

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ  
БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ

ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ

ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ  
ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

**«ЭТИКА – ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ӨЗЕГІ»**

дөңгелек үстелдің материалдар жинағы

**«ЭТИКА КАК ЯДРО КАЗАХСКОЙ ФИЛОСОФИИ»**

сборник материалов круглого стола

Алматы, 2020

ӘОЖ 1/14  
КБЖ 87.3  
Э 90

*ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
институтының Ғылыми кеңесі ұсынған*

**Редакция алқасы:**

**А.Қ. Бижанов**, саяси ғылымдарының докторы, профессор,  
(жауапты редактор)

**С.Е. Нұрмұратов**, философия ғылымдарының докторы, профессор

**«Этика – қазақ философиясының өзегі»: дөңгелек үстелдің ма-  
териалдар жинағы. – Сборник материалов круглого стола: «Этика  
как ядро казахской философии». – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия,  
саясаттану және дінтану институты, 2020. – 220 б.**

ISBN – 978-601-304-106-3

«Қазіргі Қазақстанның рухани жаңғыруындағы қазақ философиясының рөлі мен маңызы» ғылыми жобасы ауқымында өткізілген дөңгелек үстелдің негізгі материалдары ұлт болмысындағы этикалық құндылықтардың маңызын айқындауға арналған.

Жинақ гуманитарлық бағыттағы ғылым саласында қызмет ететін ғалымдар мен оқытушыларға, докторант, магистрант және студенттерге, сондай-ақ аталмыш мәселеге қызығушылық танытатын жалпы оқырман қауымға арналады.

ӘОЖ 1/14  
КБЖ 87.3

ISBN – 978-601-304-106-3

© ҚР БҒМ ҒК «Философия, саясаттану  
және дінтану институты» РМҚК, 2020

## МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

<b><i>Нысанбаев Ә.Н.</i></b> Абай ілімінің қазіргі қоғамның рухани жаңғыруы үшін маңызы.....	5
<b><i>Габитов Т.Х.</i></b> Универсалии этики и нравственные ценности казахского народа...	15
<b><i>Тайжанов А.Т.</i></b> Түркілік мораль және Абайдың адамгершілік ілімі.....	49
<b><i>Барлыбаева Г.Г.</i></b> Толерантность и философская этика казахов.....	58
<b><i>Раев Д.С.</i></b> Қанағат – қазақ әдебіндегі моральдық сапа өлшемі.....	68
<b><i>Симтиков Ж.Қ.</i></b> Қ. Тоқаевтың «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» мақаласы негізіндегі Абай этикасы бүгінгі мемлекетшілдіктің – феномені ретінде.....	75
<b><i>Құсайынов Д.Ө., Аюпова З.К.</i></b> Абайдың этикалық ілімдері қазақ философиясының басты мәселесі ретінде.....	85
<b><i>Нұрмұратов С.Е., Молдағалиев Б.Е.</i></b> Қазақ философиясының тарихи имманентті әлеуетінің құндылықтық сипаты.....	95
<b><i>Бегалинов А.С., Бегалинова К.К.</i></b> «Три истины» Шакарима – нравственный завет потомкам.....	105
<b><i>Заурбекова Л.Р., Коянбаева Г.Р.</i></b> Этика казахов в контурах современности.....	113
<b><i>Сатеришинов Б.М., Хумархан Ж.</i></b> Абай мұрасы: дәстүр мен жаңашылдық.....	122
<b><i>Ержан З.М.</i></b> Актуализация национальных ценностей и этических ориентиров как междисциплинарная проблема.....	129

<b>Ошақбаева Ж.Б.</b>	
Ақын-жыраулар шығармашылығындағы этикалық мәселелер...	135
<b>Еділбаева С.Ж., Жылысбаев Ж.Д., Абдрасилова Г.З.</b>	
Абай философиясы – қазақ экзистенциализмінің бастауы.....	144
<b>Әлжан Қ.Ұ.</b>	
Духовно-нравственные смыслы традиционного политического опыта биев.....	154
<b>Асқар Л.А., Абдраимов А.Б., Әшірбаев Ш.Е.</b>	
Абай философиясының іргелі қағидасы.....	161
<b>Қоңырбаева К.М.</b>	
Планетарлық этиканың қалыптасуындағы қазақ этикалық мұрасының әлеуеті.....	173
<b>Омаров С.А., Жылысбаев Ж.Д., Усенов Ғ.А.</b>	
Шәкәрім Құдайбердіұлының «ар ілімі».....	182
<b>Жаңабаева Д.М., Бекқадамов Р.Ә.</b>	
Рухани жаңғыру аясындағы Абай мұрасының маңыздылығы.....	196
<b>Шакир Ж.Б.</b>	
Түркі дүниетанымы – қазақ этикасының қайнар бастауы.....	203
<b>Нүсіпова Г.И., Молдағалиева А.Е.</b>	
Жаһандық этиканың қалыптасуындағы қазақ этикалық ойының әлеуеті.....	211

## АБАЙ ІЛІМІНІҢ ҚАЗІРГІ ҚОҒАМ РУХАНИ ЖАҢҒЫРУЫ ҮШІН МАҢЫЗЫ

*Әбдімәлік Нысанбаев,*

*ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
институтының Академик хатшысы, ҚР ҰҒА академигі,  
философия ғылымдарының докторы, профессор*

Қазіргі заманда халқымыздың тарихи тұлғаларының, оның ішінде Абай мұрасы Шығыс пен Батыс философиясындағы озық дүниетанымдық ұстанымдардың қазақ топырағындағы тоғысуы ғана емес, бұл – халқымыздың тереңнен тамыр тартқан рухани қуатының жаңа дүниені түсіну бойынша өзіндік сипат пен жаңа көркемдік әдіс тауып, әлемдік рухани мәдениет төріне қарай асқақтауы. Ұлы Абай ұлттық мәдениетіміздің, ұлттық ой жүеміздің бойындағы булыққан қайнар бұлақтың көзін ашты. Оның кепілі оның әлеуметтік болмыс туралы ілімі. Осыған орай Мемлекет басшысы Қ.К. Тоқаевтың Абай мұраларына, шығармашылығына арнаған іргелі мақаласында қазіргі замандағы әлеуметтік болмыста интеллектуалды ұлтты қалыптастырудың маңыздылығын ерекше атап көрсеткеніне назар аударған да орынды [1].

Абай қазақ қоғамының тап болған әлеуметтік дағдарысының қайшылықты да күрделі ахуалын пайымдай отырып, «болмыстық жобаны» ойластырады. Дәстүрлі қазақ қоғамы болмысының іргетасы едәуір сөгілгендіктен және оның бұрынғы бағытта дамуы ешқандай пайда әкелмейтінін білгендіктен ол бұрынғы әлеуметтік онтологияны қабылдай алмайды. Бірақ қоғам да, Абайдың өзі сияқты болмыстың мызғымас іргесіне, мықты тіреуге мұқтаж болды. Оны іздеу Абайды жан азабына салады, ол мұратқа деген сағынышпен қатар жүреді, терең қайғымұңды бойына сіңіреді, дегенмен, бірақ бұл ізденіс адамды рухани тұрғыдан көтеретіндей мұратты бекітуге және оның бақытқа жетуіне бағытталған.

Мұндай негіз, ойшылдың толғаулары бойынша, абсолютті бастау, адамның өмірдегі басты әрі жалғыз тірегі – құдай деп танылады. «Адам өміріндегі ең басты нәрсе руханилық», – деген түйінге келеді. Абай алтыншы сөзінде – «Өзің тірі болмай, көкірегің өлі болса, ақыл табуға сөз ұға алмайсың. Адал еңбекпен ерінбей жүріп мал табуға жігер қыла алмайсың» [2, 25 б.], – дейді.

Өз шығармашылығында Абай жолайрықта тұрған адамның кейпін суреттейді. Ол өзінің ілімінде өмір сүрген қоғамның бұрынғы тұғырлары мен құндылықтары келмеске кеткендіктен өткенінен айрылған және қазіргісі тайғанақ әрі тұрақсыз болғандықтан осы шағы жоқ адамның жағдайын кескіндейді. Ақырында, бұл осы тайқымалы, түсініксіз әрі кейде қасіретті болмыстан көңілге үміт ұялататын келешектің кескінін құрастыруға тырысатын адамның жағдайын бейнелейді. Әсіресе, мұның соңғысы өте қажет, өйткені ойшылдың кәміл сенімінше, «ұлы мақсаты немесе ортақ ақиқаты жоқ халық рухани өлік. Ал өмір болмаған жерде, кемелдену де болмайды». Бұл жерде әлеуметтік болмыстағы үнемі үздіксіз жаңғырып, жаңарып отырудың маңыздылығы атап өтілгендей. Әлеуметтік ғылымда жаңармаған, дамуы тежеліп қалған қоғамды стагнациядағы әлеуметтік құрылым деп есептейді.

Абайдың ұстанымының, біздің пікірімізше, Абайға дейінгі әлеуметтік онтологиямен (болмыс туралы іліммен) қайшы келетіні қырлары мына тұста: адам, барлық жандүниесімен бай индивид, әуел бастан қоғамнан бай болып келетін адам және өзге адамдармен өз қатынасын құра білген адам қоғамдық жүйенің бастапқы нүктесіне айналады. Егер бұрынғы онтологиялық ұстын рудың тұғырларына басымдылық бере отырып, рулық қауымның жетекшілігін ұстанса, ал Абай үшін бұл ұстын тобырдың, оның үстіне қараңғы тобырдың үстемдігіне, бөтен пікір мен рулық пайымның үстемдігіне айналып шығады. Міне сондықтан әлеуметтің болмысты сияқты, адамның болмысын да Абай ағартусыз мүмкін емес деп санайды, міне сондықтан қазақ

халқын білім мен ғылымды игеруге шақырған Абайдың үндеуі барған сайын қаттырақ шығады. Қазақ ойшылының бұл үндеуі қазіргі жағдайларда да өзектілігін әлі жойған жоқ.

Сондықтан Абайдың әлеуметтік онтологиясында әлеуметтік сатыдағы немесе әлеуметтің ұйымдастыруындағы индивидтің алатын орны, ондағы рөлі – қайта жаңғыртылған және өндірілетін құбылыс. Оның үстіне оны Абай адам емес, шенеунік, Жаратушының нұрымен шабыттанбаған тұлға, табынушылықты ғана жақтаушы басқаратын әлеуметтік өзара әрекеттердің жағымсыз нәтижесі ретінде қарастырады. Абай адамдарды екіжүзділікке, өтірікші немесе өсекшіге айналдыратын, достықты сатып кетуге және жағымпаздыққа мәжбүрлейтін, бөлектенуден туындайтын руханилықтан жүрдай және тылсым сыртқы күштің ықпалымен болатын күнәһар әсерді де айқын түсініп, көрсетіп береді.

Ол адами тұлғаның мән-маңызын алғырлықпен терең түсіне білді, адамды асқақатты және «Адам бол!» тұжырымын философиялық ұстын деңгейіне дейін көтерді. Бұл біздің ойымызша, оның әлеуметтік онтологиясының мәнін білдіретіні анық. Мұндай онтологияда қоғам адамға қысым көрсетпейді және оны әлеуметтік жүйенің жәй бұрандысы немесе өндірістің механикалық қосымшасы етпейді, керісінше, әрбір адам рухани және адамгершілік тұрғыда дами отырып, жүрегінің түкпірінде Жаратқанның өсиеттеріне деген адалдықты сақтай отырып, өзінің ар-ожданының үніне құлақ түре келе, қоғамдық тұтастықты құрайды. Дәл осы себепті, біздің пікірімізше, Абай адамдардың достығына, бауырмалдығына соншалықты үлкен көңіл бөледі. Қоғамдық қатынастар мен қоғамдық өзара әрекеттердің осы басты екпіні ойшылдың поэзиясында да жүйелі түрде естіледі және оның философиясында да бірдей табандылықпен жүргізіледі.

«Адам бол!» ұстыны ақылдың адамгершілік қатынастар саласына енуінің мәнін ұғынуға да септігін тигізеді, өйткені ол адами қарым-қатынасты тек адамның адамға деген

сыртқы бағыты тұрғысынан ғана емес, адамның өз-өзіне ішкі бағыттылығынан да, әрбір индивидтің ішіндегі ар-ұяттың үнін де сипаттайды. Адамгершілік қылық, Абай бойынша, қашанда тек сыртқы жағдайларға, нормалар мен дәстүрлерге ғана сәйкес болмай, ішкі ақыл-ойыңа саналы түрде бағыну арқылы, ішкі еркің арқылы әрекет етуді білдіреді. Ақылға сай әрекет ету сондықтан нағыз шынайы адами әрекет, адамгершілік әрекет ақылды әрекет ретінде пайымдалады.

Абайдың көзқарастарына ақыл-ой адамның сезімдерін, эмоциясын, еркін қадағалауға қабілетті деген тұжырым тән және сонымен бірге адам, Абай бойынша, өз «жаратылысының» тұтқынында қалып қоймауы тиіс, ол одан тысқа шығып, өз табиғатынан жоғары тұруы тиіс. Тәрбиенің, мәдениеттің арқасында, білімді молайтудың арқасында адам өзінің табиғи нышандарын жетілдіруі керек. Бұл Абайдың ағартушылық-философиялық тұжырымдамасының күре жолы.

Абайдың тұлғасына қатысты, оның адамгершілік турлы ойларының оның өмірлік практикалық ұстанымынан алшақтамағанын, оның нық сенімі болғанын сипаттайтын тағы бір маңызды сәтті атап өту керек. Оның ар-ожданының ішкі дауысы одан өзінің туған қазақ халқының тағдырын шынайы пайымдауды талап етті, өзі туралы ащы да болса халыққа шындықты айтуға шақырды, өйткені, оның іліміне сәйкес, ұлы мақсаты немесе ортақ ақиқаты болмаған халық рухани сырқат күйде болады. Ал өмір болмаған жерде жетілу де болмайды. Қазақ халқының рухани күшжігерінің сарқылмас бастауына айналып, үздіксіз рухани кемелденудің ұлы жолында оны асқақтата білген өзінің «Адам бол!» ұстынына негізделген философиясының адамгершілік талабын өмірге енгізген Абайдың өмірлік ұстанымы осындай болды. Бізге бүгінгі күні жүрекпен сезініп, ақылмен саралап ойлана алатын адамның қабілетін қалыптастыруымыз керек.

Абайдың әлеуметтік онтологиясының жоғарыда аталған қырларынан басқа бір өзгешелігі, біздің пікірімізше, оның



енді рулық центризм ұстанымында қалып қоймай, одан биікке асқақтағанында, бірақ қазіргі заманда белең алған дарашылдық ұстанымына, капиталистік өзімшілдікке де мүлдем «асықпайтынымен» сипатталатынын байқаймыз. Мұны ойшыл мына сөздерімен тамаша әрі ерекше мәнді білдірген: «Өзімшілдіктің кез келген көрінісі сияқты, даралы мақтаншақтық та бұл дүниеде талай адамды бұзады. Сондықтан молда болу аз, адам болуға ұмтылған абзал». Абай қоғамдық қатынастар мен байланыстарға енген адам қоғамдық жүйенің басы мен аяғы, оның дамуының кепілі деген тұжырымнан шығады. Бірақ соған қарамастан, қазақ қоғамында орын алған қайшылықтар мен жағымсыз айғақтарды көре отырып, ол ақылды өзімшілдікті қатаң түрде қабылдай алмайды, өйткені бұл мұрат, бұл ұстаным адамды бұзады, оны қарым-қатынастың басты және анықтаушы формасы «араласу, өзара қатынас» болып табылатын элеуметтік онтологияның қойнауынан өсіп шығатын адамгершіліктен айырады.

Бұл – «Мен» және «Өзгенің» бетпе-бет кездесуі іске асатын, ән-айтыстарда дара тұлғалардың біріккен шығармашылығынан туындайтын, жолаушыға құрметпен қарайтын қонақжайлық түрінде адами қатынастарды бекітетін іргелі негіз болатын және Абайдың тілімен айтқанда, «адам болмысының негізін» құрайтын индивидтердің тікелей байланысының формасы. Бұл, Абайдың іліміне сәйкес, «қабылдаудың тірілігін», «жақын тектінің тартылыс күшін» және жүрек сезімталдығын білдіреді.

Абай үшін адам болу нені білдіреді? Адам болу, ең алдымен, өз жүрегіңде Құдаймен үндесуді және білімге, әділдікке және қайырымдылыққа ұмтылуды білдіреді. Бұл Жаратқанның адамның маңдайына жазған жазмышына сәйкес болуды аңғартады, бұл адамдарға жақсылық жасауды, оларға білім нұрын әкелуді және адал әрі мейірімді болуды байқатады. Бұл адамгершілік қасиеттерге ие болу және оларды жетілдіру, Абай бойынша, ғылымға, сенімге және өмірге деген адалдық пен жігер арқылы мүмкін болады.

Адамшылық – онда қоғам өзін-өзі іске асыруы тиіс жалпыға ортақтықтың формасы. Қоғамда негізгі орынды саяси, экономикалық немесе басқа қатынастар емес, адамшылық, адамгершілік қатынастар алуы тиіс. «Адамның мәнін, – деп түйіндейді ойшыл, – махаббат, әділдік және руханилық құрайды. Адамдардың бұл бастауларсыз күні жоқ. Олар араласпайтын және қандай да бір адами тағдырдың алдын алмайтындай өмірде бірде-бір жағдай болмайды. Алла тағала ғаламды осылай жаратқан».

Абай шығармашылығы – қазақ халқының бай руханилығының шоғырланған көрінісі, Абай – қазақ халқының аржданы. Қазақ мәдениетінде халықтың кемшіліктері мен жамандықтары туралы одан өткір жазған кім бар? Кім одан артық ағартушылық арқылы қараңғылықтан құтылудың қамын ойлады? Абай қазақ қоғамының ішіндегі алауыздық пен қырқыстан, жамандық пен пәлекеттерден шаршағаны мен көңілі қалғанына қарамастан, бұл қоғамның өзінің жетілмеген әлемін өзгертуге, кемелдіктің биігіне жетуге мүмкіндігі бар екенін көрсетіп берді. Абайдың философиясы әртүрлі мәдениеттердің түйіскен тұсын білдіреді, ол мәдениеттердің бір-бірімен және автордың өзімен өзінің сұхбатын айқара ашады. Абай уақыттан тыс және кеңістік шекарадан тыс биік кемелдікке деген жалпыадамзаттық ұмтылысты білдіруші, сондықтан ол арқылы және оның шығармашылығы арқылы қазақ мәдениеті әлемнің көптеген мәдениеттеріне үйлесе түсінікті болып шықты. Қазақ халқы және оның бай рухани мұрасы өзге халықтардың өкілдерінің жүрегінен орын тепті және бұл үдеріс – жаңа бүгінгі адамзаттық қауымдастықты қалыптастырудың, оның гуманистік құндылықтары мен мұраттарының бастауы.

Бұл жағдай өткен заман мен қазіргіні түсінудің кілті деген белгілі ақиқатты дәлелдей түседі. Біздің қазіргіміз – бұл барған сайын жаһандана түскен әлем, онда халықтар мен мәдениеттер барған сайын бір бірінен өзара тәуелді бола түседі. Абайдың онтологиялық көзқарастарынан өніп шыққан рухани әлеуетті сақтау, оны жаңа тари-

хи жағдайларда дамыту – біздің бүгінгі кезеңнің және замандастарымыздың міндеті. Біздің болмысымыздың қаншалықты шынайы екендігін пайымдауға бізді жақындата түсетін тарихи өткеннің нәрлі дәні оны баға жетпес қазынаға айналдырады, ал бізді рухани кемелдікке және бәсекеге қабілетті қазақ ұлтының ұмтылуына итермелейді деген ой туындайды. Міне сондықтан, Абай – қазақ халқының жан-жүрегі мен ақыл-ойы – ХХІ ғасырдағы жаһандық әлеуметтік-мәдени өзгерістер дәуірінде рухани өсу мен ағартудың қайнар көзіне айналады. Сонымен Абайдың онтологиялық ілімі қазіргі жаһандануға байланысты туындайтын күрделі мәселелерді, олардың ішінде еркіндік пен руханият проблемасын талдауға үлкен септігін тигізері айдан анық.

Кешегі кеңес заманында да іштегі арманын сөзбен жеткізе алмаған зиялы азаматтарымыздың ұлы баба сөздерін әспеттеп, үнінің алысқа жетуіне жағдай жасауының бір сыры осында жатыр. Қазақтың күйлері мен өнер туындыларын үзбей тыңдаған ұрпақтың өршіл рухын бойына сіңіріп өспеуі мүмкін емес. Сол рух, міне, бүгін жаһандану заманында біздің егемен елімізді дербес демократиялық жолмен қайта құрып, мәдениетімізді дамытып, бүкіл дүниетанымымызды түлетудеміз. Мәдени және рухани мұраны игеру, ұлы тұлғаларымыздың есімдерін жас ұрпақ жадына орнықтыру – заманауи кезеңде халық рухын жандандырудың, жаңғыртудың бірден-бір жолы.

Философияны тек ұғымдардың тәртіптелген рационалистік жүйесі деп қабылдау Шығыстың орасан зор рухани байлығын, даналық сөздерін игеруден шеттете түседі. Сондықтан философиялық ойдың халқымыздың сан ғасырлық тарихына сәйкес келетін сипаттағы көріністерін жинақтап, лайықты түрде пайымдаулар жасап беру, оны әлемге ұсыну зерттеушілердің қасиетті міндеті. Осы орайда төмендегі тұжырымдарға тоқталуға болады. «Философияның көптеген түрлері, оның тек қана ғылыммен емес, поэзиямен де, фольклормен де, халық даналығымен де жақындасатыны тарихтан белгілі. Қазақ

философиясы – дүние мен өмірді ерекше поэтикалық қабылдау мен сезінуден тұратын, өзіндік бірегей ғарышы бар, дала мәдениетінің сана-сезімі. Шығыс философиясы, оның ішінде қазақ халқының философиялық ойлары да, батыс философиясында полярлы қарама-қайшылық ретінде, мұнымен қоса қандай да бір иерархиялық өркениетті мектептің төменгі сатысында тұрған бір «кембағыл» сияқты қаралмауы керек» [3, 24 б.].

Өткен тарихқа, адамзат өмірінің барлық кезеңдерінде тарихи мұраға, өткенге философиялық көзқарас үнемі бірқалыпты, бір ұдай болған жоқ болғаны белгілі. Дүние де, көзқарас та қоғам дамуымен бірге өзгеріп отырды. Осындай өзгерістер үнемі болып отырады. Жалпы «мәдениеттегі әрбір құбылысты бастапқы даму жолы дайындаған белгілі бір сара кезең» деген жайдақ көзқарас болары анық. алпы адамзаттың өркениет қазынасына өз үлестерін қосқан халықтардың мәдени және ғылыми мұраларын зерттеу – ғасырлар тереңінде өздерінің ізгі ойларын ұсынған ұлы адамдарың 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. Мұндай халық әлемдік мәдениеттен көп уақыт тыс қалуы мүмкін емес.

Ал енді Махмұд Қашқаридің түркі халықтарының сөздік қорын ғылыми ретке келтіріп, оны “Диуани лұғат–ат түрк” деген атпен әлемге таныстыруы үлкен аңызы бар оқиға екенін айта кеткеніміз жөн [4]. Бұл еңбекте түркі тілдес халықтардың фольклоры мен тарихи аңыздары, тілдік байлығы барынша өз дәуірінің талаптарының жоғарғы деңгейінде сипатталады. Міне, сонымен жоғарыдағы шығарма түркілік өркениеттің жазба мәдениетінен, яғни хаткерлік мәдениетінен кезінде құр алақан болмағанын танытатын дүние болып тұр. Қазіргі ұрпақ сол дәуірдегі халықтық дүниетанымның інжу-маржанын осы еңбек арқылы білуіне болады және қазіргі кезеңдегі Кіндік Азиядағы мәдениеттің бастаулары өте жақын болғанын аңғара алады.

Түркілердің өз тіліндегі алғашқы энциклопедиялық еңбектердің бірі Жүсіп Баласағұнның “Құтты білігі” болып табылады [5]. Бұл еңбектің ерекше маңызы автордың қоғамдағы мәселелердің барлығына моральдік бағалаулар бере алуында, мейірімділікке, әділеттілікке, қайырымдылыққа шақыруында болып отыр. Ойшыл адамдардың әлеуметтік ортадағы іс-қимылдарының белгілі бір тәртіпке сәйкес келуге тиістілігін айтады. Міне, осындай дүниетанымдық негіздердің, бағдарлардың белсенді құрылымы, терең мазмұны қоғамда қалыптасқан жағдайда ғана ол өзінің игілікті әсерін әрбір азаматқа тигізетіндігін ғұлама тарихи шығармасында оқырманына барынша түсінікті етіп жеткізуге тырысқан. Ал, енді далалық менталитетке ұғынудың қандай түрі қолайлы болатынына тоқталатын болсақ, онда, әрине, екі басымдылықтық танытатын үрдісті, немесе принципті атап кетуге болады. Алдымен, шығарманың мәтіні өлең сөзбен жеткізіліп, поэтикалық қабылдаудың, қарым-қатынастың күші, сиқыры барынша қолданылуы тиіс. Екіншіден, кез келген мәтіннің өзегін рухани-адамгершілік мәселелерді дәріптейтін этикалық категориялар жетекші рөлді атқаруы тиіс. Міне, осы екі талаптың екеуіне де Жүсіп Баласағұнның тарихи мұрасы толық жауап бере алады. Сондықтан ол осылай тарих сынағынан өткендіктен, адами күрделі мәселелердің көбісіне оңды жауап бергендіктен ғана қазіргі кезеңнің құндылықтар жүйесіне лайықты түрде қосылып отыр.

Түркілік әлемнің Еуропалық өркениетпен қарым-қатынасы көп жағдайда шендесу, текетірестік кейіпте болғанын айтуға болады. Өйткені, заманның жалпы даму үрдісі қырғиқабақ қатынастардан түзелгендіктен тілі басқа, діні басқа түркілер мәдениетін Батыстық этникалық әлем қабылдаудан алшақ болатын. Бірақ өзара қарым-қатынастардың қажеттілігі нарықтық салада, мәдени, тұрмыстық, кейде, тіптен, саяси салаларда өрбуге тиісті болды. Бұл адамзаттың түбінде ортақ тарихы, тағдыры болғандығының бір дәлелі еді. Ал, енді мәдениеттер

арасындағы осы өзара қатынастарды жеделдетуші тетіктердің бірі болып саналатын негізгі құрал сөздік болып табылады. Осындай алғашқы сөздіктердің қатарына “Кодекс куманикус” жатады.

Римдіктердің, жалпы еуропалықтардың қыпшақтардың тіліне, мәдениетіне деген қызығушылығы осы тарихи сөздіктің пайда болуына себепкер болды. Бірақ бұл сөздікті құрастырушылардың аты тарих беттерінде белгісіз күйінде қалып отыр. Дегенмен осындай тарихи мәтінің болуы халқымыздың сонау түркілік кезеңінің өзінде құрлық аралық қатынастарда біршама биік деңгейге көтерілгенін білдіреді. Сөздікті сол кезеңнің өзінде әлеуметтік кірігу процестерінің басталып үлгіргенінің күәсі іспетті құбылыс деп атаса да болады.

Орта ғасырлық түркілік ақындарының қатарына Саиф Сарайиді жатқызуға болады. Ол назиралық стильмен, яғни төлтуманы жазған автордың мәтініне барынша жақын кейіпте тәжіктің дүлдүл ақыны Сағдидің “Гүлстан” деген шығармасын Египет жерінде жүріп қыпшақ-құман тіліне аударды және ол тәржімелер халық арасына бірте-бірте кең тарап кетеді. Сонымен қатар, осы атышулы еңбегінен басқа да ақынның өзінің жеке шығармалары кейінгі ұрпаққа рухани ретінде қалады. Олардың мәтініне терең ғылыми түсіндірмелер беру қазіргі рухани жаңғыру кезеңінде Қазақстан ғалымдарының болашақ ғылыми ізденістерінің қатарына жататын дүниелер болғаны абзал.

### Әдебиеттер

1. Тоқаев Қ-Ж.К. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Егемен Қазақстан. 9 қаңтар 2020 ж.
2. Құнанбаев А. Қара сөздер. Поэмалар. – Алматы, 1993. – 245 б.
3. Барлыбаева Г. Қазақ философиясының кейбір өзіндік ерекшеліктері // Адам әлемі – Мир человека, 2002. №2. 13.
4. Қашқари М. Түбі бір түркі тілі (“Диуани лұғат ат-түрк”). – Алматы, «Ана тілі», 1993. – 192 б.
5. Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы, «Жазушы», 1986. – 616 б.

# УНИВЕРСАЛИИ ЭТИКИ И НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ КАЗАХСКОГО НАРОДА

*Габитов Турсун Хафизович,  
профессор Казахского Национального Университета  
имени аль-Фараби, доктор философских наук*

**Аннотация.** Целью статьи является идентификация моральных ценностей казахского народа в контексте категорий современной гуманистической этики. Мораль рождается на определенном этапе человеческого общества или развития человеческого индивидуума, то есть в филогенезе и онтогенезе. Ее формированию способствуют две ступени становления человеческого «Я»: а) *ступень рода и культа*, означающего единство человека с миром, неотделенность его от мира и от других людей, единство мироощущения с другими, проявляющееся в феномене «рода»; б) *ступень этноса*, отбора культурных форм в условиях разнообразия человеческой деятельности и человеческих индивидуальностей; здесь формируются естественные нормы человеческих взаимоотношений, которые мы называем нравственностью (от слов: нрав, обычай): формируются основные нравственные ценности: свобода, добро, зло, справедливость; в) на третьей *ступени цивилизации* ценности добра, зла, свободы трансформируются в социальное понятие долга, социализируются в конкретном обществе и становятся уже социальными и правовыми нормами. Если на предыдущей ступени мы могли говорить об *этике национальной*, то на данной – мы говорим уже об *этике социальной*. Ее отличие в том, что она подчинена не интересам отдельного, частного человека, а интересам социума. Человек в этой этике выступает в качестве объекта воздействия на него со стороны общества, или иного социума (части общества или какого-либо социального института).

**Ключевые слова:** этика, национальные ценности, культ, нравственность, нормы, добродетель, цивилизация.

## *Введение*

Уже несколько десятков лет в научной и публичной литературе Казахстана не угасает проблема возрождения национальной культуры. С каждым годом растет поле для деятельности обществоведов, социологов, психологов, культурологов, словом всех тех, кто трудится на ниве возрождения казахской национальной морали в новых условиях.

Казахское понимание добропорядочности и добродетельности, по-своему отражает всю глубину, широту ми-

ропонимания, мироощущения, мировосприятия кочевого общества. База, которой наличествует Степная мораль, непосредственным образом связан с культурой, с языком, с обычаем и традициями, с национальной психологией и национальным характером народа. Моральные нормы евразийских номад имеет философско-этическую интерпретацию, т.к. основан на обычаях, традициях передаваемых из поколения в поколения, кроме того, он сопряжен с естественным человеческим правом на жизнь. Национальный менталитет казахов, взятый в его историческом разрезе, несомненно, включает и включает в себя традиционное моральное сознание. Отказаться от этого сознания невозможно. Меняется мир, меняются времена, мода. Соответственно меняются критерии оценки общественных явлений. И сохранение позитивного традиционного морального сознания, есть элемент культурного наследия.

Сегодня в мире возрождается интерес к человеку. И этика, и философия становятся дисциплинами человековедческими. Человек – вот что их объединяет. Из двух позиций в понимании морали – системоцентристской и субъектоцентристской – гуманистическая этика принципиально выбирает вторую. То есть субъектоцентризм этики исключает другие подходы: интересы субъекта здесь – главное. Системоцентристский же подход понимает человека в качестве зависимой переменной определяемой возможностями, заложенными в обществе. Человек в этой парадигме по-прежнему объект воздействий извне, которому «дают» свободу действий, права или «не дают» [1].

Что есть мораль? Ответ на этот вопрос будет различен в зависимости от того, какую позицию занимает исследователь – системацентристскую или субъектоцентристскую. Системоцентристское мировоззрение рассматривает человека как результат естественно-исторического процесса. В соответствии с этой точкой зрения развитие человека определяется условиями (экономическими, политическими, техническими). Высшей фазой такого развития является разум че-



ловека, на который общество возлагает большие надежды. При таком подходе трудно объяснить многое. В эту схему не вписывается человек нестандартный. С этих позиций невозможно понять: почему история нередко дегуманизирует человека, почему человек плохо адаптируется к наличным социальным условиям, почему он не терпит нивелировки и бесконфликтного счастья и многое другое.

Субъектоцентристское мировоззрение воспринимает человека иначе. В этой парадигме – человек содержит в себе все тайны бытия. Нельзя познать человека только рациональными методами. Он есть микрокосм, его мир не имеет четких очертаний. История есть «авантюра» саморазвития человека, сама объективная реальность есть результат развертывания внутренних сущностных сил человека.

### *Добро и зло*

Понятие «мораль» имеет смысл только при противопоставлении ее инстинктивному, импульсивному поведению, с одной стороны, и рациональному расчету, нацеленному на получение строго определенного результата, с другой. Самые первые моральные заповеди: «Поступай по отношению к другим так, как ты желал, чтобы они поступали по отношению к тебе» (золотое правило нравственности) или принцип любви: «возлюби ближнего своего, как самого себя» – требуют от человека следования добродетели.

Добро и его антипод зло в самом абстрактном подходе тождественны нравственности и безнравственности. В понятии добро люди выражают свои наиболее общие интересы, устремления и пожелания, надежды на будущее. Добро – то, что служит сохранению и развитию жизни. Зло есть то, что уничтожает жизнь или препятствует ей. Все добродетели и пороки, с которыми имеет дело этика, имеют относительный смысл. Например, смирение, вызванное страхом или компенсирующее подавленное высокомерие, теряет свою ценность, а высокомерие как выражение неуверенности и са-

моуничижения не является пороком. Добродетельный или порочный характер, пишет Э. Фромм, а не единичные добродетели или пороки – вот подлинный предмет этического исследования.

Хотя добродетельный человек может создавать полезные вещи, произведения искусства и системы мысли, но куда более важным предметом добротворения является сам человек. Если физический рост происходит сам по себе при наличии надлежащих условия, то процесс рождения на уровне нравственности не происходит автоматически. «Трагедия человеческой ситуации, – пишет Э. Фромм, – отчасти в том, что развитие никогда не бывает полным. Человек всегда умирает прежде, чем успевает полностью родиться» [2, с. 58]. В этом и суть назначения человека.

Добродетель можно определить, говорит Аристотель, принимая во внимание назначение человека. Добродетельный человек – это человек, своей деятельностью пол руководством разума дающий жизнь присущим человеку возможностям. Добродетель у Спинозы идентична использованию человеком своих сил, а порок – пренебрежению своими силами, сущность зла – это бессилие. С учетом сказанного, можно дать предварительное определение «добра» не просто как общего этического понятия, обозначающего положительные социальные ценности, но как реализованную в поступках людей человечность.

Дальнейший анализ добродетели и пороков требует ответа на принципиальный вопрос: «Человек, добр он или зол?» Многие представители гуманистической этики отвечали на этот вызов настойчивым утверждением, что человек от природы добр и зло не является неотъемлемой частью его природы [2, с. 68]. Ярким проявлением концепции добродетельного человека является учение великого гуманиста XX века А. Швейцера о благоговении перед жизнью. Изложим основные его моменты.

Поистине нравственен человек только тогда, когда он повинуется внутреннему побуждению помогать жизни, кото-

рой он может помочь, и удерживается от того, чтобы причинить живому какой-либо вред. Для него священна жизнь как таковая. Он не сорвет листочка с дерева, не сломает ни одного цветка, не раздавит ни одно насекомое. Когда летом он работает ночью при лампе, то предпочитает закрыть окно и сидеть в духоте, чтобы не увидеть ни одной бабочки, упавшей с обожженными крыльями на его стол [3, с. 218].

Этика благоговения перед жизнью не считает, что людей надо осуждать или хвалить за то, что они чувствуют себя свободными от долга самоотрешения ради других людей. Она требует, чтобы мы в какой угодной форме и в любых обстоятельствах были людьми по отношению к другим людям. Ты счастлив, поэтому ты обязан пожертвовать многим. Все что дано тебе в большей степени, чем другим – здоровье, способности, талант, успех, богатство и др. – все это ты не должен считать само собой разумеющимся. Ты обязан отплатить за это. Ты обязан отдать силы своей жизни ради другой жизни [3, с. 225].

Но реальная жизнь полна компромиссов, чтобы сохранить свою жизнь, я должен оградить себя от других жизней, которые могут нанести мне вред. Я добываю себе пищу путем уничтожения растений, животных. Мое счастье часто строится на вреде другим людям. То, что в действительности отнюдь не является этическим, а только смесью жизненной необходимости и этики, люди часто выдают за этическое.

Гуманистическая этика не признает и не оправдывает этот компромисс. Она признает добрым только то, что служит сохранению и развитию жизни. Всякое отступление от этого, независимо от того, при каких условиях это произошло, она характеризует как зло. Человек должен каждый раз сам решать, в какой степени он может подчиниться необходимости нанесения вреда жизни, и в какой мере, следовательно, он может взять за все это вину на себя. Так нравственно закаляется человек. Итак, добро в гуманистической этике – это утверждение жизни, разрывание человеком своих сил. Добродетель – это ответственность за собственное

существование. Зло лишает человека сил, порок – это безответственность по отношению к самому себе [4, с. 336].

В истории этической мысли можно встретить различные концепции зла: от оправдания и апологии его до теории «меньшего зла». Среди них осевое место занимает религиозное учение о зле. Оно имеет прямое отношение к этике бизнеса. Если возьмем развитые очаги рынка (Запад и АТР), то нетрудно заметить господствующее влияние христианства и буддизма (в различных модификациях). Социологические исследования показывают, что евроамериканцы в качестве ключевых этических ценностей называют 10 заповедей христианства. Согласно христианской концепции зло происходит не от бога, а от небытия, из которого бог создал мир. Мир в целом является благим и прекрасным, а зло в нем существует относительно: в виде недостатка, отсутствия, отрицания и небытия. В мире имеют свое место не только несовершенные вещи, вроде грязи, гнили, уродства, но и моральное зло - грех и грешники [5, р. 376].

Конкретное содержание греховных действий весьма разнообразно: ложь, блуд, лукавство, корыстолюбие, злоба, убийство, распри, обман, злонравие, клевета, обида, самохваление, гордыня, непослушание, вероломство, жестокость, идолослужение, пьянство, лихоимство, сквернословие, пустословие и т.д. Они представляют собою нарушения общечеловеческих норм нравственности, а с точки зрения религии связаны с мифом о первородном грехе. «Не бог, а человек выдумал пытку, рабство, тюрьму, ружье и бомбу. Человеческая корысть и глупость, а не Божья воля породили нищету и непосильный труд. Мы – мятежники, которые должны сложить оружие [6, с. 411]. Значительное место в христианском толковании зла занимает идея осуждения плотских влечений. Библейское наставление гласит: «Попечение о плоти не превращайте в похоти». Человеческая природа испорчена с грехопадения, каждое поколение проклято от рождения из-за непослушания первого человека, и только милость Божья, переданная через церковь и ее таинства, может спасти человека.

В отличие от христианства, в исламе источником зла для человека не является другой человек. Адом для человека является его самость. Человек должен отказаться от самого себя и приблизиться к Богу. В современном мире идея человеческой никчемности и ничтожества нашла свое выражение в авторитарных системах (фашизм, социализм, автократия), в которых государство, партия, элита, автократ стали высшими правящими силами, а индивид, признав свою собственную незначительность, должен был удовлетвориться покорностью и подчиненностью. Отсутствие реальной демократии и свобод, почти полное наличие вышеперечисленных зол правители многих современных, так называемых «особо демократических государств» пытаются прикрыть дешевой демагогией о «воле народа». Действительно, обман – грех, а злонамеренный обман – двойной грех.

Если зло реально существует, то перед гуманистической этикой возникает вопрос: как можно обуздать деструктивную сторону человеческой природы, не прибегая к запретам и авторитарным приказам? Своеобразный ответ на этот вопрос дает Э. Фромм. С его точки зрения следует различать рациональную и иррациональную ненависть. Реактивная, рациональная ненависть – это реакция человека на угрозу его собственной, или другого человека, свободе, жизни, идее. Она возникает как реакция на жизненную угрозу, и исчезает, когда угроза устранена: она не противостоит, а сопутствует стремлению к жизни.

Иррациональная ненависть – это черта характера, непрерывная готовность ненавидеть. Ненавидящий человек, кажется, испытывает чувство облегчения, и как бы счастлив, когда ему удастся найти удобный случай проявить свою затаенную ненависть. Ненавидеть можно и самого себя, она часто проявляется в виде жертвенности, чувства неполноценности, самобичевания, аскетизма. Индивидуальные и социальные условия, блокирующие жизнеутверждающую энергию, порождают деструктивность, которая в свою очередь становится источником, где берут начало разнообразные

проявления зла. Из всего сказанного можно сделать вывод, что человек не обязательно зол, а становится злым только тогда, когда отсутствуют надлежащие условия для его роста и развития. Зло не обладает независимым существованием само по себе, оно есть отсутствие добра, результат неудачи в реализации жизни.

Рассмотрение ключевой категории этики «добро» будет неполным без выяснения ее соотношения с понятием «польза». Последняя составляет конечную цель экономических устремлений людей. Тем более это важно для посттоталитарного общества, выходцы которого долгие годы воспитывались в духе аскетизма и уравниловок, где даже мысли о Богатстве, наслаждении, успехе объявлялись дьявольскими.

Противопоставление добра и пользы имеет долгую традицию. Ещё Аристотель в «Никомаховой этике» подчеркивает, что предметом этики не является просто благо, а наивысшее благо. В европейской этике различные мыслители проводили грань между моральной и утилитарной деятельностью (последнее с латинского переводится как «польза»). Но есть объединяющее как «добро», так и «пользу»: оно означают положительные социальные ценности. Если добро более связано с целями человека, то польза – это характеристика средств, годных для достижения заданной цели. «Польза», «успех», «эффективность» – таковы основные понятия, которые означают достижение максимальных целей минимальными средствами. Такая полезная деятельность изучается специальной наукой – праксеологией [7].

Основоположник утилитаризма И. Бентам подчеркивал, что добродетель не противостоит пользе, поскольку интересы бывают разными, добродетель состоит в пожертвовании меньшим интересом ради большего интереса [8, с. 21]. Основные ценности утилитаризма можно сформулировать в виде следующих афоризмов: «Стремись к успеху», «Исходя из своего интереса, извлекай из всего пользу», «В достижении целей используй оптимальные средства». Многое привлекает в таком человеке: целеустремленность и решительность,

независимость, готовность идти на риск, бережливость, дисциплинированность и т.д. Если не смешивать пользу с корыстью, принцип пользы предстает как важный механизм гармонизации частных интересов, более того, такой их синергетизации, которая приближает к общему благу.

Конечно, нельзя абсолютизировать принцип полезности и выдать его за идеал, за высшую добродетель. Принцип полезности безусловно противоречит абсолютной морали высшего гуманизма. Например, такие виды бизнеса как производство алкоголя, табачных изделий, экологически вредной техники является полезным для части населения. Вовлечение товаров и услуг в рыночные отношения как вы овеществляет их, оправдывает их экономически, хотя наличие некоторых видов товаров и услуг провоцирует и закрепляет дурные наклонности людей, калечит их, вредит нравственному здоровью общества. Давно это подметил Б. Мандевиль в своей знаменитой «Басне о пчелах»: «Пороки частных лиц – благо для общества».

Хотя принцип полезности противостоит высокой морали, но именно он, воплощаясь в общественных отношениях, создает для нее условия, полезность становится фактором гармоничного развития общества, раскрепощения сил и способностей живущих в таком обществе людей. Рассмотрение соотношения добра и пользы явно подталкивает нас к проблеме социальной и моральной справедливости.

