бұл бағдарлама іске аспай қалды.

4.2 XX ғасырдағы қазақ әдеп мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер

Индустириалдық және бұрмаланған тоталитарлық қоғамдардың дағдарысыстанған және тұлғасыздандырылған әдептік құрылымдары 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 индустриалдық 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 постиндустриалдық өркениеттің теріс жақтары жөнінде жеткілікті жазылған. Біздің назар аударатын мәселеміз: осы постиндустриалдық қоғам ондағы тұлға әдебін қалай өзгертті? Басты жауап: Үшінші толқын мәдениет, құндылықтар мен моральды индивидуалдандырды» [163, 148 б.]. Орталық өзінің көптеген функцияларын шет аймақтарға бере бастады. Өйткені өзгермелі қоршаған ортада ақпарат орталыққа жеткенше ескіріп кетуі мүмкін. Тотальдық иерархиялық құрылымдар тиімді нәтижелерге жете алатын мобильдік топтармен ауыстырыла бастады. Индивидуалистік мәдениет өндірістік-әлеуметтік қатынастармен бірге білім беру саласын да қамти бастады. Бұрынғы мектептегі типтік бағдарламалар бойынша стандартты оқыту мен күнделікті қарадүрсін тексеру постиндустриалдық 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 индустриалдық 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 [163, 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 мәңгірт 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-кландық 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 [158, 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» арылу. 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 карағанда, 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, азаттықтың, теңдіктің және молшылықтың утопиялық патшалығы халықтық мейрамдау күндері салтанат құрмас еді [107, 14 б.].

Еңбектің әлсіз мамандануы және бөлінуі, соңғысын өмір салтымен теңестіру еңбек этикасының пайда болуына кедергі қызметін атқарды. Еңбек этикасының маңызды элементі ынтымақтастық болып табылады.

Дәстүрлі қазақ қоғамында хан бір өзінде демеуші, жұмыс беруші, әкім, сот төресі, әскери басшы тұлғаларын біріктірді. Оған деген сенімділік, іскерлік әріптестік немесе ынтымақтастық қатынастарында емес, ал туысқандық немесе харизмаға негізделген, жеке тәуелділік қатынастарында құрылды. Ынтымақтасу формасы тәуелділік сипатына ие және нақтылы болды, яғни белгілі бір дәстүрлер мен жағдаяттарға байланыстырылды.

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. Философ Н.Садыков қазіргі Қазақстанда екі түрлі моральдық бағыттағы өркениетті құру бағдарламасы бар дейді, 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 [188, 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;
- XX ғасырдың бейбіт мәдениеті құндылықтарын (демократия, адам құқықтары, азаматтық қоғам, орнықты даму, толеранттылық, күш көрсетпеу т.т.) қабылдау [164, 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 XIX 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-финн 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.

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.

Бізге екі ғасырдан астам уақыт армандаған тәуелсіздік Кеңес Одағының ыдырауымен келді. Бұл тәуелсіздікті біз де, басқа одақтас республикалар да күреспен жеңіп алған жоқпыз. Ол Асан қайғының сөзімен айтқанда, «тағдыр бірде алдын, бірде артын береді» [165, 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 кіріптарлығы 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, ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ 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 [166, 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 құдіретті 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 [167, 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 [167, 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 [168, 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 [169]. 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 құлдык 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 эпербақан елдердің ондаған ғасыр бойы ұстанып келген мемлекеттік саясаттары [170]. 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 Кемал 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.

Бұрынғы Кеңес Одағының ізімен құрылған ТМД, ЕврАзЭС және т.б. осы сияқты саяси-экономикалық ұйымдар негізінен біржақты, «үлкен аға» - Ресей үшін ғана тиімді. Сондықтан, мүшелеріне тең құқықты қамтамасыз етпейтін ондай ұйымдарды жандандыру - өлі арыстанды тірілту сияқты баянсыз тірлік. «Өлі арыстаннан тірі тышқан артық» демекші, «өлі арыстанның» орнына Иран, Түркия, Кавказ елдері, Ресей, Қазақстан мен Орта Азияны біріктіріп, Каспий аймағы қауіпсіздігін қамтамасыз ететін халықаралық әскери-саяси ұйым құру осы елдер үшін саяси және экономикалық жағынан әлдеқайда тиімді. Каспий мұнайы алдымен осы аймақтағы елдердің экономикасын көтеріп, қорғаныс қабілетін арттыруға жұмсалуды 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

карғау 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 дейіні 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 прогреске 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,
Қалжындасып 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» бөлуші 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 [165, 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. «Қазақтың классикалық ұлттық идеясы» деген еңбегінде М.-Х.Сүлейменов осыны құптайды. [171, 13 б.] .