### *Справедливость*

Одной из форм конкретизации добра является справедливость. Она занимает исключительное место среди добродетелей, т.к. выражает меру ожидания, воздаяния общества человеку. Справедливость характеризует и оценивает распределение блага и зла между людьми. Как оценка условий и способов существования человека справедливость тесно связана со смыслом жизни людей.

«Справедливость, – пишет Д. Роулс, – есть главная добродетель общественных институтов, подобно тому, как истина

есть главный добродетель научных систем» [9, с. 87]. Общество тогда хорошо организовано, когда оно не только создано для представления влаг людям, но и когда оно эффективно саморегулируется принципом справедливости. Как неистинная теория, несмотря ни на что должна быть опровергнута, так и несправедливые общественные отношения должны быть упразднены или исправлены. Права, гарантированные справедливостью, не могут быть предметом политических спекуляции.

Понятие справедливость в то же время является относительным, конкретно-историческим. В первобытной культуре справедливость понималась как табу и талион в смысле «воздающего ока». Благополучие рода находилось под покровительством неписаных, вечных и установленных богами законов. Справедливость характеризовала надлежащее отношение к этим установлениям, освященным традициям. Плохо приходилось тому, кто на них посягал. Одним из ее выражении был институт родовой мести.

С переходом от родового строя к цивилизации воздающая справедливость сменяется ее более распределительным пониманием. На передний план выдвигается справедливость-равенство. Идеи «разделить всем поровну» и желание отличиться, получить по-больше оказывали существенное влияние на все последующее моральное развитие человечества. И не только моральное. Под лозунгами справедливости и равенства свершались революции, бунты, завоевания. Под флагом «социальной справедливости» большевики истребляли богатых и предприимчивых людей Российской империи. Семь десятилетия номенклатура держала в своих руках рычаги распределения в СССР. Чтобы сделать возможным равенство необходимо наделить какой-либо орган государственной власти правом централизованного управления общественным продуктом. Однако следование этой морали привело к уничтожению огромного количества людей и обнищанию основной массы оставшегося. «Кроме распределения продуктов, – пишет Ф. Хайек, – с помощью



рыночной конкуренции мы не знаем никакого иного способа информировать индивидов о том, куда каждый из них должен направить свои усилия, чтобы его вклад в создании совокупного продукта оказалась максимальным» [10, с. 16]. Оборот «социальная справедливость» – это просто семантическая передержка, темная лошадка из той же конюшни, что и «народная демократия». Вся идея распределительной справедливости – каждый индивид должен получить соответственно своему нравственному достоинству – при расширенном порядке человеческого сотрудничества бессмысленна, размеры имеющегося продукта обусловлены в общем нравственно нейтральным способом распределения его частей.

Но несостоятельность абстрактного равенства и распределительной справедливости не означает обесценивание морального принципа справедливости. « В природе человеческого сознания, – утверждает Д. Белл, – схема моральной справедливости является необходимой основой для всякого социального порядка: чтобы законность существовала, власть должна быть оправдана. В конце концов, именно нравственные идеи – представление о том, что желаемо, формируют историю через человеческие устремления [11, с. 84].

Сама идея о равенстве тоже не исчерпала свой гуманистический потенциал. В массовом сознании следует выделить три вида равенства: перед богом, перед моралью и перед законом. В теоретической мысли заслуживает интереса концепция «равенства возможностей». Требование «равенство результатов» означает радикальное перераспределение богатства в пользу малообеспеченных слоев, которое неизбежно нарушит баланс между распределением и экономическим ростом. Всякое значительное перераспределение дохода ведет к возрастанию потребления за счет уменьшения инвестиции и, следовательно, к замедлению темпов экономического роста. Еще Аристотель разграничивал «равенство по количеству» и «равенство по достоинству», и несправедливость возникает, когда к равным относятся как к неравным

и к неравным относятся, как к равным. Д. Белл считает, что неравенства должны соответствовать условиям жизни, социальному окружению, роду деятельности, наследству, которыми определяется место индивида в обществе. Поэтому недопустимо говорить о равенстве, скажем, врача и санитарки, рабочего и менеджера, ассистента и профессора, и т.п.

Согласно Д. Беллу, надо признать неравенства между этими категориями граждан в социальном статусе, дохода и в авторитете в качестве неустранимого результата общественного труда в условиях естественного неравенства индивидуальных способностей. Единственным принципом распределения адекватным как по эффективности, так и по справедливости является следующий: каждому давать в зависимости от его личного вклада и в соответствии с полномочиями и привилегиями, присущими сфере его деятельности. Справедливы существующие неравенства, приносящие пользу людям. И каждому дается возможность достичь успеха в жизни.

Но в тоже время общество не должно стремиться к резкому накоплению благ в руках одних и обнищанию и пауперизации остальных. Окостенению перегородок между общественными группами должны противостоять различные социальные действия. В наше время заметно усиливается роль государства в регулировании социально экономических и моральных проблем. Отныне уже невозможно возложить ответственность за существующие неравенства на «беспристрастного слепого арбитра» – рынок. Возникает проблема обеспечения групповых прав аутсайдеров. Решение этих проблем позволяет идти прогрессу человечества по пути справедливости.

### *Счастье*

Понятие «счастье» – одно из самых фундаментальных в этике. Не будет преувеличением сказать, что оно является также и одной из самых плодотворных социальных идей.

Спиноза отмечал, что «счастье – не награда за добродетель, а сама добродетель, не потому мы наслаждаемся счастьем, что обуздали свои страсти, а наоборот, наслаждение счастьем делает нас способными обуздать их». Хотя счастье кажется человеку осязаемым представлением, оно полно глубинных противоречий и ипостасей. В истории этики наблюдается многоголосица суждений, пестрота мнений и текучесть взглядов о сути счастья.

В истории культуры сложилась прикладная этическая дисциплина о счастье – фелицитология. Назовем ряд важных фелицитарных сочинений: «Никомахова этика» Аристотеля, «О счастливой жизни» Сенеки, «Трактат о счастье» Фомы Аквинского, «Философское утешение» Боэция, «О счастливой жизни» Августина Блаженного, поэма «Счастье» Гельвеция, «Эвдомонизм» Л. Фейербаха, «О свободе» Дж. С. Милля, «Человек для себя» Э. Фромма, «О счастье и совершенстве человека» В. Татаркевича и др. Не только обширны произведения на эту тему, но и совершенно противоположны взгляды авторов.

Одни утверждают, что счастье в любви. Но столь же верно, что любовь – скоротечна. Счастье – в молодости? Но Цицерон утверждает, что старость – счастливее. Многим кажется, что счастье в удовлетворении желаний? Но разве не прав тот, кто опасается пресыщения и равнодушия? Тогда может быть, дружба? Но «избегай друзей, враги менее опасны». Знание? Но «кто приобретает знание, тот приобретает печаль». Слава? Но «не ищи славы, ибо тогда любой льстец найдет тебя». Парадоксы счастья многолики.

Но это не означает, что счастье неуловимо и не поддается теоретическому анализу. В. Татаркевич считает, что под счастьем люди имеют в виду не одно и то же. Есть, по крайней мере, четыре понятия счастья. Самое распространенное в массовом сознании: счастье – это удача, случай, судьба, то, что от нас не зависит («птица счастья»). Второе – счастье как радость, наслаждение и удовольствие в жизни. Третье – счастье есть обладание высшим благом и добродетелью. И наконец, четвертое: счастье – не сумма удовольствия, не

проникающее в душу состояние глубочайшей радости, подобное вспышке, не обладание внешними благами, а полное длительное удовлетворение жизнью в целом, сознание, что она удалась, что через страдания и печали мы обрели сокровенную суть бытия. Последнее понимание кажется более приемлемым. Но и оно не раскрывает полностью «Формулу счастья».

Если обратимся к общему содержанию фелицитарных идей, то можно обратить внимание не только на разброс мнений, но и выделить общие признаки в понимании счастья: 1) субъективное переживание удовольствия само по себе не является достаточным критерием счастья; 2) счастье сопутствует добродетели; 3) можно найти объективный критерий счастья. Платон считает таким критерием идею «хорошего человека»; Аристотель – «назначение человека», Спиноза – реализацию человеком своей природы путем использования своих сил, Спенсер – биологическую и социальную эволюцию человека.

Учения о человеческом счастье можно разделить на три направления: психология счастья, аксиология счастья и социология счастья. С психологической точки зрения, базирующейся на данных самочувствия, счастьем является удовлетворенность жизнью, приятные эффекты, отсутствие заметных неприятностей, которые могли бы подавить позитивные настроения.

Чувство счастья может быть мгновенным, быстро проходящим, вызванным каким-либо сегодняшним событием. Оно может быть постоянным, прочным, вызванным постоянно действующими факторами радости, подъема душевных сил, хорошей перспективы, гармонии и удовлетворенности. Чувство счастья, таким образом, фиксирует разнообразие отношений человека к миру и к самому себе. При этом очень важно различие между счастьем и радостью. Они отличаются в том смысле, что радость соответствует единичному акту, а счастье – это непрерывное и полное переживание радости. Счастье, – по определению Э. Фромма, – это

критерий совершенства в искусстве жить, добродетель в том ее значении, какое она имеет в гуманистической этике (2, с. 182). В человеческой деятельности нет, конечно, прямой и открытой погони за счастьем. Постановка и достижение различных жизненных целей не делает человека автоматически счастливым. Однако, стремясь к ним, он испытывает счастье, даже не заботясь о нем. Это есть «хитрая стратегия», «психологический закон» счастья (Дж. С. Милль). У человека присутствует внутреннее «недремлющее око», которое следит за конечной эффективностью и внутренним ценностным смыслом индивидуальной жизнедеятельности.

Но психология счастья в основном оперирует описательными терминами, уточняющими переживания фактами. Удовольствия или страдания не могут быть главными показателями счастья или несчастья. Мы видим, что одни находят удовольствие в садизме, деструктивности, оскорблении людей, а другие находят его в том, чтобы любить, делиться с друзьями тем, что имеют, дерзать и творить. Если счастье или несчастье тождественны нашему чувству о них, тогда наслаждаться или страдать, не зная об этом, все равно, что не наслаждаться или не страдать. Если рабы не осознают страдания, причиняемого им их хозяином, как может посторонний человек выступать против рабства во имя счастья человека?. Счастье, как и несчастье, это не просто состояние ума. фактически, счастье или несчастье - это проявление состояния всей личности. Счастье соответствует увеличению жизнеспособности, силы чувств и мышления, плодотворности; несчастье способствует ослаблению этих способностей и функций.

В аксиологическом плане счастье – это ценность, мера добра в жизни человека. Счастье олицетворяет добро, которое одно только и может развивать в человеке самые лучшие, самые человеческие черты и тесно связано со смыслом его бытия. Счастье не тождественно отдельным чувствам или какой-то особой деятельностью. С точки зрения западного этика Р.Барроу, у человека должна быть своя позиция в оцен-

ке связей и отношении с миром. Если она реалистична, если ожидания соответствуют объективным возможностям, человек достигает трех существенных условия счастья: безопасности, самоутверждения и верного понимания ситуаций. Моральные ценности не являются непосредственной причиной счастья. Ведь моральный человек может быть несчастлив, а счастливый человек не морален. Но ценностный кризис обязательно соединен с духовно-эмоциональным кризисом.

Стремление к счастью не всегда объединяет людей, особенно в обстановке, когда несчастье одних является условием счастья других. Люди иногда довольствуются «маленьким счастьем», вредные для себя и унижительные положения они считают счастьем, не ведая их настоящего смысла. Представление людей о счастье и понятие счастье различаются как конкретное и абстрактное, тут наличествует противоречие между должным и сущим. Понятие счастье воплощает идеальное, истинное, полное и которое имеет императивную основу, а не ситуативный источник. Этика упрекает человеческие мнения в том, что они полны «не тем» счастьем, а людям кажется, что для истинного счастья не подходит та жизнь, которая им дана.

Социология счастья широко представлена в трудах классиков утилитаризма. Например, И.Бентам приводит список удовольствия, которые выгодны и приближают человека к счастью: здоровье, умение, дружба, доброе имя, власть, благочестие, доброжелательность, ожидание, общение, утешение и др. «индексы» ценностей являются величиной неустойчивой. Это особенно характерно для переходных обществ. «Современный человек, – утверждают Е. Дубко и В. Титов, – обладает «психикой – гироскопом, своеобразным свободно колеблющимся и самосбалансированным устройством приспособленным к переменчивой судьбе» [12, с. 72]. В условиях рыночной экономики и массовой культуры на подъеме ценность самоосуществления и качества жизни. Прежде она была прерогативой, элитных слоев общества. Теперь она превращается в массовый ориентир.

Новое поколение придает большое значение повышенным стандартам жизни, меньше думают о голоде и болезнях. Однако НТР и информационный взрыв взвинтил ритм человеческого существования, ослаблены механизмы локализации конфликтов, обостряется нравственная и экологическая ситуация. Негативные последствия этого процесса, а именно появление разочарования, ощущение того, что жизнь не дает чего-то важного, снижение сосредоточенности воли, тоска, чувство вины и агрессивность создают препятствия счастливому существованию человека.

Проблема взаимодействия рыночной экономики и человеческого счастья широко обсуждалась в этической, естественно-научной, технической литературе. Счастье – это полезность предмета обмена, способная удовлетворить разнообразные потребности (товар), и вещь, которую «носят в кармане» (деньги). Умножить свое счастье и доставить пользу другим может только нравственный человек, т.е. тот, кто способен своим продуктом «увлечь» чужую потребность с выгодой для своего счастья, кто умеет «превратить свой собственный продукт в жизненное средство для самого себя».

В заключении лекции можно перечислить следующие структурные элементы счастья. Во-первых, благополучие, которое означает жизнь без горя, лишений, болезней, утрат, увечий. Ясно, что мало кто обходит все эти подводные рифы течения жизни. Во-вторых, удовлетворение потребностей. Нужен определенный позитивный баланс удовлетворения потребности. Здесь громадное значение имеет собственность человека, без которой нет ни свободы, ни богатства. Следующим, третьим, элементом является довольство. Когда человек доволен, он хотел бы жить так, как живет. Он не прочь еще лучше, но не порывая при этом со своими взглядами и привычками, своим окружением.

В-четвертых, счастье уозрительно без радости. В том, что человека радует, виден он весь – и его ум, и его чувство, и его ценностный спектр. Пятым элементом надо считать оценку жизни в целом с позиции человечески значимого и обязательного.

Этика очень хорошо может обосновать ценность счастья и радости, как своих главных добродетелей, но при этом она знает, что требует от человека решения не самой легкой, а самой трудной задачи: полного развития его плодотворности [2, с. 184].

### *Совесть*

У великого Канта есть одна изумительная мысль о том, что две вещи приводят человека в восхищение и трепет: бесконечность звездного неба и внутреннего морального закона. Первую бесконечность человек преодолевает все более осваивая новые пространства, а вторую – сам все более подчиняясь голосу совести. Что такое совесть?

Совесть в ее различных жизненных проявлениях феномен весьма запутанный. Различаются ли всевозможные виды совести только по их содержанию, а в остальном они сходны? На протяжении всей истории люди, придерживающиеся совершенно противоположных установок заявили, что они поступают «по совести»: Конфуций и Сократ, Заратуштра и Платон, Иисус и Мухаммед призывали людей к духовности и к строгому следованию велениям совести и чести; но инквизиторы и ксенофобы, завоеватели и тираны, фанатики фашизма и большевизма также заявляли, что они поступают во имя своей совести.

Этическая литература содержит множество различных ответов на эти вопросы. Сенека говорит о совести, как о внутреннем голосе, осуждающем или защищающем наше поведение в зависимости от его этических качеств. Стоическая философия связывает совесть с самосохранением (заботой человека о самом себе). В религиозной философии совесть считают законом разума, внушенным человеку богом. С точки зрения Фихте, совесть не зависит от общественного положения людей и она является голосом внутреннего «Я», подлинным авторитетом морали. По Марксу, она есть своего рода гнев, только обращенный вовнутрь. Ж.- П. Сартр объ-



являет совесть единственным оазисом внутри личностной деятельности, призванным противостоять внешним требованиям и запретам, предъявляемым человеку со стороны общества.

Феномен совести все время был в центре художественной культуры. Его яркое и тонкое описание дал Шекспир: «О совесть робкая, как мучишь ты! Огни синеют. Мертв полночный час. В поту холодном трепетное тело. Боюсь себя? Ведь никого здесь нет. Я – Ричард и Ричардом любим. Убийца здесь? Нет! Да! Убийца я! Бежать? Но от себя? И от чего? От мести. Сам себе я буду мстить? Увы, люблю себя. За что? За благо, что самому себе принес? Увы! Скорее сам себя я ненавижу за зло, что самому себе нанес!».

Совесть как морально-психологический механизм нравственного сознания созвучна императивной, связывающей силе морали, действующей в обществе. Она охраняет во внутри душевном мире личности ту или иную систему нравственных ценностей, объективно закреплённую в общественных отношениях, в культуре, в образе жизни и деятельности социальных субъектов. Нравственно психологическим своеобразием совести является то, что она выступает как цельный механизм, органический соединяющий в себе самые разнообразные элементы психической жизни человека. Она складывается в результате взаимодействия всех слоев психики: подсознания, рационального, интуитивного, опирается не только на холодный расчет мышления, но и на мудрость чувств, отраженный в них жизненный опыт, на моральную интуицию.

Своеобразием совести является ее виртуальность, замаскированность и избирательность. А. Милтс так описывает природу совести: «Там, в душевной преисподней, находится наше серое равнодушие, наш компромисс между добром и злом. Там увлечения, которые мы путали с любовью. Там слезы страсти и охлаждения, растерянность. Там доверенные нам, но не сохраненные тайны. Там наши привычки, которые мы проклинаем, запутавшись в них, как в паучьей сети. Там

наше легковерие и поверхностность, грехи, совершенные в гневе и ненависти. Там бесконечные, часто хаотичные записи в подсознании». Совесть – это внутренний монолог, хотя чаще происходит диалог, даже многоголосая дискуссия. Латинская поговорка звучит: «Совесть – тысяча свидетелей». Не позволяя уснуть духу, в человеке спорит вечный оппонент с вечным защитником. Вечный судья в человеке видит, смыслит и чувствует то, что скрывается от общественного мнения» [13, с. 274-275].

В повседневной жизни чувство совести выполняет роль своеобразного нравственного компаса, включающегося всякий раз, когда поведение человека выходит за рамки привычного и «автоматизированного» образца. Конечно, совесть не всесильна. В случае нравственного компромисса или преобладания безнравственного мотива при наличии возможности свободного выбора совесть принимает в себя чужеродное начало, тенденцию к самоотрицанию. Чувство угрызения совести, как правило, первоначально сопровождающее осознаваемые безнравственные поступки, со временем притупляется и личность уже идет по пути нравственной атрофии и оказывается вне рамок собственно моральной регуляции поведения.

Хотя совесть есть внутренний голос человека, «процесс внутреннего определения добра» (Гегель), однако она должна быть знающей. Возможен такой парадокс: аморальный выбор может быть предрешен в силу нравственного максимализма, сопровождаемого неведением. Но и гармония повышенных нравственных требований и истины еще не гарантирует сама по себе свободного выбора «поступка по совести». Так в условиях отсутствия свободы и демократии, господства коррумпированных и бюрократических сил индивид неизбежно находится в роли марионетки, которой навязываются суррогаты совести. При состоянии культурной аномии, маргинализации общества, люмпенизации его членов совесть как бы впадает в спячку... Власть вез совести – это саморазрушающаяся власть. Но ее деструктивная природа

наносит людям неисчислимый вред. Самое удобное оправдание тиранов и палачей – ссылка на «жестокость века» и на Фоне чужой мерзости своя вроде милее. Понижение морали до уровня образцов какой-то «эталонной группы» неизбежно связано с преследованием людей, действующих по совести. Честный человек в лживой системе кажется аномалией. Реальная практика тоталитарных и коррумпированных обществ полна этих примеров. Обстановка всеобщего «одобряем» не выносит совести как нечто аномального. Бесчеловечность, садизм, демагогия иным могут доставлять радость, если с их помощью достигаются корыстные цели. В тоже время честная и совестливая жизнь других может вызвать злобу и зависть. Многие так называемые «исторические деятели» и «отцы народов» через манипуляцию общественным мнением пытаются создать для себя удобную мораль. Чаще всего это мораль расчета, служащая утилитарным целям и стандартам «вождизма». Для них главное прилично выглядеть, услышать похвалу, что легче всего достигается на всеобщем фоне безнравственности.

Для анализа нравственной ситуации в посттоталитарных обществах актуальным является учение Э. Фромма об авторитарной и гуманистической совести. По его определению, авторитарная совесть – это голос интериоризованного внешнего авторитета, авторитета родителей, государства или кого бы то ни было, кто окажется авторитетом в той или иной культуре. Здесь мы едва ли можем говорить о совести; такое поведение просто соотнобразуется с требованиями момента, регулируется страхом наказания, и надеждой на вознаграждение, всегда зависит от внушительности данных авторитетов, от их осведомленности и мнимой или реальной возможности наказывать или награждать. Зачастую переживание, которое люди принимают за чувство вины, порожденное их совестью фактически является не чем иным, как страхом перед такими авторитетами. Самое важное заключается в том, что предписания авторитарной совести определяются не ценностными суждениями самого человека,

а исключительно тем фактом, что ее повеления и запреты заданы авторитетами [2, с. 139-141].

Авторитарная совесть бывает двух видов. Чистая совесть – это сознание, что авторитет доволен тобой; виноватая совесть – это сознание, что он тобой недоволен. Чистая (авторитарная) совесть порождает чувство благополучности и безопасности, ибо она подразумевает одобрение авторитета и достаточную близость к нему, виноватая совесть порождает страх и ненадежность, потому что действия наперекор воле авторитета чреваты опасностью наказания и – что еще хуже – опасностью отверженности.

Неповиновение становится главным грехом, а послушание – главной добродетелью. Послушание предполагает признание за авторитетом верховной власти и мудрости, признание его права приказывать, награждать и карать по своему усмотрению. Авторитет может снизойти до объяснения своих приказов и запрещений, наград и наказаний, но индивид не имеет никакого права критики в адрес авторитета. Уже сам тот факт, что некий индивид отваживается на критику, является доказательством его виновности.

Каковы бы ни были прерогативы авторитета, будь он владыкой Вселенной или отцом народа, посланным судьбой, принципиальное неравенство между ним и любым из людей – это основной догмат авторитарной совести.

В отличие от авторитарной совести гуманистическая совесть – это наш собственный голос, данный каждому человеческому существу и не зависимый от внешних санкций и поощрений. Она – реакция всей нашей личности на ее правильное функционирование или на нарушения такового. Совесть оценивает исполнение человеческого назначения, она является вестью в нас (корень слова со - весть), вестью о нашем относительном успехе или о поражении в искусстве жизни.

Итак, совесть – это наша реакция на самих себя. Это голос нашего подлинного Я, требующего от нас жить плодотворно, развиваться полно и гармонически – т.е. стать тем,

чем мы потенциально являемся. Это страж нашей честности, это способность ручаться за себя и с гордостью, стало быть, сметь также, говорить» Да!» самому себе. Чтобы услышать голос собственной совести, мы должны услышать себя, а большинству людей нашей культуры это удается огромным трудом. Мы прислушиваемся к каким угодно голосам, но только не к самим себе. Мы постоянно окружены шумом мнений и идей, вдалбливаемых нам кино, газетами, радио, пустой болтовней. Часто мы боимся остаться наедине с собой. Мы предпочитаем самые неприятные компании, самые бессмысленные времяпровождения. Похоже, мы страшимся перспективы встретиться с собой лицом к лицу. Боязнь остаться с собой это скорее чувство замешательства, граничащее порой с ужасом увидеть человека, одновременно так хорошо знакомого и такого чужого, мы путаемся и бежим прочь [2, с. 156].

Понятие совести может оказаться весьма зыбким у людей имеющих дело с богатством, с благом, если у них нет твердого жизненного кредо. Человек, который только начал иметь дело с богатством и человек, который им пресыщен, могут иметь разные понятия совести. Поэтому важнейшим элементом совестливости человека может быть его воспитание с детского возраста. На него большое влияние оказывает окружающая его среда, психология и ценностные ориентиры этой среды. Следовательно, деловым людям при подборе кадров следует учитывать и эти факторы, воздействующие на совесть человека.

На понятие совести большое влияние оказывает исторический период, национальные, территориальные и климатические особенности. Видимо, нельзя не отметить различие понятия совести современного времени от XVIII-XIX веков, когда только начиналось внедрение машин, механизмов в процесс производства. Разнятся понятия совести в брачных отношениях французов и казахов. Первые считают вполне нормальным браки между кузенами, а для вторых люди пожелавшие вступить в такой брак считаются бессовестными

людьми, посягнувшие на кровосмешение. Поэтому в деловых отношениях всегда надо учитывать эти факторы и с уважением относиться к обычаям.

### *Ценности национальной культуры и традиционная этика казахов*

В Казахстане обычаи регулировали именно наследственные, семейно-брачные отношения, взаимозависимость людей, их безопасность, военные конфликты, территориальные споры. И все же моральную окраску они приобретают с возникновением бийского суда и наличием сборников-кодексов, причем они были стабильны, признанны, на них ссылались при решении споров. Именно бийский суд формирующейся казахской государственности – придавал добропорядочности и добродетельности правовой характер, превращая обычаи в одну из форм морали, а совокупность правовых обычаев – в обычное право.

Как уже упоминалось, обычай – это неотъемлемая часть нравственной истории народов мира. Особенности развития обычно-правовых норм как казахов так и других народов еще раз подтверждают действие общих закономерностей в историческом развитии народов, специфику их социальных установлений. Говоря о понятии казахского обычного права, мы должны выяснить значение термина “адет”, обозначающее обычай. “Адет” – употребляется для обозначения обычая, привычки, причем не делается разграничения между правовым и не правовым обычаем. В казахском обществе длительное время, действовали в основном нормы обычного права, которые были обусловлены экономическими и социальными причинами. Многие общественные отношения регулировались с помощью норм обычного права. Вековые обычаи, традиции, казахского народа бытовали в качестве моральных прав и обязанностей. Обычное право по своему составу было неоднородным. Оно включало различные по характеру нормы и институты, которые не были строго

отделены друг от друга, функционируя, они причудливо переплетались, взаимодействовали, влияли друг на друга. В обычном праве очень трудно отличить позднейшие нормы от древнейших. Почти невозможно установить точное время появления тех или иных правовых обычаев.

В мире, его культурных пластах немало явлений, значительных по историческим меркам, остающихся несмотря на это неоткрытыми для широкого обозрения человечества, а следовательно, непознанными и неоцененными по достоинству. Они большей частью затерялись в чреде поколений или оказались в стороне от столбовых дорог развития цивилизации и познавательной деятельности нового времени. Однако от этого они не стали менее значительными, менее ценными, хотя бы в историческом плане. Среди них были и цельные социально-культурные пласты, заполнявшие целые эпохи в истории народов и государств, интерес к которым и значение которых все больше возрастают по мере очеловечивания человеческих отношений, вернее, по мере возврата к ценностям изначальной свободы, демократии и, значит, к естественным правам человека, оказавшегося ныне в условиях интенсивной технологизации и отчуждения. Одной из таких культурных ценностей, затерявшихся в пластах истории, является казахское понимание добропорядочности и добродетельности [14].

Исторически сложилось так, что национальное понимание добропорядочности и добродетельности претерпело существенные изменения в связи со сложившимися социальными катаклизмами, что положило отпечаток на формирование культуры, права, общественного бытия в целом. Веками складываемое и передаваемое из поколения в поколение обычное казахское право, потерпело ряд изменений. Возможно, именно это и явилось тем самым тормозящим фактором на пути к росту правового наследия. Ведь истории известны немногочисленные примеры последовательного перехода обычая в право, так как очень редко складываются ситуации, когда дух последовательно без скачков проходит

все стадии естественной эволюции. Для осуществления последовательности типа: “обычай – право”, общество должно существовать в достаточно стабильных, можно даже сказать, исторически тепличных условиях, то есть имеется в виду различные социальные кризисы, военные посягательства, стихийные бедствия и т.д.

При оценке событий и явлений исторического прошлого культуры необходимо брать ценное, гуманное активно способствующие формированию общечеловеческого, веками выработанного аксиологического поведения. Действительно, общечеловеческая культура сложилась на почве традиций и обычаев народов. Глубоко и разносторонне исследуя ее, мы должны повсеместно и широко пропагандировать лучшие образцы прогрессивной традиции и гуманистические элементы, обладающие приоритетом в общечеловеческой культуре, национальная культура должна, умело использовать демократические образцы старых традиций при формировании мировоззрения.

Традиционная народная обрядность казахов – это сложное этнософическое явление, связанное с древними мировоззренческими предписаниями многих поколений исторического населения степей. Она продолжает оставаться живым регулятором повседневной жизни, элементом которого являются и шаманские нормы. Кочевник придавал исключительное значение шежире – устной летописи, запечатленной и закрепленной в преданиях, притчах, легендах, батырских дастанах, поэмах, религиозных сказах. И пренебрежительное, высокомерное отношение к этому кладезю культуры, по меньшей мере, неразумно, если не кощунственно. Говоря о словесном богатстве языка номадов, долгие годы сплошь и рядом ограничивались поэтами последнего столетия, тогда как нужно бы начинать с XV, XVI и XVII веков, когда жили такие сказители-жырау, как Асан кайгы, Актанберды, Бухаржырау, Шалкииз, Шал-акын...

Все сказанное имеет отношение и к казахским биям. Их в казахской степи было немало. Они были разного масштаба –



местного (аульного), регионального, родового, племенного и так далее. Будущие бии учились в восточных медресе в Хиве, Бухаре, Самарканде. Из поколения в поколение они передавали юридические знания, основанные на канонах шариата и житейского нравственного опыта. О конкретизации применения норм права к историческим условиям жизни можно встретить в творчестве выдающихся казахских деятелей как Бухар-Жырау и Кабан-Жырау, что является ярким доказательством повсеместного использования.

Актуализируя систему моральных установок кочевой цивилизации, хотелось бы особо подчеркнуть универсальные общечеловеческие ценности как; почтительное отношение к старшим, гостеприимство, конечно этот набор определяет характер общения разных народов, но в данном случае речь идет о том, что эти моральные установки выражалась и безоговорочно соблюдались как правило и были регламентированы в нормах обычного казахского права.

Исследование духовности как исторически возникшей и специфической формы деятельности индивидов предполагает анализ эволюции исторических условий и обстоятельность развития народа, начиная от его корней и заканчивая современностью, что собственно мы и проделали в весьма сжатом виде и к чему еще не раз будем возвращаться. Исходя из этого, можно провести своего рода обзор, одного из основных на мой взгляд, образцов духовности.

Именно духовность в ее внутренних скрытых формах аккумулировала в себе самостоятельность, специфику и самобытность народа. К примеру, о том что вербальные формы коммуникаций кочевого общества имеют самобытный, своеобразный характер не являются сейчас чем то новым, но непонятным является феноменом казахского права как часть культуры.

Духовность народа близка и применима к областям норм и обычаев, ценностей и форм поведения. Как известно жизнь казахов строилась на основе безоговорочного подчинения устоявшимся правилам, строгой регламентацией

отношений между людьми, верности традициям предков, соблюдении обычаев, обрядов предписаний. Многие, из которых, возвращаясь к сказанному, отличались гуманизмом отражая при этом конкретные факты социальной действительности казахского общества.

Обычай гостеприимства в обычном казахском праве в законодательном порядке был санкционирован. Названный институт глубоко историчен и до сегодняшних дней сохранил легенду уходящую в глубь веков. По преданию, Алаш – родоначальник казахского народа, – имея трех сыновей и под старость лет решил поделить свое имущество между ними. Мудрый Алаш, справедливо разделив наследство, сказал: “по условиям вашей кочевой жизни... по отчужденности вашей от оседлой жизни с ее торговлею и базаром, где всякий путник, куда он не придет, находит себе за известную плату... приют, по неимению между вами всех этих требуемых удобств трудно будет вам, а в особенности имеющему размножиться от вас потомству, ездить от одного к другому с нужными съестными припасами, потому что не повезете же вы на какой-нибудь полдневный путь собственного барана, а еще более – на дальний, особенно при вашем способе езды верхом. Вот вам мой вечный завет: не берите при взаимном посещении вашем друг с друга платы за съестные припасы, будьте друг к другу постоянно как бы приглашенные гости, пользуйтесь, таким образом, друг у друга правом конак\_асы, или даровым бесплатным приютом и угощением, - на что примите от меня еще оставшуюся у меня четвертую долю моего имущества и считайте ее уже не исключительно которого – либо из вас собственностью, а общим достоянием как бы неразделенною между вами навеки веков енши” [15, с. 47].

Развитость гостеприимства следует оценивать как своеобразное проявление гуманизма, человеколюбия, свойственного казахам, живущим в территориально разрозненных, природно-суровых и социально тяжелых условиях жизни. Принцип гостеприимства входит в моральный кодекс любого народа, в правовой же системе занимают одну из верхних

строк. Любой европеец, побывавший в прошлые века в Казахской степи, обращал на это особое внимание и выражал свое искреннее восхищение этой чертой национального характера казахов.

В условиях территориальной разобщенности гость из другого рода или народа был вестником из внешнего мира, своеобразным проводником его культуры. Любой гость, независимо от его национальности и возраста, пользовался почетом и уважением. Но не подарки, не угощения, а открытое сердце и добрая душа хозяина считались главными признаками гостеприимства. Идея гостеприимства в различных своих аспектах, отношениях, связях отражались в пословицах. Прав С.Н. Акатай, считая, что гостеприимство народное представление принимало как один из основных заветов первопредка. Гостеприимство, по-казахски – неразделенная доля якобы завещанная праотцом – Алаша-ханом.

Об отношении людей к этому принципу свидетельствует благословения, – “пусть будет богат довольствиями стол и не покинет гость очага вашего!”. Это явления отражает поговорка. Другая причина возникновения этого обычая – полная оторванность кочевников от культурных населенных пунктов, когда единственным средством связи был путник, прибывающий в аул. Поэтому каждый кочевник казах, живущий далеко в степи, встречал его как почетного и желанного гостя. В таких случаях в юрту, где останавливался приезжий, собирались одноаульцы (так называемые сородичи), чтобы поинтересоваться гостем, его родом, целью путешествия, а главное, услышать новости. Разобщенность жителей заставляла кочевника останавливать любого путника в степи, чтобы узнать о происходящих событиях. Вот почему казах встречал путника, просящего ночлега с чувством искренней радости.

Большой научный интерес представляют так же институты обычного казахского права “жылу” оказание коллективной, безвозмездной и разносторонней помощи обедневшему члену родовой общины /от стихийных бедствий,

массового падения скота [16, с. 211]. “Асар” – коллективная помощь соседям по кочевьям в необходимых случаях, а так же – материальная поддержка обедневшего члена рода; наделения его скотом и продуктами питания. Букейханов и Байтурсинов утверждали, что “у казахов между баем и бедняком нет классового противоречия”, что “у них родовые интересы, или общеказахские интересы превалируют над классовыми интересами”. Все эти виды взаимопомощи лишней раз подтверждают высокое чувство долга. Категория долга, чести /“намыс”/ как форма добропорядочности красной нитью проходит в социальной действительности кочевой цивилизации. Эти этические категории рассматриваются в плане обязанности человека руководствоваться определенными моральными принципами и нормами в своих действиях соблюдать определенные правила поведения во взаимоотношениях с другими людьми, в отношении к народу, родне, семье, друзьям.

Следует отметить, что в этических учениях исключительно важное место занимают идеи об обязанностях и долге человека по отношению к нравственным традициям народа. Долг человека – быть преданным всем лучшим нравственным традициям народа и придерживаться общечеловеческих норм и правил поведения. Почтительное отношение к старшим, гостеприимство, справедливость во взаимоотношениях с людьми, участие в чужой судьбе – все это требования долга.

Понятию категории “намыс” тоже уделялось большое внимание – которое влияет на все остальные формы поведения. Понятие “намыс – своего рода кодекс чести. Вместе с тем это образ жизни и тот нравственный идеал, к которому человек должен стремиться. Все то, что считается высоконравственным и достойным человека, относится к понятию честь – “намыс” и определяется им. Можно с уверенностью утверждать, что такие нормы и правила как не беспокоить людей, не оскорблять даже непорядочного человека, почтительно и доброжелательно относиться к окружающим, до-

водит дело до конца и множество других – все это намыс”. Особенность намыса состоит в том, что это не только внутренний нерв всего поведения казахов, но и главная черта его мировосприятия, всей совокупности представлений об обществе и природе. Больше того, эта система взглядов является своеобразной национальной философией.

Понятие «чести» связано с храбростью, доблестью, стойкостью, которые приобретают глубокий социальный, политический и моральный смысл. Преданность народу и родине воспеваются как высшее нравственное добро. Нормами обычного права казахов была так же закреплена традиция которая до сих пор жива. Известно, что казахи чтят культ предков. Не знать предков хотя бы до седьмого колена простительно только сироте от рождения. Родословную казахи заставляют запоминать своих детей, едва они начинают говорить. Почитание предка было основным принципом в семье и оно начиналось с быта.

Жизнь казахов строилась на основе безоговорочного подчинения устоявшимся правилам, строгой регламентации отношений между людьми, верности традициям предков, соблюдение обычаев, обрядов, предписаний. Как справедливо отличает Акатай С.Н.: “Мудрые люди, имея огромный жизненный опыт, владея даром красноречия, выделяясь нравственными качествами от простых смертных, заслужили авторитет общепризнанного кумира и им приклонялись как при их жизни так и после смерти. Поклонение постепенно превратилось в идею подчинения всех членов рода или племени отдельной личности”. И в подтверждение сказанному хочется добавить слова знаменитого бия Айтеке “... Благословение предков – неиссякаемая казна” [17, с. 81].

В средневековом Казахском обществе определяющей властью была власть Степного закона а его, носителем, хранителем, реформатором и реализующей силой была узкая категория людей, именуемых биями. Бий – это в первую очередь судья. Власть бия считалась “коренной властью”, уходящей в глубь истории самого народа, в отличие от вла-

сти ханов, имеющих “неказахское” происхождение...она была традиционной, престижной и приоритетной властью, хотя входила в структуру верховной власти в Орде – ханскую власть, ибо как писал один из выдающихся казахских деятелей культуры: “Авторитетный бий временами с непослушными ханами поступал как с куклами, отправлял их в отставку” [14, с. 265].

Бий в народном сознании рисуется носителем рыцарской морали: – “Нет бога выше правды”, – “Материальное богатство должно служить духовности, а в духовности главное – честь”. Эти высказывания имели реальное содержание: в человеке его совесть, честь и достоинство объявлялись высшими ценностями. Сила этой высокой морали предопределялась тем, что она, пройдя века, утвердилась как составляющая часть народного менталитета казахов. Применительно к правосудию эта общая мораль вылилась в конкретную установку, которая гласила: Судья-бий беспристрастен, ибо у него нет пристрастия в пользу своих и не своих, нарушение этой заповеди ведет к гибели самого правосудия.

Чтобы получить признание в сане бия, кроме личных качеств и освоения правил Степного закона претендент должен был пройти два испытательных этапа, своего рода аттестации на зрелость. Он должен был продемонстрировать свой интеллект и глубину понимания перед опытными общественными учителями, отвечая на их “философские” вопросы, – это во-первых; а во-вторых, получить особое благословение, именуемое “бата”, у мудрых старцев. Поэтому бытовало такое выражение “Бата благословляет мужчину так же, как дождь землю”. Чем больше притязания у будущего бия, тем выше должен быть престиж мудреца, благословляющего его на добродетельность.

### *Заключение*

Сегодня в Казахстане существует множество противоречий в создании системы гарантий свободы мнений, прежде

всего законодательных. Однако несмотря на данные противоречия в нашем обществе наблюдается множество позитивных изменений в сфере обеспечения свободы мнений. Здесь следует отметить, что реализации естественных прав и свобод человека и граждан – это дело не одного дня. Так, формирование современных демократических государств осуществлялось в течении длительного времени. На этом пути встречалось множество трудностей, были взлеты и падения. Поэтому важно отметить, что свобода мысли и слова не реализуется сразу же после законодательного их провозглашения [18, с. 322].

Демократии и плюрализму общество должно учиться постепенно. Начавшиеся процессы реализации свободы мнений обусловили необратимость демократизации казахстанского общества, что является важнейшим требованием создания стабильного перманентно развивающегося государства и плюралистического общества.

Принцип терпимости имеет тесную связь и с религией, поскольку все конфессии призывают своих сторонников жить в мире и согласии, не нарушая покоя других людей, призывают к прощению. Данные морально-нравственные императивы, непосредственно связанные с терпимостью, присущи всем основным религиям мира – христианству, исламу, буддизму и др. Конечно, возникает вопрос о том, как быть с исламскими фундаменталистами, проповедующими тактику насилия и террора и в то же время заявляющих о религиозных основах своей деятельности. Нужно сказать, что подобные политические течения и движения извращают суть ислама. Например, если обратиться к главной священной книге мусульман – Корану, в нем в 109 суре под названием «Неверные», сказано «Я ведь не поклонюсь тому, чему вы поклонялись, и вы не поклонитесь тому, чему я поклоняюсь. Вам – ваша вера, мне же – моя вера!». В этих строках в сжатой форме сформулирована формула веротерпимости. Кроме того, в строках Корана нет ни одного аята, который призывал бы к насилию.

## Литература

1. История этических учений / под общей ред. А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2003. – 311 с.
2. Фромм Э. Человек для себя. – Минск, 1992. – 296 с.
3. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М., 1992, с. 218.
4. Ридли Мэтт. Происхождение альтруизма и добродетели. От инстинктов к сотрудничеству. – М.: Эксмо, 2013. – С. 336.
5. Darrell J. Fasching, Dell deChant, David M. Lantigua (2011): Comparative Religious Ethics: A Narrative Approach to Global Ethics. Wiley-Blackwell; 2 edition. – 87 p.
6. Льюис К. Страдание // «Этическая мысль». – М., 1992, с. 411.
7. Хертхаус, Розалинд и Петтигроув, Глен. Этика добродетели // Стэнфордская философская энциклопедия: переводы избранных статей / под ред. Д.Б. Волкова, В.В. Васильева, М.О. Кедровой. URL=<[http://philosophy.ru/virtue\\_ethics/](http://philosophy.ru/virtue_ethics/)>
8. Бентам И. Принцип полезности // Избр. соч., т.1. – М., 2011, с. 21.
9. Роулс Д. Теория справедливости // «Этическая мысль». – М., 1990. – 347 с.
10. Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. – М., 1992, с. 16.
11. Белл Д. Культурные противоречия капитализма. – М., 1976, с. 84.
12. Дубко Е. и Титов В. Идеал, справедливость, счастье. – М., 1989, с. 72.
13. Милтс А. Совесть // «Этическая мысль». – М., 1990, с. 274-275.
14. Зиманов С.З. Древний мир права казахов и его истоки. – Т 1. – Алматы: Жети Жаргы, 2001. – 547 с.
15. Плетнева С.А. Кочевники средневековья: поиски исторических закономерностей. – М., 1982, с. 47.
16. Материалы по казахскому обычному праву. – Алматы: Изд-во АН Каз ССР, 1948, с. 211.
17. Акатай С. Этическая мысль в Казахстане. – Алматы: Наука, 1982. – 181 с.
18. Ценности и идеалы независимого Казахстана. Коллективная монография / Под общ. ред. Шаукеновой З.К. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – 322 с.



## ТҮРКІЛІК МОРАЛЬ ЖӘНЕ АБАЙДЫҢ АДАМГЕРШІЛІК ІЛІМІ

*Тайжанов Алтай Тайжанұлы,  
Марат Оспанов атындағы Батыс Қазақстан  
медицина университетінің профессоры,  
философия ғылымдарының докторы*

Үлкен этностардың әрқайыссы өркениеттің белгілі бір саласында бірінші орынға ие. Мысалы, Ежелгі гректер – бейнелеу өнерінде, Римдіктер – құқықта, арабтар мен еврейлер – дінде, француздар – әдебиетте, англо-саксондықтар – экономикада, немістер – сөз бен философияда, ал түріктер – моральда бірінші орында [1, 102 б.]. Түріктердің түрлі салалардағы моральдық мұраттарының өресі барлық уақытта асқақ болған. Олар отансүйгіштік мораль, отбасы моралі, жыныстық мораль, кәсіби мораль, Азаматтық мораль, халықаралық мораль т.б. Осындай моральдық – этикалық ұстанымдарының арқасында түріктер ұлттық намысты, ынтымақты күшейтті. Өз заманында белгілі деңгейде мәдениет пен кемелділікке қол жеткізді [2, 17 б.].

Түрік тектес этностың бір тармағы қазақ халқы, оның философиясы, жалпы дүниетанымы басқа этностардан өзге өзіндік танымын беретін әмбебап базалық ұғымдар мен ұстанымдарға ие. Қазақ дүниетанымы үшін сондай базалық негіз әлем мен әлеуметті этикалық принциптер негізінде бағалау және түсіндіру. Сондықтан да қазақтың әлемді қабылдауы Батыстық үлгілерден бөлектеу қағидаларға негізделген. Қазақ философиясында, оның ішінде Абай философиясында онтологиялық және гносеологиялық мәселелерден гөрі адам, адамгершілік, адами норма мәселелері сияқты адам болмысының этикалық жағына көбірек көңіл бөлінеді. Сондай – ақ, Қазақ философиясында аксиологиялық мәселелерге, әсіресе, рухани құндылықтарға ерекше назар аударылады: ар – намыс, қанағат, тәубе, әділеттілік және тағы басқалары нәпсіден, байлықтан, та-

быстан жоғары қойылады. Осы ұстанымдағы көне қазақтар: «Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садақасы» – деп өмір сүрген.

Бұл аталған мәселелердің бәрі ғылымда этика пәнінің мазмұнына кіреді. Ал этика-мораль, адамгершілік туралы ғылым ғана емес, оларды жүйелеп кейінгі ұрпаққа жеткізіп отыратын адамгершілікті мазмұнды ғылым саласы. Сондықтан да бұл мәселе түрік ойшылдарының назарынан тыс қалған емес, тіпті моральдағы түрікшілдік деген ұғым да қалыптасқан.

Абай – түрік әлемінің танымал тұлғасы ғана емес, түркілік дәуірдегі этникалық дүниетанымның мирасқоры да. Өзінің әлеуметтік ортасына: «Мен бір жұмбақ адаммын» – деп кірген Абайдың рухани әлемі ерекше бір тылсым дүние, ал оның зерттеу объектісі – адам. Абай адам табиғатын этикалық тұрғыдан қарастыра отырып, оның тұтас алғандағы кісілік қалпын кемеліне жеткен «толық адам» кейіпінде көрсетеді. Абай адамгершілік идеясын өмір бойы ту қылып көтеріп өткен, өзінің «Адам бол» дейтін негізгі ізгілікті этикалық қағидасында жас азаматтарды ығи да жетілуге, парасаттануға шақырады.

Адамгершілік – әлеуметтік – гуманитарлық ғылымдар үшін ортақ тақырып. Әйтпесе де сол зерттеушілердің бәрі де бұрыннан айтылып келе жатқан дәстүрлі тақырып адамгершіліктің өзіндік жүйесін, қалыбын, танымын жасай бермеген. Абайдың өзге ойшылдардан ерекшелігі оның осы адам болу мен адамгершіліктің жүйелі жолын, өзіндік танымын жасай білуімен байланысты. Ол адамгершілікті көркемдік тұрғыдан суреттеумен шектелмей, оны ілім, таным, ойшылдық деңгейіне көтере білді. Абай негізінен Шығыста Әл-Фараби бекіткен ғылымдар жүйесіндегі «практикалық философия» тұрғысынан толғанады. «Практикалық философия» мемлекет пен жеке адамның игілігі мен бақытын, кемелділікке жетуін сөз ететін саясат пен этиканы қамтиды. Әл-Фараби «Философияны үйренуден бұрын нені білу керектігі туралы» трактатында әртүрлі пікірлерді айта келіп,

этиканың қасиетін көре білген, ол ғылымға барар жол этикадан бастау алуы керек деп санайды, өйткені мінез – құлқын түзей алмаған адамның ақиқат ғылымға да қолы жетпейді» [3, 10 б.].

Абай этикалық мәселені, мораль философиясын тереңдеп сөз еткен ғалым, ойшыл, ақын. М. Әуезовтың: «Ол адамгершілікті, моральдық философияны барлық жайдан жоғары қойды» [4, 169 б.] деген ойы ақын танымын терең тандан туған. Абай үшін ақындық мұрат емес, оның ақындығы – адамгершілік танымының құралы ғана. Ол белгілі бір адамгершілік қасиеттерді іш тартып қана қоймай, сонымен бірге адамгершіліктің, адам болу мен кісіліктің өзі тапқан қалыбын, жүйесі мен жолын жасайды. Адам тану мен адамгершіліктің мәніне, сырына үңіле түседі. Қайтсем адам атын асқақ, асыл етем деп ізденіс жолына түседі. Абайдағы адамгершілік мәселесі құбылыс ретінде толық адам арқылы көрініп, ең түпкі мәні махаббат пен әділет, ізгілікке дейін дамып, ұштала түседі. Толық адам мен оның негізі махаббат, әділеттің аралығында адамгершілік қасиеттің қыр – сыры ашыла түседі. Өз топырағымызда дүниеге келген ғұлама ғалым Әл-Фарабидің трактаттарында молынан сөз болатын болмыс пен адамның кемеліне келіп, жетілуі де Абайдағы толық адамның дәстүрлі таным екенін бекіте түседі. Әл-Фарабиге ортақ кемелділік пен өз парқынан ләззат алу танымы Абайда да бар. Тек Абай Әл-Фарабидегі кемелділікті толық адам, жүректі мекендейтін үстем күш пен талпынғыш күшті сүю түрінде танытады. Әл-Фарабидің ғылыми танымын Абай көпшілік қауымға жетуі жеңіл көркем әдебиет туындысы арқылы өз санасынан өткізіп барып қайта ұсынады. Сөзіміздің бір дәлелі Әл-Фарабидің соншалықты терең толғаныстан туған мына бір түйінді танымын Абай өмірі мен шығармашылығына бірдей дарытып, өмірлік мұратына айналдырғаны: «дене жан үшін өмір сүреді, ал жан мінсіз жетілгендік үшін, яғни қайырымдылық болып табылатын бақыт үшін өмір сүреді, демек жан даналық пен қайырымдылық үшін өмір сүреді» [5, 288 б.]. Әл-Фарабидің

осы ойы – өзінің ғана емес, ой сапарындағы өзінен кейінгі көп кісілердің қасиетті құбылнамасына айналған аталы сөз. Орта ғасырдағы суфизм өкілдерінің шығармаларында тәнді тежеп, нәпсіні жою жайы жиі айтылады. Олар уағыздаған шексіз ізгілік, тәңірін риясыз сүю кісіні тәнті етеді.

Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дастаны да соншама мол мазмұнды арқау еткен, негізгі айтар ойы таным мен ізгілік атты екі арнадан табылады. Бұл екеуі – Абайға соншалықты етене жақын тақырыптар.

Абай жеке адамның көш бастаушы көсемдігіне ерекше көңіл бөледі. Әл-Фараби де жеке адамның, бас әкімнің тұлғасына назарын көбірек аударып, олардың адамгершілігі мен білімділігі қоғамды қайырымдылықты жүзеге асырудың негізгі шарты деп білген. Мұндай таным Жүсіп Баласағұнда да бар. Абай осы таныммен жете таныс ақын. Оның ойынша, әрбір адам өзін тану арқылы үнемі адамдығын жетілдіру жолында жүрмек. Ал «бар ақылы көзінде тұратын» ақымақтың тірлігі – өмір арнасында ақылсыз, ойсыз аға беру, өлгенше «көкірек көзі ашылмай» қалғып өту. Ақын өлеңдері мен қара сөздерінде таным жайын көп айтады. «Шыға ойламай, шығындап қылық қылмай» жүрген надандардан кісінің мәртебесін артық ететін де – осы таным мәселесі.

Абай үнемі ебін тауып кісінің адамгершілігін ұштай тұсумен болады. Ақынның өзі айтқандай, адамда екі түрлі қуат бар: жан қуатымен ақыл таппақ та, тән қуатымен мал таппақ, еңбек етпек. Ақын екеуінің де адалдықпен болғанын қалайды. Сөйтіп, Абай өзінің әрбір ойын түпкі мақсаты адам болуды-толық адаммен байланыстырады.

Толық адам парасатты, ізгі жүректі адам, ол айналасын бақыт пен кемелділікке жетелеуші. Абайдың бұл ұстанымы өз тамырын түрік әлемінің түрікшілдік этикасынан тартады да, Әл-Фараби, Ж.Баласағұн ілімдерімен үндеседі.

Әл-Фарабидің ең түпкі мақсаты – бақыт пен кемелділік. Ол «асқан игілік пен ең биік кемелділік дәрежесіне ең алдымен қала жетпек» деп біледі. Ал қайырымды қаланы кемелденген, сырқатсыз денеге ұқсатады. Денедегі бірден – бір

бас мүше – жүрек болатыны сияқты, қалада да бас мүше – билеуші болады. Әл-Фараби Бірінші Тұлғаның шексіз кемелділігі мен қала әкімінің жүрекке ұқсас жетекші орнын жиі айтады.

Жүсіп Баласағұн да «Құтты білік» дастанында негізінен ізгілік пен жүрек сырын сөз етеді. Дастандағы құт қонған бақытты ел, ізгілікті ту еткен Күнтуды бек, кейіпкердің ділі мен әрекетіндегі тазалық пен мол махаббат – бәрі де кемелділікке бет алған талпыныс талапты танытады. Күнтуды бек – әділет, сүю, ізгілік қасиеттерінің көрінісі. Дастанда төрт-ақ кейіпкер бар екені белгілі. Төртеуінің де тұла бойы тұнған кісілік, адамдық. Бәрі де – тек қана адамдықты арман еткен ізгі ниетті, ізгі қылықты жаңдар. Құт – береке, бақ бейнесіндегі Айтолды алғашқыда өзін адамдар ісінен аулақ ұстаған тақуа кісі еді. Сондай күйдегі Айтолдыны бұл дүниелік өмірдің ісіне құштар еткен Кунтуды бектің әділ саясаты мен ізгілікті істері болатын. Елікті де тәнті еткен – Айтолдының адамдығы мен кісілік қасиеттері. Ақыл бейнесіндегі Ойтолды да өзін ізгіліктің құлы санайды. Өзі ізгілік, әділет бейнесіндегі Күнтуды бекте дүние, байлық дегеннің бәрі бар, атақ – даңқы да жеткілікті, күш-қуаты да қас жауларын қаймықтарып келген. Оның өмірінде ұзақ аңсап іздегені – адами асыл қасиеттер. Ол – дененің бас мүшесі жүрек секілді, қаланың ізгілікті көздеген бас әкімі. Абайдың жүректен туатын сүю сыры, адамгершілік ілімі осы жоғарыдағы тамырлы таныммен үндесіп жатырғанын аңғару қиын емес. Абайдағы адамгершілік мұраттың шыңы – таным. Ал құдайды сүю – сопылық танымның ең негізгі тірегі. Құдайға деген құрмет кемелділік күйінде шығыс ойшылдарында да кездеседі. Абай таратып көп айтатын толық адам – шығыс ойшылдары мен сопылық танымдағы кемеліне келіп, әбден жетілген адаммен төркіні бір таным. Барлық жақсылық пен ізгілік құдайдан деп түсінген әрбір кісі өзінің адамгершілік қасиетін жетілдіру арқылы өз қиялындағы құдайындай ізгілікті, рахымды, мейірімді болуға тырысады. Шығыс ойшылдары мен сопылық танымдағы құдайды сүю мен тану – мейілінше адамгершілікті болу. Осы

адамгершіліктің өсіп-жетілуін, әбден толысуын Абай тағы да жүрекпен, жүректегі сүюмен байланыстырады.

Сөйтіп, ақын құбылыс күйіндегі толық адам танымының терең мәнін әділет, сүю, ізгілікке алып барады. Абайды қай қырынан тануға тырыссақ та, оның сүю танымына тап боламыз. Ол өзінің сүю танымын ашық та айтады, астарлап та жеткізеді. Тек «Егер ісім өңсін десең, ретін тап» деп, ақынның өзі айтқандай, жүйесін тауып, сонымен ғана жүріп отырмасаңыз, оны өзі қалаған деңгей-дәрежеде тани қою қиын. Ақын өзінің тірнектеп жинаған мол танымын шашыратып жібермей, әдемі бір қалыпқа салып, жүйелі жеткізеді. Ақын сөзінің түйіні – «Адамшылықтың алды – махаббат, ғаделет сезім». Өзіне дейінгі ізгілік, қайырымдылық туралы танымды әрі алып барушы Әл-Фараби: «... әділеттілік сүйіспеншіліктен туады. ...сүйіспеншілік әуелі қайырымдылыққа қатысы болуынан туады» дейді. Төркіні мыңдаған жылдармен табылатын таным тарихындағы осы дәстүрлі тақырыпты Абайдың да жүйелі сөз етуі – біз үшін зор мақтаныш және ол күні бүгінге дейін өз өзектілігін жойған жоқ.

Абай өз тұсындағы өмірдің сәуле түсірмес көлеңкелі жақтарын көре білген ойшыл. Абай адам мінезіндегі жағымсыз атаулыны қаншалықты қадала сынаса, одан арылудың жолдарын соншалықты саралап көрсете білген. Бірақ оның бәрі де жалаң ақылгөйлік, жадағай дәрісшілдік, адамды мезі қылатын мимырт моральшылық емес. Ақыл мен сезімге бірдей әсер ететін тағылым тораптары, көркемдік таным кестелері.

Шынайы адамгершілік жолына түскен адамға қажетті тағы бір қасиет бар. Ол – талмайтын талап. Адам бойына табиғаттан сый болып дарыған неше түрлі қабілет-дарынның бәрі тек осы талап арқылы, таудан, тастан қайтпайтын қажыр – қайрат арқылы шыңдалады.

Ақынның жас ұрпаққа ерекше дігтеп, санасына қайта-қайта сіңіре пысықтап айтатын ақыл-кеңесі – бірлік, татулық, өзара сыйластық. Қазақ сияқты тарихи тағдырында бұралаңы көп болған, алауыздық пен басараздықтың,

күншілдік пен бақастықтың зардабын күні осы уақытқа дейін тартып келе жатқан халық үшін ерекше маңызы бар бұл жосықты ақынның әсіресе көп қадап, көп қадалып айтуы да тегін болмаса керек.

Абай адам мінезіндегі осындай тайталас кереғарлықтың отбасы тіршілігіндегі ата-ана өнегесі, жар сыйластығы, бала тәрбиесі сияқты жеке өмір үрдістерінен бастап, қоғамдағы азаматтық борыш, ізгі адамгершілік деңгейіне дейінгі жарқын қырлары мен сырларын біршама тізбектеп саралайды.

Әлбетте, адам мінезіндегі парасаттылық пен пасықтықтың түр-түрін түгел атап, адақтап шығу мүмкін емес. Олардың жалпы мәні мағлұм болғанымен, өмірдің бұралаң-бұрылыстарындағы көріністері әртүрлі болуы мүмкін. Тіпті әрбір адамның бойындағы жекелеген жақсы қасиеттердің өзі басқа ешкімге ұқсамай, өзінше танылуы, өзінше сүйсіндіруі әбден заңды.

Ақыл мен парасат – бөліп-жаруға келмейтін тұтас құбылыс. Шала ақыл, жартыкеш парасат дегендер болмайды. Адам ақылды болса, ақырына дейін ақылды. Парасатты кісі қайда болса да сол парасатынан танбаса керек. Адамның дәл осылай кемеліне келіп, қашанда қапысыз кісілік таныта алуы үшін, оның бойында кісіні ақылды, парасатты атандыратын қасиеттер түгел болуы керек.

Абайдың адамгершілік, парасаттылық жөнінде жастарға арнап айтқан көп сөздерін жинақтап келсек, жалпы бағыт-бағдары «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбаттан» бастау алған бұл тағылымның соңғы ой қорытып, нүкте қояр тұсы деп «Әсемпаз болма әр неге» деген өлеңін айтуға болады:

*«Әсемпаз болма әр неге,  
Өнерпаз болсаң, арқалан  
Сен де бір кірпіш дүниеге  
Кетігін тапта бар қалан» [6, 172 б.].*

Егер шын мәнінде ақыл-парасат асқарының биігіне көтеріліп, ізгі адамгершілік пен жемісті өнер-білімнің кәусарынан сусындай алған болсаң, онда арзанға әуреленіп,

босқа шашылма, өмірден өзіңе лайықты орныңды ал – дейді Абай.

Адам бойындағы жақсы қасиеттерге сүйсіну, оларды қастерлеп, жұртқа өнеге қыла насихаттау – әрине, адамгершілікке тәрбилеудің ең төте, ең ізгі жолы. Бірақ ала – құласын ішіне жасырып, көбінесе сыртын сылап жүретін адам мінезінің не бір қалтарыс қатпарларын жалғанның жарығына алып шығу үшін тек қана жақсының жаршысы болу кемшін соғып қалады.

Сондықтан Абай көптеген туындыларында кейде астарлап, кейде тұспалдап, аз сөзбен көпті аңғартып, үлкен адамгершілік тақырыбының жеке бір қырларын қозғап отырады. Оларды да Абай поэзиясындағы парасат мектебінің тағылымды сабақтары деп бағалағанмыз жөн.

Мәселен, Көжекбай деген Абайдың замандасы бір кезде Абаймен жақын дос болып жүріп, өсек-аяңымен, екіжүзді мінезімен ақында теріс әсер қалдырған адам. Оның бүлікшіл, опасыз мінездері «Көжекбайға» деген ұзақ өлеңінде толық ашылған.

«Дүтбайға», «Күйісбайға» деген өлеңдер де осы сарында. Бұларда көз көргенде көлбеңдеп, артынан айнып кететін тұрақсыз, қолдан келсе, орайы табылса, қастығын да аямайтын шерменделік шенеледі. Абай олармен де талай істес болып жүріп, осындай теріс мінездеріне әбден көзі жеткеннен кейін жазған. Ал «Ғабидоллаға» деген өлең өсе келе асқынып, үлкен пасықтық дертіне айналатын, жас адамның бойындағы кінәратты көргендегі әсермен жазылған. Мұнда әлгілерге қоса, жас жігіттің бойынан біліне бастаған күншілдік пен іштарлық нышаны да нысанаға алынады.

Ал «Абыралыға» деген өлеңінде Абайдың көп өлеңдерінде сыналған надандық жаңа бір қырынан жазғырылады. Әдетте ақын надандықты ғылым-білімнің жауы ретінде әшкерелейтін. Сөйтсек, оның түрі мен түсі әр алуан болады екен. Бұл жерде арасында пірадарсып, ораза-намазда жұрттың алдын бермей жүрген діндар адамның ең болмаса дұға сөздерін дұрыс айта алмайтын (мағынасын былай қойғанда, – А.Т.) пұшаймандығы сықақ етіледі [7].



Бұл өлеңдерде ақынның қаламына ілініп отырған – негізінен Абайдың өз тұтастары, ел ішінде әжептәуір ықпалды саналып жүрген белгілі адамдар. Жұрт арасында жалған беделге ие болып, елді адастырып жүргендері бұрын да болған, қазір де көбеймесе, азайған жоқ.

Ал енді бір пара өлеңдерде елге көп зияны тимейтін, әркімнің өз мінезінің ерекшелігі болып көрінетін жағымсыз қылықтарды да жеңіл түрде сынады. Ол бірде ескі ауылда жиі кездесетін бақай есеп қараулықты («*Келіп ем кім екен деп түіе қуған*»), арын сатқан сұрамшақтықты («*Назарға*»), үй ішіне қарамай ел кезіп жүретін қыдырымпаздықты («*Қара қатынға*», «*Баймагамбетке*»), шаруаға қырсыз бойкүйездікті («*Дүйсенқұлға*») сынаса, енді бірде үй ішілік өмірдің келеңсіздігін, салақ әйел мен томырық мінез еркекті («*Қатыны мен Масақбай*»), мораль мәселесіндегі ұстанымсыздықты («*Шәріпке*»), жеке мінездегі жасандылықты (Көкбайға арнаған екі өлең) тілге тиек етеді [8].

Ойымызды қорыта айтсақ, түрік әлемінің танымал тұлғасы Абай шығармашылығы, қазіргі қазақ философиясының да елеулі бөлігін құрайды. Абай шығармашылығын зерделеу қазақ философиясын тереңдете тану ғана емес, түрік рухани әлемінде игеру. Осы ретте келер ұрпақ үшін Абайдың этикалық-адамгершілікті ілімінің танымдық та, тағылымдық та мәні зор.

### Әдебиеттер

1. Зия Көкалып. Түркішілдік негіздері. – Алматы, 2000 ж.
2. Ұлт тәуелсіздігі және қазақ философиясы. – Алматы, 2010 ж.
3. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы, 1973 ж.
4. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалар мен зерттеулер. – Алматы, 1967 ж.
5. Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы, 1975 ж.
6. Абай. 2 – томдық шығармалар жинағы. 1-ші том. – Алматы, 2005 ж.
7. Қараңыз: Абай Құнанбаев. – Алматы, 1995 ж.
8. Бұл да сонда.

## ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ФИЛОСОФСКАЯ ЭТИКА КАЗАХОВ

*Барлыбаева Гаухар Гинаядовна,  
главный научный сотрудник Института философии,  
политологии и религиоведения КН МОН РК,  
доктор философских наук*

Анализируя философскую этику казахов в контексте развития реалий современности, духовно-нравственные ценности казахского народа, включающие в себя гуманность и милосердие, доброжелательность и гостеприимность, открытость и миролюбие, невозможно обойти тему толерантности, так как толерантность есть органически присущий казахской этике принцип, ее важнейшая и характерная особенность.

Каждая эпоха определяет акценты в философской рефлексии, отражающей дух времени, проблемы и сомнения, переживаемые и обществом в целом, и отдельными его мыслителями. Масштабные и интенсивные интеграционные процессы, характеризующие минувший XX век и наступивший XXI век, дают основание говорить о глубинных качественных переменах в человеческом обществе. Сегодня совершенно очевидно возрастание потребности в расширении контактов, в углублении диалога культур, без чего невозможно дальнейшее развитие человечества. Тема толерантности является основополагающей в сегодняшнем мире. Толерантность является в наши дни важнейшей характеристикой мышления современного человека, она становится своеобразной парадигмой мышления.

Казахи, являющиеся наследниками великой кочевой культуры, на протяжении тысячелетий демонстрировали свои адаптационные возможности при постоянно меняющихся внешних условиях. Большую роль сыграл здесь Великий Шелковый путь, наиболее протяженный участок которого проходил через территорию Средней Азии и Казахстана.

Следует отметить, что Шелковый путь – одно из наиболее значительных достижений в истории мировой цивилизации. Разветвленные сети караванных дорог пересекали Европу и Азию от Средиземноморья до Китая и служили в эпоху древности и средневековья важным средством торговых связей. Кроме того, Великий Шелковый путь, пролежавший через территорию нашей страны, являлся связующим мостом взаимодействия и диалога цивилизаций и культур Запада и Востока, взаимно обогащая всех участников этого процесса. Караванные пути с постоянно циркулирующими идеями, знаниями вероисповеданиями и товарами, на протяжении тысячелетий влияли на менталитет народа древнего Казахстана. Это явление сделало предков казахов толерантными по отношению к иным культурным традициям и влияниям.

В условиях кочевого образа жизни, когда основным источником жизни было скотоводство, когда целыми месяцами казахи могли не видеться с людьми из другого рода или племени, обычай гостеприимства следует оценивать, на наш взгляд, как своеобразное проявление толерантного сознания и гуманизма, свойственного казахскому народу, жившему в территориально-разрозненных, природно-суровых и социально-тяжелых условиях жизни.

Философская этика казахов всегда стремилась определить пути установления лояльных, неагрессивных, доброжелательных отношений между различными людьми, социальными слоями и государствами. Умение и способность сопережить чужие проблемы и чужую боль, как способ утверждения бытия другого человека, как способ включения этого бытия в мое бытие, а моего бытия в бытие другого – важнейшая особенность казахского философского мировосприятия, ориентированного на сохранение гармонии мира.

Принцип гостеприимства входит в моральный кодекс любого народа, но далеко не у всех он стоит на первом месте. В мусульманской системе моральных ценностей гостеприимство занимает одну из верхних строк, тогда как у европейских народов оно выражено весьма слабо. И потому любой

европеец, побывавший в прошлые века в Великой степи, обращал на этот обычай особое внимание и выражал свое искреннее восхищение этой чертой национального характера, которая как нельзя лучше говорит о стремлении людей любить себе подобных. Следует заметить, что обычай гостеприимства является одним из самых устойчивых обычаев – в Казахстане он сохранился до настоящего времени.

Еще Махмуд Кашгари подчеркивал необходимость соблюдения правил гостеприимства [1, с. 387]. Усталый от трудностей дорог, замученный жаждой или голодом любой спутник мог найти у казахов прием, беззащитный человек мог найти у них покровительство.

Гостеприимство – священный долг. Хозяин должен был умереть, защищая своего гостя, даже чужого ему человека. Под защиту брались влюбленные, покинувшие свои края из-за преследования родителей и родственников. Как видим, традиция гостеприимства имеет особую социальную значимость.

В условиях территориальной разобщенности гость из другого рода или представитель иного народа был вестником из внешнего мира, своеобразным проводником его культуры. Любой гость, независимо от его национальности и возраста, пользовался почетом и уважением. При этом он считался гостем всего аула и его окружали общей заботой. Гостя сажали на почетное место (төрге), в его честь резали скот, готовилось национальное блюдо (бешбармак), организовывалось пиршество с участием родственников и гостей хозяина. Так Бухар-жырау, просивший роды жить в дружбе и согласии между собой, писал:

*«Будем есть казы и карту,  
Будем жить мы в соседстве мирном»* [2, с. 83].

(Перевод О. Жанайдарова)

Но не подарки и не угощение, а открытое сердце и добрая душа хозяина считались главными признаками гостеприимства.

На наш взгляд, толерантность мировосприятия казахов выражалась в том, что гостеприимство рассматривалось как

благо, добродетель и обязательный элемент счастья. Где нет гостеприимства, там нет счастья и радости, считали казахи. Известный казахский мыслитель и сказитель XVIII века, большой знаток казахского героического эпоса Умбетей-жырау писал:

*«Кісіні көрсең есікке,  
Жүгіре шық, кешікпе,  
Қарсы алмасаң мейманды  
Кесір болар несіпке!»* [3, с. 74]

(«Спешите встретить гостя! Если откажешь в гостеприимстве – может нагрянуть беда и уйти благополучие!»).

Он же писал, что не будет доброго имени у джигита, не встретившего гостя как положено, не проявившего гостеприимство:

*«Мейманға отың басы болса суық,  
Еліңе жақсы жігіт атанбассың»* [3, с. 75]

(«Если проявишь скупость при встрече гостя, народ узнает про тебя, что ты плохой джигит»).

Таким образом, основным фактором, который дал возможность казахам выжить в достаточно суровых условиях территориальной разобщенности и при этом без больших трений установить дружеские отношения с соседними народами, является природная человеческая порядочность в широком смысле слова. В это понятие входят и особая гостеприимность, и взаимопомощь, и незлобивость, а также отзывчивость, открытость всему миру и доброжелательность.

Все эти общечеловеческие положительные нормы поведения и нравственные ценности испокон веков формировались как неписанные законы жизни в виде традиционных обычаев и норм, которые соблюдались всеми казахами.

Известно, что толерантность имеет временную локальность, проявляется во всех культурах и в этом смысле универсальна. Казахские философы-этики, чьи воззрения были пронизаны духом терпимости, хорошо понимали, что нельзя делать другим то, чего себе не желаешь. Чем больше ты фанатик своей веры, тем более ты веротерпим, считали они.

Требования толерантности применялись ими прежде всего к самим себе, ибо свои взгляды надо отстаивать.

Казахская этика, в которой хорошо выражена суть национального характера и менталитет народа, открыта к другим культурным влияниям и традициям, она всегда свободно воспринимала любой полезный опыт.

Казахская этическая мысль всегда была не безразлична к происходящим в мире явлениям, отражала их под углом этического и эстетического восприятия, что позволяло более широко взглянуть на проблемы и предложить свои пути развития событий, разрешения конфликтов. Оставаясь чуткой и отзывчивой к социальным заботам и волнениям, философская этика казахов вместе с тем всегда выше прагматичных интересов, классовых или сословных амбиций.

Одной из примечательных особенностей казахской духовной культуры является тесное переплетение и взаимное плодотворное влияние разных видов творчества: философии, литературы, музыки, политической и религиозной мысли. Так, казахская литература зачастую выступала как способ существования казахской философии, а идеи мыслителей своеобразно интерпретировались казахскими биями, ораторами (шешен), певцами-импровизаторами. Шел процесс взаимообогащения разных видов творчества.

Эта многогранность казахской духовной культуры способствовала ее гармонизации, а гармония, уже по определению, всегда противостоит дисгармонии, разладу частей целого, что в какой-то мере отражается в сфере общественных отношений.

Говоря о характерных чертах казахской этической мысли, нельзя не заметить ее сопричастное милосердное внимание ко всем людским бедам, в ней прослеживается традиционная тесная связь с исламом, который всегда духовно ее питал и способствовал ее обогащению и развитию. Казахская философская этика всегда была социально действенной, выступая как нравственный врачеватель общественных пороков. Она была критическая по отношению к злу и созидательная по отношению к добру.

Этические размышления казахских мыслителей не сводились к нейтральной терпимости, доляльности по отношению к другим, а звали к великодушию, к активной нравственной позиции добра, справедливости и гуманизма. Вот какие замечательные строки, проникнутые идеями единения, мира и согласия, оставил после себя знаменитый казахский мыслитель XVIII века Ахтамберды-жырау:

*«Балаларыма өсиет:  
Қылмаңыздар кепиет,  
Бірлігіңнен айырылма  
Бірлікте бар қасиет.  
Татулық болар береке,  
Қылмасын жұрт келеке,  
Араз болсаң алты ауыз  
Еліңе кірген әреке» [3, 67].*

(«Как завет потомкам оставляю свое наставление: любите свой народ, не пренебрегайте им! Храните и берегите свое единство, потому как единение, единство – это святое. Мир и согласие – это Богом данное благо и счастье, а потому не ссорьтесь, не враждуйте, не будьте посмешищем для других! Разрозненность, вражда – это смута, разрушающая государственность, страну»).

Казахские поэты-мыслители, отражая разнообразие настроений в обществе, затрагивали и тревожные вопросы возникновения войн с их бедствиями, что в свою очередь заставляло людей искать мирных путей развития событий. Умбетей-жырау, как-бы сталкиваясь и полемизируя с Ахтамберды-жырау, писал:

*«Ей, Ақтамберді, Қабанбай!  
Суытпа босқа түсіңді,  
Қайрама онша тісіңді,  
Сырт тазасы не керек,  
Тазарт әуел ішіңді.  
Салмақтасаң айта ғой,  
Хан алдында күшіңді.*

*Елімді иесіз деймісің,  
Ерімді киесіз деймісің,  
Алты арысқа білдірмей,  
Басып жеймін деймісің?!  
Батпан, батпан мінің бар,  
Қабынбай бітім қылыңдар» [3, с. 75].*

(«Эй, Ахтамберды, Кабанбай! Не смотрите холодно, «не точите» на нас зуб! Задумайтесь лучше о внутренней чистоте, а не только о внешней. Хотели показать свою силу, похвастать перед ханом? Думали, что народ без власти? Думали, что люди не узнают?! У вас достаточно недостатков, не умножайте их! Говорю я вам открыто: надо прийти к согласию, заключите соглашение!»).

В этической мысли казахов с давних времен шли столкновения мнений на извечную тему «что такое хорошо и что такое плохо», и каждый мыслитель был вправе отстаивать свою точку зрения, свое понимание проблемы. Однако в этом противопоставлении нет противоречия, так как в одном случае речь идет о праве собственного мнения, в другом же – о праве критики со стороны оппонента. Вот где особенно важен толерантный подход в позициях сторон, не допускающий изничтожений или унижений противника.

Примером подлинного и глубокого понимания традиций иных культур, доброжелательного и заинтересованного обращения к культуре России и Запада, а также признания важности расположенности страны на стыке восточных и западных влияний является Абай. Абай, чье этическое учение является квинтэссенцией казахской философской мысли и в чьем творческом наследии осуществлен качественно новый уровень философского осмысления действительности в казахской мыслительной традиции, впервые в истории народа реализовал и воплотил синтез идей Востока и Запада, чем выразил сокровенные желания, думы и умонастроения казахов. Через все его творения, пронизанные духом толерантности, красной нитью проходит идея межкультурного диалога.



Чингиз Айтматов совершенно верно подчеркивал, что Абай ныне переживает 3-ю эпоху, вслед за эпохой русского самодержавия, в которой протекала его физическая жизнь, эпохой Октябрьской революции и советского тоталитаризма [4, с. 105].

Абай живет сейчас вместе с нами в условиях обретения независимости на пути мировых демократических преобразований. В каждой из этих эпох потенциальные ресурсы абаевского наследия раскрывались в новом значении и новом измерении.

Был период, когда Абай служил защитной ипостасью для казахской культуры и казахского языка, бастионом, средством сохранения национальной самобытности перед лицом надвигающегося процесса языковой ассимиляции и одностороннего окультуривания. Даже тогда никто не смел поднять руку на Абая, и тот факт служил сохранению казахского слова и национального самосознания.

В теперешних же условиях Абай, впитавший в себя великие идеи русского просветительства и творчески трансформировавший русскую культуру в ее мировой значимости, служит нам в иной ипостаси. Абай оберегает нас от национального изоляционизма и слепоты национального эгоизма.

Мыслитель был глубоко убежден, что невозможно изменить жизнь, не изменяя самого себя. Не обрести Родину всем, не обретаая каждым в отдельности самого себя. Быть как все, жить как все, научиться всему тому, что умеют все другие. Знать язык других народов, научиться их искусству и умению – это возвышает, а не унижает, делает равными с ними и менее зависимыми, чем если ничего не знать и не уметь. Такого рода идеи пронизывают все творческое наследие Абая, являются стержневыми темами его философских трудов.

Прав, на наш взгляд, известный казахский писатель-философ Абиш Кекилбаев, когда высказывает следующее суждение: «Соль общественной гармонии Абай ищет в честном труде каждого. Горячо убеждает своих соплеменников в том, что пока каждый не добьется достаточного самообеспечения своим трудом, и народу не знать подлинного равенства и

свободы. Только тогда человеческое дитя может быть другом по отношению к другому, себе подобному. Только тогда он другому, себе подобному, не кажется либо хищным угнетателем и кровопийцей, либо ленивым завистником и дармоедом. Иначе нет человеку большего врага, чем сам человек, а казаху, чем сам казах» [5, с. 112].

Если А.С. Пушкин писал о «милости к падшим», что бесспорно, является высшим проявлением толерантности, то Абай полагал, что мало призывать людей к милости к падшим и слабым, необходимо мобилизовать к самосовершенствованию самих падших и слабых. Вот в чем смысл гуманизма в абаевском миропонимании.

От Абая путь лежит к сокровенным глубинам национального духа и от него же открывается путь к глобализированному восприятию мира. А это в наше время подразумевает разнообразие культур, верований, религий, экономических, социальных и политических устройств, а также всех способов жизни, существующих в гармонии и взаимодействии. Культивируемое разнообразие не означает изоляции людей или культур друг от друга, оно призывает людей к международному, межкультурному контакту и диалогу. Культивируемое разнообразие не означает также сохранение неравенства, поскольку равенство – не в единообразии, а в признании равных ценностей и достоинства всех народов, всех культур. Эти мысли самым органичным образом находят отклик в стихии абаевского мира. Абай писал в своих «Словах назидания»: «Знание чужого языка и культуры делает человека равноправным с этим народом, он чувствует себя вольно, и если заботы и борьба этого народа ему по сердцу, то он никогда не сможет остаться в стороне. Такова природа человека» [6, с. 49].

Безусловно, Абай – фигура мирового масштаба, такова природа его дарования и миропонимания, таковы были факты, сформировавшие личность Абая как мыслителя и поэта. Европа и Азия были источником, слагаемыми компонентами в истории культуры русского и тюркоязычных народов на протяжении многих веков. В Абае этот процесс

достиг своего апогея, а идея диалога культур востребована сегодня в геостратегических приоритетах и параметрах нового состояния евроазиатского региона.

Емкое определение толерантности дал испанский исследователь Фернандо Лосано: «Что такое толерантность? Это не уступка, не безразличие. Это знание и понимание других. Это взаимное уважение через взаимопонимание... Что такое толерантность? Объединение – да; единообразие – нет. Разнообразие – да; насилие – нет. Страстные споры – да; сила и подчинение – нет» [7, с. 18].

В философской этике казахов, где определяющими ценностями выступают духовность, нравственность, милосердие и толерантность, всегда подчеркивалась мысль о том, что личность, действующая ненасильственным методом, прежде всего, защищает себя и своего противника от морального зла, лжи, ненависти, фальши, отсутствия уважения к другим и несправедливости. Казахские мыслители-этики полагали, что философские аргументации и размышления являются силой через слово, которое может делать вызов другим силам, разоблачать ложь и приоткрывать завесу над иллюзиями, а также предлагать варианты лучшего мира для всех людей, живущих на Земле.

### Литература

1. Материалы по истории прогрессивной общественно-политической мысли в Узбекистане. – Ташкент, 1976.
2. Поэты пяти веков. Казахская поэзия XV – начала XX вв. – Алматы: Жазушы, 1993.
3. Бес ғасыр жырлайды. Екі томдық. Т.1. – Алматы: Жазушы, 1989.
4. Айтматов Ч.Т. Абай Кунанбаев и духовные ценности общемировой цивилизации // Абай. Наследники. На перепутье... – Алматы: Агентство «Аль-Халел», 1995.
5. Кекилбаев А. Быть сыном народа // Абай. Наследники. На перепутье... – Алматы: Агентство «Аль-Халел», 1995.
6. Абай. Слова назидания. – Алматы: Өнер, 2006.
7. Лосато Ф. Толерантность – важнейший принцип равноправия // Право и образование. 2000. № 1(2).

## ҚАНАҒАТ – ҚАЗАҚ ӘДЕБІНДЕГІ МОРАЛЬДЫҚ САПА ӨЛШЕМІ

*Раев Дәулетбек Сәдуақасұлы,  
Абылай хан атындағы халықаралық қатынастар  
және әлем тілдері университеті, жоғары орнынан  
кейінгі білім беру факультеті кафедрасының профессоры,  
философия ғылымдарының докторы*

Қазіргі таңда әлеуметтік қатынастағы адами мінез, моральдық кеңістік, әдеп мәселесі қоғамдағы «моральдық күмбез» ретінде ең маңызды басқару ресурстарының біріне айналды. Бүгінгі техногендік өркениет заманында жеке тұлғаның әлеуметтік мінезі, адамның әдептік әлеуеті, адамдардың эмоционалдық интеллекті – қоғамның стратегиялық тұрғыдағы маңызды қуат көзі, қоғамның бар болуының әлеуеттік ресурсы, өмір сүру континуумы десек болады. Сондықтан, аталмыш мақалада қоғамдағы әлеуметтік мінездің қалыптасуының онтогендік тамырларына теориялық-әдіснамалық, философиялық концептуалдық тұрғыда талдау жасалынады.

Осы тұрғыдан алғанда мақаланың міндетіне: 1) қазақ топырағында қалыптасқан ұлттық әдептің мәйегі болған «қанағат» концептісінің әлеуметтік кеңістіктегі адами болмысын ашу; 2) жалпы адамзатына тән мінездің антропоцентристік табиғатын айқындау; 3) қоғамның өзгеруі адам мінезінің өзгеруіне тәуелді болуының этикагендік тамырын анықтау; 4) олардың мұсылмандық интеллектуалдық мәдениеттегі әмбебап мәнін ашу және осылардың терең рухани әлеуетін ашып көрсетуді жатқызуға болады.

Қоғамдағы әр адамның өзін рухани тұрғыдан көрсетуі философиялық тұрғыда әлеуметтік моральдық универсум және ондағы әмбебап моральдық уникумның өзіндік ашылу формасы болып табылады. Демек кез-келген жалпыға ортақ универсалиердің адамдардың жеке мінез-тәжірибесінде көрініс табуы арқылы ашылуы әлеуметтік-этикалық реф-

лексианы қажет ететіні заңды құбылыс. Сондықтан өзіміздің шағын мақаламыз шеңберінде қоғамдағы моральдық уақыт пен моральдық кеңістікті қанағат категориясы арқылы талдауға қадам жасаймыз. Осыған байланысты мәселенің бүгінгі мен келешгіне көз жүгіртуге мүмкіндік туады, оның маңыздылығы арта түседі, оны одан әрі зерттеуге жол ашылады.

Қанағат – адамның оң моральдық сапасын көрсететін этикалық категория. Қанағат – әдептіліктің басты белгісі және негізі. Ол – адамның сана-сезімі мен іс-әрекетіндегі жақсы әдет, дағды. Қанағат – адамның барына, өз еңбегімен қол жеткізген табыстарына разы болу, шүкіршілік ету қабілеті. Қанағат – адамзатының ғана болмысына бітетін ішкі интенциялық қуаты, имманенті субстанциясы. Қанағатты әдетке айналдыру – игілікті іс болып табылады және адамның тұлғалық болмысының жетілуін көрсетеді. Қазақ халқы қанағатты – жоқтықтың, кедейшіліктің белгісі деп есептемеген. Керісінше, ол зерделілік пен сабырлылық, тоқтамдылық пен ұстамдылық мінездің, абзал моральдық қасиеттердің үлгі-өнегесі ретінде танылатын этикалық құндылық деп біледі. Өйткені ол адамшылық жолдан тайдырмайды, аш көзділікке жібермейді, басқаның дүниесіне сұқтанудан арылтады, сұғанақтық жасатпайды, қызғану мінезін тежейді. Бұған Ыбырай Алтынсариннің мына өсиет сөзі мысал бола алады: «Әзірет Әлиден бір жүт келіп сұрады дейді: – Толық байлық қайтсең табылады? Әли айтты: – Қанағат ете білсең. Қанша мал көп те болса барына қанағат ете білсе, бұл адамның көңілі жайлы, тынышырақ болады; – соның үшін Әзірет Әлі, – байлық – қанағатта, – деген екен» [1, 96 б.].

Қанағатшыл адам жұмсақ мінезді, жайлы, кіші пейіл, қарапайым болып, көптің құрметіне бөленеді. Қанағат – баршаның бойына жарасатын көркем сипат, ешқашан солдыруға болмайтын рухани күш. Көп адамда кездесетін кесапаттық – қанағатсыздық пен мал және дәулетке масаттану. Осыны өз өмірлік тәжірибесінде көп көрген қазақ халқы:

«Малым бар деп мақтанба, боран соқса қайтесің? Басым бар деп ойлама, ажал соқса қайтесің?» деп қанағаттыққа шақырады. Эпикурдың пайымдауынша, адамға рухани қанағатты әкелетін білім болып табылды. Әл-Фараби: «Қанағат – табиғаттың төл перзенті. Тағы да денсаулықты күзетеді» [2, 119 б.], – деп айтады. Мұның астары қанағат адамға берілетін төл де тел қасиет және оның адам физикасына қатысты өз қызметінің белгіленетіндігін айтуында. Р. Хорезми: «Тапшылықта азға қанағат ете білгенің, өзіңе-өзің патша боп, еркін өмір сүргенің» – десе, Парсы ойшылы Қайқаус (Кабус): «Әрдайым өкінішті жағдайға тап болғың келмесе, қанағатты бол, қанағатқа әдеттенсең, бостандықтағы денең ешкімнің де құлы болмайды. Қайыршы болсаң да, бұзақы болсаң да қанағатты бол. Демек, тәркі дүние бұзық болса да, қанағатты бол» (Қабуснама) [3, 27 б.] – деп көрсетеді. Әл-Ғазали моральдық көрсеткіштердің бірі – қанағат болатындығын дәлелдейді. Оның пікірінше, қанағат – адамның қолындағы аз нәрсені жеткілікті тұтынуы, қалжағдайына шағымданбауы. Азға қанағат қылған, аз жеген, аз ішкен, аз ұйықтаған адамның жүрегі жұмсарады, періштелерге ұқсайды. Дүниеде тек зәру қажеттіліктерін ойлап, соны орындауды қанағат тұтқан адамдар түрлі қауіптен, қиындықтардан аман болады дегенді меңзейді.