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-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, парақорлық 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» [172, 96 б.].

Кенес 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 [170, 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. «Қазақстанда кеңес өкіметі жылдарында мәдени салада едәуір жетістіктер де болды. Партия саясатын түсіну үшін елге «көзі ашық», сауатты азаматтар керек еді. Ресей сияқты бұрын негізінен сауатсыз империяда халыққа білім беру жүйесі бірталай табыстарға жетті. Әрбір одақтық республика өз Ғылым Академияларына, мемлекеттік университеттеріне, институттарына ие болды. Жоғары басқару жүйелері негізінен орыстарға сүйенгенімен «жергілікті ұлт өкілдеріне» мұқтаж еді. Оларды даярлау Ресейдің орталық аудандарында

жүргізілді. Мұның нәтижесінде көптеген ұлт өкілдерінің еуропалық мәдениет және білімге қолдары жетті» [124, 92 б.].

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» [172, 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» [172, 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 әдептің 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 исзүитивизмнің 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 әдеби тозып кеткен халқымыз елдігінен айрылып қала жаздады. Өктемдік жүйенің ХХ 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. ХІХ 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» [172, 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» [172, 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 [173].

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 кара”, 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 жұтандыққа 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» [174].

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.

Адамның ой-санасын бір сәтте өзгерту мемлекеттің қолынан келмейді. Бірақ мемлекет өзгерістер процесін объективті тенденцияларды түсіндіру, маңызды ақпаратты халыққа жеткізу жолымен және де, ең бастысы, өзіндік молшылыққа бағытталған әлеуметтік-экономикалық саясатты іске асыру жолымен жеделдетуге қабілетті. Адамдардың жаңа дүниетанымы қалыптасқанша ондаған жылдар қажет болады».

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 қокан локқысыз, әділ бәсекелесе алуына жағдай туғызатын, саяси-әлеуметтік елестердің бейбіт жолмен шешілуіне мүмкіндік беретін демократия принциптерін қабылдау» [174, 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 тыңдар 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 [175, 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 [176, 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. Мысалы, психолог-ұстаз Қ.Жарықбаев мектеп оқушыларына арналған оқу құралында мынадай түйінді ойларын келтіреді: «Ұлтжандылық-отаншылдық қасиетпен тығыз байланысты. Қазақ елі бұл-біздің Отанымыз, туған жеріміз, өз еліміз. Осы жерді жан-тәнімен сүйетіндер де, оны көздің қарашығындай қорғап, сақтайтындар да алдымен қазақ халқы, оның сендердей ізбасарлары. Өз елінің нағыз жанашыр азаматы болғысы келген адам алдымен өзінің әкесі мен шешесін, бауырлары мен туған-туысқандарын қастерлеп, қадір тұтуы тиіс.

Ата-бабаларымыз Алтайдан Атырауға, Еділ мен Жайыққа дейінгі ұлан-ғайыр кең жазира даланы ғасырлар бойы басқыншы жаудан сан рет қорғап, бостандық пен тәуелсіздік жолында шыбын жанын пида еткен. Біздер халқымыздың қас батырлары Қабанбай мен Бөгенбайды, Исатай мен Махамбетті, Кенесары мен Наурызбайды, Қасым хан мен Абылай ханды, Амангелді мен Бауыржанды қадір тұтып, қастерлейміз. Олардың халқы үшін қалтқысыз қызмет еткенін өзімізге үлгі-өнеге етіп, осындай ата-бабаларымыздың болғанын мақтан етеміз!» [37, 65 б.].

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. Белгілі философ Ғ.Есім өзінің «Сана болмысы: саясат пен мәдениет туралы ойлар» атты еңбегінде Қазақстанға «таза» демократия емес, ұлттық демократия қажет деген қорытындыға келеді [102, 37 б.]. 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: [176, 19 б.].

К е с т е - 1

Практикалық іс қылық	– іс-әрекет
аморальдық қылық	– жағымды қылық
антиәлеуметтік	– теріс қылық
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.

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. Ал адамзат қоғамының рухани тоқырауға ұшырауы да сонымен пара-пар апат екенін әлем жұртшылығы әлі де жете ұғынып үлгірген жоқ. Шындығында, қоғамның рухани дағдарысы, ақыл-ойдың, парасаттылықтың құнсыздануы ядролық апаттан бір елі де кем емес. Өйткені адам қоғамының жануарлар дүниесінен артықшылығы да, озықтығы да, айырмашылығы да осы адам парасатында екені белгілі. Өркениетті қоғамда ең басты құндылық-адам деп есептеледі. Бірақ, бұл қоғамда іс жүзінде орындалып отыр ма? Әрине, жоқ.

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.