Данышпан ойшылы Жүсіп Баласағұн да қанағатты кісіліктің бір белгісі ретінде көрсетіп кеткен. Ол өзінің «Құтты білік» еңбегінде төрт маңызды ұғымдарды атап көрсетеді: әділет, дәулет, ақыл-парасат, қанағат. Қанағат ұғымын Жүсіп Баласағұн адам бойындағы негізгі қасиеттердің біріне жатқызып, оны жалпыадамзаттық құндылықтар деңгейіне көтереді.

Халқымыздың ұлы ақыны Абай: «Талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым ойлап қой – бес асыл іс білсеңіз. Ақылды адам азғантайды қанағат қылып, бақытты өмір сүреді, ал ақымаққа бәрін берсең де аз» [4, 97 б.] – дейді. Ақын қанағатшылық қасиетін еңбек, терең ой секілді жоғары құндылықтармен қатар қойып қарастырады. Бұл мысал-

дардан қанағат адамның адами болмысы шеңберіндегі айналысындағы қорғаныс күші ретінде дәріптеледі. Қанағат адам жаратылысына ғана берілетін, жаман әдеттерден сақтаушы имманенті субстанция болатындығын дәлелдейді.

Батыс философиясында қанағатшылдықты түсінгендер қатарына Диоген, Шопенгауэрді жатқызуға болады. А. Шопенгауэр, «мен философия арқылы үлкен байлық таппадым, тек қажеттіліктерді қанағаттандырудың мүмкіншілігіне ие болдым...» [5, 213 б.], – деп қанағат сезіміне бөленген.

Қанағатшылдық – моральдық тұрғыдан алғанда адами қасиеттердің ішіндегі ең жоғарғысы. Осы қасиетті жоғары бағалай білген Сүйінбай шешен «Қолдағыға қанағат-шүкір қылмасаң, болады бар да – арманда, жоқ та – арманда» – деп қолда барды қанағат тұтуға үндеген. «Арға мінажат етілсе, барға қанағат етілсе, әуелінде ынтымақ, ортасында береке, артында шүкіршілік тұрмас па?» – деген Қазыбек бидің өсиет сөзі қанағаттың ар, абырой, адалдық секілді категориялармен жақын екендігін көрсетеді. Береке-бірлікке жетудің бірден-бір жолы – қанағатшыл болуда деп түсіндіреді. Демек, қанағат – адамның моральдық болмысын құрайтын этикалық категория деген идея көтеріледі. Қазақ халқының даналық сөздері: “Қанағат қарын тойғызады, қанағатсыз жалғыз атын сойғызады”, “Қоя жесең, қой қалады, тарта жесең, тай қалады” – деген тұстарды көрсеткен. Халқымыздың даналық сөздерінің әрқайсысының өз шығу тарихы бар. «Баяғыда Жетісудан шыққан екі жолаушы Бұхараға бет алған екен. Бірі дәулетті, аты Жалғыз деген кісі екен. Екіншісі кедейлеу, аты Тәңірберген болса керек. Дәулеттісі аты күйлі болған соң баратын жеріне тезірек жету үшін текіректеп шауып, ұзап кетеді. Екіншісі асықпай, атын шалдырып, жайлап жүре береді. Бірнеше күн өткенде Жалғыз тамақсаулығына басып, жолға алған азығын жеп тауысады. Содан бір тояйын деп астындағы атын сояды. Оның етін түн ішінде қорқау қасқырлар алып кетеді. Көліксіз қалған соң барар жеріне қалай жетсін, не аты, не тамағы жоқ, өлімші халде жатқанда Тәңірберген жетеді. Аты тың, азғантай малтасын қанағат

еткен. Сөйтіп ол Жалғызды мінгестіріп, малтасын бөлісіп, барар жерлеріне жетеді. Тәңірберген болмаса, анау айдалада көмусіз қалғандай екен. Жұрт арасында «қанағат қарын тойғызады, қанағатсыздық Жалғыздың атын сойғызады» деген сөз содан қалыпты. Халық даналығы қанағат ұғымының мағынасын ашу үшін оған қарама-қарсы категория қанағатсыздық ұғымын мысалға алып отыр. Халқымыз адам бойындағы моральдық сапаны қалыптастыруда даналық сөздерді орынды пайдалана білген.

Халық арасында «Қанағатсыздың көзі үлкен, ақылсыздың сөзі үлкен», «Ер азығы – қанағат», «Қанағатсыз жан пілге оқталған жалын», «Тойсаң тоба қыл», «Тойсаң тобаңнан жаңылма», «Тоқал ешкі мүйіз сұраймын деп, құлағынан айырылыпты», «Тізеден суға белден тоба», «Ынсап сайын береке», «Тегін келген аттың тісіне қарама», «Барымен базар», «Қайғысыз қара суға семірет» және т.б. мақал-мәтелдер кездеседі. Дана халқымыз қанағат қыла отырып, шүкіршілік етуді де есте сақтау керектігін айтады. Аз нәрсеге көп қанағат қыл дей отырып адам бойындағы адамгершілік қасиеттерге тәрбиелейді.

Қанағат-рақым секілді моральдық қасиеттерді Асан би де өз шығармашылығында атап көрсеткен. «Арғымағың жамандап – тұлпар қайдан табарсың, түйғыныңды жамандап – сұңқар қайдан табарсың. Көлдің суын жамандап – Еділ қайдан табарсың, әкіміңді жамандап – әділ қайдан табарсың, өз барыңды жамандап – асыл қайдан табарсың. Ақ тоныңды жамандап – атлас қайдан табарсың, өз басыңды зорайтып – теңдес қайдан табарсың», – деп Асан қайғы барға қанағат тұтуды өнеге етеді. Бұл тұрғыдағы Асан қайғы өсиеттерінің этикалық жағы күштірек. Ол адам болмысына тән көрсеқызарлық, тойымсыздық секілді жағымсыз қасиеттерден аулақ болуға үндейді. Қолда бардың қадірін біліп, шүкіршілік етуге шақырады.

Ақындар поэзиясындағы қанағат, ынсап, рақым секілді ұғымдардың мағынасы рухани қасиеттерге баулиды. Адам баласын сабырлылыққа, төзімділікке шақырады. С.



Назарбекұлының «Қанағат» атты өлеңі қазіргі заманға тән сипатта жазылған. Мұнда «Қолыңдағы ең асыл зат – қанағат!» делінген. Қоғамдағы келеңсіздіктерге сараптама жасай отырып, «Сол «Қанағат» – бар аранды тойдырар, тек мойында, табар сосын жаның жай», -деп түйін дейді ойын ақын. Адам баласы өз бойындағы «қанағат» сезімін ұялатып, жетілдіре отырып, моральдық сапасын байыта алады. Қанағат бір ғана сөз емес, оның анықтамасын беру үшін адамдық, сабырлылық, зерделілік секілді бірнеше адами қасиеттерді білдіретін категорияларды қолдану қажет. Яғни, қанағатшыл адамның бойында осы өлшемдердің барлығы жинақталған.

Дала ділмарлығындағы адамгершілік мінездің ең мықты серігі – қанағат пен шүкір – тәубашылдық. Қазақ би-шешендері адам мінезіндегі қанағатшылдықты – жоқтығы, шүкіршілік- тәубашылдықты – барлық – байлығы деп есептеген. Керісінше олардың қай-қайсысы да зерделілік пен сабырлық, тоқтамдылық пен ұстамдылық сезімнен туындаған, халқымыздың адамгершілік абзал құндылықтық қасиеттерінің үлгі-өнегесі ретінде дәріптелген. Мәселен, Әйтеке би:

*Дүние деген фәни бұл,  
Панасы жоқ, тұрағы жоқ.  
Шүкіршілік етіңіз, - десе,  
Тұрымбет жырау:  
Бассаң қадам ұмытта,  
Есіңде болсын таубалық,  
Бөлтірік шешен:  
Бәйтеке батыр, тәуба қыл!*

Асқынба, көпке ізет қыл, – деп келтіреді. Жүсіп Баласағұн адамгершілік мінездің бірі – “ұстамдылық, қанағат” – деп көрсеткен. Бұл айтылғандарда рух биіктігін өзіңнің ішкі әлеміңнің қасиеті мен әдетіне айналдыр дейтін идея жатыр. Адам баласы рух жемісін татпай өмірдің терең мән-мазмұнын, шын мақсатын түсіне алмайды дейтін ой айтылады. Қанағатшылдық, тәубашылық,

шүкіршілік адамның адамгершілік мінезінің құрамдас бөлігі ретінде қарастырылады. Осы мінездер арқылы адамға жер бетіндегі барлық жамандық пен жақсылық алдындағы жауапкершілік жүктеледі. Қанағат – адам болмысының мәніне телінеді. Қорыта айтқанда адамның қанағаттық мінез аясында тіршілік етуі оның өмір сүру заңдылығына айналуы тиіс дейтін ойға жетелейді.

Науқасы меңдеген Төле би: «Қасаңдау емі шарифат оған ешкім таласпас, қазақ жолы қанағат ол жолдан да адаспас», – деген екен.

### Әдебиеттер:

1. Ыбырай Алтынсарин. Таң. шығ. 3 томдық. 1 том. – А-А., 1976. – 286 б.
2. Әл-Фараби Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары жайындағы трактат // Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. 4-том. Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика. – Астана: «Логос – Астана» ЖШС, 2007. – 296 б.
3. Қабуснама. – Алматы: «Балауса», 1992. – 48 б.
4. Абай (Ибраһим Құнанбаев) Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1986. Т.2. Аудармалар мен қара сөздер. – 200 б.
5. Батыс философиясының жаңа тарихы, 3-том. Қазіргі заман философиясы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2019. – 368 б.

**Қ. ТОҚАЕВТЫҢ «АБАЙ ЖӘНЕ ХХІ ҒАСЫРДАҒЫ  
ҚАЗАҚСТАН» МАҚАЛАСЫ НЕГІЗІНДЕГІ  
АБАЙ ЭТИКАСЫ БҮГІНГІ МЕМЛЕКЕТШІЛДІКТІҢ –  
ФЕНОМЕНІ РЕТІНДЕ**

*Симтиков Жомарт Құдайбергенұлы,  
Абай атындағы Қазақ Ұлттық Педагогикалық  
Университеті «Саясаттану және әлеуметтік-философиялық  
пәндер» кафедрасының меңгерушісі,  
саяси ғылымдарының докторы, профессор*

Қазақ философиясындағы этика мәселесі сөз болғанда Абай Құнанбаевтың еңбектерінсіз елестету мүмкін емес. Шынтуайтында бүгінде Абай мен Шәкәрімнің этикалық ілімдері қазақ философиясының квинтэссенциясы ретінде қаралуы заңдылық. Осы тұрғыдан алғанда, Қазақстан Президенті Қасым-Жомарт Тоқаев биылғы жылды ұлт кемеңгері Абай феноменіне көңіл қоюдан бастап отыруы да бекер емес [1]. Елдік мұратты асқақтатып, ұлт бірлігін биіктетету жолында кемеңгер Абайға тең келер тұлға жоқ. Оның еңбектеріне оралып, терең де тұңғыық ойларын талдап, бүгінгі еліміздің заманауи тыныс-тіршілігін, өмірін, саяси-әлеуметтік ахуалын тағы да бір саралап, ХХІ ғасыр деңгейінде өрнектеп шығуды мақсат еткен. Кезіндегі Абай заманындағы көзқарас пен бүгінгі таңдағы ұрпақтарының ойларын зерделеген, біз қалай өмір сүріп жатырғанымызды таразыға салып сараптаған және елдің ертеңіне алаңдаушы басшының ой толғауы деп қабылдаған жөн. Мазмұны терең құндылығы жоғары, ұстанымы тұрғысынан Стратегиялық бағдарламадан кем түспейтін аса өзекті мақала болып отыр.

Алдымен, Абай (Ибраһим) Құнанбаев философ ретінде өз шығармаларына қазақ халқының әлеуметтік, қоғамдық, моральдық мәселелерін арқау еткен, либералды білімді исламға таяна отырып, орыс және еуропа мәдениетімен жақындасу арқылы қазақ мәдениетін жаңғыртуды көздеген реформатор және саяси қайраткерлікке көтерілген тұлға.

Мақалада Абай Құнанбайұлын «Ұлттық болмыстың үлгісі» ретінде қарап, шығармаларындағы ұлттық жаңғыру негіздері: саналы, білімді, білікті және мәдениеті жоғары ұлтты қалыптастыру қырлары зерделенген. Оның үнемі елдің алға жылжуына, өсіп-өркендеуіне шын ниетімен тілеулес болғаны, осы идеяны барынша дәріптегені бүгінгі таңдағы ұлттық сананы сақтау мен оны заман талабына бейімдеу мемлекеттік тұрғыдан аса маңызды екендігін байқаймыз. Абайдың «Үш-ақ нәрсе – адамның қасиеті: Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек» ұлтымызды биіктерге жетелейтіні бүгін ғана емес болашақта да өзектілігін жоғалтпасы анық. Абай болса: «Ғылымсыз ахирет те жоқ, дүние де жоқ. Ғылымсыз оқыған намаз, тұтқан ораза, қылған хаж, ешбір ғибадат орнына бармайды» – дейді [2].

Бүкіләлемдік көштің басында болуға ұмтылуымыз керек деген тарихи тұжырым түйіндей келе, біздің ұлтты қалыптастыру идеясы Абайдан бастау алады деген пікірі тарихи шындық.

Ой-өрісімізді кеңейтіп, рухани тұрғыдан дамуымыз үшін «біз елді, ұлтты Абайша сүюді үйренуіміз керек». Ол: «Әуелі құдайға сыйынып, екінші өз қайратыңа сүйеніп, еңбегіңді сау, еңбек қылсаң, қара жер де береді, құр тастамайды» – деген»[3]. Ұлы ақын ұлтының кемшілігін қатты сынаса да, тек бір ғана ойды – қазағын, халқын төрге жетелеуді мақсат тұтты. «Абайдың мол мұрасы қазақ ұлтының жаңа сапасын қалыптастыруға қызмет етеді. Оның шығармаларындағы ой-тұжырымдар әрбір жастың бойында халқына, елі мен жеріне деген патриоттық сезімді орнықтырады. Сондықтан хакім Абай еңбектерінің нәрін өскелең ұрпақтың санасына сіңіру және өмірлік азығына айналдыру – ұлтты жаңғыртуға жол ашатын маңызды қадамның бірі» – деді Президент [4]. Ия, ол ақиқатында солай дүние.

Абай меңзеген әділетті қоғам қалыптастыру Президент мақаласындағы «Мемлекет ісінің мүдделісі» деген тұжырымдамасында кеңінен талданған. Абай «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса айында бір, өзіңнен өзің есеп

ал!»[5] – деген қағидат бүгінде, болашақта да өзектілігін жоймайды. Мемлекетімізді нығайтуда Абайдың әділетті қоғам құру идеясы Қасым-Жомарт Кемелұлының саясатының темірқазығы ретінде алынған. Баршамызға мәлім дүние, ол тек әділетті қоғамда ғана заң үстемдігі мен құқықтық қатынастар жүйесі тұрақты орын алады. Қазіргі мемлекетіміз ұстанып отырған құқықты аспектілерімізбен бұл тұжырым әбден үйлесімді шыққан. Бүгінгі таңдағы «Халық үніне құлақ асатын мемлекет» – атты тұжырымдама дәл осы Абайдың әділетті қоғам идеясының ХХІ ғасырдағы жалғасы іспеттес. Хакім Абайдың «мемлекетшілдік» мәселесіндегі ұстанымдары бүгінгі таңдағы жалпы өркениетті мемлекеттер қағидаттарын толықтырып тұрғандай және сонымен толықтай үндестік табады.

Мемлекетті, Отанды Абайша сүю мінез арқылы болуы керек. Сол үшін мінезді өзгертіп, оның алгоритмін әрбір адам тек қана өзін-өзі тану арқылы жасауға болады. Отанға деген махаббаты өзіне, жанұясына, білім, ғылым арқылы бастау алып оянуы керек. Абайдың «Ғылым емей немене, балалықты қисаңыз» – деген өлең жолының өзінде керемет терең, этикалық философиялық мағына жатыр [6]. Бұл жердегі балалықтың мағынасы физиологиялық тұрғыдан емес. Онда білім мен ғылымға деген ізденістің соған бөлінген уақыт тұрғысынан бағаланады. Осыған орай Абайды қажеттілікке қарап оқыту керек. Оның еңбектерін, өлеңдерін, қарасөздерін механикалық тұрғыда жатқа айтудың қажеті жоқ, керісінше, жүрекпен ұғып, түсініп білу керек. Сол кезде өзінен өзі жатталып қалары сөзсіз. Бұл бүгінгі күннің ақиқаты.

Президентіміз Абайдың тілімен айтқанда: «Елімізде «Сыбырдан басқа сыры жоқ, Шаруаға қыры жоқ» азаматтар көбеймес үшін билік халыққа әрдайым құлақ түріп отырғаны жөн» – екенін айтады. Өз кезегінде Абай артық мақтанға салыну, өзгені қор, өзімізді зор санау, дау қуудың жараспайтынын айтып қатты сынға алған. Осыған орай, мемлекет пен қоғам өкіддері түйткілді мәселелерді бірге талқылап, шешімін табу мақсатында құрылған «Ұлттық

қоғамдық сенім кеңесі» халықтың мұң-мұқтажын шешуде ауыз толтырып айтар шаруалар жасауда. Кеңес формальды сипат алып кетпеуі үшін ол мәселені Президент басты назарда ұстауда. Нақтырақ айтқанда, оның мүшелерімен арнайы кездесіп, жұмыс барысы жіті қадағаланып отыр. 2019 жылдан билік басындағы 9 айда Қазақстан Президенті Әкімшілігі Өтініштерді қарауды бақылау бөліміне тамыз айының басынан бері 15 669 өтініш келіп түсіп, соның 4 025-і виртуалды қабылдау арқылы жүзеге асырған. Осылардың бәріне уақытылы әрі тиісті жауап берілген. Сонымен бірге Мемлекет басшысы қызметіне кіріскелі бері 249 мемлекеттік орган басшыларын, Парламент депутаттарын, саяси партиялар мен қауымдастық өкілдерін және жеке тұлғаларды қабылдаған. (Ол туралы жеке тоқталуға болады.)

Мақалада өз кезінде Абай Құнанбаев көтерген меритократия, популизм, ысрапшылдық, бүгінгі таңдағы әлемдегі бай мен кедейлердің, білімді мен білімсіздердің, қала мен ауылдың арасының алшақтауы, орынды әрекеттің уайымқайғыны женетіні, уайымсыз салғырттыққа, ойын-күлкіге салынбай сергек болу, масылдықпен күрестің психологиялық қырлары, кәсіп пен нәсіп, шаруақорлыққа үйрену дағдыларының жаңа тәсілдерін, бастамашылдықты, кәсіптегі адалдықтың жоғарылығы сияқты мәселелер салыстырмалы түрде талданған. Әрі сонымен қатар, біз бүгінде айтып жүрген эмоционалды интеллекті-іскерліктің ұйытқысы ретінде дәлелденіп, оның шын мәнінде Абай өз заманындағы нағыз еңбекқорлықтың мотиваторы екені жан-жақты дәлелденген.

Ұлттың бірегейлігіне қауіп төндіретін үрдіс бұл – популизм. Бүгінгі таңда даңғазалыққа салынудың зиянынан басқа ешбір пайдасының жоқтығы, дамуды кенжелетіп аяққа тұсау болатыны, ұлттың бірегейлігін әлсірететіні анық. Абай өз заманында ондай адамдар туралы: «Қу тілменен құтыртып, Кетер бір күн отыртып», – деген болатын. Шын мәнісінде «бірлік – ақылға бірлік». «Өзің тірі болсаң да, көкірегің өлі болса, ақыл табуға сөз ұға алмайсың. Адал еңбекпен ерінбей жүріп мал табуға жігер

қыла алмайсың» – дейді хакім Абай [7]. Бүгінде сол ақиқат соншалықты өзгеріске ұшыраған жоқ.

Меритократия – уақыт талабы. Сөзбе-сөз аударғанда «лайықтылар билігі», лат. *meritus* – лайықты және көне грекше: *κράτος* – билік, басқаруды білдіреді. Бәсекеге қабілетті ел – барлық салада бәсекеге қабілетті мамандардан құрылатындығы сөзсіз. Осы орайда, меритократия қағидатын нығайту арқылы қабілетті қызметкерлерді шыңдауға, олардың кәсіби деңгейін арттыруға болады. Мансаптық модельді жүзеге асыру мақсатында, яғни мемлекеттік қызметшінің жеке сіңірген еңбектері мен жетістіктерін мойындау, оны қабілеттері мен кәсіби даярлығына сәйкес мемлекеттік қызмет бабында ілгерілету қағидатына негізделіп, ашықтық, жариялылық, әділдік принциптерімен ұштастырылуы тиіс. Ол парақор билеушілерді, ашкөз судьяларды, надан молдаларды әшкерелеп отырды. Халықтың игілігіне жету жолындағы бұл қырсықты ғылым мен білім арқылы ғана жоюға болады деп есептеді. Ол жастарға үздіксіз еңбек етіп, білім алуды міндет етіп қойды. Білім алуға жұмылған еңбек әрқашан да жемісті және ізгілікті болатынын қадап айтты. Қараңғылықтан шығар, елді өркениетке жеткізер жалғыз жол-оқу-білім екенін көзіқарақты жастарға түсіндірді. Абайдың кезіндегі «Болыс болдым мінеки, бар малымды шығындап» [8] – емес, жүзеге асырылып жатқан «Президенттің кадрлық резерві» сайлауалды тұғырнамада айтылғандай, болашақта еліміздің жоғары саяси истеблишментін заманға сай жаңартады.

Сонымен қатар, этиканы қазақ философиясының өзегі ретінде қоғамда болатын бай мен кедей проблемалары, білімді мен білімсіздік мәселесі, салғырттыққа салынбау арқылы кәсіп арқылы нәсібін табу, масылдықпен күрестің психологиялық қырларын жоюдың жолын Абай сол кезде-ақ айтып кетті.

Өз заманының басты ауыруы ретінде оның қойған диагнозы философты қатты алаңдатқан жағдайлар қазақтың жаппай кедейденіп, қайыршылық халге түсе бастауы, патша үкіметі шенеуініктерінің шектен шыққан озбырлығы,

жергілікті болыстардың парақорлығы мен қанағатсыз пайдакүнемдігі болды. Ол өзінің өлеңдерінде жақын туыстарына көмек қолын созбайтын сараң байларды аямай сынға алды.

Жас толқынды шаруақорлыққа үйрету дағдыларының жаңа тәсілдері, бастамашылдыққа, кәсіптегі адалдыққа баулу бүгінгі мемлекетіміздің басты назарында. Ғаламдану процесіндегі еліміздің гүлденуімен бәсекеге төтеп беруінің кепілі осы жоғарыда айтылғандар жүзеге асқан кезде болмақ. «Адам баласының ең жаманы – талапсыз» – деп бабамыз кезінде көрсетсе, бүгінде талапсыздықпен күрес қоғам болып, мемлекет болып жалғатырылуда. Еліміздегі ұзақ мерзімге арналған Стратегиялық жоспарлы бағдарламаларды айтпағанда, тәуелсіздік алғаннан кейінгі жылдардағы жыл сайынғы Жолдаулар мен түрлі бағдарламалардың түйіні Абайдың XIX ғасырда айтып кеткен «толық адам» концепциясына әкеледі.

Ал енді ысрапшылдық – ғасырымыздың асқынған дертіне айналмас үшін біз осы бастан қамдануымыз керек. Зая кеткен әрбір сәт, бостан босқа жанып тұрған жарықтар, бет алды төгілген тамақтар, тасталған нан­дар ысырап пен тұтынудың шегі мен дәрежесінің көрінісі болса керек. Жеке тұлғаның немесе көпшіліктің қандай жағдай болмасын пайдасынан зияны көп әрі орынсыз шығындар болса – ол ысырапқа жатады. Ысырап дінімізде де, дәстүрімізде де құпталмайды. Діни тұрғыдан алар болсаңыз, бұған қатысты аят-хадистермен жазылған арнайы мақалалар баршылық. Мысалы: «Ішіндер, жеңдер, бірақ ысырап қылмаңдар. Шындығында, Алла Тағала ысырап қылушыларды сүймейді» [9]. Яғни ысырап етушілерді Ұлы Жаратушы жаратпайды дейді. Бабаларымыз ұрпағына ысырапшылдыққа бармауды, қолында бар несібе, ырыздығын берекетті де орнымен пайдалана білуді өсиет еткен. Ұлы ойшыл Абай Құнанбаев «Бес асыл іс» өлеңінде:

...Еріншек, бекер мал шашпақ,

Бес дұшпанды көрсеңіз... [10] – деп бекер мал шашушыларды яғни ысырапшыларды сынап отырып, оны адамзат



баласының бес дұшпанына кіргізеді. Ол ысырапшылықты, орынсыз малын шашуды өтірік, өсек мақтаншақтықпен бірдей ең бір жаман әдеттің қатарынан деп бағалаған. Ия, бүгінгі таңдағы еліктегіш «жаңа қазақтар» арасында қазіргі таңда да ол баршылық. Ал сол ысырапқа бармау байлық пен қанағаттың және берекенің бастауы болмақ.

Біздің қоғамымыздағы әлеуметтік жауапкершіліктің әлсірегені мәселесі «Жаңа қоғамның жанашыры» – бөлімшесінде қарастырылып, оның шешу жолдарын Абайдың «Толық адам» формуласынан іздеп, бүгінгі күн биігінен соған жауап береді. «Толық адам» деген сөз ағылшын тіліндегі «A man of integrity» түсінігіне сай келетінін айтады [11]. Яғни, сатылмайтын адам, адал адам – дегенді білдіреді. БҰҰ Жарғысында integrity-адалдық мағынасын ашады. «Бұл – тек өте ілкімді, өзіне сенімді, ізгілік пен жақсылыққа ұмтылатын адамдарға ғана тән сипаттама». Жас ұрпақ өкілдерін – өздерінің әке-шешесі немесе әжелері мен аталарымен салыстырғанда бұл әлемде кейде өз қағидаттары мен принциптерін, ұстанымдарын ұстауы жағынан адалдыққа шақырады. Абайдың «толық адамын» түсіну үшін ең алдымен адам өзін-өзі тануы керек. Ол үшін Исламды біліп, Алланы тануы қажет. Осыларды тану арқылы «толық адамды» түсінуге болады. Оған ілім, білім, ғылым керек. Сол арқылы Абайдың хакімдігін, яғни ғалым адам екенін түсінуге болады. Қазір тарап жатқан осы ұғымды Абай сонау он тоғызыншы ғасырдың өзінде-ақ түсіндіріп айтты. «Толық адам» концепциясы, шындап келген де, өміріміздің кез келген саласының, мемлекетті басқару мен білім жүйесінің, бизнес пен отбасы институттарының негізгі тұғырына айналуы керек деп есептеймін» – деп баса көрсетті Қасым-Жомарт Кемелұлы. Шындығында, әлем сахнасындағы өз орнымызды арамызда «толық адамның» көп болуы арқылы ойып аламыз.

«Әлемдік мәдениеттің тұлғасы» – бөлімшесінде ғаламдану жағдайындағы сын-қауіптерге жауап ретінде Абай Құнанбайұлының еңбектерімен қатар өзінің тұлғалық қасиеттерін неге пайдаланбаймыз?, «Неге қазақтың бітім-

болмысын, мәдениетін Абай арқылы танытпаймыз?» – деген сұрақтарға жауап іздеген. Ол қазақ руханиятының бастауындағы тұлға. .. «Абай қара сөздерінің басты миссиясы – ойлану, өзгеге ой салу, мақсатты ұстанымға айналдыру» – десе Қамым-Жомарт Кемелұлы, Н.Ә. Назарбаевтың сөзімен айтқанда «Абай – қазақ халқының рухани қазынасына өлшеусіз үлес қосқан ғұлама ғана емес, сонымен қатар ол қазақ халқының ел болуы жолында ұлан-ғайыр еңбек еткен данагер» [12].

Бұл бөлімшедеде Абай Құнанбаевтың әлемдік философияға, әсіресе этикалық ілімге, толеранттылықтың қазақ халқының әлемнің рухани дамуының негізгі этикалық қағидасы ретінде қосқан жаңалықтары талданып, француз ойшылы Монтеньнің жазбаларымен салыстырылған. Абайдың классикалық үлгідегі өнегелі ойлар шоғыры, қара сөздері – әлем халықтарының ортақ қазынасына айналдырудың өзектілігін мәселе ретінде көтеріп, күн тәртібіне қойған. Оның дүниетанымының өзегін құрайтын өзгеше өнердің түрі-қара сөздер шындығында нақыл сөз, гибратты сөз, ғақлия сөздер деп әрқилы аталғанымен, бұл – ерекше жанр екені айтылған. Абайдың «кәміл мұсылман» ұғымына ерекше назар аударылып, «кәміл мұсылман» ұғымы тек қазаққа ғана емес, бүкіл мұсылман әлеміне қатысты айтылса керек» - деген тұжырым жасалған.

Осыған орай, мұсылмандықтың символына айналған пайғамбарымыз Мұхаммедтің (саллаллаһу алейһи уә сәлләм) өз туған өлкесін ғана қадірлеп қоймай, «Кімде-кім бір мұсылман елінде тұратын өзге ұлт өкіліне қиыншылық көрсетер болса, мен ол адамның дұшпанымын. Ал мен кімнің дұшпаны болсам, онымен ақырет күні жеке есептесемін», деп өзгелердің де Отаны мен өмір сүру салтына (дінге қайшы келмейтін) құрметпен қарауды үмметіне өсиет етті. Сонымен қатар, «Кімде-кім бізбен бейбіт келісімдегі өзге дін өкілін өлтірсе, жәннаттің иісін де сезбейді.....» [13] – деп, қоғамдағы әр бір ұлттың мүддесін қорғай отырып, өз заманындағы бейбітшілік пен ынтымақ бағын гүлдетте түсті. Осындай кемел саясатты ұстанған жағдайда кемел мінез

құлқымен риясыз отансүйгіштің жарқын үлгісін көрсете білуге ықпал ететін хакім Абай еңбектері біздің басты ориентіріміз болмақ. «Абайды ұлтымыздың мәдени капиталы, жаңа Қазақстанның брендті ретінде әлемге танытуымыз керек» [14] – деген жан-жақты негізделген ұсыныс ретінде, әрі нақты тапсырма жүктелген. Абайдың өсиет-өнегесі ХХІ ғасырдағы жаңа Қазақстанды алыс биіктерге жетелемек.

Абай былай деп жазды: «... адамдар ұзақ уақыт бойы ең жақсы ерлерді құрметтей алды. Олардың ішіндегі ең ақылдысы мен адалы ерекше өкілеттіктерге ие болып, «Елбасы» – халықтың басшысы және «жоғарғы басшы» – қоғамның көшбасшысы деп аталды. Бұл таңдаулы адамдар барлық даулар мен сот істерін шешіп, елдің бүкіл өмірін басқарды, ал қалғандары олардың еркіне көніп және өздерінің үлкен және кішігірім істерімен айналысты» [15]. Елбасымен бірге елді жау алмайды. Бұдан қазақтың «қой асығы деменіз, қолға жақса сақа ғой» - деген мақалы тегін айтылмаса керек. Бірлігі жоқ елдің берекесі кететінін «Бас басына би болған өңкей қиқым, осылайша кетіретер елдің сиқын» – деп өлең сөзбен өрнектеді [16].

Ал мақаланың «Торқалы тойдың тағылымы» бөлімшесінде еліміздің, мемлекетіміздің алдындағы осы мәселеге байланысты атқарылатын түрлі іс-шаралардың нақты жоспары мен оны жоғары деңгейде өткізудің алгоритмі көрсетілген.

Сонымен Қ. Тоқаевтың «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» мақаласы негізіндегі Абай этикасы бүгінгі мемлекетшілдіктің – феномені ретінде атты мақаланы қорыта келе, Францияның ең танымал сәулеттік туындысы – Эйфель мұнарасы іспеттес Абай философиясының этикалық әлемі біздер үшін орны ерекше. «Ол туралы «орыстар үшін – Пушкин, ағылшындар – Шекспир, грузиндер үшін – Руставели қандай ұлы құбылыс болса, Абай да қазақтар үшін сондай теңдессіз құбылыс» [17] – деген болқардың бас ақыны Қайсын Кулиевтің пікіріне қолдаймыз. Ия ол ХХІ ғасырда да сондай теңдессіз ұлы құбылыс болып қала бермек. Абай шындығында әлемге ашылған терезе еді, оның жаны

жаңарып жатқан дүниенің, ғаламданудың алыстағы сарынын нақты сезе білді.

Белгілі сәулетші Густав Эйфель «Бостандық статуясының» темір құрылысын ойлап тауып жасаған, кейіннен оны Франция Америкаға сыйға тартты. Бүгінде ол АҚШ-тың белгілі символына айналып отыр. Әлемдік философияның дамуы контексіндегі қазақ философиясының дамуының өзекті мәселелеріне көңіл бөлгенде, Мұхтар Әуезовтің туған халқына арнаған сыйы «Абай жолы» романындағы ұлттық толеранттылық қазақ халқының әлемнің рухани дамуының негізгі этикалық қағидасы ретінде қарастыру арқылы рухани жаңғыру жағдайындағы қазақ философиясын зерттеудің негізгі методологиялық және теориялық қағидалары мен нұсқаулықтарына енгізіп оны жер жаһанға таратып, әрі Қазақстанның брендiне айналдыру мақсатында күш біріктірейік.

#### Әдебиеттер:

1. Тоқаев Қ. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Егемен Қазақстан, 9 қаңтар 2020.
2. Абайдың оныншы қара сөзі.
3. Абайдың төртінші қара сөзі.
4. Тоқаев Қ. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Егемен Қазақстан, 9 қаңтар 2020.
5. Абайдың он бесінші қара сөзі.
6. Құнанбаев А. Ғылым таппай мақтанба.
7. Абайдың алтыншы қара сөзі.
8. Құнанбаев А. Күлімбайға (Болыс болдым мінеки).
9. Қасиетті Құран кәрім Ағраф сүресінің 31 аяты.
10. Құнанбаев А. Ғылым таппай мақтанба.
11. Тоқаев Қ. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Егемен Қазақстан, 9 қаңтар 2020.
12. Назарбаев Н.Ә. Абайдың 150 жылдық мерейтойында сөйлеген сөзі.
13. Қасиетті Құран кәрім пайғамбарымыз Мұхаммедтің сөзінен.
14. Тоқаев Қ. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Егемен Қазақстан, 9 қаңтар 2020.
15. Абайдың отыз тоғызыншы қара сөзі.
16. Құнанбаев А. Қалың елім қазағым қайран жұртым.
17. Қулиев К.Ш. Горы нужны, чтобы становится выше...

## АБАЙДЫҢ ЭТИКАЛЫҚ ҒІЛМДЕРІ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ БАСТЫ МӘСЕЛЕСІ РЕТІНДЕ

*Құсайынов Дәуренбек Өмірбекұлы,*

*Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің  
профессоры, философия ғылымдарының докторы;*

*Аюпова Зауре Кәрімқызы,*

*Қазақ ұлттық аграрлық университетінің профессоры,  
заң ғылымдарының докторы*

Ұлттық философиямыздың негізін қалаушылар – қазақ зиялылары, ақын жыраулары, ойы озық, ақылы кең даналары елімізге егемендік алып берудің жолын іздестіріп бірі оны таппай қиналып, пессимизмге салынса, енді бірі мойынсынбай, өрлік мінез танытып, күреске, бостандыққа шақырса, үшіншілері кеңінен ойлап, бүкіл адамзат игіліктерінің биігінен толғап, осы қалыптасқан тарихи жағдайдың шиеленіскен ішкі қайшылықтарының шешімін дөп басуға ұмтылған, соған өз үлестерін қосқан. Осы үшінші ой ағымына ХІХ ғасырда қалыптасқан, ХХ ғасырдың басында жалғасқан қазақ зиялыларының ой-толғамдарын, шығармашылық қызметін жатқызуға болады, олар қазақ елінің егемендік ой-санасының алғышарты ретінде қалыптасты. Осы бағытта ұлттық рухты жаңғыртып, заман талабына сай ой-санасы жетілген адам тәрбиелеу бағытында ерекше үлгі көрсеткен Абай Құнанбаевты айтуға болады.

Ол, ағартушылық ойдың қазақ жерінде туындап, ХІХ ғасырдың екінші жартысында қаулап дамуы Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсаринның еңбектерін одан әрі дамытты. Осы үш озық шыққан ойшыл, дана тұлғалардың өмір жолдары тоғыспағанымен, бір-бірінің жазған еңбектерін білмегенімен, бұлардың көзқарастарында белгілі-бір ортақтық, тұтастық сипат бар. Осының түпкі себебі неде деп сұрасақ, алдымен олардың өмір сүрген замандарының ортақ екенін, қазақ даласына бойлап енген рухани дабылдың ортақтығын айтсақ жөн болар еді.

Тәңірісі өзіне берген кең дала, ашық аспан, күн мен ай, жер мен су, айнала қоршаған табиғаттың тау мен тасы, шүйгін шөбі мен жұпар иісті ауасы, ойы мен қыры, жайсаң жазығы мен шөлейті, әр адамның бала-шағасы, үйі-күйі туған-туысқан, елі, халқы, бейбіт өмірі, шалқыған көңіл, асқақ ойы, назы мен сазы, салт-дәстүрі, тарихы мен қазірі, өткені мен болашағы, мақсат-мұраты, дүниенің езі мен тезі - міне осының бәрін ойында орағытып өскен өміршең де өскелең, еркін де елгезек қазақтың, кең даланың еркесі, аспан астындағы серкесі болған қазақтың басына бұғалық ноқтасы тиіп, бодан болған шағында даласы тарылып, аспаны тарығып, тауы шағылып сала берді, әрине бұл процестер халық ой-санасына өзінің белгілі әсерін тигізді.

Қазақ зиялыларының ұлылығы осы тарылған тар заманда халықтың болашағын ойлап, қиын-қыстау тарихи жағдайдың астарына ден қойып, мәніне үңіліп, жаңа жол тауып, жөнге сілтеуінде. Шоқан қазақтың болашағын еуропалық игіліктерді игерумен, сөйтіп ғылым-білімін арттыруға қоғам өмірін демократиялық, саяси-құқықтық реформа жолымен өзгертуге мегзейді [1].

Ы. Алтынсарин халық болашағын оқып, білім алудың нақты практикалық жолдарымен байланыстырып, өзі мектеп ашып, орыс алфавиті негізінде қазақ әліппесін шығарып, оқулықтар жазып, халықтың сауатын көтеріп, орыс мәдениетін үйренуге шақырады [2].

Абай да халқына: еңсеңді көтер, көзінді аш, еңбек ет, оқып білім ал, басқа халықтардан өнер білімге үйрен, жамандықтан без, жақсылықты бойыңа жина дейді. Жақсылықтың (яғни адамгершіліктің) өзі оқып-білгенде, сауатынды аш, надандықтан қаш, ақыл ой жинастыр, білімді-өнерлі бол, барлық жақсылықтың, байлықтың көзі сонда, малға да, жанға да бай, оған ақылы сай адам бол дейді Абай [3].

Сонымен елдің зиялы азаматтары байырғы қазақ ойшылдарының аңсаған мақсат-мұратын, олардың дүниетанымдық ұстамдарын, игілік деп тапқан байлықтарын ұғым-нанымдарын жоққа шығармай, сонымен бірге оларды

жаңа тарихи жағдайда, мүлде заты басқа, табиғаты басқа бұрындар тысқары жатқан, әлдебір алып күштің ықпалына еріксіз түскен жағдайда, қайта карап, тереңінен ойлап, соны қорытындылармен байытып, қазақ ой өркенін жаңа да биік сатыға көтеріп береді.

Бұрын кең байтақ, көшіп-қонып, өзімен-өзі болып жатқан ел Ресейдің әсері мен бүкіл дүниежүзілік саяси-экономикалық, мәдени-өркениеттік процестің ықпалына енеді, сол бір дүлей ағымның екпінімен үлкен бір жар-тас іспеттес болып тұтасқан, тұйықталған қазақ даласы, қазақтың болмыс-бітімі, қоғами өмірі, салт-санасы, ой желісі, мінез-құлқы, екшелене түсіп, дүниежүзілік товар айналымының от-жалынының лебін сезіне бастайды. Қазақ даласы оянып, қимылдап, қозғалысқа келеді, қоғамдық өмірде әртүрлі өзгерістер басталады. Сол өзгерістерді алғаш сезген, соған сай ой кешкен, халықтың осы аумалы-төкпелі, алымды-ағымды кездегі тіршілігін, болашағын ойластырған зиялылары қайткенде қазақ баласы заманына сай болмақ, соған сай қоғам құрмақ, сол заманның жай ғана серігі болып қана қоймай, оны жасаушы, білгір де, іскер, санасы мен еркі күшті тұлғалы азаматы, серкесі болуын армандайды, соның жолын ой жүгіртіп іздестіреді. Бұл жолды оқу, білім алу, халықты ағарту, мәдениетін жан-жақты арттыру деп ұғынады, соны уағыздайды, жүзеге асыру жолдары мен тәсілдерін көрсетеді. Жаңа заман лебіне құлақ түр, соны сезін, соған сай бол, сайын даланың бал бесігінде тербетіліп ұйықтай берме, тебірен, оқы-біл, ұмтыл, алға бас, ойың мен ісің бір жерден шығатын маман бол, кертартпа мінез бен бос ойын-күлкіден аман бол, адал бол, дүние жүзінің мәдениетін, білімін меңгерген, дүниенің тетігін игерген адам бол деп айтудан талмайды халықтың зиялылары.

Абайдың шығармаларында осы ойлар әсіресе толық, әсіресе бүкпесіз айқын, әсіресе әдемі де әсем айтылған. Абайдың дүниеге деген көзқарасын, дүниетанымын қазақ ойының даму шыңы дейтініміз оны данышпан хакім дейтініміз ол – өз шығармаларында замана ағымын түсінуі,

дүниенің тылсым сырына үндес болуы, соның өз лүпіліне, дабылына сай мақаммен ойлауы, дәл басып жырлауы сол арқылы, қазақтың байырғы дүниетанымы мен жаңа заман игіліктерін синтездеуге жол ашуы, қазақтың өз айшықтарын, өзінің ұлттық тұтас тұлғасын сақтай отырып, бұрынғы тарихи белестерден өткендегі жинақтаған өміршең қасиеттерін, тәжірибесін төкпей-шашпай, заманның заңды талаптарына бейімделе дамуын көкसेп, сананың бірден-бір жолы адамгершілікке, имандылыққа берік болуы, осы жолды білгірлікпен, білімділікпен ұштастыру, мәңгі-бақи бұл жолдан таймай іздене, ұмтыла ойлау, іс қимыл жасау деп көрсетуі еді.

Бұл жолдың қиындықтарын, қайшылықтарын, қалтарыстарын талдап беріп, неден безіп, неге ұмтылу керектігін рухани азық қылып, нені арқалану қажеттігін, қазақ болашағының суреттемесін, өмір сүру кодексін, ережелерін жасап берген осы – Абай, данышпан бабамыз, десек артық болмас. Абай қазақты қатты сынаған, замана тезіне салып сынаған, дұрыс болсын, заманына сай озық болсын, елдің алды болсын, арты болмасын, қылмыс қылмасын деп сынаған, өмір сынағынан сүрінбей өтсін деп сынаған да мінеген, қазақты жаңа өмір салтына баулыған, жаманын қудалап атша жаратқан, түзеген, тазалаған, бейімдеген, бейілдеген, осылардың барлығы қазақ философиясының, философиялық мәдениетінің негізгі арқауы болып есептеледі.

Қазақ философиясы мен философиялық мәдениеті деген кезде біздің түсінігімізше ең алдымен басты-басты екі мәселені анықтап алуымыз керек. Олар қазақ философиясының генезисі (шығу тарихы) және қазақ мәдениет философиясының басталуы, қалыптасуы және дамуының ерекшеліктері.

Қазақ философиясының мәні мен мазмұны оның генезисі және басталуы арқылы айқындалмақ. Себебі әрбір ұлттық философияның бір-бірінен өзгешелігінің өзі осы, оның генезисі мен басталуында. Біз осы мәселелердің



мәнін іздегенде қазақ философиясын еліктеуге салынып өзге ұлттар, халықтар философиясының үлгісіне салмай өзіне тән менталитетінен шығарсақ, ондай жағдайда біз ешқашанда Абай дүниетанымын аттап өте алмаймыз. Осы себептерге байланысты қазақ философиясы деген ұғым Абайға келіп тіреледі. Абай философиясының арқауы адам. Әрине, бұл жаңалық емес. Қашанда болмасын даналар өз-зейіндерін адамға арнаған. Бірақ, ақын адам туралы сөзді айта келіп, оны Алланың сөзіне тірейді. Сонда, Алланың сөзі бар, адамның сөзі бар. Мәселе сөзде. Платон идея десе, Аристотель формалардың формасы десе, Абай Алла сөзі дейді.

Абай бұл тұста Алланың сөзі аксиома, сен оны ұқ, қабылда деген діни дәстүрдегі қарадүрсіндікке салмайды, ол Алланың сөзі рас, бірақ оның растығы адамның сөзі арқылы расталмақ деген өте терең философиялық концепция ұсынған.

Абай дүниетанымын зерттеуде қандай тәсілді қолдандық дегенге келсек, негізінен оның өзі қолданған тәсілді алдық. Ақын алтыншы қара сөзінде қазақтың «Өнер алды – бірлік, Ырыс алды – тірлік» деген мақалына өзінше түсінік берді. Мұндай тәсілді европада герменевтика деп атайды. Ол тек метод емес, әрі философия [4, 71 б].

Герменевтика тек қана Абайды емес, қазақ дүниетанымын, философиясын тануда өте тиімді тәсіл. Себебі, қазақ философиясы герменевтикалық мазмұнда. Қазақша ойлау жүйесі астарлап сөйлеуге негізделген. Мысалы билерді алсақ та жеткілікті [5, 125 б].

Абайдың ойлау дәрежесі өте биік, ауқымы кең. Ол өз шығармаларында аз сөзбен, саралы да сырлы сөзбен қазақ болмысының көптеген мәселелерін қойып, шешімін айтып береді, ойға салады. Оның ой толғамының негізгі дінгегі адам төңірегінде, адам болу, адами өмір сүру шарттарын анықтауында. Адам мәселесін таза күйінде, жалпы заңдылықтар тұрғысынан, адам болудың жалпылама шарттары тұрғысынан қарастыра білуі оның мәніне үңілуі, адам ететін негізгі қасиеттерін дәл анықтауы, – міне олардың бәрі

осының айғағы. Осы ретте ол адамгершілік хақында да көп толғанған, адамгершілігі жоқ адамның иманы жоқ, иманы жоқ адам ол адам емес, есуас, мақұлық «санасыз, ойсыз, жарым ес» ондайлардан «сасу», ондайларға жоламай «қашу» керек деген [3, 70 б].

Оқуға, білімге шақырғанда да Абай кең ауқымда ізденуге, дүниежүзі ғұламаларына сүйенуге, оқығаныңды, білгеніңді ізгілікпен, әдеппен ғибратпен, имандылық жолынан таймай, адам қажетіне тарту, ойын, біліктігін, адамгершілік қасиеттерін арттыруға, әділдік, бостандық, сұлулық, сүйіспеншілік тұғырына көтеруге меззейді. Сөйтіп ол жан-жақты дамыған, толықсыған, толған, адам бейнесін, тұлғасын жасайды, сол тұлға үлгісінің деңгейінен жан-жағына сын көзімен қарайды, бұл армандаған образына сай адамды таппай қиналады, «сөзіңді ұғар адам жоқ» деп қынжылады. Оның: «Баяғы жартас – бір жартас, Қыңқ етер түкті байқамас», – деп, «надандардан түңіліп», ақыл ойға құлақ салар адам таппай, «ойланар», «сөз ұғар ел» таппай шарқ ұруы, «жалғыз қалуы», қамығуы – Абай ағамыздың жүрегінің түкпірінен шыққан шынайы сезім, халқы үшін, соның болашағы үшін деген күйкі-күйзеліс, қайғы-мұң екені хақ [6, 122 б].

Абай өлеңдері адамға деген сүйіспеншілікке толы, бірақ ол жалаң сүй де күй емес, сүйіспеншіліктің ауыртпалығын, мұңлы тіпті кайырлы немесе қайғылы жақтарын да айтады, сөйтіп ой өрнегін нақтылап, нәрлеп салады. Өмірдің, тағдырдың, жалғанның екі жағы барлығын, екі жағын да ескеру, екеуіне де төзу керектігін, төзімді, қайырымды, тағатты, қанағатшыл болуға баулиды. Адамды сүй, бүкіл адамзатты сүй дейді, хақ жолы, имандылық жолы осы деуі Абайдың гуманистік ой-тебіренуінде терең мазмұнның ішкі астарын ашып берерлік қағида. Адамға қастық қылма, «адамдық атын жойма» деп, бүкіл адамзатқа, жан иесіне бір ғана, біреу де болса ұлы талап қоюы, Абайдың ақын ретіндегі, хакім ретіндегі ұлылығының белгісі [6, 122, 304 б].

Алла-тағала адамзатты махаббатпен жаратқан, олай болса әр адам, Алланы өз жанынан артық көріп сүюі ке-

рек, алланы сүю ол жаратқан бүкіл адамзатты сүюмен барабар, – міне осы үш сүю адамның иманы, сенімі, діні. Осы ақиқатты берік ұстау, сақтау, өмір азығындай арқалап өту, осыны терең білу, түсіну шарт, – сонда сен адамдығыңнан айырылмайсың. Осы үш сүюдің қарама-қарсысы, оларды бұзатын үш істен, шайтан ісі болып табылатын «пайда, мақтан, әуесқойдан» сақтан, «онан шошы» дейді Абай. Яғни ұлы ақынның айтуынша, әр адамның дүниетанымының, сенімінің түп қазығы, имандай сенер ұйытқысы адамды, адамзатты, алланы сүю; бар ойын, сана-сезімін, іс қимылын осы түп қазықтан бастама алса, соны иман тұтса, шайтан ісіне жоламаса, сонда ғана сен адамдық мәніңді сақтайсың, адам атына сай боласың. Егер осы түп қазыққа берік болмасаң, сенімің, иманың таяз болса, қаншама «руза, намаз, зекет, хаж» жасасаң да, яки иман-сенімнің сырт көрінісін, шарттарын орындағаныңмен, ішкі сенімің, иманың таза болмаса, сен адам болмайсың:

*Бастапқы үшін бекітпей, соңғы төртті*

*Қылғанменен тартымды бермес жеміс [6, 305 б]*

Пайдакүнемдік, мақтаншақтық, әуесқойлық адамды бұзады, иман жолынан, алла жолынан тайдырады. Бұл – шайтан ісі, өйткені: бұған салынған адам алласын ұмытып, иманынан, шын сенімнен айырылады, ол адамды, адамзатты сүюден қалады, нәпсісін тыя алмай күнәға белшесінен батады. Сонан соң қаншама аллаға жалбарынып, намаз қылып, бас ұрғанмен сен мумин бола алмайсың, сен мунафик, екі жүзді адамсың, өйткені ісің шайтанның ісі, тек сөз жүзінде ғана аллалап, оған сенген боласың, иіліп құлшылық қылған боласың. Сөзің ғана емес ісің де таза болсын, имандылықты бұзбасын, адамға жамандық әкелмесін, қорламасын, қинамасын, қастық қылмасын, ісің де аллаға, адамға деген сүйіспеншілікке, махаббатқа толы болсын, – сонда ғана сен шынайы мұминсің, иманың таза, пәк адамсың [6, 304 б].

Абайдың бұл айтқандары баяғы көне грек философы Протогордың «адам-барлық заттардың өлшемі» деген афоризмін еске салады, И. Канттың «категориялы

императивімен» үндеседі. Ойыңда да, ісінде де адамды ұмытпа, ол үшін, әрине, алланы ұмытпауың керек, сенімің берік болуы керек. Әр адамның іс-қимылы, жүріс-тұрысы, қызметі басқа бір адамға залал әкелмесін, еш адамға еш-қашан қастандық ойлама да, жасама да – бұл адам өмірінің заңы, иманы. Бұдан тайған – имансыз, екіжүзді, ол адам емес шайтанға еріп, соның еліктеуіне көніп адасқан, бұзылған күнаһар бенде. Иман тазалығын сақтамаған бенденің ойы да, ісі де һарам, ол -қаскүнем, пайда табамын деп ол адамды жәбірлейді, басқа адамды сатып, оны пайдаланады, өз пайдасы үшін қолданады, қорлайды. Ол саған мақтанады, менменсиді, өзін басқалардан жоғары санайды, басқалар ол үшін тек оның тәлкегінің, пайдаға жұмсауының құралы, жымысқы ақылгөйлігінің құлы болып көрінеді. Сол сияқты мақтаншақтық пен әуесқойлық адамды азғырады, тоздырады, жеңіл-желпі өмір сүруге бастайды, үлкен адами мақсат қою, тұрлаулы оймен еңбек қылудан мұндай бенде безеді, оның сенімінде де, ісінде де тұрақ жоқ, ол жалтақ, қорқақ, жылмаң, есер. Ондай кісі адамдықтан, имандылықтан тез ада болады, одан жақсылық күтпе, оған ерме.

Абай данышпанның бұл айтқандарының үлкен тәрбиелік мәні бар. Ата-бабамыздан келе жатқан «баланы жастан» деген сөзді еске алсақ, баланы «шыр» етіп өмірге келгеннен бастап имандылық рухта тәрбиелеу керек, аллаға сендіру керек, яғни адамға деген сүйіспеншілікке, адалдыққа, ардың тазалығына баулу қажет.

Арғы жағында үлгі боларлық адами мәні, салмағы жоқ, бос мақтан, ойын-күлкі, орынсыз сөз бен іс баланың жан дүниесіне нәр бермейді. Ал басында имандылыққа толы карым-қатынас болса, балаға деген сүйіспеншілік басқаларға деген сый-құрметпен жалғасып жатса, сонда ғана тәрбиенің мәнісі бар, ондайды сезіп, көріп өскен бала, көргендігін жасайды, иманжүзді болады, жалпы адамға деген сүйіспеншілік сезім оның көкейіне нық қонады.

Қазақ халқының, қазақ елінің болашағы ұлы ақынның ойынша осындай толыққанды адамның қолында. Бақытты,

болашағы зор ел болу иманды, адамгершілігі артқан адамды тәрбиелеу дегенмен барабар. Абай тегінде қазақ қоғамындағы тұлғалы адамның рөлін терең сезінген, сондай адам ғана қоғамға ұйытқы, үлгі болатынын, ондай тұлға болмаса «өңкей нөл» қанша жиналса қоғам құрмайтынын, қара тобыр, топ болып қала беретінін білген. Бұдан қандай қорытынды жасауға болады? Маркстік-Лениндік тұрғыдан алғанда қоғамдық қатынастар жеке адамға, индивидке қарағанда алда, озық тұрғанды, индивид бұрын қалыптасқан қатынастарды бойына сіңіріп барып қана сол қоғамның төл азаматы деңгейіне көтеріледі, содан кейін ғана ол қоғамға қызмет етіп, оған белсенді өзгерістер енгізе алады, тарих субъектіге айналады.

Белгілі мағынада қоғам алғаш, адам мәні қоғамдық қатынастардың жиынтығы, қоғам қандай болса, адам да сондай. Сондықтан алдымен қоғамды күрт, революциялық жолмен өзгертіп, одан кейін сол қоғамға сай адамды қалыптастыру керек. Абай бұл мәселені мүлдем басқадай ойластырған. Қоғам өмірінің түпкілікті негізі, айқындаушы күші адам. Адам қоғамдық өмірдің бастамасы. Адамды тәрбиелеу, адамның аллаға деген сенім-нанымын арттыру, нақты мүмин қылып баулу, осы жолда елдің қамқоры, бастаушысы, ақылшысы боларлық озық тұлғалардың дүниеге келуі, солардың ақыл-ойы, білімі, ерік-күші, белсенді іс-әрекеті басқаларға үлгі болып, ел жұртты ұйытып, біріктіріп, өміршең істерге көтеретіні, – елдің, қоғамның алға басуы осы жолмен болмақ. Осындай түсінікті ұстаған Абай өзі ел басқаруға қатыспақ болып, талпынған кезі де болған, бірақ сол замандағы билікке, атаққа таластың, қазақ қоғамының патша саясаты әсерінен ыдырауы, алауыздығы, көре алмаушылықтың асқынуы Абайға дес бергізбеген...

Абайдың адам, қоғам, тәрбие туралы жазғандары, терең философиялық, этикалық, антропологиялық, мәдениет философиясы бағытында мәні бар ойлары қазіргі тәуелсіздікке қол жеткен уақытта ерекше маңызды болып, қазақты өзіне-өзін танытып, бүкіл дүниеге әйгілі қылып, қаз басып келе

жатқан ұлттық мемлекетіміздің сүйеніші, арқауы боларлық идеологиялық сипаттағы құндылықтардың негізін қалайтын ойлар жүйесіне айналып отыр. Оның «Адам бол принципі» қазақ философиясындағы этикалық бағыттың арқауы болмақ. Адам болу үшін, қазіргі қоғам талаптарына, заман талаптарына сай болу үшін неден қашу керек, неге асығу керек екендігі қазақ азаматы үшін, жүз жетпіс бес жыл өтседе әлі де өзекті мәселе болмақ. Қазақстан Республикасының ұлттық мемлекеттік тұғыры, оның мәдени, адами болмысы, болашағы осындай терең тамырлы, өміршең идеялардан бастама алғанда ғана іске асатыны, сонда ғана ұлттық тұтастықты сақтап, бұдан бес ғасырдан астам уақыт бұрын дүниеге келген біртұтас қазақ хандығын құрған, содан кейін де қазақ атын да, затын да сөндірмеген, ұрпақтан ұрпаққа жеткізген ата-бабаларымызбен мұраттаса-мұраласа, өмірлеріне жалғаса, сабақтаса, бүкіл дүниежүзілік өркениет құндылықтарын өз бойында ұлттық менталитін жоғалтпай, қайта сол негізде қабылдап, қорытып дами беретіні анық.

### **Әдебиеттер:**

1. Құсайынов Д.Ө. ХХ ғасыр басындағы қазақ философиясы: мәдениет, әлеумет, саясат мәселелері. – Алматы. Экономика баспасы, 2018. – 485 б.
2. Алтынсарин Ы. Таңдамалы шығармалары. – Алматы, Ғылым, 1995. – 360 б.
3. Абай. Книга слов. – Алма-Ата, Жазушы, 1992. – 90 б.
4. Абайдың дүниетанымы мен философиясы. – Алматы, Ғылым, 1995. – 184 б.
5. Ғарифолла Есім. Қазақ философиясының тарихы. Оқулық. – Алматы, «Қазақ университеті», 2016. – 215 б.
6. Құнанбаев Абай. Шығармаларының 2 томдық толық жинағы. 1 том. – Алматы, 2010. – 307 б.

## ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ТАРИХИ ИММАНЕНТТІ ӘЛЕУЕТІНІҢ ҚҰНДЫЛЫҚТЫҚ СИПАТЫ

*Нұрмұратов Серік Есентайұлы,  
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
институты директорының орынбасары,  
философия ғылымдарының докторы, профессор;*

*Молдағалиев Бауыржан Есқалиұлы,  
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
институтының ғылыми қызметкері, PhD докторы*

Адамзат өмірінің барлық кезеңдерінде тарихи мұраға, оның ішкі әлеуетіне деген көзқарас бірқалыпты болмағаны белгілі. Қоғам дамуымен бірге құндылықтық басымдылықтар да өзгеріп отырды. Дегенмен, адам болмысының мәні тұрақты және маңызды болғандықтан ең жоғарғы рухани құндылықтар транстарихи, яғни ғасырлар сабақтастығына сәйкес келетін сипатта болады. Міне солардың қатарына этикалық құндылықтарды жатқызамыз. Әрине, әлеуметтік дүниеде сол этикалық құндылықтардың өзінде үнемі жаңғыру болып отырады. Бұл өзгерістер табиғи пен қоғамдағы эволюцияның көрінісі ретінде күні бүгінге дейін жүріп жатыр. Қоғамдық және тарихи процестерге жайдақ эволюционистік көзқарас сыңаржақты болар еді. Қауымдастық мәдени өткенімен үнемі бірге болмаса да, оның кейбір ұшқыны әрбір адамзат болмысының қажетті бөлігі болып өмір сүріп отыратынын мойындаймыз. Кейде өмірдегі құбылыстарға түбегейлі жаңғыруды қажет етеді. Бүкіл бұрын-соңды жинақталған тарихи өткеннің барлығының мәнінің өзіндік сипаты бар. Мәселе, сол өткенді қалай жаңдандыра аламыз, қалай оған түсіндірмелер бере аламыз. Демек, өткеннің өлі және пайдасыз жүк болып қалмауы маңызды, бізге, біздің өмірімізге терең астарлап келіп ендеген өткеннің жәдігерлері ғажайып бейнедей заманауи мәдени әлемге қайтып оралып отырады. Сондықтан, «Наурыз» сияқты ежелгі мейрамды әр жыл сайын қуана

тойлаймыз. Мерекенің арқысында біз бір-бірімізге ыстық ықыласымызды, ақ нитімізді білдіруге асығамыз.

Адамның мәдени болмысы өзі туып-өскен, тәрбиеленген мәдениеттің болмысына байланысты толысады. Ата-бабаларымыздың бізге қалдырған мұралары тек қана жетістіктерден тұрмайды, оларда жеңілістер түрінді де береді. Тарихи оқиғалардың алмасуынын тарихи процесс деп алатын болсақ, онда осы үдерісте жоғары шарықтаулар мен құлдыраулар болатыны айқын («Мен – қазақпын, мың өліп, мың тірілген» деп жырлаған ақын Ж. Молдағалиев). Қоғамның даму және өзгеру диалектикасын мойындау арқылы дүниенің барлығының қозғалыс пен өзара байланыс заңдылығына бағынатындығын мойындаймыз. Біздің де әлеуметтік өміріміз бен рухани өміріміз де үздіксіз қозғалыста болады. Қиыншылық болған кезеңдерде біз ойланамыз, толғанамыз, келесі дамуға қайратымызды жиямыз.

Еліміз тәуелсіздіктің арқасында өткенімізді жаңаша меңгеріп, қабылдап, түсініп, өзіміздің тарихи, рухани, мәдени байлықтарымызды өзектендіріп жатырмыз. Базалық құндылықтардың берік іргетасына сүйене отырып игеретін, бүкіл әлемдік өркениетте лайықты орнымызды алатын сәт туғаны белгілі. Жалпы адамзаттың өркениет қазынасына өз үлестерін қосқан халықтардың мәдени және ғылыми мұраларын зерттеу – ғасырлар тереңінде өздерінің ізгі ойларын ұсынған ұлы адамдарың 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. Мұндай халық әлемдік мәдениеттен, оның прогресінен тыс қалмауы тиіс. Міне, сондықтан тарихи құндылықтарға, дәстүрлерге, тарихи тұлғаларымыздың философиялық жүйелеріне сыни талдаудың маңыздылығы жоғары. «Сыни талдау» деген «әсіре сыншылдық» немесе нигилистік қатынас емес.

Қазіргі елімізде бірегей ұлттық біртұтастықты қалыптастыру процесі құндылықтық өмірмәнділік бағдарлармен жаңғырып отырады және қазақ халқының бай руха-



ни мұрасын игерудің маңызы артуда. Әлем мен адамды қабылдаудың біртұтастығы, әлеуметтің құндылықтық бірлігі, мейірімділік пен әділеттіліктің рухани-адамгершіліктік басымдылықтары, төзімділік пен ізгі ниеттіліктің ерекше түрлері – Ұлы Даланың барлық осындай сабақтарын қазақ философиясы өзінің бойына толықтай сіңірді.

Заманауи кезеңде «Қазақ философиясы» термині ақырындап философиялық лексиконға кірді және бұл бағыттағы зерттеулер қазақ ұлтының ментальдық ерекшеліктерін тереңірек түсіну үшін қажет. Табысты, серпінді дамушы қазақстандық қоғам көпшіліктің санасында қазақтардың рухани құндылықтарын орнықтыру негізінде ғана құрылуы мүмкін. Қоғамның өзекті мәселелерін жаңаша түсінуді әзірлемелеуде, қалыптасқан мемлекеттің әлеуметтік-экономикалық жаңғырту кезеңінде жалпыұлттық құндылықтардың орнығуына күш салушы ұлттық интеллигенцияның ерекше рөлін анықтайды. Сондықтан зайырлы және халықтың үнін естуші мемлекет туралы ерекше айтыла бастауы орынды.

Қазақтың Ұлы даласындағы ежелгі даласындағы түркі тілді мәдениеттің терең астарлы тарихына, мәдениетіне, руханиятына байыппен үңілетін болсақ, онда әлемдік мәдениетке өзіндік үлесін қосатын талай мәдени мұраның қорына тап боламыз. Ол туралы көптеген зерттеушілеріміз айтып келген және айта береді де деген ойдамыз (С. Ақатай [1], Н. Аюпов [2], Қ. Әлжан, С. Бөлекбаев, М. Бурабаев, Т. Ғабитов, Ә. Дербісәлі, І. Ерғалиев, Ғ. Есім, Д. Кішібеков, А. Қасабек, А. Қасымжанов, Ғ. Құрманғалиева, Ж. Молдабеков [3], Ә. Нысанбаев [4], М. Орынбеков [5], Д. Раев, А. Тайжанов және т.б.). Елімізде фарабитанушылар, иасаутанушылар, абайтанушылар, шәкәрімтанушылар шығарашылығы өрби бастағаны, ғылыми бағыттардың пайда бола бастағаны қуантады. Бірақ бұл жерде теориялық, әдіснамалық мәселелердің айқындалуы мәселесі өте маңызды. Атеистік дүниетанымды сынаумен, мұсылмандық құндылықтарды дәріптеумен барлық зерттеу кеңістігін шектеп тастауға болмайды.

Жалпы рухани құндылықтарды анықтау мәселесі қазіргі замандағы ең өзекті тұтастай адамзат үшін маңызды дүние. Әрине, рухани байлықты барынша бағалап, ғылыми зерделеп, келесі ұрпаққа барлық қадірін түсірмей жеткізе білу қазіргі заманның зерделі қоғамының тарихи міндеті. Өткен тарихи кезеңнің құндылықтары қазіргі кезеңге, оның адамына, немесе біздің болашағымызға қандай деңгейде іргетас бола алады. «Неңдей рухани дүниені күйттеуіміз керек?» деген сауалға әзірге толық жауап берілген жоқ. Дегенмен, адамның бойындағы адамгершілік негіздерін ашу, дүниеге риясыздықпен қатынас жасау, руханилық ұстанымдарын барлық адами қатынастардың бастауына қоя білу ең негізгі мәселе. Міне осылар ғана таза рухани құндылықтар болары анық.

Қазіргі мемлекетіміздің осы руханилыққа толы игілікті істі ондаған жылдар бойы ерекше қолға алып, ғалымдардың, зерттеушілердің көмегімен үлкен мемлекеттік бағдарламаларды жүзеге асырғаны және осы әрекеттер болашақты ойлаудан туындаған қадамдардың қатарына жататыны анық. 2003 жылдан жүзеге асырыла бастаған «Мәдени мұра», «Халық тарих толқынында», «Ғылыми қазына», «Рухани жаңғыру» [6], «Ұлы дала елі» [7] мемлекеттік бағдарламалары негізінен халқымыздың тарихындағы рухани байлығымызды айқындауға, жинақтауға, жүйелеуге мүмкіндіктер берді. Бірақ болашақта атқарылар істер одан да көп болары анық. Ол туралы еліміздің президенті Қ.К. Тоқаев та өзінің баяндамаларында, мақалаларында айтып жүр [8]/

Ежелгі түркілік жазба ескерткіштері мәдениеттің біршама биік деңгейге көтеріле алғанынан хабардар етеді. Түркі мәдениеті кезеңіндегі руникалық жазулар арқылы Күлтегін ескерткішінің мәтініне назар аударып, қазіргі кезеңде оның дүниетанымдық құрылымына талдау жасауға бет бұра бастадық. Бұл тарихи ескерткіш түркілік хаткерлік мәдениетінің нағыз рухани мұрасы. «Руникалық», яғни «күпия жазулар» деген атқа ие болған ежелгі түркілердің

жазулары сияқты көне заманның тарихи белгілері әлемнің көптеген халықтарының мәдениетінен табылған. Мәселен, ежелгі Германия жерінде, Скандинавия елдерінде осындай тарихи ескерткіштердің табылғаны жөнінде кейбір деректер кездеседі. Демек, олар сол ғасырлардың имманенті рухани келбеті екені анық. Әрине, жазба ескерткіштерінің әлемнің сан алуан елдерінде, өркениеттерінде әр түрлі формада, кейіптерде көрініс бергенін тарихи зерттеулер нәтижелері көрсеткені де белгілі. Мәселен, Ежелгі Египет, Ежелгі Қытай және Үнді елдерінің жазба мәдениетіне назар аударғанына қарасақ, онда бұл мәдениеттердің әр қайсысында жазуды қолданудың өздеріне ғана тән сипаттағы әр қилылықты байқаймыз. Жазу мәдениеті философияның рухани сала ретінде пайда болуына және дамуына үлкен септігін тигізді.

Адамзат тарихының даму логикасына сәйкес түркілік мәдениеттің эволюциясында небір өзгерістер болғаны белгілі. «Түркі жазуы» – түрік хандығын құрған Естемес, Түмен, Күлтегін сияқты ел басшылары 552-744 жылдары кең қолданған жазу. Ал, енді қазіргі тәуелсіз Қазақстан территориясының өзінің әр жерінде түрлі этнографиялық зерттеулер барысында замандастарымызға оқылуы жағынан бірталай қиындықтар туғызатын руникалық сипаттағы жазба ескерткіштері кездесіп қалатындығы жөнінде ғалымдар оқтын-оқтын ғылыми ортаға мәліметтер беріп тұрады [9].

Көненің мәдени мұрасын қолдана отырып рухани жаңғыру өте маңызды. Руханият әлеуеті түгелімен жойылып кетпей, ғасырлар сабақтастығын сақтай отырып, қазіргі заманның мәдениетіне де жетіп отырған құндылықтардың қатарына алдымен этикалық ұстанымдар жатады. Қазіргі замандағы зерттеу талпыныстарымыз тарих қойнауындағы бабаларымыздың рухани әлемін, ойлау жүйесін, әлем туралы түсініктерін, пайымдауларын тереңірек біле түсу үшін, өткенге қарай отырып болашаққа қадам жасау үшін керек деген тұжырымға келе аламыз. Мәдени мұраның қазіргі мәдениетке қажетті тұстары бір қарағанда тікелей байқала қоймаса да, тарихи процестің терең астарына үңілген адам

ондағы барлық құбылыстардың өзара байланысын аңғарады, өзіне керегін іріктеп алады. Біз заманауи қазақ философиясы туралы айтқанымызда алдымен осындай іріктеу, жіктемелеу жасауға қабілетті этникалық сананы қалыптастыру, сыни зерттеуші ғалымдар қауымдастығын құру туралы айтуымыз шарт.

Түркілік мәдениеттегі тарихи жәдігерлер мен тарихи тұлғалардың ілімдері түркі тілдес көптеген халықтарға ортақ негіз бола алатындығы талас тудырмауы тиіс. Мәселен, әл-Фараби мен Қорқыт, Қашқари мен Баласағұн үшін таластардың мағынасы жоқ. Оның орнына, дәстүрлі қоғамдағы әртүрлі рухани қайнар көздер болған дүниелерді жарыққа шығарғанда, оны мәдени мұра ретінде қолданысқа енгізгенде ғана барлығымыз ұтамыз және үлкен Еуразиялық кеңістікте біріге игіліктендіретін рухани құндылықтар жүйеленеді. Ал енді өзімшілікті пен дарашылдық ұстанымы руханиятта басымдық танытса халықтар арасындағы үйлесімді қатынастар да кемиді, өзара түсінсіздік азаяды.

Әрбір халықтың өзінің этникалық генезисіне көңіл бөліп, оны талқылаудан өткізуге тырысуы ғылыми зерттеулер тұрғысынан алғанда заңды құбылыс. Осыған байланысты М.С. Орынбековтің төмендегідей тұжырымдарына көңіл аударуымызға боларлықтай: «Қазақтың ата-тегінің арғы философиясынан бастап діни сенімінде, Тәңірге табынушылығында және сақтар, ғұндар, үйсіндер, қаңлылардың мифологиясында алдыңғы орынға философиялық дүниетанымдық зәру мәселе ретінде көшпелілердің (ғұндар), малшы-егіншілердің және отырықшы тайпалардың тіршілік бағыттарының, жолдарының ара-қатынасы шығады. ... Бұның өзі көне түрік жазу мәдениетінің дүниеге келуімен астасып жататындығы белгілі» [10]. Бұл жерде автор тарихи эволюциясымыздағы әрбір кезеңнің өзіне тән құндылығы, рухани әлемі болғандығын айтып отыр.

Ортақ дүниелер қатарына көптеген түркі халықтарының руханиятының іргетасын қалаған шығармалар жатады. Мәселен, дәстүрлі қоғамдағы ерекше мәдени мұ-

раның қатарына «Оғызнама» жыры жатады. Ол жырдың маңыздылығы бірнеше түркілік халықтардың өмір тарихынан өзіндік келбеттегі құнды мағлұматтарды бере білгенінде. Осыған ұқсас жағдайды «Қорқыт ата кітабы» туралы да айтуға болады. Сырдың бойын мекен еткен Қорқыт сияқты дананың түркілік тілі музыка әуенімен, дәлірек айтқанда қобыз үнімен ғасырлардан өтіп, тарихи сабақтастық заңына бағына отырып бізге жетті. Жалпы рухани шығармашылықтың өзінше бір керемет көрінісі өнер болатын болса, оның тілін ұғыну және оны мағыналық құндылығы бар мәтін ретінде қабылдай білу біршама биік рухани деңгейі бар халықтың ғана қолынан келеді. Сондықтан IX-XI ғасырлардағы музыкалық мәдениет ортағасырлық түркілік әлемде өзінің іргетасын барынша нығайта бастағанын байқаймыз. Музыканың мағынасы тек ғана әлемдік ырғақты сезіну ғана емес, ол сонымен қатар адамның бойындағы қасиетті рухты оятып, әрбір пенденің жан дүниесін тебіrentетін құрал деңгейіне дейін көтеріле бастағанында деп тұжырымдауға болады [11].

Жоғарыда аталған түркілік заманның шығармаларының екеуінен де тәңіршілдіктің сипаты мұсылманшылдықпен салыстырғанда басым екенін байқаймыз. Бұл өз заманының тарихи ерекшелігі десе де болады. Жалпы батырлықты қастерлеген, дәріптеген көне заманда Жоғарыдағы Көк пен қара Жердің арасындағы байланыс негізінен адам арқылы жасалатындығына күмән болмаған және ол түркілердің дүниеге көзқарасында терең орын алып, бұл қатынасқа деген толық сенім көрініс беріп отырады. Ал, енді тотемдік ұғымдардың орын алуы, кейбір қасиетті хайуандардың әлі де халықтың ділінде сақталып келе жатқанын алғашқы түркілік шығармалардан айқын аңғарамыз.

Қазақ халқының түркілік кезеңінде көптеген аңыздар, ертегілер, дастандар, батырлар жырлары қалыптаса бастайды. Олар нағыз халықтық дүниетанымның негізін құрап, этникалық дамудың даралылығын танытатын сипаттарды жасауға іргетас болатындай құдіретке ие бола алған

еді. Әрине, бұндай процестер барлық халықтардың тарихында орын алғаны белгілі. Дегенмен, сөз қадірін жоғары қойған халықтар үшін жоғарыдағы рухани байлықтың маңыздылығы өте-мөте биік болғанын атап өтуіміз керек. Түркілік замандағы философияға аса үлкен еңбек сіңірген ғұламалардың қатарына Әбу Насыр әл-Фарабиді жатқызамыз. Оның философиялық мұрасына арналған «Мәдени мұра» бағдарламасы ауқымындағы арнаулы томдар бар. Сондықтан «Екінші Ұстаздың» ғаламат еңбектері рухани байлығымыздың сүбелі жақтарын құрайтынын есте ұстаймыз. Ал, енді Қазақстанның түркілік дәуірдегі территориясына исламның рухани бағдар ретінде келуі үлкен оқиға болғаны белгілі. Бұл тұрғыдан қандай діни философиямыз болғанына ерекше том арналды. Әсіресе, Қожа Ахмет Иасауи сияқты түркілік әлемге аса зор ықпал еткен сопылық сипаттағы исламның өкілінің дүниетанымдық айшықтары өзінше бір жүйе болып табылады. Кейінгі тарихи кезеңдерде қазақ жерінде сопылық философия дәстүрі қалыптасты.

Ал енді философиялық ойды тек дінмен ғана байланыстармай біз рухани дүниенің барлық салаларымен ағастыра аламыз. Әсіресе, әлемге деген қатынасты поэтикалық сипатта жеткізу біздің халқымыздың түркілік тарихы мен одан кейінгі қазақтың ақын-жыраулар тарихындағы ерекшелігіміз. Әрине, поэзия философиядан алыс дүние емес. Бірақ олардың айырмасы да бар. Поэтикалық формадағы философиялық ойдың тұжырымдалуы көбінесе терең даналық ойларды халықтың санасына жақындатуға ықпал етеді. Өкінішке орай, негізінен рационалистік, яғни ұғымдық, түсініктік пішіндегі философиялық жүйені ұстанған мәдениеттер мен өркениеттер осындай жолмен жеткізілген даналық үлгілеріне үстірт көзқараста болып келді. Әсіресе, Батыстық парадигмаларға бас иген заманда «түркілік дәуірде философиялық жүйелер бола қоймаған, тек әрбір ойшылдың дүниетанымының әр түрлі қырларын зерттеуге, айқындауға болады» деген сыңаржақты пікірлерге кездесіп қаламыз.

Қазіргі тарихи кезеңде Қазақстанның зияткерлік кеңістігінде қазақ философиясын зерделеу бойынша және оның жоғарғы мектепте дәрістелуіне инновациялық көзқарастар қалыптасуда. Себебі, жаңа заман өзінің ерекшеліктерімен ғылым мен білім салаларына жаңа талаптар қояда. Халықаралық деңгейдегі ғылымның дамуы жоғарғы біліммен биік деңгейде интеграцияланғаны белгілі. Ғылымдағы жаңа жетістіктер білім беру процесінде уақытылы ендеп, практика жүзінде қолданысын тауып отырады. Атақты университеттер құрылымына теориялық ғылымдарды зерттеу орталықтары да кіреді. Міне осыған орай қазақ философиясын зерттеу және қоғамның рухани жаңғыруы процесіне қолдану қырларын айқындау бойынша еліміздің алдыңғы қатарлы жоғары оқу оындары белсенді қадамдар жасауы тиіс. Міне, осы өркениеттік бағытта қоғамдық санамызда бұрыннан қалыптасып қалған стереотиптерді жеңіп, университеттердегі жоғары деңгейдегі интеграциялық үдерістерді өрбітуге тиістіміз. Бұл дегеніңіз қазақ философиясының тарихи болмысына және оның рухани әлеуетіне сыни талдауға жетелеу деген сөз. Сондықтан осы бағытта еліміздегі ғылыми-зерттеу институттары жоғары оқу орындарымен бірлесе отырып әртүрлі рухани мәдениет үшін құндылықтық сипаттағы перспективалық қызметтер атқару қажет.

Әл-Фарабидің 1150 жылдығы мен Абайдың 175 жылдығын тойлау және іс-шараларды өткізу елімізде қазіргі кезеңде қашықтық режимде өтіп жатқаны белгілі. Дегенмен, осы екі қомақты да маңызды оқиғаның астарында жалпы қазақ халқының философиясының даналыққа рухани байлығын игеру міндеті тұрғаны белгілі. Қазіргі тарихи кезеңде гуманитарлық ғылым саласының мамандары жоғары білім кешендерінде қызмет атқарып жүрген оқытушылармен шығармашылық ынтымақтастықта болғаны өте қажет. Міне сонда ғана студент жастарымызға сапалы білім беру мүмкіндігі ұлғаяды және еліміздегі жалпыұлттық бірегейліктің қалыптастыру процестері

үйлесімді арнаға түсері анық. Елдің бірлігі тек рухани біртұтастықты үгіттеген, оның маңыздылығын айқындаған уақытта ғана әлеуметтік болмыстың шындығына айналады.

### Әдебиеттер:

1. Акатай С.Н. Мироззренческий синкретизм казахов (Истоки народной мысли). Выпуск 1. – Алматы, 1993. – 152 с.
2. Аюпов Н.Г., Нысанбаев Ә.Н., Габитов Т.Х. Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006. – 168 с.
3. Молдабеков Ж.Ж. Қазақтану: Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2003. – 459 б.
4. Нысанбаев Ә. Қазақ философиясы. Тегеран, 2002. – 97 б.
5. Орынбеков М.С. Қазақ философиясына кіріспе // Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым академиясының хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. 1993. № 3. 16-24 б.
6. Назарбаев Н.А. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания // <http://www.akorda.kz>. 27.09.2019.
7. Назарбаев Н.А. Семь граней Великой Степи // <http://www.akorda.kz>. 27.09.2019.
8. Токаев К.К. Конструктивный общественный диалог – основа стабильности и процветания Казахстана. Послание Главы государства народу Казахстана // <http://www.akorda.kz>. 21.10.2019.
9. Аманжолов А.С. История и теория древнетюркского письма. – Алматы, 2003. – 368 с.
10. Орынбеков М.С. Қазақ философиясына кіріспе // Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым академиясының хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. 1993. № 3. 16-24 б.
11. Қорқыт Ата кітабы. Түрік тілінен ауд. Б. Ысқақов. – Алматы: Жазушы, 1994. – 160 б.



## «ТРИ ИСТИНЫ» ШАКАРИМА – НРАВСТВЕННЫЙ ЗАВЕТ ПОТОМКАМ

*Бегалинов Алибек Серикбекович,  
ассоциированный профессор МУИТ, доктор PhD,  
кандидат философских наук (РФ);*

*Бегалинова Калимаш Капсамаровна,  
профессор КазНУ им. аль-Фараби, доктор философских наук*

Среди возвращённых произведений Шакарима особое место занимает философский трактат «Три Истины», явившийся итогом 28-летней исследовательской работы учёного. «Три Истины» писались в переломное в исторической судьбе казахского народа время. Первая русская революция, первая мировая война, Февральская, Октябрьская революции и другие события находили живой отклик и в казахских степях. Они не могли оставить равнодушным, спокойным и безучастным Шакарима. Боль за свой народ, его будущее толкали мыслителя к мучительному поиску путей выхода из кризиса. Если просвещённые народы все свои духовные потенции, знания и силы используют для истребления себе подобных, то что остаётся народам, которые находятся в пути к свету, – не раз задаёт себе вопрос мыслитель. Трагизм Шакарима усиливается и в связи со смертью близких ему людей, особенно его учителя, которого он обожествлял, родного дяди Абая, младших братьев Магауи и Акылбая... Потеря дорогих ему людей превращает весь внутренний духовный мир Шакарима, чрезвычайно обостряя чувство конечности и зыбкости человеческого существования, заставляет по-новому взглянуть на проблемы жизни и смерти, о подлинном и неподлинном существовании, о достижении человеком счастья. «Бул кунде дурыс иман жок, шатак дін нэпсі тыйган жок, Акылы саудын ойына Алдамшы діндер сыйган жок», – дейді Шакарим [1, с. 11].

В поисках ответа на смысложизненные вопросы мыслитель обращается не только к древней мудрости, но и к современной религиозной и философской литературе, демонстрируя при этом большую философскую эрудицию. В «Началах слова» («Созбасы») Шакарим задаётся вопросом: «Тук білімсіз куш пе екен? Тіпті мінсіз, кемшіліксіз, Есті қылган іс пе екен?». Другими словами – существует ли начало у мира, отчего в Универсуме постоянно происходят процессы изменения и обновления?

Поиск всеобъемлющего, универсального онтологического основания Универсума приводит Шакарима к вечной философской идее Хозяина – Творца, Абсолюта, Истины. Что есть Истина? К сожалению, говорит Шакарим, ни материализм, ни идеализм не приблизились к Истине. Анализируя и сопоставляя две позиции – материалистическую и идеалистическую, Шакарим предлагает свой специфический вариант решения этой проблемы. При этом он опирается на следующие, сформулированные им в «Началах слова», основные принципы: 1). Исследующий должен быть осведомлённым в разных религиях и науках. При этом он не должен оказаться в плену чьих-то воззрений, даже если эти воззрения исходят от «замечательного человека». Как говорит Шакарим, «Пәленше – екен былай айткан, демек, ол акикат, шындық деу – ғылым жолы емес». 2). Исследующий должен полностью раскрепостить свой разум, прежде чем принимать на веру положения, сказанные авторитетной личностью, необходимо их критически осмыслить и переработать. «...Ақылдын әбден шын босатып, сол екі жолдағылардын жазган кітап, айткан соз, қылган істері пәм оларга карсы айткан создердін бәрін ноктасыз, наукасыз сау ақыл мен сынау керек». 3). Исследующий должен выносить на суд народа положения, которые он считает верными. «Және озінін мынау жон дегенін халық алдына салганы жон. Неге десен, кайсысы болса да әбден сыналып, тазарган сон шын болмақ». 4). Исследующий всегда должен помнить о преемственности историко-филосо-

софского процесса. «Ешкандай да козкарас істуссіз жогалып кетпей ді, кайта уакыт талабына байланысты, жангырып отырады» [2, с. 6]. Подробно разрабатывая эти принципы, Шакарим признаётся, что путь к Истине не всегда прямой, он сопряжён с многочисленными ошибками, пересмотром многих основ, ранее считавшихся аксиоматическими. Исходя из этих положений, Шакарим приступает к анализу материалистической картины мира, отталкиваясь при этом от эволюционной теории Дарвина. Мыслитель говорит, что всё живое, что существует на этом свете, начиная от мельчайших, невидимых глазу созданий до самого человека, печётся о благополучии и продолжении своего рода. Это называется «борьбой за существование». Одни люди ищут блага и счастье для себя, другие – для рода-племени, третьи – для всего человечества. Но достижение человеком полного счастья на этом свете невозможно. «Ведь, если мы стремимся к подлинному человеческому счастью, пишет Шакарим, – необходимо знать – правда или нет, что существует Хозяин-Творец и некая посмертная жизнь? Если правда, надо побеспокоиться и о ней с тем, чтобы человек обрёл это счастье, а если выдумка, надо, отбросив пустые старания, всецело заняться делами на этом свете» [2, с. 6-7]. Чтобы разрешить эту дилемму, человек должен руководствоваться объективным, трезвым бесстрастным умом, свободным от предрассудков. Как говорит Шакарим, «Эйтпесе адам эдет, кумар, нанымьнан шыга алмай, аркан дауды ат сиякты болады» [2, с. 7]. Истину человек должен видеть и воспринимать не просто глазами, а глазами разума, утверждает мыслитель.