Соңғы жылдары алыс, жақын шет елдермен қарым-қатынас жасаудың жиілеуі қазақтың дәстүрлі мәдениеті мен әдебіне жат мінез-құлықтардың кең жайылуына жағдай тудыруда. Ішімдік, темекі, есірткі, рұқсатсыз қару-жарак қолданудың көбеюі, рәкет пен жезөкшеліктің пайда болуы, жалғыз басты ана, тастанды бала, тірі жетімдер санының артуы, ақшаға, пайдаға құны т.б. осы секілді көптеген теріс қылықтарды көбейе түсті. Осылардың басты бір себебі-өнімді еңбектің құны түсіп, өнеркәсіп пен ауыл шаруашылығындағы бұрынғы ұжымдардың күйзеліске ұшырауы. Социализм тұсында жоғарыдан нұсқау мен көмек күтіп отыруға әдеттенген халық жаңа жағдайға икемделе алмай келеді. Бұған қоса, бұқаралық ақпарат құралдары (баспасөз, теледидар, радио, кино, жарнамалар т.б.) «озық батыс мәдениеті» деп қатыгездікті, нәпсіні, жауыздықты, өзімшілдікті дәріптейтін «өнер үлгілерін» тек табыс әкелетін болса жеткілікті деп көптеп таратып жатыр.

Жоғарыда аталған күрделі мәселелерді шешу үшін төмендегідей бағыттарда пәрменді іс жүргізу қажет. Біріншіден, құқықтық-әдептік мәдениет жалпы ұлттық мәдениеттің ажырамас бір бөлігі болып табылады. Сол себепті қоғамдық мәдениеттің ілгерілеуі оның жеке салаларына да оң әсерін тигізері сөзсіз. Қазіргі әлемдік өркениеттер бір-бірімен жалпы жинақталған материалдық ресурстар бойынша емес, тұлғаның еркін сүруіне қажетті адамдық даму индексі (АДИ) арқылы салыстырылады. АДИ бойынша 2019 жылдың нәтижесінде Қазақстан дүние жүзінде 54-і орын алады екен. 180-нен артық мемлекеттің арасында бұл орташа көрсеткішке жатады (ТМД елдерінің арасында 3-і орын). АДИ-де негізгі есептелетін көрсеткіштерге адам өмірінің орташа ұзақтығы, білім беру деңгейі және өмір сапасы жатады. Егер социалистік жүйеде приоритетті құндылыққа мемлекет мүддесі жатса, ашық қоғамда жеке тұлға құндылықтары ең маңызды болып есептеледі. Яғни әдептік-құқықтық мәдениетті жетілдіру үшін адамды дамытуды бірінші орынға қою қажет.

Екіншіден, құқықтық-әдептік мәдениетті жетілдірудің маңызды бір шарасына коррупциямен дәйекті күрес жүргізу жатады. БҰҰ-ның арнаулы баяндамасында дамушы елдердегі негізгі кедергі тек халықтың кедейлігі ғана емес, сонымен бірге басқарушылардың арасындағы коррупциялық әрекеттердің өріс алуы болып табылады.

Нарық жағдайына сәйкес құқықтық сананы қалыптастыру. Пайданы жеке адаммен байланыстыру дегеніміз сол адам бақытының шамасын арттыру деген сөз. Ал пайданы қоғаммен байланыстыру дегеніміз сол қоғамды құрайтын жеке адамдар бақытының шамасын арттыру болып табылады. Жақсылық үнемі рахат сезіміне бөлейді де жамандық жаныңды күйзелтеді. Заңның мақсаты-жақсылыққа қол жеткізу.

Қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесіндегі оң құндылықтарды сақтай отырып, адамдық ынтымақтастықтың жаңа тәртібін қалыптастыру. Бұл жерде мүдделер үйлесімдігі маңызды рөл атқарады. Мемлекет, ұлт, жұртшылық мүдделерінен

басқа тұлғалық мүдделер бар. Олар: 1) азаттық, біртұтастықты сақтау, ырық бостандығы, атақ-абырой (репутация), дербестік және сенім мен пікір бостандығы сияқты жеке адам мүдделерінен; 2) некені қорғау, талап қою, ата-ана мен балалар арасындағы құқықтық қатынас сияқты ішкі қатынастар мүдделерінен; 3) меншікті қорғау, өсиет қалдыру еркі, өндіріс бостандығы және келісім сияқты субстанция мүдделерінен тұрады .