Останавливаясь на материалистических исследованиях П. Гассенди, Р. Декарта, И. Ньютона, К. Линнея, на открытиях электрона и света, Шакарим приводит аргументы мыслителей, отрицавших существование разумного Хозяина-Творца: во-первых, путь кругообращения. «Первопричина всех существующих, исчезающих, хотя и изменяющихся, способных к росту и развитию, вещей – атом, наделённый

силой вещества», во-вторых, всё, что реально существует в мире, – это путь естественного происхождения, в-третьих, путь сородства. «Творца – нет, поскольку, как уже говорилось, всё существующее создаётся самопроизвольно», в-четвёртых, чувственные восприятия. «Всякую вещь мы прежде всего постигаем чувствами... Если бы существовал разумный создатель-хозяин, отпала бы всякая необходимость в подобных природных причинах», в-пятых, многообразии. «Посмотреть на этот мир, сколько в нём многообразного... О чём это говорит? Да о том, что каждая вещь происходит сама по себе. Из этого видно, что Творца нет» [2, с. 9]. С этими материалистическими аргументами, отрицавшими Хозяина-Творца, можно было бы согласиться, говорит мыслитель. Но как быть с явлениями магнетизма, спиритизма, телепатии? Как объяснить такие сверхприродные способности человека действием особой энергии своей души усыплять другого и внушать ему те или иные действия или поступки (магнетизм), или вызывание духов умерших (спиритизм), или умение устроить переключку духов умерших (телепатия)? Шакарим утверждает, что раз эти явления существуют, значит, они должны заслуживать внимания исследователя. Следует заметить, что заслугой Шакарима является то, что во времена, когда господствовал партикуляризм (материализм), он обращает внимание на явления явно невещественные – магнетизм, спиритизм, телепатию, которые не изучались наукой. Эти явления, говорит Шакарим, не создаются и не движутся сами по себе. У них есть своя причина. Но у данной причины так же должна быть причина. Тогда должна быть коренная беспричинная причина. И этой беспричинной причиной Шакарим называет Создателя. Таким образом, Шакарим приходит к выводу о существовании Создателя, Хозяина-Творца. Вопрос «Кто же Верховный Творец?» Шакарим оставляет открытым, ограничившись замечанием, что этого не могли понять и объяснить муллы старой религии, поскольку любая из религии

слаба и неопытна в познании тайн происхождения всего сущего [2, с. 17].

В философии Шакарима так же, как в философии Абая, проблема человека и мира решается в духе целостного мировоззрения. И поэтому, не случайно, в произведении «Три истины» мыслитель ставит вопрос об Истине – Что есть Истина? Шакарим предлагает специфическое решение этой проблемы. Он выделяет три истины. Первая истина – это истина религии, которая основывается на вере в сверхъестественное. И это сверхъестественное есть Аллах. Вторая истина – это истина науки. Третьей истиной он называет истину человеческой души, цементирующую основу которой составляет Совесть. Именно Совесть пронизывает собой истину веры и истину науки. Она являет собой потребность души, стремящейся к праведной, духовно-нравственной жизни. Шакарим показывает, насколько сложен, тернист путь человека к Истине, поскольку её невозможно познать с помощью чувств. Истину человек должен видеть и воспринимать глазами Разума. Таков один из основополагающих выводов мыслителя.

Стремясь исследовать сущность Хозяина-Творца, Шакарим приходит к открытию, что Истина пребывает в душе каждого человека, которая, по его мнению, «живёт» самостоятельной жизнью. Первейшей потребностью души является совесть, которую он называет «Уждан». «Человеческую скромность, справедливость, доброту в их единстве я называю русским словом – совесть... Сердце человека, так и не поверившего в это, не смогут очистить ни одна наука, никакое искусство, ни один путь и никакой закон... Но, если человек в полной мере уверует в то, что совесть – это первейшая потребность души, ничто не сможет сделать его сердце чёрным и чёрствым», – писал Шакарим [2]. Провозглашая три жизненные Истины, а именно: в вечно изменяющемся Универсуме всё имеет своей причиной Хозяина-Творца; этот Творец наделил всё живое и даже неживое душой, которая после смерти тела живёт своей самостоятельной жизнью; чтобы

после смерти тела душа была возвышенна и спокойна, человеку надлежит жить по совести, согласно Уждан, Шакарим призывает людей следовать им в своей мирской жизни. Три Истины, заключает мыслитель, это и есть та самая крепкая опора для духовного возвышения Человека.

Как видим, смысложизненные проблемы, выстраданные и вынесенные в произведениях Шакарима, не утратили своей актуальности и в наше время, когда общество остро испытывает дефицит подлинной веры, нравственности.

Шакарим один из немногих философов, который рассматривал Совесть не просто как нравственно-этическую, а как важнейшую философскую категорию, являющейся субстанцией, основой мироздания. В этом плане она первична, существует до человека, она эквивалентна Космосу и, появляясь на свет, человек соприкасается с такой Совестью, вбирает её в себя. Такая трактовка Совести делает Шакарима мыслителем мирового масштаба, равным Бердяеву Н. и многим другим русским мыслителям XX столетия, которые глубоко ставили и высоко ценили проблемы нравственности. Нравственность у них была равна Богу.

Совесть – это, прежде всего, контролер поведения личности. Сознание и чувство совести отражает внутреннюю необходимость жить и поступать нравственно, не допускать отступлений от собственных представлений о нравственно ценном поведении человека. Важнейшая особенность совести состоит в том, что это глубоко интимное чувство, ее действие проявляется во внутренних переживаниях человека. Совесть часто выступает как нечто внешнее по отношению к сознанию человека, она звучит как внутренний, беспокойный голос, она дает возможность человеку встретиться с самим собой. Именно эти свойства совести породили представление о ней как о каком-то таинственном даре, чудесном творении. В действительности, совесть – это голос общественных требований, нравственной необходимости, превращенной в личную потребность, ставший для человека его собственны-

ми нравственными требованиями. Совесть – это субъективное осознание личностью своего долга и своей ответственности перед обществом. Не таинственное и внутреннее «Я», не проявление прирожденного человеку чувства, а продукт социально-исторического развития, одно из самых ценных и самых человеческих приобретений человека в процессе его общественного развития. Наиболее важно то, что человек в проявлениях совести как бы стоит лицом к лицу с самим собой и имеет возможность быть предельно откровенным, совесть как бы открывает человеку глаза на его собственную нравственную сущность, на его человеческую ценность.

Наиболее простым проявлением совести, хорошо знакомым каждому человеку, является стыд. В форме стыда, угрызений совести, раскаяния, чувства вины проявляется так называемая пассивная совесть, и ее проявление, ее действие наступает после совершения ошибочного морального выбора. Совесть выступает как беспощадный внутренний судья, выносящий нелицеприятную оценку. Особо следует подчеркнуть, что степень проявления совести может быть очень сильной: «Беспощаднее инквизитора нет, как совесть», – говорил А.И. Герцен. К. Маркс в хрестоматийной фразе отмечал, что «стыд – это своего рода гнев, только обращенный вовнутрь». Этот гнев, направленный на самого себя, муки совести необходимы нравственно развитому человеку для того, чтобы сделать соответствующие выводы на будущее, исправить допущенную ошибку и искупить свою вину. Тем самым совесть как бы очищает душу человека, но эта очистительная работа совести всегда направлена на то, чтобы человек имел мужество взять всю ответственность на себя, не перекадывал ее на чужие плечи, не искал оправданий для себя. Развитая совесть требует от человека подлинного бесстрашия, умения строго относиться к себе, мужество видеть себя таким, каков ты есть.

Роль и значение совести не сводятся к последующему анализу и самооценке. Совесть играет активную роль и как

побудитель и как мотив нравственного поступка. Активная совесть как «внутренний голос» направляет личность на соблюдение нравственных принципов, создает положительную моральную установку. Она действует, прежде всего, как сила, не позволяющая человеку остаться пассивным созерцателем в той или иной ситуации, требует от него активного действия в защиту нравственного добра, активного противостояния против встречающегося зла.

Подобное мы видим у Шакарима, но в иной оригинальной интерпретации. Именно Совесть является стержнем всей нравственности, всего человеческого в человеке. «Мудрецом или мыслителем можно назвать только того, – говорил великий Абай, – кто своим умением, размышлениями и опытностью дошёл до сознания высших духовных сил и обязательно соединяет в себе любовь и правду». Эти слова вполне заслуживает и Шакарим, один из символов нашей казахской духовности.

Философия Шакарима – мудреца высвечивает сущностную грань целостного мировоззрения. Человек есть не просто космическое, природное существо, а личность, основу которой составляет нравственность, Совесть. Это не просто Божий или космический дар, это внутренняя работа каждого человека, который делает себя сам самостоятельно.

#### **Литература:**

1. Шакарім. Олендер мен поэмалар. – Алматы, 1988. – 311 б.
2. Шакарім Кудайбердіұлы. Уш анық. – Алматы, 1991. – 126 б.



## ЭТИКА КАЗАХОВ В КОНТУРАХ СОВРЕМЕННОСТИ

*Заурбекова Лазира Расылхановна,  
ассоциированный профессор кафедры «История Казахстана  
и культура народов Казахстана, КазНАУ;*

*Коянбаева Гульнара Ромсеитовна,  
ведущий научный сотрудник Института философии,  
политологии и религиоведения КН МОН РК,  
кандидат философских наук, доцент*

Одна из самых сложных проблем, с которой сталкивается современное человечество, это определение смысло-жизненных позиций в условиях быстро меняющихся социокультурных обстоятельств. Нет никаких сомнений в том, что человечество стоит на пороге крупнейших технологических, экономических, социальных и политических перемен. Сложнейшее переплетение огромного количества событий в разных плоскостях человеческой общественной и индивидуальной жизни поставили перед нами задачу переосмысления и трансформирования ценностно-парадигмальных оснований нашей жизни. Изменения в духовной сфере касаются, прежде всего, правил и регуляторов социальной жизни, которые необходимо адаптировать к новейшим условиям существования человека. Эти условия меняются стремительно, вызывая переоценку множества параметров жизни, вчера еще казавшихся неизменными. Какой он – современный человек, какое место занимает в системе мира, чем руководствуется в выборе жизненных предпочтений, каков у него культурный код, чем или кем определяются параметры его ментальности, какие культурные основания определяют его отношение к самому себе и окружающему миру: вот неполный перечень вопросов, стоящих перед современным гуманитарным знанием, пытающимся представить некое целостное видение человека современного в условиях кризисного существования.

Основой для актуализации этической проблемы в эпоху глобализма является утрата обществами своей локальности путем постепенного встраивания в некую единую хозяйственно-экономическую и политическую систему. В этике эта ситуация формирует противоречие между принципом универсализации этических норм, выступающим как требование рационализации коммуникативных взаимодействий в социуме и принципа партикулярности, укорененного в локальных социумах на базе традиционной ментальности.

Еще одной проблемой является то, что ценой научно-технологического прогресса становятся дегуманизация культуры, моральный износ и духовно-эмоциональное оскудение человечества, деградация природы и множество жертв военных конфликтов, что требует скорейшего социумного преобразования на пути солидарного общества, способного осуществлять принцип социальной справедливости, невозможный вне морального контекста.

Наряду с изменениями экономических и культурных отношений в мир пришло понимание изменяющегося нравственно-этического контента. Появилось представление о создании универсальной этики, отвечающей потребностям всех людей вне культурно-исторических различий. С другой стороны, продолжают существовать феномены локальных культур со своей спецификой нравственных оснований. Провозглашенные универсальные моральные ценности не всегда коррелируют с локальными, вызывая у представителей разных этносов отторжение этой универсальной модели. Формируются и актуализируется проблемы культурно-национальной идентификации, в том числе проблематизируется поле этической рефлексии народов. Существующая разнородность современной нравственной культуры приводит к определенным внутренним противоречиям в ценностно-нормативной системе, с которой сталкивается каждый индивид.

Идеи общего этического универсализма строятся на выявлении всех общих черт систем нравственности и форми-

рования комплекса моральных правил, с которыми могли бы согласиться представители всех культур. Даже если эта системе будет создана, что возможно в силу общности основной базы моральных принципов большинства культур, все же остается вопрос о роли локальных моральных систем в формировании социо-культурной повестки современности. Следствием этого является актуализация проблем национально-культурной идентичности и роли и места этического наследия этноса в современных условиях.

То, что настоящее бытие человека проходит в условиях кризиса и поиска путей его преодоления, является фактом, требующим осмысления. Кризис охватывает множество факторов, но сильнее всего он проявляется в духовной сфере, заставляя человека переоценить все предшествующее наследие поколений, пытаться определиться с тем, что в этом наследии поможет соответствовать современным требованиям жизни, что должно быть модернизировано, применительно к современным требованиям, а что, как бы горько это не звучало, должно быть отвергнуто как несостоятельное, не способное помочь в адаптации к жизни в остро конкурентной среде. Современная социальная среда ставит человека в условия тяжелейшего выбора, где наибольшему испытанию подвергается ключевое звено общественных отношений – нравственное регулирование межличностных и социумных оснований. Общественный договор, когда-то приведший к формированию человеческого социума в рамках жестких, в том числе и этических оснований, подвергается сейчас проверке на прочность.

С одной стороны, продолжается вечный спор приоритетов нравственных позиций личности в дискурсе «человек-общество», с другой стороны, нравственность человека испытывает пресс конкурентной среды, где добродетель не всегда является условием достижения успеха, который чаще всего определяется параметрами материального благополучия. Потребительски характер современной культуры, излишняя ориентация на свободы личности, вне учета его

обязанностей перед социумом, преобладание эгоистических, иногда эгоцентрических жизненных ориентиров, отказ от предшествующего опыта, как не адекватного новым условиям жизни, вот не полный перечень параметров современной жизненной ситуации, в которой человек вынужден ориентироваться и делать необходимый выбор. Ощущение неустойчивости, зыбкости общественных отношений, перекос в сторону материального в ущерб духовности, неверие в возможность позитивных изменений все это подтачивает душевные сил человека, вызывая чувство неуверенности у одних, и абсолютной безответственности у других.

Стратегия развития современного казахстанского общества формируется с учетом этого противостояния, предполагая необходимую модернизацию общественного сознания, в том числе и в понимании смысла нравственных оснований общественной жизни. Трансформация духовной сферы общества, предполагающая изменения системы ценностей, образа жизни, социальных эталонов и нравственных идеалов может происходить в разных направлениях, которые получили название органической и неорганической культурной модернизации. «Органическая культурная модернизация осуществляется «естественным» образом, в ходе исторической эволюции страны. Здесь процесс модернизации начинается с культуры, а затем происходят «подвижки» в сфере экономики. Неорганическая культурная модернизация представляет собой навязывание (собственным правительством или метрополией) идей, образа жизни, ценностей, чуждых данной культуре. В результате происходит разрушение традиционных систем ценностей, этических норм, социальных институтов» [1].

Долгое время поле идеологического развития было ориентировано на преодоление наследия предыдущей эпохи. Этот процесс сопровождался двумя крайностями: либо полным отрицанием всего и вся, безудержной критикой любого духовного контента, либо попыткой поиска альтернативы, с сохранением наиболее жизнеспособных экономических, социальных факторов, способных облегчить жизнь казахов при

переходе на жестко конкурентные условия существования в рамках рыночной экономики. Эти тенденции все еще сохраняются в поле дискурса современной казахстанской общественной науки, но все больше утверждается тенденция объективного анализа прошлого и поиск духовных оснований в собственной традиционной культуре, способный изменить многие стереотипы восприятия и противодействовать лавинообразному влиянию трендов духовности, прежде всего, западной культуры, воздействие которой ощущается во всех сферах жизнедеятельности казахстанского общества. В этих условиях и сформировались поиски путей модернизации общественного сознания с целью выработки новых принципиальных моделей духовного развития общества, формирования новых конкурентных преимуществ, без которых невозможен и экономический успех общества. Встает задача проведения модернизации духовной сферы без разрушения базовых ценностных принципов культуры казахов, особенно традиционной этической базы, так в противном случае возможно разрушение культурного кода народа, последствия которого трудно угадать.

Духовное возрождение имеет множество нюансов проявления, среди которых одной из значимых является проблема идентификации, определения своих корней, культурных кодов, выявления принадлежности к конкретной цивилизационной базе, определения ценностных парадигм. Проблема идентичности является актуальной не только для Казахстана, это общемировой тренд, следствие глубочайших изменений в экономической, идеологической, социальной и геополитической сферах человеческой цивилизации.

За образец «идентичности», за тот эталон, с которым индивид должен себя идентифицировать, необходимо брать нечто такое, которое этически выверено. Идентификация должна производиться только по отношению к высоким ценностным образцам внутренней и внешней культуры. Образец идентификации должен быть аксиологически доброкачественным. Только идентифицируясь с ценностями, ко-

торые не имеют ничего общего с корыстным интересом, «я» обретает чувство собственного достоинства.

Именно это и выводит этику на первое место в современном мире, этику во всех проявлениях, в том числе, экологическую этику, суть которой сохранение экологического баланса духовности мира. Экология понимается, прежде всего как сохранение равновесия природных сил, их балансировки. Но равновесия требует любая макро- или микро система. Следовательно, должна быть экология социума и основой ее должна выступить мораль, этические императивы, так как именно они являются фактором, предохраняющим общество от дестабилизации, обеспечивая формат солидарной справедливости. Здесь невозможно переоценить роль этической традиции народа, которая сохраняет и репродуцирует именно живые, воспроизводящиеся в поколениях ценностные нормативы, зафиксированные как в бытовом опыте народной жизни, так и философских идеях народа. Казахская этическая мысль формируя определенное смысловое поле имеет огромное значение в формировании идентификационных процессов, преобразуя духовный мир в соответствие с требованиями времени.

Модернизация общественного сознания предполагает поиск гармонизирующих процессов соотношения гражданской и национальной идентичностей. И здесь велика роль этических основоположений, способных дать инструмент для этой гармонизации. Этическая мысль любого народа, в том числе и казахского, содержит наработанный веками опыт взаимодействия с иными культурными образованиями и этот ценный опыт может стать базой форматирования процессов идентификации в поликультурном обществе. Она сформирована на основе интеграции большого набора культурных традиционных форматов разных цивилизаций. Это нашло отражение в мировоззренческом синкретизме духовной культуры. И именно это качество казахской культуры становится сильной стороной в цивилизационных процессах, требующих быстрого, и одновременно адекват-

ного ответа на запросы времени. Способность в адаптации инокультурного, без потери собственных кодов может стать решающим преимуществом этноса в непростых условиях идентификационных процессов современности.

Эти проблемы всегда оставались в поле зрения казахских философов, отражая основные концептуальные представления о мировоззренческих ориентирах и ценностных императивах казахского народа. Казахская философия ставила перед собой задачу осмысления и интерпретации базовых духовных характеристик казахского социума. Казахская философия в широком смысле – совокупность философских идей, образов, концепций, присутствующих во всем контексте отечественной культуры, начиная с ее возникновения до сего дня. Традиционная культура казахского общества имеет свои глубинные смыслы понимания мира и оценки человеческого бытия. В своей основе она прежде всего этическая философия, философия нравственности, определяющая основания жизни этноса. Она обладает своей спецификой, но одновременно является частью общего философского процесса.

Казахская философия представляется исследователями частью мировой философской мысли, но, в тоже время признается, что она развивалась, самостоятельно, независимо от европейской и мировой философии, не находилась под влиянием многочисленных философских направлений Запада. Характерными чертами казахской философии являются: специфическая форма выражения философских мыслей, большая роль проблем морали и нравственности, конкретность, понятность простому народу. В качестве ее основных проблем выступают, по мнению исследователей - проблема человека, проблемы морали и нравственности, проблема социальной справедливости, проблема идеального общества, проблема будущего казахского народа. .

Они ставили перед собой задачи раскрытия феномена традиционной культуры казахов в контексте онтологического отношения «Человек – Мир», стремились выявить спец-

ифику мировоззрения и мироотношения казахов, показать специфический характер проявления основных мировоззренческих категорий казахского образа мысли в повседневной жизни, выявить семантику понимания казахами некоторых основополагающих мировоззренческих категорий (дүние, болмыс, ұақыт, жаратұшы и др.), обосновать сакрально-символический характер основных представлений казахов, ритуально-аксиологический характер основных жизненных вех традиционного казахского общества. Для работ казахских философов характерен горячий призыв к возрождению духовно-нравственных ценностей, норм и идеалов национального самосознания казахов, что, по их мнению, будет способствовать наиболее верному решению основных смысложизненных вопросов не только индивидуального сознания отдельного казаха, но и всего казахского общества.

Казахская этическая мысль формировалась веками и имеет свою особую историю. Она прошла сложный путь становления от древних стихийных форм мышления до вполне зрелых современных философских концепций. Многовековые морально-нравственные ориентиры народа и утверждение определенных духовных ценностей в историческом процессе являлись основанием таких фундаментальных философско-этических полярных понятий в этническом миропонимании, как добро и зло, любовь и ненависть, благородство и подлость и других этических и метафизических категорий. Наиболее полно эти процессы были рассмотрены в творчестве О.А. Сегизбаева – сторонника идеи изучения философского наследия казахов. Он утверждает абсолютную важность анализа проблем традиций в философии, доказывая, что в общественно-политической и собственно философской мысли выдающихся мыслителей прошлого такие традиции существовали и оказывали неоспоримое влияние на формирование казахского национального самосознания. И даже служили основой этнической идентификации личности казаха. Традиция в философии,



утверждает мыслитель, эта та часть идей предшествующих поколений, которая хотя и возникла в рамках определенных исторических условий, тем не менее, продолжает оказывать свое влияние на новые поколения людей, развиваются, подхватываются, обогащаются и используются при разрешении вполне современных проблем. Идеи, оторванные от традиций, зачастую оказываются нежизнеспособными. При этом традиционный характер носят не только идеи, но и направления, тенденции их развития. Все это в полной мере применимо и к этическим традициям казахской культуры [2].

Активное теоретическое освоение народной мудрости, духовных заветов мыслителей казахской степи способствует раскрытию нравственного потенциала народа, выявляя самые позитивные ценностные стороны культурного и духовного наследия. Эта задача остается актуальной и для современной казахстанской философии, важнейшей функцией которой является поиск нарративов для определения способов модернизации общественного сознания.

#### **Литература:**

1. Нечипоренко О.В., Нысанбаев А.Н. Россия и Казахстан в XXI веке: опыт модернизационных реформ // В кн. Аршабеков Н.Р. Философия социальных изменений. – Караганды: Болашак-Баспа, 2006.
2. Сегизбаев О.А. Казахская философия. XV-XX в. – А., 1996.

## АБАЙ МҰРАСЫ: ДӘСТҮР МЕН ЖАҢАШЫЛДЫҚ АРАҚАТЫНАСЫ

*Сатершинов Бақытжан Меңлібекұлы,  
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
институтының бас ғылыми қызметкері,  
философия ғылымдарының докторы, профессор;*

*Хумархан Жанболат,  
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
институтының PhD докторанты*

Биыл қазақ халқының данышпан ойшылы Абай Құнанбайұлының дүниеге келгеніне 175 жылдығы аталып өтуде. Қазақстан тәуелсіздігінің елең-алаң шағында 1995 жылды Абай жылы деп атап, Абайдың 150 жылдығын ЮНЕСКО деңгейінде тойланған еді. Мұндай мәдени шаралар Абай сөзін насихаттаудың көрсеткіші бола ала ма? Осындай атаулы даталар арқылы Абайдың сөзін, оның мұрасындағы мәдени дәстүр мен жаңашылдықтың арақатынасын шын мәнінде қаншалықты танып-біле аламыз деген сұрақтар туындайды.

Абай – бұл қазақ халқының маңдайына біткен жұлдызы, қараңғылықта адасқан қазаққа жол сілтеп, бағдар сілтеп тұрған Темірқазық жұлдызы. Өзінің ұлттық дәстүрлі мәдениет кеңістігінен шығып кетпеуі үшін оны тартып ұстап тұратын, нық қағылған темір қазығы. Әркім өз көкейіндегі сауалға Абайдан өзінше жауап табады. Тәуелсіздік тұсында жұртшылық Абайды жаңа қырынан тануға ұмтылды. Өйткені «Алланың Өзі де рас, Сөзі де рас» деген Абайды кеңестік кезеңде тек біржақты қырынан ғана оқытты: таптық қырынан, деистік немесе атеистік көзқарасты ұстанды деп және т.б. Абайды танумен, оны түсіндірумен елге танымал бірқатар ғалымдар айналысты, шығармаларын жариялады. Абайтану орталықтары бар, абайтанушылар бар. Олардың еңбектерін оқырман қызыға оқыды, демек

қоғамдық сұранысқа жауап берді. Бірақ толығымен өтеді деуден аулақпыз, өйткені дана Абай таусылмас қазына. «Сөздер» жазумен (әдетте 40-шақты сөздің маңайында болады) айналысқан, заманынан асып туған тау тұлғалар көп емес, некен-саяқ. Абайдың, әсіресе, бір 38-сөзінің өзін түсіндіру үшін, Абайдың діни көзқарасын ашып беру үшін жалпы философиялық білім аздық етуі мүмкін, оған терең діни және дінтанушылық білім керек сияқты. Оның үстіне, бұл шығарманың «Китаб Тасдиқ» деген атпен жеке трактат түрінде жазылғаны қазір белгілі болып жатыр. Қазақ халқы дәстүрлі дүниетанымының өзегін құрайтын этикалық мәселелерді қозғайтын ғылыми-ағартушылық шаралар Абайды танып-білуге септігін тигізе алады.

«Шығысым Батыс болып кетті» деген Абай «Атымды адам қойған соң, Қайтіп надан болайын? Халқым надан болған соң. Қайда барып оңайын?» деп те айтқан. Жаңа заманнан бастап Батыс интеллектуалдық даму тұрғысында Шығысты шаң қаптырып кетті. Мұсылман әлемі догматизм мен буквализмге малтығып қалды. Абай заманауи білім мен озық ғылыми идеяларды орыс тілінен алды. Сол арқылы батыс әлемімен, мәдениетімен танысты. «Қолымды мезгілінен кеш сермедім» деп өкінді. Халықты ағартушылыққа, «ғылым табуға» үндеді.

Алайда бұл Абайды еуропацентрист, еуропашыл болып кетті дегенді білдірмейді. Қазақты ұлтты тілімен қанша сынағанымен, ол өзі өсіп шыққан дәстүрлі дүниетанымда нық тұрды. Орыс священнигімен диспутқа барып, хақ діннің ақиқатын қорғады. Халқына қызмет ету мақсатында болыс болып, атқа мінді. Қазаққа орыс билігінің жарамайтынын айтып, дәстүрлі билер сотын жаңғыртпақ болып, 160 баптан тұратын «Шар» ережесін құрастырды. «Қалың елі қазағы, қайран жұртының» қамын ойлады.

Тәуелсіздік тұсында біз модернизациямен, инновациямен бетпе-бет келдік, жаңашылдықтар өмірдің барлық саласына еніп кетті. Тәуелсіздік басқа ештеңеге ауысты-

рылмайтын құндылық. Алайда саяси тәуелсіздікпен масайрамау қажет, әр ұлттың өз материалдық (экономикалық) және рухани дербестігі болуы керек. Сондай-ақ еркіндік деген жүгенсіздікті де білдірмесе керек-ті. Бүгінгі формация, ол – қазіргі әлемде үстем болып отырған, бірақ үнемі дағдарысты бастан кешіп отыратын нарықтық қатынастар формациясы. Руханилығы кейінде ығыстырылған қосымша құн мен пайыздың, пайда мен табыс табудың соңына түсіп, материалдық мүддесі басым болған формация. Алайда мұның өзінде де біз Абайға құлақ салмай отырмыз: «есектің артын жусаң да мал тап», «сақалын сатқан кәріден, еңбегін сатқан бала артық». Абай адал еңбекті айтып отыр, еңбектің де білім мен тәжірибеге сүйенетін тазартушы күшіне меңзеп отыр. Иман байлығын ұмытып, бірыңғай дүние байлығының соңына түсудің күпірлікке, пайыз бен пайда соңына түсудің материалдық құлдыққа, ашкөздік пен тойымсыздықтың рухани азғындыққа әкелетіні бәсенеден белгілі. Қазақтың, исламның «өзіндік кәсіпкерлігі» болған. Зекетпен, қайырсадақпен, жетім-жесір мен міскіндерге қол ұшын берумен сипатталатын, қайырлы іске қаржылай-малдай қолдау көрсетумен сипатталатын мұндай кәсіпкерлік жеке пайдамен қатар, қоғамның пайдасын жадынан шығармаған. Бір қызығы қазақтың мұндай байларының малының саны осындай игілікті іске жұмсаған сайын еселене түскен. Қоғамның да берекесі болған. Бізге қанымызда да, бойымызда да жоқ, ұлттық ағзаға сіңбейтін жат текті, қосымша құн өндіруді ғана көздейтін «бизнес-мектептердің» түкке керегі жоқ, бізге дәстүрлі, ұлттық кәсіпкерлікті жаңа жағдайларға сай жаңғырту керек.

Қазіргі мәдениеттанулық көзқарастар бойынша, жаңартушылық дәстүршілдікті толығымен теріске шығармайды. Модернизация теориясындағы негізгі ұғымдар «дәстүр» мен «қазіргі заман» түсініктері болып табылады. Бұл ұғымдар тарихи уақыттың ерекшеліктерімен – өткеннің, қазіргінің және келешектің ерекшеліктерімен сипатталған әлеумет-

тік-мәдени жүйелердің жағдайын білдіреді. «Дәстүр» – бұл көптеген «қазіргі замандардың» жиынтығы, бұл тарихи метаморфозалардың сүзгісінен өтіп, әлеуметтік жадыда жинақталған рухани тәжірибе.

Жаңартушылық теоретиктерінің айтуынша, жаңартылған дәстүршілдік бұрынғы және қазіргі қоғамдарда тұлға мен әлеуметтік қатынастардың, институттар мен құндылықтардың әр алуан типтері қалыптасқанына қарамастан, жаңартуға игі ықпал ете алады. Өткен ғасырлардағы ахуалды сипаттай келе, Ф. Теннис қоғамдық прогресті қатынастардың мәдени негіздерінің жойылуымен байланыстырып еді. Бұл дәстүрлі байланыстардың үзілуімен, адами қатынастардағы туыстық пен жылылықтың бәсеңдеуінен аңғарылады, салқын есеп пен рационализм әлеуметтік қатынастардың негізгі көрсеткішіне айналады. Бүгінгі қоғамда «жүз досың болғанша, жүз сомың болсын» («жүз сомың болғанша, жүз досың болсын» деген мақалдың теріс айналуы) деген мәтелдің алдыңғы орынға шығуының өзі тарихи сана мен әлеуметтік жадының бүгінгі заманға сай модернделгенін көрсетеді.

Демек, әлеуметтік модерн тарихи сана мен әлеуметтік жадының да қорын қозғалтып, шайқалтады. Бүгінгі күннің ащы шындығына жауап беретіндей жаңа парадигмаларды іздеу барысында өзіңдікін тәрк етіп, өзге халықтардың мәдени-әлеуметтік қорына көз тігу басталады. Мұны Ақселеу Сейдімбек «өзгенің асылын малшылайтын рухани сұғанақтық» деп атаған еді. Тез құбылмалы қазіргі әлемде көнерген көшпелі өркениеттің дүниетанымдық құндылықтарынан гөрі ақша мен пайдаға негізделген прагматизм тиімді көрінеді.

Тамыры көшпенділікте ұялаған біздің халқымыздың дәстүрлі құндылықтары мен батыстық бүгінгі либералды құндылықтардың арасындағы түбірлі айырмашылықтарды төмендегі дихотомиялармен сипаттауға болады: өмір сүру тәртібінде отырықшылық – көшпенділік, шаруашылық

жүргізу әдісінде интенсивтілік – экспансивтілік, саяси басқарылуында бір орталыққа бағынған мемлекет – этатизмнің бәсеңдігімен сипатталатын конфедерациялық құрылым, мекендеу аймағында қала – дала, әлеуметтік қатынастарында таптық байланыс – қандас-туыстық байланыс, құқық жүйесінде заң – әдет, табиғатқа қатынасында эксплуатация – экология, рухани мәдениетінде жазба дәстүр – ауызекі дәстүр, дамуда өзгерістер – тұрақтылық, құндылықтар жүйесінде индивидуализм – ұжымшылдық, ұят – ар, прагматизм – жомарттық, рационализм – гедонизм және т.б.

Отаршылдық тұсындағы метрополиядан енген жаңашылдықтардың салдарынан дәстүрлі мәдениеттің эрозияға ұшырауы барысындағы құндылықтар жүйесіндегі өзгерістерді он тоғызыншы ғасырдың зар заман ақындарына қоса, Абай да жырлаған еді. Халқымыздың бойына жат қылықтарды саралай келе, «ел қыдырып, ас ішіп», еркек арын сататын, ел бұзатын тентектерді Абай «пысықтар» деп атап, оның типін даралайды, құбылған заманның бейнесін береді:

*«Пысық деген ант шықты  
Бір сөз үшін жау болып,  
Бір күн үшін дос болып,  
Жүз құбылған салт шықты».*

Ұзаққа созылған трансформациялық үдерістерден соң дәстүрлі құндылықтар жүйесі үлкен өзгерістерге ұшырады. Нәтижесінде, «халқымызға тән қанағатшылдық («қанағат қарын тойғызады») – пайдакүнемдікке, ибалы имандық – ештеңеден тайынбайтын имансыздыққа, жанынан жоғары тұратын ар – көрсеқызар арсыздыққа, байтақ даласындай кең пейіл – күншілдікке, жайсаң жомарттық – бақай есепке, қонақжайлылық – сараңдыққа, қара қылды қақ жаратын әділеттілік – пәлеқорлық пен жалақорлыққа, батырға тән

аңғалдық – қулық-сұмдыққа, жаңалыққа құштарлық – өсек-аянға, сабыр мен байсалдылық – ашу мен күйгелектікке, уәде мен антқа беріктік (ең жаман қарғыс «ант ұрсын») – өтірік пен сатқындыққа, ер мінезділік – пысықтыққа, үлкенге деген құрмет – көпе-көрінеу көргенсіздікке, төзімділік – шыдамсыздыққа, қарапайымдылық – даңғойлыққа айналып шыға келгендей болды. Бүгінгі әлеуметтік және мәдени энтропия жағдайында жоғарыдағы жат қасиеттерге бұрын құлақ естіп, көз көрмеген қылықтар мен құбылыстар қосылды: жыныстық бағдарын өзгерту, жезөкшелік, алып-сатушылық, зинақорлықпен қатар, баладан, ата-анадан безіну, нақақтан кісі өлтіру, әйел зорлау сияқты қылмыстардың, өз-өзіне қол жұмсаудың жиілеуі және т.б.». Кейінгі ұрпақтың мәдени, тілдік және тарихи нигилизмін де осы жаңартушылық пен жаһанданудың жойқын үдерісімен түсіндіруге болады.

Осындай келеңсіздіктердің барлығы, біздің ойымызша, тамырдан ажыраудан, дәстүрлі құндылықтардан (бұл жерде кейіннен сіңген «кірме дәстүрлер» емес) айырылып қалудан келіп шығады. Әрине, «дәстүрдің озығы да, тозығы да бар». Бірақ ұлттық құнарлы түбірге қондырылмаған жалаң жаңашылдықтан не пайда? Өзіндік бітім-болмысынан ада, даралығы мен шынайылығынан жұрдай көшірме дүниенің құндылығы бар ма? Одан қалай бәсекеге қабілеттілік күтуге болады? Бүгінгі біздің қоғамымыздағы барлық мәселелер, мемлекеттің саяси, сот, атқарушы билік жүйелері мен экономикалық, әлеуметтік, діни, рухани, мәдени өмірінен бастап, күнделікті жүріс-тұрыс қалыбына дейінгі барлық жүйесіздіктер осы дәстүр мен жаңашылдықтың дұрыс арасалмағын таба алмаудан болып отыр. Бүгінгі жер дауының да бір ұшқыны ғасырлар бойы ата кәсібіміз болып келген мал шаруашылығын заманға сай дамыта алмауымыздан. Дәстүрлі білім мен заманауи ғылымды бойына сіңірген креативті тұлғалардың тапшылығынан.

Бүгінгі бұл дерттің дауасын Абай тәрізді алыптардың рухани мұрасынан іздеуіміз қажет. Абайда бәрі орнында, ұғымдар дұрыс жұмыс істегендіктен, пікірі орнықты, сөзі мығым. «Теп-тегіс, айналасы жұмыр келгендіктен, тілге жеңіл, жүрекке жылы тиеді». Оның концепциясын қаншалықты түсіне алдық дегеннің өзі күрделі бір мәселе.

Жаһандануды өзгелермен бірдей болу деп ойлаудың қажеті жоқ, егер басқалар сияқты болсаңыз, онда олар сізді тіпті елемейді, сіз де әрқашан басқалардың соңынан еріп жүретін боласыз, өйткені бұл сіздің өзіңіздің ойлап шығарған ерекшелігіңіз емес. Өзіңіздің дәстүрлі мәдениетіңіз ғана сіздің өзіндік ерекшелігіңіз саналады оның ішінде тек ұлттық мұра бола алатыны ғана әлемдік маңызға ие. Қазір көптеген адамдар ұлттық салт-дәстүрден қол үзгенде ғана өзіндік ерекшелік болады деп есептейді. Өзіндік ерекшелік салт-дәстүрден арылу емес, керісінше, озық үлгідегі салт-дәстүрді одан ары дамытуды жалғастыру. Салт-дәстүрден бас тартып, батыспен тоғыссақ, өзіміздің дәстүрлі мәдениетіміздің таңбасы болмаса, ұлтымыздың қандай өзіндік ерекшелігі болғаны? Салт-дәстүр – біздің түпнұсқамыз. Ол болмаса, түпнұсқа қайдан шығады? Қандай жағдайда немесе ортада болмасын, біз дәстүрлі мәдениетімізді сақтауға, мұра етуге және өркендетуге тиіспіз.



## АКТУАЛИЗАЦИЯ НАЦИОНАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ И ЭТИЧЕСКИХ ОРИЕНТИРОВ КАК МЕЖДИСЦИПЛИНАРНАЯ ПРОБЛЕМА

*Ержан Земфира Мэлскызы,  
старший преподаватель факультета Философии  
и политологии КазНУ им. аль-Фараби*

Вопрос об этических ориентирах и ценностях казахского народа, формирующих национальную картину мира, требует, в первую очередь, установления конкретных историко-хронологических рамок, обозначения того, о каком периоде идет речь в данном случае. Это обусловлено тем, что данная категория понятий, несмотря на приписываемую ей примордиалистами стабильность, является достаточно подвижной и в значительной мере детерминирована текущим социо-культурным и историческим контекстом. Обратимся, в качестве примера, хотя бы к недавнему советскому опыту. Очевидно, что казахский национальный идеал эпохи социализма серьезно отличается от того, каким мы видим его ныне, в стране, обретшей независимость. В то же время, национальный идеал, воплощенный в культурных традициях, искусстве, выступает фундаментом, на основе которого «конструируются» воображаемые сообщества [1].

Упоминая здесь о примордиалистской и конструктивистской трактовке формирования наций, мы хотим обратить внимание на то, что казахстанская ситуация представляет собой довольно интересный феномен, в рамках которого на практике удается сочетать оба этих подхода. В современном казахстанском обществе национальные ценности и традиции априори считаются характерными для казахов. В то же время, в рамках государственной политики, они используются как один из наиболее важных инструментов нациестроительства.

Между тем, несмотря на кажущуюся «гармоничность» и оригинальность такой установки, она таит в себе множе-

ство «подводных камней», которые не позволяют объективно оценивать реальное положение дел. В первую очередь, не предполагают актуализацию и внимание к такому вопросу, как кризис национальной идентичности, наблюдаемый в современном Казахстане. То есть, примордиалистская легенда о «вечных» казахских национальных ценностях на деле может стать серьезным препятствием для реализации проекта нациестроительства в нашей стране, поскольку она не учитывает огромный пласт исторических событий XX века, изменивших как представления казахов о самих себе, так и оказавших влияние на их представления о национальных ценностях.

В чем проявляется ныне кризис национальной идентичности? – Наиболее явные и очевидные признаки этого процесса проявляются в трудностях восстановления пространства национального языка. Те, кто изучают этот вопрос как кейс стади, констатируют, что основная причина такого положения вещей связана вовсе не с отсутствием учебников по казахскому языку, недостатке совершенных методик. Корень проблемы – в особенностях современной казахской ментальности, он заключается в неизжитости национального нигилизма, привитого казахам советской идеологией. Значительная часть таких поведенческих стереотипов и установок может быть следствием посттравматического синдрома, вызванного трагическими событиями голода 20-х – 30-х годов XX века, политическими репрессиями, когда «быть казахом» ассоциировалось с огромной опасностью и угрозами для жизни.

Таким образом, вопрос актуализации национальных ценностей и этики в современном казахстанском обществе оказывается тесно связан с проблемой исторического просвещения, необходимостью дать объективную оценку истории Казахстана в составе Российской империи и СССР. В этой связи особо перспективными видятся исследования отечественной истории и культуры в рамках постколониальной теории, которая давно стала стандартной учебной дисциплиной во многих зарубежных вузах.

Среди современных историко-культурных концепций, позволяющих описать исторический опыт Казахстана в XX веке, большой интерес вызывают также теории модернизации и новой имперской истории.

С сожалением приходится констатировать, что вплоть до настоящего времени наиболее крупные и значительные труды, обращенные к истории Казахстана и Центральной Азии, в русле этих популярных среди современных исследователей методологий, принадлежат зарубежным ученым.

Действительно, вопросы теории постколониальных исследований, модернизационного развития, новой имперской истории, разработанные и имеющие хождение на Западе, пока еще не используются сколько-нибудь широко в работах казахстанских и центрально-азиатских исследователей. В связи с этим можно, пожалуй, согласиться со следующим высказыванием А.Забировой. Она пишет: «Обращение региональных исследователей к англоязычным изданиям, помимо естественной интернационализации научного мира, стимулируется еще и тем, что пока именно западные исследования служат главным источником аналитических интерпретационных моделей и объяснений трансформационных процессов в Казахстане» [2, 499-500].

Однако, думается, что в процессе более активного изучения центрально-азиатскими исследователями западных и новых российских теорий обязательно появятся новые аспекты их интерпретаций и нюансы рефлексий. Возможно, именно при участии центрально-азиатских исследователей могут быть получены ответы на вопросы, которые в настоящее время представляются актуальными, к примеру, для разработчиков новой имперской истории. Так, редакторы журнала *Ab Imperio*, вокруг которой сформировалась эта концепция, пишут: «...нам не хватает «теории» для понимания того, каким образом архаическим институтам удастся сохранить свою специфику, трансформируясь под влиянием процессов модернизации и воздействия нормативной модерности, приходящей с Запада; мы все еще не можем ис-

черпывающе ответить на вопрос, как протекает нацистроительство в многонациональном контексте...» [3, 22].

Пока же, если судить по публикациям журнала *Ab Imperio*, на его страницах представлена «оптика», которая, при взгляде на нее с бывшего советского и имперского востока, может порой восприниматься как явно и показательно наследующая классические ориенталистские традиции. (Разработка данной проблемы представляется перспективной. О дискуссии на эту тему упоминается, в частности, в книге О.Большаковой [4, 125-126].)

Таким образом, проблема сохранения национальных ценностей и этических ориентиров представляет большой интерес для зарубежных исследователей, изучающих имперскую, советскую и постсоветскую Центральную Азию.

На самом деле, особо сложным для однозначной интерпретации, с точки зрения выстраивания межнациональных отношений и межкультурного взаимодействия, является советский период. На фоне жесточайших репрессий советское культурное строительство решало также задачи европеизации и коренной модернизации восточных окраин бывшей Российской империи. В результате хронологического совпадения этих двух цивилизационных модернизаций – советизации и европеизации – в культуре центрально-азиатских стран сформировалась когорта знаменитых деятелей, которые и ныне почитаются как основатели национального искусства нового времени.