ҚОРЫТЫНДЫ

Сонымен, біз қазақтың әдеп мәдениетінің реттеу тетіктері мен тарихи қалыптасуын қарастырып өттік. Зерттеу барысындағы басты қиындық Қазақстанда қалыптасқан әдістемелік және ұстанымдық жүйесіздікпен байланысты. Еуропоцентризм және тоталитарлық ұстындардың ықпалымен көптеген зерттеушілер қазақ этикасы түгіл, тіпті, қазақ мәдениетінің құндылық пәрменділігіне шек келтіреді. Зерттеу нәтижесінде Ғ. Ақмамбетов, Ғ. Есім, А. Қасабек, М. Орынбековтардың, т.т. әдістемелік және теориялық қағидаларына сүйене отырып, қазақ этномәдениетінің өзіндік санасы қазақтың әдеп жүйесінің түбегейлі аксиологиялық мәселелері қойылды және шешілді деген пікірге келдік. Зерттеу нәтижесінде төмендегідей тұжырымдарға келдік.

1. Зерттеуде 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 сыңаржақтылығын 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 Бейбіт мәдениеті жолында / Нұржанов Б.Ғ. және т.б. – Алматы: ЮНЕСКО – ҚазҰУ, 2001. – 281 б.
- 2 Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық жиынтығы.– Алматы: Ғылым, 1977. - 1 т. – 454 б.
- 3 Абайдың дүниетанымы мен философиясы / ред. Ә. Нысанбаев. – Алматы: Ғылым, 1995. – 184 б.
- 4 Мейли Р. Различное аспекты Я // Психология личности. Тексты. – М.: МГУ, 1982. – С. 132-141
- 5 Оспанов С. «Азамат» ұғымын жаңғырту және оны өзіндік ғылыми тұғырына көтеру // Қазақ тілі мен әдебиеті. - 1997. - № 9-10. – 4-8 бб.
- 6 Әбішев Қ. Философия. – Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 266 б.
- 7 Құлсариева А. Қазіргі заман мәдениеті. – Алматы, 2008. – 130 б.
- 8 Назарбаев Н.Ә. Қазақстан – 2030. Ел Президенттің Қазақстан халқына Жолдауы. – Алматы: Атамұра. 2002. – 96 б.
- 9 Лебон Г. Психология народов и масс. – СПб, 1895. - 287 с.
- 10 Одисей. Человек в истории. – М.: Наука, 1990. – 222 б.
- 11 Фромм Э. Человек для себя. – Минск: Коллегиум, 1992. – 253 б.
- 12 Аскаров Л., Исмағанбетова З. Ежелгі Шығыстың рухани қайнарлары. – Алматы: ҚазҰУ, 1999. – 53 б.
- 13 Льюис К. Страдание // Этическая мысль. – М.: Мысль, 1992. – С. 387-411.
- 14 Қанағатов А.М. Социально-философский анализ правовой дентологии // Автореферат канд. диссертации. – Алматы: КазНУ им. аль-Фараби, 2000. – 25 с.
- 15 Сурия Пракаш Синха. Құқық философиясы. – Алматы: Ғылым, 1999. – 296 б.
- 16 Кішібеков Д.К. Қазақ менталитеті. – Алматы: Ғылым, 1999. – 200 б.
- 17 Бентам И. Избранные сочинения. – М.: Мысль, 1976. - Т.1. - 291 с.
- 18 Мандевиль Б. Басня о пчелах. – М.: Мир, 2002. – 321 с.
- 19 Роулс Д. Теория справедливости // Этическая мысль. – М.: Мысль, 1992. – С. 67-82.
- 20 Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. – М.: Новости, 1992. – 304 с.
- 21 Белл Д. Культурные противоречия капитализма. - М.,1976. – 368 с.
- 22 Спиноза. Этика // Әлемдік философиялық мұра. Жиырма томдық. - Алматы: Жазушы, 2006. – 8 т. - 118-139 бб.
- 23 Милль Дж.С. // Әлемдік саясаттанулық мұра. Он томдық. - Алматы: Қазақстан, 2005. – 3 т. - 198-230 бб.
- 24 Дубко Е., Титов В. Идеал, справедливость, счастье. - М.,1989. 272 с.
- 25 Кант И. Критика практического разума // Сочинение в шести томах. М., 1966, Т. 4.(2) - 387 с.
- 26 Мильтс А. Совесть // Этическая мысль. – М.: Мысль, 1992. – С. 274-275
- 27 Мур Дж. Принципы этики. – М: Прогресс, 1984. – 327 с.

- 28 Бергсон А. Время и свобода воли. – М.: Русская мысль, 1910. – 207 с.
- 29 Кант. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? // Сочинения в шести томах. – М.: Мысль, 1966. – Т. 6. – С. 21-33.
- 30 Құлсариева А.Т. Этика. – Алматы: РИК, 2001. – 64 б.
- 31 Рысқалиев Т.Х. Даналық пен түсініктің үлгілері. – Алматы: Ақыл кітабы, 1999. – 240 б.
- 32 Тойнби А. Постигение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 736 с.
- 33 Серікқалиұлы З. Дүниетану даналығы. – Алматы: Білім, 1994. – 224 б.
- 34 Жарықбаев Қ. Қазақ психологиясының тарихы. – Алматы: Қазақстан, 1996. – 260 б.
- 35 Оразбекова Қ. Иман және инабат. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 152 б.
- 36 Жәнібеков Ө. Уақыт керуені. – Алматы: Жазушы, 1992. – 192 б.
- 37 Жарықбаев Қ., Алдамұратов Ә., Ғабитов Т. Әдеп негіздері. – Алматы: Мұраттас, 1997. – 153 б.
- 38 Абай. Қара сөз. Поэмалар. – Алматы: Ел. 1992. – 272 б.
- 39 XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы / ред. Ә. Дербісалиев. – Алматы: Ғылым, 1982. – 240 б.
- 40 Мәдениеттану сөздігі. – Алматы: Сорос-Қазақстан қоры, 2001. – 332 б.
- 41 Ел аузынан: Шешендік сөздер / құр. Б.Адамбаев. – Алматы: Жазушы, 1985. – 320 б.
- 42 Кенжалиев З. Көшпелі қазақ қоғамындағы дәстүрлі құқықтық мәдениет. – Алматы: Жеті жарғы, 1997. – 192 б.
- 43 Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 276 б.
- 44 Шәкәрім Құдайбердіұлы. Үш анық. Мұсылмандық шарты. – Алматы: Қазақстан, 1993. – 180 б.
- 45 Әлем: Альманах. – Алматы: Жазушы, 1991. – 496 б.
- 46 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.
- 47 Восточная философия. – Минск: Харвест, 2006. – 382 с. Неру Дж. Открытие Индии. – М.: Госиздат, 1955. – 362 с.
- 48 Лотман Ю. Мәдениеттер типологиясы // Әлем: Альманах. – Алматы: Жазушы, 1991. – 242-253 бб.
-
- 49 Хантингтон С. Модернизация и вестернизация // Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. – М.: Аспект пресс, 2001. – С. 476-496.
- 50 Машанов А. Әл-Фараби және Ислам // Зерде. – 1993. – № 11. – 8-19 бб.
- 51 Радлов В.В. К вопросу об уйгурах. Из Сибири. – Л.: Наука, 1975. – 243 с.
- 52 Сейдімбек А. Көшпенділер тарихы. – Алматы: Мектеп, 1995. – 353 б.
- 53 Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. – Алматы: Қаз. Энци., 1999. – Т. 1. – 550-651 бб.
- 54 Нысанбаев Ә., Сәрсенбаева З. Қазақтардың дәстүрлі этикасы // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Қазақ этикасы және эстетикасы. Жиырма томдық. – Астана: Аударма, 2007. – 12 т. – 168- 182 бб.

55 Ғабитов Т. Қазақ мәдениетінің типологиясы – Алматы: Қазақ университеті, 1998. – 202 б.

56 Батырлар жыры. – Алматы: Жазушы, 1986. - 1 т. – 356 б.

57 Васильев Л.В. Проблемы генезиса китайской цивилизации. – М.: Мир, 1976. – 264 с.

58 Артықбаев Ж.О. Этнос және қоғам. - Қарағанды: ҚарМУ, 1995. – 266 б.

59 Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы: Ғылым, 1993. – 296 б.

60 Турсунов Е. Возникновение баксы, акынов, сэри и жырау. – Астана. Фолиант, 1999. – 252 с.

61 Дюркгейм Э. О разделении труда. Метод социологии. – М.: Наука, 1991. – 451 с.

62 Тұрсынов Е. Истоки тюрского фольклора. Қорқыт. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 168 б.

63 Бекмаханов Е. Казахстан в 20-40-х годах XIX века. – Алматы: Наука, 1947. – 343 с.

64 Валиханов Ч.Ч. Аблай // Собр соч. в 5 т. – Алма-Ата: Каз. Энцикл., 1985. - Т.4. – С.

65 Аджи М. Тенгрианство и основы современной европейской культуры // Культурные контексты Казахстана: история и современность. – Алматы: Ниса, 1998. – С. 7-25.

66 Қазақ батырларының наным-сенімдері мен этикасы. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 297 б.

67 Төрт би төренің заң-ереже түзімдері. Абақ Керей шежіресі / дайынд. Қайрат Ғабитханұлы. – Алматы, КАУ, 1994. – 156 б.

68 Рахманқұл Б. Байқалдан Балқанға дейін. – Алматы: Жазушы, 1966. – 316 б.

69 Безертинов Р.Н. Тенгрианство религия тюрков и монголов. – Казань: Слово, 2001. – 448 с.