Особенность советского пути модернизации заключалась, как известно, в тотальной идеологизации искусства и культуры, поставленного на службу утверждения социополитических доктрин. Наряду с этим, его важным составляющим элементом являлся этноцентризм – изначально, директивно основу культурной политики составлял тезис, декларировавший право на национальную самобытность. Можно по-разному относиться к сталинскому определению советской культуры как «национальной по форме и социалистической по содержанию», оценивать его как схола-

стическое, догматическое... Однако нельзя отрицать, что на протяжении семи десятилетий оно служило реальным инструментом создания советского искусства как системы национальных художественных школ. Оно несло в себе охранительную функцию, признавая факт исторически сложившегося своеобразия той или иной культуры. Кроме того, важнейший советский тезис о «народности» советской культуры способствовал актуализации фольклорных форм культуры.

Таким образом, при изучении вопроса сохранения и использования национальных ценностей и традиций в XXI веке, необходимо объективное изучение казахской истории XX века. Нужно ли учитывать влияние советской культурной и национальной политики на их бытование? В какой степени наши нынешние представления о национальных ценностях и этических ориентирах отличаются от того, что подразумевалось под ними в годы существования Советского Казахстана? Претерпели ли они существенные изменения? По каким причинам?

Еще одним важным звеном исследований, которые должны быть использованы при изучении национальных ценностей, являются разнообразные кейс-стади, социологические опросы, исследования социальных сетей.

В контексте данной темы, к примеру, показательна реакция на социальный видеоролик, снятый по инициативе Шымкентского молодежного центра. Он имел столь большой общественный резонанс, что на данную ситуацию отреагировала и выступила с комментариями министр Информации и общественного согласия РК [5]. То, что этот ролик разделил пользователей социальных сетей на два противоположных «лагеря», является показателем того, что задача трансляции национальных ценностей представляет собой серьезную проблему. Обнаружилось, что для некоторых социальных групп такие ценности ассоциируются с патриархальностью и архаикой, что, в свою очередь, вновь возвращает нас к разговору о ряде признаков кризиса национальной идентичности в современном Казахстане.

Итак, в заключение необходимо констатировать, что современная социо-культурная ситуация в стране, обретшей независимость в 1991 году, требует пристального внимания исследователей гуманитариев. Проблема актуализации национальных ценностей и этики принадлежит вопросам нацистроительства. Успех же нацистроительства в Казахстане может быть обеспечен только засчет комплексного изучения всех факторов, способствующих созданию национальной идентичности. А это значит, что проблема нацистроительства является задачей междисциплинарного изучения всех социо-гуманитарных наук.

### **Литература:**

1. Копцева Н. Конструирование позитивной этнической идентичности в поликультурной системе. – Красноярск: СФУ, 2013.
2. Забирова А. Постсоветский Казахстан: обзор современной западной историографии // *Ab Imperio*. – 2004. – №1.
3. Герасимов И.В. и др. В поисках новой имперской истории // Новая имперская история постсоветского пространства // Библиотека журнала *Ab Imperio* / Казань. – 2004.
4. Большакова О.В. Американская русистика после холодной войны. – М., РАН.ИНИОН. – 2013.
5. Министр Балаева высказалась о ролике с девушкой в мини-юбке. URL:[https://tengrinews.kz/kazakhstan\\_news/ministr-balaeva-vyiskazalas-rolike-devushkoу-mini-yubke-404656/](https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/ministr-balaeva-vyiskazalas-rolike-devushkoу-mini-yubke-404656/) (дата обращения 20.06.2020).

## АҚЫН-ЖЫРАУЛАР ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ЭТИКАЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕР

*Ошақбаева Жазира Бейбітқызы,  
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
институтының жетекші ғылыми қызметкері,  
философия ғылымдарының кандидаты*

Өмірдің сан қырлы сырын түсінуде, тіршіліктегі жақсы мен жаманның айырмасын білуде ақын-жыраулардың этикалық ойлары өте маңызды. Олар адамзат үшін жол көрсеткіші белгісіндей. Этикалық түсінік пен мінез-құлықты жетілдіру – қазақ халқы үшін нағыз біріктіруші феномен, дамытушы рухани күш. Адамның кез-келген іс-әрекеті тек қана әділдік идеясына бағынуға тиіс. Әділеттілік принципі негізгі бағдар болған қоғам ғана адамның бақытты болуының іргетасын қалайды.

Ақын-жыраулар мәдениеті – қазақ халқының санасы мен рухани болмысының тұрақты құбылысы, әрі халық даналығының бірден-бір қайнар көзі. Ақын-жыраулық дәстүрсіз қазақ халқының санасы мен мәдени негіз-дерін түсіндіріп, талдау екіталай. Ақын-жыраулар мәдениеті арқылы ұлтымыздың өзін-өзі тану, білу, сезіну жолдарын аңғарамыз, қазақтың болмыс-бітімін, көркем өрнектелген құндылықтарын, тәжірибесін, терең баяндалған философиясын көреміз.

Жыраулар шығармасының тақырыбы кең, ол жақсылық пен жамандық, елдік пен ерлік, ізгілік пен зұлымдық, әділдік пен әдептілік, жастық пен кәрілік, татулық пен араздық, достық пен дұшпандық, адалдық пен арамдық, тектілік пен азғындық тұтастық пен бірлік идеяларымен шектесіп кетеді. Ақын-жыраулық дәстүр адамгершілік-этикалық көз-қарастармен, білім беру мен тәлім-тәрбиенің үлгілерімен жаңғырды. Ақын-жыраулар өздерінің адамгершілікке қатысты ойларын философиялық тереңдікпен жеткізе білді. Жағымсыз ұғымдардан ыза, ашу, кек, одан келіп шығатын

ұрыс-керіс, жалған, өтірік, дау-жанжалдардың шығу себебі адамның әлеуметтік әл-ауқатының бұзылуынан», – деп Асан Қайғы қорытынды жасаған.

*Мінезі жаман адамға  
Енді қайтіп жуыспа,  
Тәуір көрер кісіңмен  
Жалған айтып, суыспа [1, 25 б.].*

Адам дамуы қандай жағдайда болмасын басқа біреудің есесінен жүзеге аспауы керек, тек адамгершілік бағдарларына, игілік, ізгілік қағидаттарына сүйене отырып, шындыққа айналуы тиіс. Осы адамгершілік пен ізгілік бағдарлары адамдар үшін бақытқа жетер, бейбітшілікті нығайтар мақсаттағы негізгі принциптерге айналған жағдайда ғана қоғам нағыз өркениетті жолға бет бұра бастағанына сенуге болады.

Жақсылықтың отын маздататын да, жамандықтың түйінін бықсытатын да адам деген ой айтылады. Сондықтан ол жақсылық қайдан шығады, жақсы адам дегеніміз кімдер, жамандық неден туады, жаман адамдар қандай деген мәселені сөз қылады. Айырылмасқа серт етер, – деген Бұқар жырау шынайы адамның бірінші сипаты – жақсы болу деп пайымдап, жақсы болуды адамгершілік, адалдық, тереңдік, ақылдылық, имандылық, жан тазалығы сияқты қасиеттерден іздейді. Бұл барлық ақын-жыраулар шығармасында тұрақты түрде жырланады. Жыраулар дүниетанымында рухани тазалық мәселесіне ерекше мән беріледі. Рухани тазалықты сақтау үшін адамгершілік қасиет парыз болса, сол адамгершілік ұғымы имандылықпен біріктіріледі. Иманды сақтайтын рухани сауыт – жақсы мінез, саналы ой мен ізгі ақыл.

Асанқайғы дүниетанымында адамгершілік мәселесі негізгі орын алады. Асанқайғы адамның өзін-өзі танып білуін, ашылып түсінуін, өмірдегі орны мен деңгейін дұрыс бағалайтын, әрекет-қимылдарын сын тұрғысынан саралай алатын қабілетін адамгершіліктің түпнұсқасына балайды.



Оның өмірге деген парасатты көзқарасы, еліне деген бекем сүйіспеншілігі, адамдықты құрметтей білген қабілеті қазақ халқының сана-сезімін жаңа сатыға көтеруге зор ықпал етті.

*Күнінде өзім болдым деп,  
Кең пейілге таласпа.  
Артық үшін айтысып,  
Достарыңмен санаспа [1, 28 б.].*

Асанқайғы азаматтық міндеттің жүгіне, күнделікті нақты түріне көңіл бөледі. Кісілік қасиеттер – адамгершілік пен бірліктің құт-берекесі. Асанқайғының ұғымында, жұртты бай, кедей деп немесе үлкен-кіші деп жіктеу, бөлу жарамсыз. Ел-жұрт үшін бәрінің де мінез-құлқының жақсы болуы қажетті, өзара оңды қарым-қатынас жасауы орынды. Оның пайымдағаны: «Таза мінсіз асыл тас, Су түбінде жатады, Таза мінсіз асыл сөз, Ой түбінде жатады» [1, 25 б.].

Асанқайғы сөздің нарқы мен парқын біліп, қадірін түсінген шешен. Ол кімнен болса да қасиеттің рухын күтті. Өмір сүрудің негізгі мәні туралы айта келіп, Асанқайғы жақсылардан үлгі алып, жамандардан бойды аулақ салудың қажеттілігін, жас ұрпақтың ата-анасын, үлкендерді сыйлап, қастерлеуін, олардың ақылын тыңдап үнемі басшылыққа алуын, ізгі ниетті жайсаң жан болып өсу қажеттігін еске салады. Осыған орай жыраудың: «Арғымаққа міндім деп, артқы топтан адаспа, артық үшін айтысып, достарыңмен сынаспа» немесе «Қарындасыңды жамандап, өзіңе туған табылмас» деген сөздерінің тәлім-тәрбиелік мәні зор. Оның толғауларында адамға деген мейірімділік, қайырымдылық, сүйіспеншілік қай жағынан болса да, бірін-бірі толықтырып жатады, туған-туыстармен тіл тигізіп қырқыспайтын, бет жыртысып көңіл қалдырмайтын татулық сезімі айқын білінеді.

Ақын-жыраулар дүниетанымындағы «шынайы адам» болмысы көшпелі қазақ ұлтының сан ғасырлар бойы қалыптасқан кісілік, адами қағидалармен тығыз сабақтасады.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде «кісі» ұғымы өзіндік Менін және сөз өнерін жете меңгеру арқылы үлгі боларлық

адамды да білдіреді. Асан Қайғы толғауындағы кісі өзінің ерекше әдептілігімен көзге түседі:

*Мінезі жаман адамға  
Енді қайтып жуыспа.  
Тәуір көрер кісіңмен  
Жалған айтып суыспа [2].*

Кісілік өзіндік іс-әрекеті, мінез-құлқы орнықты, өзге адамдармен қалыпты қатынас жасауды білдіретін адамға тән атау. Кісілігі бар адамның мінезінде ұнамды қасиеттер аз болмайды. Ол ақыл тоқтатып, жұртқа өнегелі сөз айтып, өзгені де тыңдай білетін адам. Кісілігі бар адам бір істі бастаса, оны аяғына дейін жеткізіп, тындыруы тиіс. Оның әрбір қимыл-қозғалысы, әрекеті діттеген мақсатына бағытталып отырады [2].

Дәстүрлі қазақ мәдениетінде кісілікке жетелейтін рухани күштердің арасында намыс ерекше рөл атқарады. Намыс адамдық Менді қайрай түседі; «ерді намыс, қоянды қамыс өлтіреді» дейді халық. Д. Кішібековтің [3] пікірінше, намыс адамгершілік қасиеттің ең бағалы көріністерінің біріне жатады. Әрине, намыстың түрлері көп. Ол отандық намыс, ұлттық намыс, діни намыс, жершілдік намыс, рулық намыс, жыныстық намыс, семьялық намыс, мамандық намыс болып бөлініп кете береді. Намыс бар жерде жігер бар, қайсарлық, алған мақсатқа жету үшін қиындықтарды жеңе алатын табандылық бар. Намысы жоқ, ар-ұяттан, тіпті адамдық бейнеден айырылады.

Қазақы дүниетанымдағы жақсылық пен жамандық ұғымдары ақын-жыраулар шығармашылығында жан-жақты талданған. Бұқар жырау халықты қоғамға пайдалы мінез-құлыққа шақырады. Адамның жақсы болуы – елдің, көптің қамын ойлауда екенін Бұқар жақсы біледі және жақсы туған жігітті ел қамын ойлауға үндейді.

*Ақсұңқар құстың баласы  
Ұяда алтау тумас па?  
Ұяда алтау туғанмен,  
Оның біреу-ақ алғыр болмас па?*

Шал ақынның:

*Жамандар өзін-өзі зорға балар,  
Бір өзінен басқаны төмен санар  
Жақсылар ағын судай, асқар таудай,  
Жаймалап қайда жақсы орын алар [1, 12 б.] –*

деген жырында жақсылықты мақтап, дәріптейді, жамандықты сөгіп, елге жиіркенішті етіп көрсетеді. Адамның аласы да, құласы да бар, жаманы да, жақсысы да бар, ада-лы да, арамы 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!» – дейді Т. Рысқалиев [4, 197 б.]. 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 құндылықтар екенін мойындап, олардың жалпы дүние болуының негіздерін сақтау, қастерлеу және оны бұзатын, былғайтын, оны тәрк ететіннің бәрін де жамандық деп қарау», – дейді Қ. Әбішев [5, 259 б.].

Жақсылық – өте кең этикалық категория. Қоғамдық өмірдің шын дерегі адамгершілік негізіндегі жақсылық пен жамандық категориясы жатыр. Жақсы адам мен жаман адам жайлы ақын-жыраулар көп жырлаған. Мысалы, Шалкиіз жырау «Шағырмақ бұлт жай тастар» деп басталатын толғауында жұртты әділдік пен жақсылыққа үндеп, жамандықтан аулақ болуды нақыл сөздермен жырлайды:

*Бір жақсымен дос болсаң,  
Азбас, тозбас мүлк етер.  
Бір жаманмен дос болсаң,  
Күндердің күні болғанда  
Жұмыла ғаламға күлкі етер [1, 50 б.].*

Шал ақын жақсы жомарт, ізгі адам мен қайырымсыз, жаман адамды салыстырып сипаттайды:

*Айдынды жақсы аймен тең,  
Жомарт жігіт баймен тең.  
Шешен жігіт дүрмен тең,  
Ақыды жоқ надандар,  
Іс бітірмес жамандар  
Жүз болса да бірмен тең [1, 56 б.].*

Жақсылықтың отын маздататын да, жамандықтың түйінін бықсытатын да адам деген ой айтылады. Сондықтан ол жақсылық қайдан шығады, жақсы адам дегеніміз кімдер, жамандық неден туады, жаман адамдар қандай деген мәселені сөз қылады.

Ақтамберді жырау шығармалары гуманистік, адамгершілік идеяларды көтеріп, пендешілікті, өзімшілдікті сынайды.

*Мал-басы өскен адамның, Алды-арты бұрқан бу болар  
Көтере алмай дәулетін Көрінгенге қыр қылар... [1, 75 б.].*

Өмірдегі қиыншылықтармен күресіп, ерінбей еңбек етсе, сол еңбектің жемісін жеп, бақ-дәулет орнайды. Өмірдің қызығы, елдің тыныштығы тату-тәтті бірлікте. Бірлігінен айрылма, Бірлікте бар қасиет, – дейді.

Шалкиіз жырау көп оқыған, көп нәрсені тоқыған сынды да, сындарлы қайраткерлік деңгейге жеткен. Жорықта, айтыс жанжалда ел мен ердің құны қатар сынға түсті. Ел ерлерсіз, ер өз елінсіз бабына келмеді. Қысылтаяң кезде тума туыстан сүйеніш іздеді, жұрттан суырылып шығар дарадан тірегін көздеді. Ерлер кімдер еді, нендей қасиетімен үлгі еді? Ерлердің «алдаспаннан игі қолы», «жеңсізден игі тоны», «арғымақтан игі малы болар ма» – дейді Шалкиіз жырау. Шалкиіз дүрліккен, деміккен елге бас-көз болатын ханның бейнесін іздестіреді. Байсалды, батыл, ұстамды хан, сұлтан ол үшін алдаспан. Пиғылы теріс хан іс етсе, ол «жиған малыңды тәрік етер, ат-тоныңды бұлды етер, өз басыңды олжа етер». Хан Темірдің осындай қиқарлығын көрген Шалкиіз одан алшақтайды. Шалкиіз жырау жау жағадан алғанда, ел бірлігінен артық қорған жоқтығын былай ескерті:

*Жоғары қарап оқ атпа,  
Жуық түсер қасыңа.  
Жаманға сырыңды қосып сөз айтпа,  
Күндердің күні болғанда  
Сол жаман айғақ болар басыңа [1, 44 б.]*

Бақыт мұраттың сезімдік эмоциялық формасы болып табылады. Бақыт ұғымы белгілі бір нақты объективті жағдайды немесе адамның субъективті күйін сипаттап қана қоймайды, сонымен бірге адам өмірінің қалай болуы керек екендігі, ол үшін ненің игілікті бола алатыны туралы түсініктерді де саралайды. Бақыттың мазмұны әр адамның өз өмірінің мұраты мен мағынасын қалай түсінуіне байланысты. Бақыт пен мұрат ұғымдары адамның іс-әрекеттерімен тығыз байланыста айтылып, көркемдік бейнелермен көмкеріліп, көшпелі қоғамның далалық болмысымен шынайы ыңғайласып, бірлікте тұрады. Бақыт ұғымының өзі адамдардың достығына, сүйіспеншілігіне, қайырымдылығына негізделеді.

Ақын-жыраулар өмірді қадірлеп, оны мәнді өткізуге шақырды. Адамның өмірлік мұраты не, соған ұмтылуы керек. Дәулет, байлық адамға жолдас болмайды, олардың соңына түскен адам өкінумен өтеді. Ондай адамда дос болмайды. Өздерінің адамға, олардың тағдырына қатынасын өз жырларымен ақыл-кеңес, өсиет айта отырып білдіреді. Өмір қысқа, сондықтан алға ұмтылып, елге жақсы істеріңмен көрінуің керек. Өзің үшін, ұрпағыңның қамы үшін еңбектену керек екенін Ақтамберді жырау жақсы айтқан. Тірі жан-жануардың бәрі тіршілік үшін еңбектенбекші. Тең құрбыңнан кем қалмай, дәулетке ие болу әр адамның мақсаты. Бірақ оны қол жайып, сұрап ала алмайсың, өз күшіңе, өз талабыңа сенім артуың қажет, сол жолда ерінбей еңбек етсең, сол еңбегіңнің жемісін жейсің деген ойды мына жырында әдемі пайымдаған:

*Көк көгершін, көгершін,  
Көкқұтан ұшар жем үшін.  
Тем, тем үшін, тем үшін.*

*Тең құрбыдан кем үшін.  
Әркім өзі талпынбақ,  
Басына бітер бағы үшін [1,67 б.]*

Ақтамберді туған жер, Отан тілегін бірінші орынға қояды. Татулықты, мейірімділікті, батырлықты көксейді. Адамның артықшылығы жомарт, жайдары мінезінде, ақылы мен білімінде деп көрсетеді. Ер-азамат, сұлтандар, байлар мен жарлылар бәрі бір мақсатта болса деп армандайды. Халық арасындағы қайшылықты ағайыншылықпен шешуге үндейді. Асан Қайғының «Жерұйықты» іздеуі де осы әділеттілікті, халықты бақытқа апаратын жолды іздеу еді. Ол әділетті болу адамның өзіне байланысты екендігін әсерлі жеткізе білді. Әділеттілік орнатудың негізі әлеуметтік келелі тіршілік мүдделеріне қарай иландыру, икемдеу, оның өрісін кеңейту, кеңістікті пайдалану, уақытты бос өткізбеу болып саналады. Асан Қайғы хан мен халықты бірігіп қимылдауға, бірігіп әрекеттенуге шақырды. Ол халық тілегін ханға жеткізуші ғана емес, оның орындалуына жол ашқан саяси тұлға еді. Ал Канттың «Мәңгі бейбіт өмірге» трактатын қарастырсақ, ол үшін ең қымбат нәрсе – адам өмірі. Адам өмірін сақтау үшін бейбітшілік орнату керек, адамдар бір-бірімен тату-тәтті өмір сүруі керек дейді. Бұл саяси мәселенің негізі – жер бетіндегі тіршілікті, адам өмірін сақтау. Сондықтан адам мәнді өмір сүру үшін күресуі, еңбектенуі, тығырықтан шығатын жолды іздеуі керек. «Өмір, дүние туралы толғанысқа түскен адамның тиянақты тұжырымға келуі екіталай іс. Дүние болмысы туралы мінсіз ой қалдырған данышпан жоқ. Олардың бәрі терең сөздер айтқан, бірақ ешқайсысы өмір мәнін ашып бере алмаған» [6, 477 б.] . Жыраулар адамның өмір туралы, өмірдегі оның орны туралы ойлануға, рухани жетілуге шақырады, өз өмірін анықтау, мәнді өмірге жету әр адамның өз қолында деп түсіндіреді. Өмірге адам болып келдің бе, адам болып өмір сүр, адамгершілік қасиеттерді бойыңа жина, сонда мәнді өмірге жетесің деп бізді үйретеді.

Жыраулардың әр сөзі және әр образы өнерімізде жеңіп алған көркемдік ықпал мен моральдық бедел ғана емес, сонымен қоса, бірінші кезекте, авторлардың өзіне бағындыратын күш қуаты, сол шабытты қуаттың атқарған қызметінің жемісі. Жыраулардың арманы қазақ жұртын қабырғалы мемлекет қатарына қосу болды. Халықтың басын біріктіреміз деп талай қиындықты бастан кешірді, алдаспан жырлары ханды да, қараны да аямады. Олардың әрбір жырын жеке бір тарих деуге болады, себебі сол кездегі халықтың әр қадамын бейнелеп, құнды мәліметтер беріп отырады.

Қазақ мемлекетінің негізі елдің рулық ара қатынасынан құралса, оның қайнар бұлағы туысқандық, мейірімділік сезімнің артуы арқылы құралатынын жыраулар жақсы түсінді. Ол кездегі алға қойған саяси-әлеуметтік талап қазақ деген ұлттық сананы рулық, жүздік ұғымның шеңберінен асырып, түбі бір тұтас мемлекеттік дәрежеге көтеру болды.

### **Әдебиеттер:**

1. Бес ғасыр жырлайды: ХҮ ғасырдан ХХ ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары. Үш томдық. (Құрастырған. М.Мағауин, М.Байділдаев). – Алматы: Жазушы, Т.І. 1984. – 256 б.
2. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. – Алматы, «Ана тілі». – 1993. – 104-б.
3. Кішібеков Д. Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең – Алматы: Ғылым, 1999. – 256 с.
4. Рысқалиев Т.Х. Даналық пен түсініктің үлгілері. – Алматы: Ақыл кітабы. – 1999. – 237 б.
5. Әбішев Қ.Ә. Философия. – Алматы, 1999. – 264 б.
6. Кант И. Собрание сочинении. – М.; Чоро, 1984. Т.3. – 741 с.

## АБАЙ ФИЛОСОФИЯСЫ – ҚАЗАҚ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМІНІҢ БАСТАУЫ

*Еділбаева Сания Жакенқызы,*  
ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасы,  
философия ғылымыдарының докторы;

*Жылысбаев Жұман Дүйсебайұлы,*  
ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия  
кафедрасының оқытушысы;

*Абдрасилова Гауһар Зұлқарқызы,*  
ал-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының  
доценті м.а., философия ғылымдарының кандидаты

Абай Құнанбайұлы (1845–1904) – қазақ мәдениетіне, поэзиясына ғана емес, қазақ философиясына жаңа мазмұн ендірген ойшыл. Атап айтқанда, Абай Құнанбайұлы – қазақтың экзистенциалистік философиясының негізін қалаушы.

Экзистенциализм (латынша *exsistehntia* – тіршілік, өмір сүру) – адамның жеке бас мәселелері, адам тіршілігінің қиыншылықтары, таңдау мәселесі арқау болатын философиялық бағыт. Экзистенциализмнің басты тақырыбы – тұлғаның ішкі әлемі, тағдыры, адам болмысы және таңдау мәселесі. Экзистенциализмде «болмыс» – онтологиялық мағынада емес, жеке адамға қатысты, субъективтіліктің алғашқылығы, біріншілігі ретінде қарастырылады. Индивид ойларының ағынын оның тіршілігі мен уайым-сезімдері құрайды.

Экзистенциализмнің өзекті ұғымдарының бірі «инферналдылық». Инферна (латынның «дозақтық» сөзінен) тығырық, тұйық, жабық жағдай дегенді білдіреді. Болмыстың инферналдылығы адам өміріндегі басты мағына. Өйткені өмірге келген алғашқы сәттен бастап жасалатын әрбір әрекет пен қадам – өлімге қарай жасалатын қадам. Өлім инферналды – яғни, болмай қоймайтын құбылыс. Мұны



әркім түсінеді. Біздің санамыз өлу, өлім құбылысы туралы ойдан қашып, өлім алдындағы үрейді рационалдандырып ығыстырғанымен, өлім факт ретінде өмірдің әрбір сәтіне қатысып отырады. Алайда, экзистенциализмнің басты сұрағы – өлім емес, өмірде: туылу мен өлу аралығындағы өмірде – инферналды болмыста, адамның сол аралықта өзін-өзі ұғынып, сезініп, жүзеге асырып үлгеруінде. Өйткені адам өмірінің мәні – сол адамның өз мәні.

Экзистенциализм тұрғысынан, адам бастапқыда ешбір мәнге ие емес. Оның тәндік тіршілігінде тұлғалық, даралық болмысын анықтайтын айрықшалық жоқ. Әрбір адам – сол адамның өз жобасынан басқа ештеңе де емес. Адам тіршілігі өз-өзін қаншалықты жүзеге асыруына байланысты. Адам өзін – тек өзі ғана жасайды. Абай шығармашылығының негізгі тақырыбы осы мәселелер. «Ақырын жүріп, анық бас, Еңбегің кетпес далаға», деп қанаттандырады ақын. Әркімнің өз жанының тылсым тереңінде жатқан мәңгі дүниенің өлмес-жойылмас өзегін ашуына, табуына үндейді. Адам тіршілігінің бірегейлігі, жердегі тіршілігінің құндылығы, әрбір адам жанының қайталанбас сонылығы идеясы – Абай тұжырымдамасындағы басты идея.

*Жүрегімнің түбіне терең бойла,  
Мен бір жұмбақ адаммын оны да ойла.  
Соқтықпалы, соқпақсыз жерде өстім,  
Мыңмен жалғыз алыстым, кінә қойма.*

Шығармаларында өмірдегі орнын иеленуге, адамшылыққа, сұлулыққа ұмтылу жоғарғы қасиет екенін айтудан жалықпайды.

*Сен де бір кірпіш дүниеге,  
Кетігін тап та, бар, қалан!*

Адам – өз тағдырының қожасы және құрушысы. Шығармашылық мүмкіндігін іске асырып өзін-өзі жетілдіре алады. Жетілдіруі тиіс. Сонда ғана ол бұл өмірдегі өз миссиясын орындайды. Абай өлеңдерінде адамның жан-

күйінің көрсеткіші болып табылатын негізгі категориялар қарастырылады.

Экзистенциализмнің негізінде экзистенция және эссенция ұғымдары жатыр. Салыстырма ретінде, жануар бұл дүниеге өз программасымен (мән-мағынасымен) келеді. Адам баласы туылғанда дүниеге алдымен оның мағынасыз тәні келіп материалды дүниеден орын алады. Содан кейін ғана ол шынайы мәндер мен мағыналар әлеміне енеді.

Экзистенциализмде «шекаралық ахуал» деген категорияға көп көңіл бөлінеді. «Аралық ахуал» – өмір мен өлімнің арасына тап болып, үрей мен түңіліс сәгін бастан кешу. Тек осылай, өміріне қатер төніп жан дүниесі терең сілкініске ұшырағанда, «осы өмірде болу не жойылу» тебіренісінің негізінде ғана адам тез жетіліп, өз өмірінің қайталанбас ерекше мән-мағынасын ұғына алады.

Экзистенциализм адам бостандығына, еріктілігіне, таңдау еркіндігіне ерекше көңіл бөледі. Еріктілік – «қажеттілікті ұғыну» немесе «табиғи дарынды іске асыру» емес. Бостандық, азаттық, еркіндік – экзистенция. Яғни – өмір сүру, тіршілік. Адам дегеніміз – өзін өзінен жасайтын пенде. Адам – өз-өзінің өзіндік жобасы. Ол – өз жобасынан басқа ештеңе де емес. Адамды бұл дүниеде ешбір нәрсе билей де, басқара да алмайды. Адамның себебі тек өзінде. Ол өз-өзіне «causa sui». «Cogito» арқылы өзін және өзгені тану.

Ал еріктілік дегеніміз – таңдау. Әрине, ерікті пенде ретінде адам ойына не келсе соны істей алады. Алайда ол өз істеріне өзі ғана жауапты. Яғни, адам бостандығы қанша болса, жауапкершілігі де сонша. Сондықтан Ж.-П. Сартр: «Еріктілік дегеніміз – адамға артылған адамгершіліктің ауыр жүгі» деп тұжырымдады. Адам – тек өз ісіне ғана емес, басқаларға да жауапкер. Өз-өзін жете түсінудің арқыл өзгелермен етене іштесіп, бөгденің сырын жіті ұғынады.

Адам экзистенциясының негізгі ерекшеліктерінің бірі – трансценденттелу, яғни өз шегінен асу. Сонда, адам өз шеңберінен асып өтіп не нәрсеге жеткісі келеді? Экзистенция дегеніміз – өзінің шектілігін, яғни уақытша екенін

сезінетін, «ештеңеге» (өз өмірінің шегіне, яғни өз өліміне) бағытталған адам өмірі. Тіршілік пен мәннің, болу мен бола алудың, таным мен түсінудің арасындағы өз жолын, өз тағдырын тек өзі ғана таңдауы.

Өзінің «Болмыс пен уақыт» еңбегінде Хайдеггер адамның өмір-тіршілігін «Dasein» деген ұғыммен береді. Осы ұғым арқылы ол адамның – тарихи болмыс екенін, яғни «тап қазір, осы сәтте» ғана өмір сүріп жатқанын жеткізгісі келді. Дүниеде адамнан басқа ешбір тіршілік өзінің шектілігін, өлетіндігін білмейді. Олай болса, тек адамға ғана уақытшалық, шектілік, өмірде болу және болу-болмау қайшылығын түйсіну тән. Экзистенциалды философияның негізгі мақсаты – осы, тап қазір өмір сүріп жатқан адамның ішкі тебіренісін зерттеу, өмір тәжірибесін талдау. Бұл Хайдеггер құрған жаңа онтология. Яғни, уақытпен шеңберленген адам болмысы. Осы сәтте, тап осы арада өмір сүріп, өзгелермен коммуникацияға түсу.

Экзистенциализмнің ерекшеліктерінің бірі – жеке адам мен әлеуметтік болмысты бір-біріне қарсы қою, адам болмысының екі қырының бір-бірімен ымыраласпайтынын көрсету. Бұл – адам болмысының қайшылықтылығын бейнелейді. Мысалы, экзистенциалды философия тұрғысынан индустриалды қоғам адамының болмысы – бейшынайы. Конвейерден шыққан ұқсас заттар сияқты, адамдар біртектеніп, бір тұлға екіншісін оңай алмастырады. Адамдар бірін-бірі ауыстыра алатындықтан, «басқа адам» дегеніміз – ол «түбегейлі өзге тұлға» емес, «жалпы алғанда, басқаша». Мұндай жағдайда «анау да», «мынау да» – шынайы субъект емес. Мұндай, тобыр адамын Хайдеггер «das Man» деген термин арқылы береді. Ал адамның шынайы болмысы дегеніміз – уақыт шеңберінде шектелген, тарихи тұрғыдан тұсалған пенде екенін сезіне отырып өзінің тобыр емес, құл немесе қуыршақ емес, бас бостандығына ие тірі тіршілік екендігін, таңдауға еріктілігін ұғу. «Шынайы болмысқа ие болу» – күнделікті күйкі тіршіліктен бас тартып, өмірінің шегіне – өз өліміне («ничто»-ештеңеге) батыл да нық қарай алатын күйге жету.

Бейшынайы болмысты аттап өту үшін адамдар бір-бірімен қосылып «абсурдты дүниеге», оның шектілігіне, өлімге, жалпы дүниенің жетілмегендігіне, мәнсіздігіне қарсы көтерілуі керек, деп түйеді француз ойшылы А.Камю.

Діни экзистенциализм бұл мәселенің шешімін басқаша ұсынады.

Адамның қоғамға толық бағыныштылығы, «барлық адамдар сияқты», «басқалармен бірге», «өмір ағынымен», «көпшен көрген – ұлы той» деп, өз «Менін» танымай, өз тұлғасының бірегейлігін сезінбей, өзінің шын ұмтылысы мен орнын іздемей-таппай өтуі – жалған тіршілік (жалған экзистенция).

Қоғамдық қысымнан арылу, ерікті, саналы таңдау жасап, өзін-өзі дәл тауып, өз тағдырының қожайынына айналу – нағыз тіршілік (шынайы экзистенция) екенін алғаш болып жариялаған Кьеркегор адам адам тіршілігінің үш кезеңі туралы маңызды ой айтқаны белгілі. Нағыз тіршілік дегеніміз – экзистенция. Өзінің нағыз экзистенциясына (тіршілігіне) барар жолда адам үш кезеңнен өтеді: эстетикалық, этикалық, діни. Осы кезеңдерге сәйкес Кьеркегор адамдарды 4 топқа бөледі: пенде (обыватель, Spidsborgeren), эстет (Æstetikeren), этик (Estetikeren), діндар адам (Den religiøse). Қарапайым пенде өз айналасындағылар сияқты өмір сүреді: жұмыс істейді, отбасы құрады, көпшіліктен көргенін жасап, өзгелер сияқты тіршілік кешуге ұмтылады. Ол өмір ағынына бойсұнып, тобырлық инстинктіні басшылыққа алады, өз тіршілігін өзгертуді ойламайды. Өйткені ол таңдауға ерікті екенін білмейді. Дегенмен, қаншалықты ойсыз өмір сүрсе де, коммуникация барысында өз өресіне сымайтын, танымынан асатын жағдайларға тап болып түңіліске ұшырайды. Адам өмірі – түңіліс пен үмітсіздіктер тізбегі, деп санайды Кьеркегор. Түңіліс – бір жағынан, адам табиғатының нәзіктігінен және адамзаттың бастапқы күнәһарлығынан туындаса, екінші жағынан – Құдайға жақын келудің жалғыз мүмкіндігі. Кьеркегор адам тіршілігінің үш сатысына сәйкес келетін үш түрлі түңіліс түрін жіктеді:

Адам тіршілігінің кезеңдері	Экзистенцияның түрі	Бұл кезеңдегі адам тіршілігінің сипаты	Адам тіршілігінің үш сатысына сәйкес келетін үш түрлі түңіліс түрі
1-кезең	Эстетикалық	<p><b>Эстетикалық кезеңде адам өмірін сыртқы жағдайлар анықтайды.</b> Адам «ағын жетегімен жүзіп», тек рахатқа ұмтылады. Эстет өзіннің таңдауға құқы, еркі бар екенін, басқаларға қосылмауға, ермеуге болатындығын білмейді. Рахат-ләззатқа толы өмір жолын таңдайды. Дәмді тағам, сапалы шарап, көрікті әйелдер ұнайды. Жауапкер-шілік пен парыз, ненің дұрыс, ненің бұрыстығы туралы есте ойламайды. Өмірден ләззат алып, «бір күндік» тіршілік кешеді. Қызықты нәрсе болмаса, іші пысады. Нәтижесінде өз өмірінің мәнсіз, бос екендігін сезінеді. Мұндай уайымдар түңілу сезіміне ұласып, адам әрекетін ақыл-ой, парасат пен борыш басқаратын этикалық сатыға жетелейді.</p>	<p><b>1. «Мүмкіндіктің түңілісі».</b> Эстет адамның үміт артқан жағдайларының іске аспауынан туындайды. Ондай адам өз санасында өз «Менін», өз қиялындағыдай ақылды, сымбатты әрі күшті өзге «Менмен» алмастыруға тырысады. Өз-өзі болудан қашу түңілісі өздіктің (самость) ыдырауына әкеліп тірейді. Жекелеген эстетикалық ләззаттар біртұтас емес, фрагментарлы ғана болғандықтан, адам «Мені» құм сияқты, жекелеген сәттердің қиыршығына айналады.</p>
2-кезең	Этикалық	<p><b>Этикалық кезеңде адам ерікті таңдау жасап, саналы түрде өзін таңдайды.</b> Ол адамның басшылыққа алатыны – борыш. Этикке өз өмірі бос сияқты көрінбейді. Ол жақсы мен жаманды, ізгілік пен зұлымдықты аңдайды. Пәк әйелмен отбасы құру, жарын аялау және оған адал болу қажет деп санайды. Тек жақсы істер атқарып, жамандықтан аулақ болғысы келеді. Дегенмен, этикалық сатыда эстетикалық сезім біржолата жоғалмайды. Адам этикалық пен эстетикалықтың арасында ауытқумен болады. Соның нәтижесінде адам екі өмірсаптың (эстетикалық пен этикалықтың) да аясының тарлығын, шектеулілігін айқын сезініп, күйінеді. Мұндай түңіліс дискретті түрде адамды рухани сатыға жетелейді.</p>	<p><b>2. «Азаматтық түңіліс».</b> Этик адамның өзімен-өзі болуға ұмтылысының, адамгершіліктік әрекеттерінің нәтижесі. Ол үшін «Мен» – кездейсоқ «эстетикалық» ләззаттардың жиынтығы емес, өз тұлғасын өз бетінше қалыптастырудың нәтижесі. Бірақ «Менді» жасау үшін жеке басының әрекеттері ғана жеткілікті деп сенген адамның «астамшылығы» түңіліспен аяқталады. Ол өзіннің шектілігі мен «Құдай сияқты» асақтыққа көтеріле алмасын ұғынады.</p>

3-кезең	Діни	<p><b>Адамға сезім мен ақылдың билігіне көнбейтін жүрек сенімі жетекшілік етеді.</b> Діни кезеңде адам өз қалауын толық та терең сезінеді. Құдайдың ғана мінсіз, ал адамның жетілмегендігіне көзі жетеді. Өзінің күнәһарлығын, сондықтан Құдайды қажетсінегіндігін ұғынады. Осы сәттен бастап сыртқы дүние мәнсізденіп, оның өмір жолына кедергі бола алмайды. Өмірінің соңына дейін діндар адам (Иисус Христос сияқты) барлық азап пен сыртқы жағдайларды жеңіп, өз тағдырын қайыспай жалғастырады.</p>	<p><b>3. «Абсолютті түңіліс».</b> Діндар адамға тән түңіліс түрі. Мұндай түңіліс – Құдайдың дүниеден теріс айналғандығын, дүниенің Құдайсыз қалғандығын ұғынудан және өзінің жаһандағы, жалғандағы және Құдай алдындағы жалғыздығын ұғынудан туындайды. Ақиқат сенім – діни дәстүрді игерудің нәтижесі емес. Нағыз сенім– абсолютті жалғыздықта қалған адамның еркін де жауапты таңдауы.</p>
---------	------	--	--

Үрей – онтологиялық тұрғыдан азат болғанмен бастапқы күнәһарлық белгісі бар, сондықтан ажалды, шекті тіршілік иесі ретінде адамға тән. Бұл жерде хайуанатқа тән физиологиялық реакцияны айтып жатқан жоқпыз. Бұл жердегі әңгіме – адамның өз тіршілігінің шектілігін, өз ажалын жеңе алмасын ұғынудан және өз бостандығын дұрыс пайдалана алмау қорқынышынан туындайтын адами уайымдары туралы. Сондықтан, экзистенциалды үрей - адам бостандығының көрініс беретін сәті.

Құнанбайдың үлкен үміт күткен аса зерек ұлы, «әулетімді ұшпаққа жеткізеді» деген үміт артып 30 жасында болыстыққа сайлатқан Абайы осы, адам тіршілігінің (экзистенциясының) үш кезеңін толығымен бастан кешіп, артқы ұрпаққа өзінің таптырмас, баға жетпес рухани ой-жауһарларын қалдырды. Эстетикалық кезеңде жастық жалын, ыстық сезім жетегімен барынша раһат өмірге ұмтылды. Бас айналдырар қуанышты сезімдерін лирикалық және тұрпайы физиологиялық өлеңдерінде паш етті. Қызығы мол қысқа шақты барынша түйсінуге талпынып маһаббат сыйына толы тіршілік кешті. Жауапкершілік пен парыз жайлы ойламауға тырысты.

Ақыл тоқтатып, парасат пен борышқа негізделетін этикалық сатыға 40 тан асқан шағында көтерілді.

Болыстықтың екі сайлауынан кейін орнына інісін отырғызып, шығармашылықпен шұғылдану үшін әкімшілік биліктен алшақтады. «Қолымды мерзімінен кеш сермедім», деп білім-тәжірибесінің олқылығына қынжылды, шәкірт жинап, әділетті де пайдалы істер атқарып, айналасындағыларды жетілдіргісі келеді. Алайда, мешеу қоғамның кертартпалығы, озық пен тозықтың толассыз күресі қажытып, өз ауылдастарының өмірсалтының және сол кездегі қазақ қоғамының әкімшілік-басқару жүйесі аясының тарлығына, шектеулілігіне күйінеді.

Өмірінің мәнісін еместігін, өз ұрпағының әлдеқайда сауатты болып, саналы тіршілік кешіп, елін ілгері сүйрейтініне сенуге тырысты. Тағдырдың соққысы алдымен дарынды ұлы Әбдірахманның қазасы түрінде келіп жетті. Арманда кеткен жас қыршынның уайымы абсолютті түңіліске ұласып, рухани сатыға бет бұрды. «Алла тағала – шексіз, біздің ақылымыз – шекті. Өлшеулімен өлшеусізді өлшеп болмайды» (38-сөз), «Мен» және «менікі» категорияларын қарастыра келіп: «Мен» – жан, «менікі» – адам денесі, ал: «Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан, «менікі» өлсе өлсін, оған беки» – деп, тән өлгенімен жан өлмейді деп, өлмес жан туралы, мәңгілік, шексіздік жайлы ой қорытады. «Мен» және «менікі» деп метафизикалық түрде адамның рухани дүниесі мен тән тіршілігін, биологиялық болмысының қарама-қарсылығын және пәни дүние мен о дүниенің жігін ажыратып, уақытша мен мәңгілік, шекті мен шексіз, жалпы, жеке, даралықты көрсетеді. Елге таныла бастаған ақын ұлы Мағауияның дүниеден өтуі соңғы демін тоқтаты.

Ойымызды түйіндейтін болсақ, Абай – алғашқы қазақ экзистенциалисі. Ойшылдың өмірі де, шығармашылығы да экзистенциалистік философия. Абай өз өмірінің түрлі сәттеріне жан-тәнімен құлаш ұрып, өз экзистенциясына толығымен беріледі. Өткеніне өкінбейді, қателіктерін мойындаудан жалтармайды, келешекпен өмір сүрмейді. Тіршілігінің әрбір кезеңінен қорытынды жасап, тәжірибесімен бөлісіп, риясыздықпен, шынайы құндылықтарды

ұсынады. Сондықтан Абай философиясы – экзистенциалды философия.

Абай ілімі әсіресе қазіргі ұрпақ үшін аса маңызды. Гаджеттер мен селфилер заманында жастар өмірлік жоспарлар құрып, өз-өздеріне уәделер беріп жатады. Артынша олардан оңай бас тартып, өз өмірі алдындағы ішкі жауапкершілікті елемей, сәт-сайынғы сезімдік-психологиялық, моральдық құбылуларға бой алдырады. Ондай көпбейнелілік, көпүәделілік пен көпсөздәлэк біртіндеп, қалыпты жағдайға айналып, адам өзін тұлға ретінде жоғалтады. Сонда, «тұлғалық шынайылық қайсы?», «әрбір адамның өз-өзіне деген сенімінің шекарасы қайда және қандай болмақ?» және «адамның жаны қалайтын идеалды образ бенен шынайы бейнесі арасындағы айырмашылықты жоюға бола ма?» – деген сұрақтар туады.