70 Древнетюркский словарь. - Л.Наука, 1969. – 486 с.

71 Гумилев Л.Н. Древние тюрки. - М. : Мир, 2001. – 579 с.

72 Шулембаев К.Ш. Маги, боги и действительность. – Алматы: Наука, 1983. – 254 с.

73 Рене Груссе. Империя степей. - Алматы: Санат, 2003. - 421 с.

74 Қашқари М. Түркі тілдерінің лұғаты. – Алматы: Жазушы, 1993. - 5-82 бб.

75 Авеста. – Москва: Дружба народов, 1993. - 334 с.

76 Тойнби А. Постыжение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 736 с.

77 Turkic Peoples // Encyclopaedia Britannica. - 15 th. Edition, 1994-1998.

78 Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре. - М.: Наука, 1988. – 197 с.

79 Чарыев Г.О. Ренессанс и Бируни // Всесоюзная научная конференция, посвященная 1000-летию со дня рождения Абу Райхана Бируни. - Ташкент, 1973. – С. 27-35

80 Чалоян В.К. Армянский Ренессанс. - М.: Наука, 1963. – 258 с.

81 Нуцубидзе Ш.И. Руставели и восточный Ренессанс. - Тбилиси: Мероэ, 1996. - 247 с.

82 Искусство стран Востока. - М.: Эстетика, 1986. – 427 с.

83 Барманкулов М., Хрустальная мечта тюрок о квадронаций. – Алматы: ОФ «БИС», 1999. - С. 354-372.

84 Крюков М.В. и др. Древние китайцы в эпоху централизованных империй. - М.: ИВЛ, 1983. - С. 110-112.

85 Конрад Н.И. Об эпохе Возрождения // Запад и Восток. - М.: Наука, 1972. - С. 229-249.

86 Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Жиырма томдық. Әл-Фараби философиясы. - Астана: Аударма, 2006. – 4 т.– 165-270 бб.

87 Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1973. – 448 б.

88 Әл-Фараби. Тарихи-философиялық трактаттар // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Жиырма томдық. Әл-Фараби философиясы. - Астана: Аударма, 2006. – 4 т.– 344-410 бб.

89 Касымжанова А. Мемлекеттік басқару өнері немесе бақыт философиясы // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Фарабитану. Жиырма томдық. - Астана: Аударма, 2007. – 10 т.– 254-271 бб.

90 Мұхамедов М, Сатершинов Б., Сырымбетұлы Б. Саяси-құқықтық ілімдер тарихы. – Қызылорда: ҚызМУ, 2002. - 283 б.

91 Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. – Алматы: ҚазМУ, 1988. – Т. 1 (2). – 201 б.

92 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.

93 Кононов А.Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-гази, хана Хивинского. - М.-Л.: Наука, 1958. – 178 с.

94 Шал ақын. Өлеңдер. Зерттеу деректер (құр. Қадірәліұлы Ғалым). - Алматы: Арыс, 2003. - 200 б.

95 Сейдімбек А. Қазақ әлемі. – Алматы: Санат, 1997. - 440 б.

96 Қодар А. Очерки по истории казахской литературы. – Алматы: Золотой век, 1999. – 243 с.

97 Косжанов А.С. Сырым бидің құқылық шешімдері. – Қарағанды: ҚарМУ, 1996. - 245 б.

98 Хасенов Ж. Ұлыс еліндегі әкімшілік жүйесінің құрылымы // ҚР Әділет министрлігінің хабаршысы – 1996. — № 4. – 42-50 бб.

99 Жәнібеков Ә. Уақыт керуені. – Алматы: Жазушы, 1992. – 192 б.

100 Бейсенов Қ.Ш. Қазақ топырағында қалыптасқан ғақлиятты ой кешу үрдістері. – Алматы: Ғылым, 1994. – 168 б.

- 121 Гумилев Л.Н. Қиял патшалығын іздеу. – Алматы: Балауса, 1991. – 448 б.
- 122 Есімов Ғ. Сана болмысы (саясат пен мәдениет туралы ойлар). Бірінші кітап. – Алматы: РИМП “Эксито”- ПКП “Верена”, 1994. – 225 б.
- 123 Қасабек А. Қадырғали Жалайыр дүниетанымы. – Алматы: 1999. – 74 б.
- 124 Ерғалиев І.Е., Телібаев Ғ.Т. Қазақ дүниетанымының негізгі ұғымдары // ҚР ҰҒА Хабарлары. - 1993. - № 3. – 32-38 бб.
- 125 Есім Ғ. Глобализм және егемендік // Ақиқат. - 1998. - № 8. - 51-58 бб.
- 126 Нұрланова Қ.Ш. Жарық дүние // Заман Қазақстан. - 1997. - 1 қаңтар.
- 127 Рысқалиев Т. Даналық пен түсініктің үлгілері. - Алматы: Ақыл кітабы, 1999. – 327 б.
- 128 Әбішев Қ.Ә. Философия. – Алматы: Наука, 1998. - 259 б.
- 129 Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі. – Алматы: Ақыл кітабы, 2000. – 295 б.
- 130 Қанайұлы Ш. Қайран, халқым. Заман-ай: жыр-толғаулар, айтыстар (1 бөлім); Шортанбай тағылымы: сын-зерттеу, мақалалар (2 бөлім) (кұраст. К. Жүністегі). – Алматы: Раритет, 2002. - 216 б.
- 131 Әуезов М. Әдеби мұра және оны зерттеу. – Алматы: Қазақ ССР ҒА баспасы, 1961. - 372 б.
- 132 Галиев А.А. Традиционное мировоззрение казахов. - Алматы: Ғылым 1997. – 154 с.
- 133 Уразбеков А. Этическая мысль в Казахстане. - Алматы: Мектеп, 1992. – 253 с.
- 134 Проблемы казахского обычного права (сост. С. Зиманов). – Алматы: Наука, 1989. – 326 с.
- 135 Ахмет С. Қазақ дәстүрлік құқықтарының түп-төркіні // Жоғары сот жаршысы. – 1995. - N 2. – 5-12 бб.
- 136 Валиханов Ч.Ч. Записка о судебной реформе // Собр. соч. в 5 т. - Алма-Ата: Казэнц., 1985. - Т.4. - С. 91-113.
- 137 Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура... - М., 1990.
- 138 Мағауин М. Қазақ тарихының әліппесі. - Алматы: Қазақстан, 1995. – 329 б.
- 139 Шешендік шиырлары: шешендік сөздер, нақылдар мен толғаулар жинағы (кұраст. І. Есхожин). - Алматы: Қайнар, 1993. - 335 б.
- 140 Шәкәрім Құдайбердіұлы. Үш анық // Қазақ халқының философиялық мұрасы. - Т. 11. – 12-28 бб.
- 141 Әуезов М. Әдебиет тарихы. - Алматы: Ана тілі, 1991.- 240 б.
- 142 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.
- 143 Бөлтірік шешен. – Алматы: Рауан, 1994. – 227 б.

- 144 Ғабитов Т. Мәдениеттануға кіріспе. – Алматы: Санат, 1996. – 128 б.
- 145 Имам Ғазали. Бақытқа жету әліппесі. - Алматы: Қасиет, 1998. - 120 б.
- 146 Ясауи Қ.А. Хикмет жинақ. - Алматы: Жалын, 1998. - 656 б.
- 147 Қараш Ғұмар. Замана. - Алматы: Ғылым, 1994. – 240 б.
- 148 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.
- 149 Раев Д. Қазақтың шешендік өнері: философиялық пайымдау. – Алматы: Ценные бумаги. 2001. – 228 б.
- 150 Төлеген М. Имандылық – тәрбие негізі // Ана тілі. - 2009. - 9 шілде.
- 151 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.
- 152 Базар жырау Оңдасұлы. Жамиғы қазақ бір туған (*терме, толғау, өлеңдер мен хикая-дастандар* / жауапты шығар. Б. Жүсіпов. – Алматы: Дешті Қыпшақ, 2008. - 380 б.
- 153 Шораяқтың Омары. Сөйле, тілім, жосылып. Өлеңдер мен айтыстар / Құраст. Ә. Айсауытов. - Алматы: Рауан, 1995. - 301 б.
- 154 Жандарбек З. Ясауи жолы және қазақ қоғамы. - Алматы: Ел-шежіре, 2006. – 186 б.
- 155 Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы: Арыс, 2008. – 287 б.
- 156 Ойнарова Н. Нұртуғанның термесі. Біссімілла деп жаздым хат. Жүрек тазалығы. CD – диск.
- 157 Майлықожа. Шығармалар / құраст. Ә. Оспанұлы. - Алматы, 2005. - 869 б.
- 158 Мәшһүр Жүсіп. 30 томдық таңдамалы шығармалары – Алматы: Ел-шежіре, 2008. - 12-том. - 354 б.
- 159 Байғараева М. Шәкәрім шығармашылығындағы сопылық танымның көрінісі // ҚазМу Хабаршысы. Филология сериясы. – 2008. - № 44. - 17-23 бб.
- 160 Сағди. Жәннат /ауд. М. Әлімбаев. – Алматы: Жазушы, 1981. – 318 б.
- 161 Хафиз. Ғазалдар / ауд. Ә. Жәмішев. – Алматы: Жазушы, 1986. – 319 б.
- 162 Иран-тәжік поэзиясы. - Астана: Аударма, 2006. – 429 б.
- 163 Идрис Шах. Суфизм. – Москва: МГУ, 1994. - 376 с.
- 164 Шәкәрім. Иманым. – Алматы: Арыс, 2000. – 130 б.
- 165 Абылай хан / құраст. С. Дәуіт. - Алматы: Жазушы, 1993. – 289 б.
- 166 Лаумулин М.Т. Сырттан көзқарас // Қазақ. – Алматы: Білім, 1994. – 116-129 бб.
- 167 Шоқан Уәлиханов – Қазақ ағартушылығының негізін қалаушы // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Қазақ ағартушыларының философиясы. Жиырма томдық. - Астана: Аударма, 2007. – 10 т. – 12-191 бб.
- 168 Ыбырай Алтынсарин шығармашылығындағы ағартушылық философия // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Қазақ ағартушыларының философиясы. Жиырма томдық. - Астана: Аударма, 2007. – 10 т. – 222-235 бб.

- 169 Валиханов Ч. Заметки по истории южно-сибирских племен // Собр. соч. в 5-ти томах. – Алматы: Каз ЭНЦ, 1985. - Т. 1. – С. 296-311
- 170 Валиханов Ч. Записи о киргизах // Собр.соч. 5-ти т. – Алматы: Глав.ред.Каз.энцикл. 1985. – Т 2. – С. 461
- 171 Абай. Билер ережесі // Өзбекұлы С. Абай және адам құқық. - Алматы: Жеті жарғы, 1995. – 108-117 бб.
- 172 Бабур-наме. Записки Бабура. – Ташкент: Фан, 1963. - 292 с.
- 173 XIX және XX ғасырдағы қазақ әдебиетінің жинағы (құраст. Әуезов М., Жолдыбаев М., Қоңыратбаев Ә.). - Алматы, 1934. – 356 б.
- 174 Абай Құнанбаев. Шығармалары // Қазақ халқының философиялық мұрасы. Қазақ ағартушыларының философиясы. Жиырма томдық. - Астана: Аударма, 2007. – 10 т. - 337-392 бб.
- 175 Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. - Алматы, 2001. – 325 с.
- 176 Мильнер-Иринин Я. Понятия о природе человека и его место в системе науки этики // Вопросы философии. - 1987. - № 5. - С. 70-78.
- 177 Фромм Э. Анатомия человеческого деструктивности. – М.: Аст- Атд, 1998. – 354 с.
- 178 Қодар А. Мустанги и пони: поле десоциализации // Тамыр. – № 2 (4). - 2001. - С. 3-9.
- 179 Әженов М., Садырова М. Қоғамның әлеуметтік құрылымы. – Алматы: Қазақ университеті, 2002. - 191 б.
- 180 Дулатов М. Оян қазақ! – Алматы: Алтын орда, 1991. – 80 б.
- 181 Гаспринский И. Русское мусульманство // Ташкент. - Звезда Востока. - 1991. - N 4. – С. 8-17.
- 182 Шәкәрім. Үш анық // Әлем: Альманах. – Алматы: Жазушы, 1991. – 15-44 бб.
- 183 Центральное Азия и культура мира // Бишкек. - 2000. - № 1-2 (8-9). С. 146-154
- 184 Садыков Н. Культурные смыслы культуры // Тамыр. - 1999. – № 1. – С. 12-18.
- 185 Қамзабекұлы Д. Алаш және әдебиет. - Астана: Фолиант, 2002. – 317 б.
- 186 Humboldt W.von. Werke. - Darmstadt, 1960. - Bd.I. - S. 569.
- 187 Fichtes. Werke. - Berlin. 1971. - Bd. VII. - S. 383-387.
- 188 Muller A. Elemente der Staatskunst. - Wien, 1922. - Bd. 1. - S. 30-75.
- 189 История Казахской ССР. - Алма-Ата: Наука, 1953. - Т.2. – 532 с.
- 190 Малявкин А.Г. Танские хроники. – М.: Мир, 1985. – 386 с.
- 191 Сүлейменов Х. Қазақтың ұлттық идеясы. – Алматы, 1997. – 130 б.
-
- 172 Қасымжанов А.Х. Рухани тамырлар // Қазақ. – Алматы: Білім, 1994. – 85-102 бб.
- 173 Қалмырзаев Ә. Ұлттың рухани тәнін қорғайық // Қазақ әдебиеті. - 1998. - 22 мамыр.
- 174 Нысанбаев Ә. Адам және ашық қоғам. Человек и открытое общество. – Алматы: Қазэнциклопедия, 1998. – 272 б.

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

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