Жоспарлар мен үміттердің іске аспай, адамның өзін-өзі неге абыройсыз етуінің сырын түсіну үшін бұл процесте когнитивті және аксиологиялық жаңсақтық бар екенін ескеру қажет. Мәселе – өз әрекеті мен өмірін жоспарлау процесіне екі адам қатысатынында: олар – тап қазіргі сіз және болашақтағы сіз. Өзін-өзі алдау танымдық бұрмалаудан туындайды. Болашағыңыз - өзіңізді тап қазір қалай сезінетініңізге, өз мақсатыңыз жолындағы қажырлы әрекетіңізге байланысты. Яғни, қазіргі күйіңіз керемет болып жүйелі іс атқарып жүрген болсаңыз – тамаша! Дегенмен, қазіргі базаңыз ертеңгі «сіздің» күйіңіздің кепілі бола алмауы мүмкін.

Барлығымыз да жақсы өмірге қол жеткізгіміз келеді. Сол жолда кездесетін жоғалтулар мен жайсыздықтар болатынын ескермеуге тырысамыз. Мысалы, білгір маманға айналу, шет тілін игеру, немесе артық салмақтан арылып сымбатты мүсінге ие болуды жоспарладық, дейік. Бұл жағдайда ерік-қайрат, темірдей тәртіп, өзіндік бақылау, жайсыздықтарға төзімділік – шешуші рөл атқарады. Яғни, адам әрдайым таңдау жағдайында болып, «өзіне баратын жолда сансыз рет өзгереді». Өз-өзін іздеп, сәт сайын өз тіршілігінің шарттарын



өзгертумен, жетілдірумен болады. Адам тіршілігінің мәні – өзіне берілген уақыт ішінде өз-өзін жүзеге асыруда. Алайда, басты мәселе – сол процестің құндылықтық-жасампаздық сипатында. Әдіс-тәсіл мақсатты ақтамайтындығында.

Қазіргі алғыр да ынталы жастардың екі әлемде – сандық (виртуалды) және тәндік (реалды) дүниеде – қатар өмір сүруге мүмкіндігі бар, олар бірінен екіншісіне оңай ауысады. Уақыт-сағаты жеткенше. Ал өмір қысымы күшейе түсіп шиеленіске тап болғанда олар қандай әлемнен, бас тартады, қай дүниеде жасырынады: реалдыда немесе виртуалдыда? Екі экзистенцияның жасампаз қырларын меңгеріп, виртуалдыдан жағымды идеялар жинап, реалды өмірдегі қиындықты жеңіп үйренген сенімді тұлға қалыптасса – еліміздегі оқу-тәрбие жүйесі бағытының ақиқаттығы.

#### Әдебиеттер:

1. Абай Құнанбаев. Шығармаларының бір томдық толық жинағы. – Алматы, 1961. – 213-б.
2. Абай. Энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы.
3. “Қазақстан”: Ұлттық энциклопедия / Бас редактор Ә. Нысанбаев – Алматы “Қазақ энциклопедиясы” Бас редакциясы, 1998.
4. Қазақ мәдениеті. Энциклопедиялық анықтамалық. – Алматы: “Аруна Ltd.” ЖШС, 2005.
5. Абдрасилова Г.З. Философия: тарихи-теориялық курс. Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2018. – 780 б.
6. Орынбеков М. Философские взгляды Абая. – Алматы, 1995. – С. 114.
7. Абдрасилова Г.З. Шәкәрім философиясы. Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2019. – 131 б. – 91-93-беттер.
8. Еділбаева С.Ж. Философия (сызбылар мен кестелерде). Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 172 б.
9. Едильбаева С.Ж. История и философия образования. – Алматы: Қазақ университеті, 2015. – 305 с.
10. Еділбаева С.Ж. Білім беру: модерн және постмодерн кеңістігінде. – Алматы: «Қазақ университеті», 2016. – 310 б.

## ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ СМЫСЛЫ ТРАДИЦИОННОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ОПЫТА БИЕВ

**Әлжан Қуаныш Ұзақбайұлы,**  
*ведущий научный сотрудник Института философии,  
политологии и религиоведения КН МОН РК,  
кандидат философских наук, доцент*

*«Биде қырық кісінің ары, білімі бар»  
(Би обладает чистой совестью  
и знаниями сорока человек)*

**Қаныш Сәтбаев**

Поставленная нами проблема связана с темой «Казахское ханство», поэтому, руководствуясь основными структурными элементами политической системы государства, иерархией отношений в системе государственного управления и образами духовных личностей всего казахского общества (интеллигенция, аристократия), мы выделили структуру «Хан-Би-Батыр-Жырау-Акын».

В этой связи, исходя из того, что смысложизненные принципы и мировоззрения ханов, батыров, жырау-акынов, были исследованы и осмыслены в предыдущих наших статьях, здесь же мы абрисно рассмотрим (тем самым восполнив главный элемент (бии) социально-политической структуры казахского общества, выделенную нами выше), духовно-нравственные ценности и социальный статус казахских биев, соответствующие бытию нации в эпоху «Золотого века» порядка, законности и справедливости (А.И. Левшин). При этом выявляется и особенность избранного нами методологического подхода.

Философское исследование имеет, как правило, две разновидности: подход с точки зрения всеобщего и подход с точки зрения индивидуального. Первый характерен для философии рационалистического толка, где важнейшую роль

играют универсально-всеобщие определения (категории), тогда как второй наиболее свойствен иррационалистическим направлениям философии, прежде всего – экзистенциализму. Понятно, что при исследовании человеческой реальности в первом случае теряется ее индивидуально-личностное содержание, а во втором – всеобщая определенность, универсальные законы человеческого бытия. Избранная нами методология призвана снять указанное противоречие путем исследования не всеобщих или индивидуальных аспектов проблемы, а ее особенного содержания. Особенное, как известно, представляет собой разрешение противоречия всеобщего и единичного, что в нашем случае означает исследование эпохи Казахского ханства через рассмотрение основных социальных типов того времени, а не общественных классов или конкретных персоналий.

В казахском обществе институт биев был не только ядром духовности, но и центром решения конкретных жизненных проблем. Они были барометрами здоровья нации. Как верно подметил выдающийся ученый, мыслитель современности, академик Салык Зиманович Зиманов «Казахские бии как носители судебной власти за неординарную деятельность в которой преобладали **нравственные критерии**, в записях русских обозревателей Степного края XIX века называются «глашатаями правды» (А. Словохотов), «умными и правдивыми» (И. Крафт), людьми «строгой справедливости» (И. Козлов), а по роду деятельности «естественными посредниками спорящих сторон».

Они формировались и могли исполнять эту миссию в условиях свободы самовыражения, демократии и народовластия, которые были характерны для внутреннего устройства общества казахских кочевников и в Казахских ханствах. Периоды безраздельной их гегемонии и власти в обществе, насчитывающие много веков, прочно отложились в памяти народной как «Золотой век» законности и порядка (А.И. Левшин).

То, что такое было в истории, до еще на территории громадного региона Центральной Азии, лежащего в цивилиза-

ций, и то, что оно **имеет современное звучание** делает эту проблематику **весьма актуальной»** [1, с. 121].

Феномен бия в социально-историческом ракурсе несет в себе следующее смысловое содержание.

С политической точки зрения основное содержание функций бия заключается в общественном регулировании, в полном охвате проблем обеспечения человеческих прав, свобод и обязанностей в правовом пространстве. Би выступает как хранитель прав и свобод людей, совершенствует их, модернизирует жизнь общества. Функции бия на уровне общечеловеческих и национальных ценностей заключается в мудром разрешении сложных проблем, касающихся ответственности и свободы, суверенитета и независимости: би является носителем и образцом соблюдения норм ответственности и свобод в их социальном, политическом и культурном измерении.

С социальной точки зрения бии суть те, кто, будучи носителями теоретических знаний о социальной справедливости, не спекулируют данными идеями, а используют их в реальной жизни общества для достижения конкретных результатов. Би всегда сводит конфликтную ситуацию к благоприятному завершению, постоянно находится в экзистенции самопознания; будучи представителем интеллигенции, является центральным институтом социализации личности.

С духовно-культурной точки зрения би является личностью, строго следующей принципам гуманизма, достигшей высшего уровня социальной справедливости, с развитым и пытливым умом, встретившей на своем пути и лишения, и достижения, не отдаляющейся ни от хана, ни от простого народа, совмещающей в себе знание образованность и высокую нравственность. Необходимо отметить, что именно бии внесли особый вклад в развитие казахской духовности. Изданные биями решения посредством «Совета биев» (подобно современному парламенту) передавались из уст в уста, распространялись по всей казахской степи, а высказывания, касающиеся общих смысложизненных проблем, вошли в

копилку мудрости народа, некоторые стали пословицами и поговорками.

Например, «Родителей оценишь, когда сам станешь родителем» (Шалкиіз); «С исконным врагом мира не будет» (Бухар жырау); «Ели шестеро порознь, то все кончится одними разговорами. Если четверо вместе, то они достигнут вершины» (Майқы би) и т.д.

Высказывания биев не только позволяли решать жизненные проблемы и разрешать судебные споры. Они по праву претендуют на уровень философских, мировоззренческих размышлений.

На вопрос хана «Что в мире бессмертно?» бии ответили: «Бессмертны текущая вода, высокие горы, солнце и луна на небе, земля», на что Жиренше би-шешен сказал:

*«Смерть текущей воды – замерзнуть на полгода зимой.*

*Смерть высоких гор – вершины тучами покрылись.*

*Смерть солнца и луны – их закат.*

*Смерть черной земли – сокрыться под снегом.*

*Смерть, наступающая внезапно, – Ловушка Бога.*

*В мире что бессмертно?*

*Имя доброго человека,*

*Труд ученого бессмертны» [2, с. 317].*

Действительно, если сравнить в тысячелетней истории труд ремесленников и богачей, волостных и власть имущих, то труды ученых обладают безусловной жизнеспособностью.

Толе би «Бір бала бар – атаға жете туады, Бір бала бар – атадан өте туады, Бір бала бар – кері кете туады» – «У иного сын будет равным отцу, у другого – будет лучше отца, У кого-то – будет хуже».

Бала би на склоне лет собрал свой народ и спросил: «Что тяжелее земли? Что глубже воды? Что горячее огня? Что выше неба?». Никто не смог ответить, и тогда он дал ответ сам:

*«Тяжелее земли – знание и ум.  
Глубже воды – наука, образование.  
Горячее огня – брэнная жизнь человека.  
Выше неба – душа гордеца» [2, с. 31].*

Высказывания биев носит именно смысложизненный, философский характер С.Н. Акатай дал следующую характеристику этим образцам мысли: «Красноречивые высказывания не только являются жанром устной литературы, но и умозаключениями народа о жизни, заключениями, обосновывающими фундаментальную мировоззренческую идею о происхождении жизни, формой духовного познания мира, иными словами, сборником взглядов и мыслей о закономерностях природы, человека и общества» [3, с. 45-46].

Д.С. Раев характеризовал содержание и логическую систему мудрых высказываний казахской степи следующим образом: «В ораторских высказываниях заключаются вся система коммуникации кочевников казахской степи, традиционная национальная логика мировоззрения и ритм движения» [4, с. 8].

В трудные моменты жизни выдающиеся деятели казахского общества (в том числе и Абай) обращались к мудрым словам и мыслям биев, к сокровищам народно-речевой культуры, которые прочно вошли в морально-правовое сознание народа и определяли во многом содержание его традиционного менталитета, хотя сегодня многие из них потеряны.

Они сформулированы в кратких и выразительно-содержательных изречениях-афоризмах: «Шыннан өзге құдай жоқ» – «Нет бога выше правды»; «Малым жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы» – «Материальное богатство должно служить духовности, а в духовности главное честь», т.е. в человеке его совесть, честь и достоинство являются высшими ценностями.

«Атаның баласы болма, адамның баласы бол» – «Не будь сыном только своего отца, а будь сыном человека»; «Туғанына бұрғаны – биді құдай ұрғаны» – «Нет большей

божеской кары для бия-судьи, чем его пристрастие в пользу родственника»; «Таста тамыр жоқ, биде бауыр жоқ» – «Камень не имеет корня, также и би не имеет родственника»; «Атаңның құлы айтса да, әділдікке басыңды и» – «Поклонись справедливости, если она высказана даже и рабом твоего отца»; «Әдет әдет емес, жөн әдет» – «Справедливость выше правил обычаев»; «Би төрттің құлы: адал еңбек, таза ниет, тереі ой, әділдік» – «Би – раб четырех господ, которыми являются: честный труд, благородство мысли, глубокомыслие и справедливость»; «Елге бай құт емес, би құт» – «Не от богатого богатеет страна, а от умного бия»\*.

Именно бии имели эти качества и осуществляли универсальный подход к жизни. На них держались все здание ценностей народной демократии и народовластия, государственности в полном смысле слова. Би хранил в голове всю «теорию и практику» судебный разбирательств, всю «конституцию и законы», решал дела так, как это диктовало ему мировоззрение, основанное на духовных смыслах и этических кодексах культурной этносферы казахов.

Именно такое богатство и мощь этнической энергии биев явилось предпосылкой жизнеспособности нации и возрождению заново.

Реальную фигуру биев в казахской истории в процессе неоднократного повторения идентификации трудно переоценить. Би не был ханом. Но по социальному авторитету он часто стоял выше правителей. В народе всегда бытовало убеждение: «Ханда қырық кісінің ақылы бар, биде қырық кісінің ары, білімі бар» - «Хан олицетворяет умы сорока лиц, а би олицетворяет совесть, достоинство и интеллект сорока лиц».

Деятельность биев было максимально приближено к самому народу, к логике его жизни и выражало известную духовно-нравственную суть и его устремлений к свободе.

---

\* Все эти интеллектуальные «афоризмы» (приведены малая толика народной мудрости) заимствованы и процитированы из великолепной научной статьи С.З. Зиманова «Казахской суд биев – общекультурная ценность».

Подводя итог, отметим, что необходим новый взгляд на историю, нам следует избавиться от дискриминации в ней нашего национального прошлого, если говорить обобщенно, не просто возрождать нашу духовность как нечто утраченное, ни использовать во благо жизни общества те ее истинные не устаревающие абсолютные аспекты, осознать значимость нравственных образцов той эпохи для решения общественных противоречий, самооценку их мировоззренческо-воспитательной функций.

Например, наша историческая ценность, искусство айтыса, на сегодняшний день соответствует современным вкусам общества и пользуется большим спросом.

Исходя из контекста рассматриваемой нами темы, на наш взгляд, возрождение института биев и их искусства является нашим долгом перед историей и духом нации. Однако необходимо сделать небольшое важное уточнение. Следует взять за основу не сам институт биев как таковой и не только те качества, которые были свойственны биям: глубину слова и мысли, находчивость, гуманизм, честность, справедливость и т.д. Но провести модернизацию ценностей, привести к требованиям времени т.е. созвучных с нашей современной эпохой не только их форму, но и содержание.

Духовное освоение традиционной культуры периода казахского ханства очень важна для современного Казахстана не только с точки зрения исторической памяти, идентичности, но и с позиции преемственности ценностных установок.

### **Литература:**

1. Зиманов С.З. Казахский академический университет и государственно-правовая наука. – Алматы: «Дайк-Пресс», 2008. – 316 с.
2. Бейсенов Қ.Ш. Философия тарихы. – Шымкент, 2005. – 452 б.
3. Ақатай С.Н. Інжу-маржан секілді. – Алматы, Ана тілі, 1995. – 145 б.
4. Раев Д.С. Қазақтың шешендік өнері: философиялық пайымдау. – Алматы: Ценные бумаги, 2001. – 228 б.



## АБАЙ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ІРГЕЛІ ҚАҒИДАСЫ

**Асқар Лесхан Асқарұлы,**

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті,  
философия ғылымдарының кандидаты;*

**Абдраимов Абдрашид Бәкірұлы,**

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия  
кафедрасының оқытушысы;*

**Әшірбаев Шермат Ералыұлы,**

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия  
кафедрасының оқытушысы,  
гуманитарлық ғылымдардың магистрі*

Небәрі 60 жыл өмір сүріп, мұраға 174 өлең, 45 прозалық «Қара сөздер» («Ғақлия»), 67 аударма, даулы істерге, әкімшілікке байланысты «Заң ережесін» қалдырған Абай Құнанбаевтың философиялық шығармашылығында әлеуметтік мәселелер, адамаралық қатынастар, құдай және табиғат, құдай және адам, жан мен тән, өмір-өлім сияқты экзистенциалдық сұрақтар көрініс тапты.

Абайдың өз халқының тарихи және өзіндік санасына, философиясына, жалпы мәдениетіне қосқан үлесін атар болсақ:

Қазақ ұлтын тұрмыстық, болмыстық, ой-саналық дағдарыстан шығарар жол іздеді.

Қазақтың өмір тіршілігін ұйымдастырудың дұрыс қағидаларын анықтауға ұмтылды.

Көркем әдебиетті қоғамды ағарту, тәрбиелеу құралы ретінде пайдаланып, білімге құштарлықты арттыруға тырысты.

Шығыстық, Батыстық әдеби түпдеректерді аударды, түсіндірмелер берді.

Сөз өнерінің теориясын негіздеді.

Қазаққа тән фәлсафалаудың стилі мен мазмұнын өзгертті: артық та емес, кем де емес, тап басып сипаттайтын мөлшер, өлшем – «сұлулық» концепциясын тұжырымдады

(эстетизация). «Құлақтан кіріп бойды алар», «Құр айғай бақырған» деген өлеңдерінде:

*«Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы,  
Қиыннан қиыстырар ер данасы.  
Тілге жеңіл, жүрекке жылы тиіп,  
Теп-тегіс жұмыр келсін айналасы.  
Бөтен сезбен былғанса, сөз арасы,  
Ол - ақынның білімсіз бишарасы.  
Айтушы мен тыңдаушы көбі надан,  
Бұл жұрттың сөз танымас бір парасы...»*

– деп, поэтикалық сұлулықтың алғышарттарын негіздеді. «Ақындары ақылсыз, надан келіп, Көр-жерді өлең қыпты жоқтан қармап...» – парасатты ой айтуға қабілетсіз, талапсыз, ізденбейтін ақындарды сынға алды. Тыңдаушыны жақсы мен жаманды айыра білуге, талғампаз болуға шақырды.

Осылайша, Абай әсемдіктің мазмұнын ашты. Әсемдікті түсіндіру үшін «көркем заңы» деген ұғым қолданды. Ол заңның басты белгісі – өлшеуге сай болу. Қосымша ретінде «жарастылық заңын» сөз етеді, тағы бір жерде «кәмелеттік шеберлікке» тоқталады. Сонымен, «әсемдік дегеніміз – өлшеу сақтап, кәмелеттік шеберлікпен (жаратушы немесе адам) жасалған жарастылық».

Тұлға мәселесінің басты компоненті болып табылатын еріктілік, таңдау бостандығы жайлы қазақ философиясында алғаш болып айтты («Масғұт» поэмасында).

«Осытік дәуірдің» туындысы саналатын дәстүрлі мифологиялық көзқарастар жүйесіне қарсы бағытталған сынды алғаш айтқан Соқрат болатын. Қазақ даласында мұндай миссияны Абай орындады. Сонысымен қазақ мәдениетіндегі сыншыл реализмнің негізін қалады.

Адамның Құдіретпен, Абсолютпен байланыстылығын бейнелейтін «өлмес жан» идеясын тұжырымдады. Әрбір адамды өз жанының тылсым тереңінде жатқан мәңгі дүниенің өлмес-жойылмас өзегін ашуға, табуға шақырды.

Қазақ елінің Ресейге бодандығы, отаршыл саясаттан туындаған өзгерістер заманында, демократиялық жолмен

хан сайлап, әділ сөздің төрелігіне жүгінетін дәстүрдің жойылуы нәтижесінде өзара жауласып, елдік берекесі кетіп, бытыраған жұртын тығырықтан шығарудың амалын ойлаған ойшыл өз ұлатына үш ой тастады:

1-жол	Білімге шақырды	Айналасындағыларды және өз ұрпағын түрлі қалалардағы тілмаштық, кадеттік, діни мектептерге беріп, бағыттап, қамқорлық жасады. Қорғансызды жасампазға айналдыратын күш – білім мен ғылым екенін талмай айтып, тәрбиелік мәні бар көркем шығармаларды қазақ тіліне өзі аударып, шәкірттеріне аудартып, білімнің маңыздылығын дәлелдеумен болды. Осы ойды насихаттауға рухани саланың барлық түрін – аңыздан бастап, өнерді (поэзияны), құдайтану ілімін, тағылым-өсиеттерді пайдаланды
2-жол	Кәсіп меңгеруге шақырды	Отырықшылыққа сай келетін кәсіп меңгеруге, арланбай-тіленбей тұрмыс кешуге үгіттеді («Есектің артын жусаң да еңбек етіп мал тап»)
3-жол	Исламды насихаттады	Ішкі рухани дүниеге азық керек екенін жақсы ұғынды. Вертикалды-горизонталды әлеуметтік байланыстардан айырылып, өмірлік парадигмасы өзгерген (бұрын «Бір жұрт – бір Алаш» болса, Абай заманында – «Қазақтың жауы – қазақ») азаматының құлазыған жанына – жұбаныш, өміріне – мағына ретінде мұсылманшылықты ұсынды.

Абайдың философиялық ой-пікірі – қазақтың философиялық дүниетанымының озық үлгісі болды. Бүкіл тіршілік атаулының өзгермелілігі туралы ой Абай өлеңдерінде жиі ұшырасады. «Жиыrmасыншы қара сөзінде»: «Дүние бірқалыпты тұрмайды» десе, өлеңдерінде: «адамзат күнде өзгерер» – деп қоғамдағы диалектикалық үдерістер жайлы тұжырым жасайды.

Еңбекті қоғамдық прогрестің негізі, халықтың тұрмыс деңгейін түзетудің басты құралы ретінде насихаттады. Жұмысы жоқтық қазақты жаманшылыққа үйір ететінін ескертті. Ал «Жаманшылыққа бір ілігіп кеткен соң, бойын жиып алып кетерлік қайрат қазақта кем болады».

Абайдың армандаған мемлекет идеалы – әділеттілік принципі салтанат құратын қоғам. Тұлға құқығы мен бостандығы қорғалатын, биліктің көзі – халық болатын, билікке әділ тұлғалар сайланатын мемлекет.

Абай сыртқы дүниенің санадан тыс өмір сүретіндігін қуаттайды: адам «...көзбен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп тыстағы дүниеден хабар алады» (43-сөз). Түйсіктеріміз арқылы дүниеден хабар аламыз, пайда, залалды айыратын қуаттың аты – ақыл, деді. Таным мен әрекет жайында «Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұстау» туралы ғажап өсиет айта отырып, осы үштік бұзылғанда, Ақыл мен Қайраттың – сциентизмге, ал материалды мәдениеттің түптеп келгенде тығырыққа тірейтіндігі туралы ескерту жасайды.

Абай дінге қоғамның маңызды институты ретінде қарады. М. Әуезовтың пікірінше, Абай үшін дін – адамның жеке басының моральдық жетілуінің құралы. Абай дін мәселесін өзінің өлеңдерінде, қара сөздерінде алға тартып, оның әлеуметтік мәнін, мазмұнын ашады. Абай діннің қоғамдық институт ретіндегі атқаратын функцияларының арасынан тәрбие функциясын жоғары қояды.

«Алла тағала – өлшеусіз, біздің ақылымыз – өлшеулі. Өлшеулімен өлшеусізді өлшеп болмайды», – дейді ойшыл 38-сөзінде. «Мен» және «менікі» деген философиялық мәселені қарастыра келіп: «мен» – жан, «менікі» – адам денесі, ал: «Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан, «менікі» өлсе өлсін, оған бекі» – деп, дене өлгенімен жан өлмейді деген қорытындыға келді. «Мен» және «менікі» деп метафизикалық түрде адамның рухани дүниесі мен тән тіршілігін, биологиялық болмысын, жан мен тән дуализмін философиялық дәрежеде ұғынады.

«Мен», «менікі» ұғымдарымен Абай, біріншіден, адам бойындағы рух пен тәнділік арақатынасын бейнелесе, екіншіден, бұл дүние мен о дүниенің жігін ажыратып, уақытша мен мәңгілік, шекті мен шексіз, жалпы, жеке, даралықты көрсетеді. Жалпы қазақ дүниесіне тән рационалдылық Абай философиясында анық көрінеді. Жаратылыстың сұлулығын,

мақсаттылығын, мінсіздігін, Жаратушының құдіреттілігін баяндайтын ойшыл үшін нағыз дүние – бәрібір осы дүние. Абай сенімі түңілуден туатын шарасыздық емес, ғаламдық құдіретті, сұлулықты сезінбей, қабылдамай тұра алмайтын ой мен өренің биіктігі.

Дүние, Абай түсінігінде, аяқталған дүние емес. Қоғамдық өмір мен қоршаған дүние – шеберхана. Адам – құдайдан қолдау-көмек күтетін қорғансыз емес. Шеберханада – өзін және дүниені өзгертетін, өз күшіне сенімді жасампаз тұлға. Осылайша, Абай сенімі – адамға, адам ақыл-ойына деген рационалды сенім.

*Қайрат пен ақыл жол табар,  
Қашқанға да қуғанға.  
Әділет, шапқат кімде бар,  
Сол жарасар туғанға.*

*Бастапқы екеу соңғысыз,  
Біте қалса қазаққа,  
Алдың – жалын, артың – мұз,  
Барар едің қай жаққа? [1, 213 б.]*

– деп, адам еркі мен белсенділігін баса айтып, Абай барлығы адамның өзіне, оның ақыл-парасатына байланысты екенін насихаттады.

Абай өзінің этикалық көзқарастарында алғаш болып қазақ ұлттық философиясының ұғымдарын, экзистенциалдарын негіздеді. Адамгершіліктің жойылып, тұлғалық бетбейненің ыдырауына бастайтын жойқын тенденцияға қарсы тұрар амал ретінде «адам бол!» қағидасын ұсынды. «Адам бол!» – Абай философиясының іргелі қағидасы. «Адам болу» – нақты адамның нақты әрекетті, адамгершіліктік шыңдалу мен жетілу, рухани жүректілік. Яғни, Абай философиясындағы этикалық проблематика онтологиялық мәседемен ұштасады: «адам бола» алмасаң, адами қасиет-әрекетке өрең жетпесе – тірі емессің. Тірі болу – «адам болу!». Салқын ақыл, жылы жүрек, ыстық қайратты қатар ұстау. Бес нәрсені біліп, сақтап, ішкі бостандыққа қол жеткізу. Өмірдің әрбір сәтінде адам болып қалуға, қала алуға

батылдық мәселесі. Қажет болса – өз өміріңнің құнымен. «Адам болу» – түпкі нысана ғана емес. «Адам болу» – адами бейнені сақтауға сәт сайын күш салу. Күнделікті тәртіпте, қадам сайынғы әрекетте ұстанатын қағида. Адам бейнесінде туылу – жеткіліксіз. Өмірдің әрбір сәтінде адам болып қалу, қала алу – маңызды.

Ақиқаттың өлшемі – сыртқы орта, жағдайлар, жауапсыз, тұрақсыз, сезімсіз адамдар емес. Адам – өз тағдырының қожасы және құрушысы. Әрбір адам өзінің шығармашылық мүмкіндігін іске асырып, өзін жетілдіре алады және жетілдіруге тиіс. Дұрыс әрекет – оған берілетін бағаға, жауапқа, нәтижеге тәуелді болмауға тиіс (Бұл идеясы Канттың адамгершіліктің кесімді императиві теориясымен үндеседі). Дұрыс әрекет – адамның адам болғандығы үшін жасалады. Өзгелердің көңіл-қошы, қолдауы үшін емес. Солай болуға тиіс болғандықтан.

Адам өмірінің бірегейлігі, тіршілігінің құндылығы, әрбір адам жанының қайталанбас сонылығы идеясы – Абай тұжырымдамасындағы басты идея. Өз шығармаларында ол адамға мейірбандық көрсету, сұлулыққа ұмтылу жоғарғы адамшылық қасиет екенін айтудан жалықпады.

Абай өзінің адам идеалы – «Камиль-аль-инсан» концепциясы арқылы қазақ философиясында төңкеріс жасады – қазақ ұлттық философиясын жаңа сатыға көтерді. Анахаристен бастау алатын адам мәселесін тұлға мәселесіне айналдырды: адамның – ерікті тіршілік иесі екендігін, өз өмірінің қағидаттарын өзі таңдайтындығын нақтылады. Бұл жолда биологиялық-физиологиялық өлімнен ауыр да аянышты өлім түрі – моральдық өлім бар екендігін тұжырымдады. (Кейін оның шәкірті Шәкәрім «Камиль-аль-инсан» концепциясының анатомиясын ақтарып, адам жанының өзегі – «ұждан» теориясын негіздеді).

Абай өзінің келесі «Атаның баласы болма, адамның баласы бол!» үндеуімен ұлттық идеяны негіздеді. Атаның баласы болу – тегінді білу, құрметтеу, солардан қуат алу. Алайда, онымен шектелмеу. Қазақ қана болып қалмау. Ұлттық рухты жоғалтпау. Әлем азаматы болу. Жалпыадамзаттық әрекет пен ойлау деңгейіне көтерілу.

Қоғамды Абай адамды қалыптастыратын басты фактор ретінде қарастырады. Сондықтан ол «Адам баласын замана өсіреді, кімде-кім жаман болса, замандасының бәрі виноват» деген ой түйеді. Мансап пен мәртебені «биік жартас» ретінде сипаттап, қысқа өмірді билік пен байлық жолында сарп етудің мағынасыздығын түйіндеді.

Өз өлеңдерінде Абай жағдайлар ырқына берілмей, адамгершілік қасиеттерін сақтап қалған адамды және тобырды екіге бөледі:

*«Көптің бәрін көп деме, көп те бөлек,  
Көп ит жеңіп көк итті күнде жемек».  
«Наданның сүйенгені көп пен дүрмек».  
«Көп топта сөз танырлық кісі де аз-ақ  
Ондай жерде сөз айтып болма мазақ», –*

деп адам табиғатының ала-құлалығына күйініп, әрі ала-құлалықтың заңдылық екенін мойындай келіп дүниенің тазалығы әрбір азаматтың өз бойын, рухын таза сақтауынан құралатынын тұжырымдайды:

*«Көптің аузын күзетсең күн көрмейсің,  
Өзіңді өзің күзет, кел, шырағым!»*

Өз шығармашылығының бас кезінде (1858, 1864) қыз көркін сипаттайтын ғашықтық өлеңдерінде тән сұлулығына («...кең маңдайлы, Аласы аз қара көзі, Жіңішке қара қасы, маңдайдан тура түскен қырлы мұрын, Ақша жүз, ал қызыл бет тіл байлайды») тәнті болумен қатар «сұлулық» ұғымына түсінік береді. Сұлулық – Абайша, үйлесім, форма мен мазмұнның сәйкестігі:

*«Сөйлесе, сөзі әдепті әрі мағыналы»  
«Сорақы ұзын да емес, қысқа да емес,  
Нәзік бел тал шыбықтай бұраңдайды»  
«Кей жігіт мақтан үшін қылық қылмай,  
Бойына майдалық пен сыр сақтаған».*

Ал:

*«Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат,  
Екі түрлі нәрсе гой, сыр мен сымбат»,  
«Сыртын танып іс бітпес, сырын көрмей», –*

деп адам тәні, дене формалары, өлшемдері мен әрекетіне орын мен баға беріп, адам бойындағы рухани байлық, ішкі мазмұн туралы тұжырымдайды. «Сұлулық қайдан туады?» – қарама-қарсылықтардың мәңгі күресінен және өзара келісімінен туып, қайшылықтан тоқылатынын; қайшылық – гармонияны жаратушы, сұлулық тіршілігінің алғышарты екенін көреміз. Бір жағынан, «Мың күн сынбас, бір күні сынар шөлмек» деп мөлшерден, мүмкіндіктен асқанның бәрі ұшқарылыққа ұрынып, қарсы сапаға айналатынын ескертсе, екінші жағынан, онсыз, дүниедегі бүкіл, барлық және алуантүрлі көріністердегі қарама-қарсылықтың мәңгілік күресінсіз қиялды еліктіріп, ой-сезімді баурайтын, келешекке жетелеп, дүниені жетілдіретін нағыз сұлулық құралмайтынын, әр нәрсенің өлшеуі барын, өлшеуін білмек үлкен ақылды керек ететін іс екенін айтады. «Ауру жүрек ақырын соғады жәй» өлеңіндегі:

*Кейде тілеп бақ пен тағы тыныштық,  
Кейде қайғы, азапты тағы да іздеп, –*

деген жолдарда адам жанының толық есеуі үшін рахат-ләззат қанша керек болса, қиналыс-қайғы соншалық қажет екендігі туралы терең мағына бар. Сезімдегі ауыспалы күйдің екі ұшы анықталды. Ал енді адамаралық қатынастағы аттауға, асуға болмайтын меже қайсы? Ойшыл жауабы оған да дайын: «ар-ұяттан аспау»:

*Достық, қастық, бар қызық – жүрек ісі,  
Ар-ұяттың бір ақыл – күзетшісі.*

*Ар мен ұят сынбаса, өзге қылық,  
Арын, алқын – бұл күннің мәртебесі.*

Көне дүниеде грек натурфилософтары бірінші болып қойып, жабыла жауап іздеген мәселеде – «Сұлулықты не арқылы, қалай қабылдаймыз?» деген сұраққа пифагорейліктер сияқты «Дүние дегеніміз – гармония және сан» деп санау-есептеуді емес, дерексіз ой күшін емес, тікелей көріп, көңіл көзімен қабылдауды нұсқайды. Бұл



мәселеде Абай иррационалдыға емес, адамның өзіндік таным қабілетіне жүгінеді. («Керек іс бозбалаға – талаптылық, Өртүрлі өнер, мінез, жақсы қылық»).

«Сөзді ұғар, көкірегі болса көзді» деп талғампаз тыңдарманды армандайды, сөз сұлулығы туралы айта келіп. «Бойда қайрат, ойда көз, Болмаған соң айтпа сөз» деп аң ұрады «Сегіз аяғында». Тән мен жан сұлулығына керісінше, Абай – ертеңін ойламайтын, келешекке ұмтылмайтын тоғышарлық пен бейғамдықты – жан ұсқынсыздығын қарсы қояды және ондайларды:

*Сырыша тойса мас болып,*

*Өреге келіп сүйкенер.*

*Ар мен ұят ойланбай, тәнін асырап,*

*Ертеңі жоқ бүгінге болған құмар,* – деп сипаттайды.

**Психологиясы.** Мазмұнының әлеуметтік мәнін айтпағанда психологиялық тұрғыдан дәл, шебер жазылған «Бо-лыс болдым мінеки» («Күлембайға») өлеңі аса өзекті. Өзіне сенімсіз, даңғой, мансапқұмар кейіпкердің өзі туралы өз аузынан айтқызылатын үрей-қорқынышы, әрекет-жоспары, екіжүзділікпен ұштасатын қулығы жайып салынып әжуаланатын шығарма Эразм Роттердамскийдің «Ақымақтыққа мадақ» атты еңбегімен деңгейлес тұр.

Абай өлеңдерінде адамның жан-күйінің көрсеткіші болып табылатын күлкінің сипаттары сан түрлі: ғашықтың күлкісі «бейне бұлбұл құс сайрайды» болса,

*Басында ми жоқ,*

*Өзінде ой жоқ*

Күлкішіл кердең наданның күлкісі – жағымсыз да аянышты құбылыс. Өйткені:

Күлкі баққан бір көрер бейшаралық.

«Бүгінгінің достығы – достық емес, аярлық. Бүгінгі жанжалдардың себебі – не күндестіктен, не тіл табыса алмаудан» деп күйінеді өз жұртының бейнесінен түңіліп.

Өркімнің өзіндік менін тану жолында тән тұр. Адам алдымен өзінің тәнімен бірегей. Тәндік – бірегейлігімен қызық, қажет, маңызды. Тән шеберлігі – сезім шеберлігі, әрекет аясының кеңдігі. Тән айрықша белгілерге ие. Инди-

вид – қайталанбас құбылыс. Индивид бойында көзге алғаш түсетіні форма (келбет, тәндік белгілер). «Форма – бірінші, мазмұн – шешуші».

Тән арқылы адамның өзі және айналасындағылар туралы ең алғашқы образдары қалыптаспақ. Және олар бастапқыда тәндік мазмұнда болмақ. Бұл – заңды, табиғи құбылыс.

Тән – тұлғаның баламасы емес. Бірақ тән – тұлға тіршілігінің қажетті, алғашқы шарты. Биологиялық тегімізді ескере отырып, өз бойымыздағы хайуандық пен адамшылықтың пайызын анықтап, қандай жағдай қайсысын күшейте түсетінін аңдауға, бойымыздағы бірегейлікке деген ұмтылысты іске асыруға, дүниені тану, өзіндік тану атты алғашқы сатыларды игеріп болып келесі, өзіндік даму, өз-өзін өзгерту, бағыттау, «ішкі бұғаулардан» азат болу жолындағы шараларға кірісуге болады.

Адам мүшелерінен Абайдың жиі қайталайтыны әрі жоғары бағалайтыны – жүрек (60 өлеңде 80 рет қайталанады). Ағылшынның «сore» сөзінің негізінде латынның «cor» – «жүрек» ұғымының жатуында мән бар. Адамзат ертеден ақ жүректі өз тіршілігінің орталығы, түп-тамыры санаған. «Жүрек» – «орталық» сөздерінің мағынасы тепе-тең келуі осыдан.

30 жасында болыстыққа сайланған Абайдың алғашқы өлеңдерінде жүрек – эмоционалдық орталық болса, біртіндеп рухани орталыққа айналып, тұлғалық желіні құрайтын «жылы жүрек, нұрлы ақыл, ыстық қайрат» – үштік концепциясы тұжырымдалады. Бұл Одаққа жетекшілік жүрекке жүктеледі. Абай тұжырымының өзектілігін моральдық өлшемдері өзгерген бүгінгі күн адамының табыс жолындағы әрекет-күресінде жандүние үйлесім-бірлігінің бұзылуының сансыз салдары дәлелдеуде. Ақыл мен қайрат – табыс табуға, тән – ұрпақ келтіру мен көңіл көтеруге кірісіп жатқанда жүрек өзінің адамгершіліктік қағидаларымен бәрінен сырт қалуда. Қол ұшын беретін жерде суық ақылды тыңдап теріс айналып, сезімінің қабылданбауынан, жауапсыз қалуынан қорқып, жүрек қалап тұрса да үнсіздікке, әрекетсіздікке салынууда. Осының бәрі эмоционалдық өмірдің жадағайланып, адам

арасының алшақтауына, бұл құбылыс өз кезегінде түрлі тән ауруларына (бірінші кезекте жүрек дертіне) барып тірелуде.

*Тамағы тоқтық,  
Жұмысы жоқтық  
Аздырар адам баласын, –*

– деп Абай биологиялық пен әлеуметтіліктің тепе-теңдігі бұзылғанда адам бойындағы руханилықтың пайызы азайып, тұлғалық бет-бейне азғындайтынын баяндайды. Ұшқарылық нәтижесінде туатын және болмай қоймайтын салдардың боларын ескертеді:

*«Салынсаң салдуарлық қадір қоймас».  
«Қалжыңбассып өткізген қайран дәурен,  
Түбінде тартқызбай ма ол бір зарлық?»  
Әсемпаз болма әрнеге,  
Өнерпаз болсаң, арқалан.  
Сен де – бір кірпіш дүниеге,  
Кетігін тапта, бар, қалан! –*

деп, әрбір адамның қоғамдағы өз орнын алуы керектігін, ал шырғалаңнан құтылар жол – білім игеру, кәсіпті дамыту, аянбай еңбек ету деп, еңбекті дәріптейді:

*Еңбек етсең ерінбей  
Тояды қарның, тіленбей  
немесе  
Бақпен асқан патшадан,  
Мимен асқан қара артық;  
Сақалын сатқан кәріден  
Еңбегін сатқан бала артық.*

Аянбай еңбек етудің арқасында адам дұрыс тұрмыс құра алады, құрметке бөленеді деп тұжырымдады. Өз халқын бір орында тұрып қалмауға, тұйықталмауға, рухани байлықты

әр халықтың, соның ішінде орыс халқының жетістіктерімен байытуға шақырды.

Абай қазақ жеріндегі бай, кедей болып бөлінген таптардың арасындағы тартысты айқын көрді. Кедейлердің жоқшылық тұрмысын «Қараша, желтоқсан мен сол бір-екі ай», тағы басқа өлеңдерінде реалистік тұрғыдан суреттеді, қалың бұқараның ауыр тағдырына жаны ашыды, құтылар жол іздеді.

Қоғам өміріне, әлеуметтік істерге біраз араласып, Орта жүз руларының басы қосылған Қарамола съезінде 76 баптан тұратын жаңа Заң ережелерін ұсынды. Қазақ даласында реформалар енгізуге талпынды. Алайда феодалдық тәртіпті берік сақтағысы келген бай-манаптар мен отаршыл саясатты қолдаған патша өкіметі бұл реформаларды аяқсыз қалдырды.

### Әдебиеттер:

1. Абай Құнанбаев. Шығармаларының бір томдық толық жинағы. – Алматы, 1961. – 213-б.
2. Абай. Энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы.
3. “Қазақстан”: Ұлттық энциклопедия / Бас редактор Ә. Нысанбаев. – Алматы: “Қазақ энциклопедиясы” Бас редакциясы, 1998.
4. Қазақ мәдениеті. Энциклопедиялық анықтамалық. – Алматы: “Аруна Ltd.” ЖШС, 2005.
5. Абдрасилова Г.З. Философия: тарихи-теориялық дискурс. Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2018. – 780 б.
6. Орынбеков М. Философские взгляды Абая. – Алматы, 1995. – С. 114.
7. Абдрасилова Г.З. Шәкәрім философиясы. Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2019. – 131 б. – 91-93-беттер.
8. Еділбаева С.Ж. Философия (сызбылар мен кестелерде). Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 172 б.
9. Едильбаева С.Ж. История и философия образования. – Алматы: Қазақ университеті, 2015. – 305 с.
10. Еділбаева С.Ж. Білім беру: модерн және постмодерн кеңістігінде. – Алматы: «Қазақ университеті», 2016. – 310 б.

## ПЛАНЕТАРЛЫҚ ЭТИКАНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ЭТИКАЛЫҚ МҰРАСЫНЫҢ ӘЛЕУЕТІ

*Қоңырбаева Күлсия Мағражқызы,  
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
институтының жетекші ғылыми қызметкері,  
философия ғылымдарының кандидаты*

Қазіргі заманғы планетарлық этиканың қалыптасуында ұлттық құндылықтар қандай өзгерістерге ұшырап жатыр? Осы өзгеріп жатқан әлемде сонау ғасырлар қойнауынан бастау алған адамгершілікті-этикалық қалыптарды дүниетанымының өзегіне айналдырған халқымыздың бай этикалық мұраларын зерделеу арқылы үлес қосарамыз анық. Жаһандық, планетарлық этика бүкіл адамзаттың ынтымақтастығы, бірлестігі жөнінде ой қозғау мәселесін, адамдардың санасын жаңғырту арқылы мүмкін екендігінен бастаған жөн. Әлемді жайлап отырған лаңкестік әрекеттер мен қақтығыстарды ауыздықтайтын, бейбітшілік пен өзара тату серіктестік пен бірлестік құруға адамзатты бағыттаушы этиканы қалыптастыру. Олай болса қоғамдық сананың жаңғыруы аясында қазақтың дәстүрлі этикасының жаңа планетарлық этиканы қалыптастырудағы әлеуетін зерделудің маңыздылығы қазіргі заман талабынан туындап отыр. Абай Құнанбайұлының туғанына 175 жыл толуына байланысты Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» атты мақаласында заман талабына сай интеллектуалды ұлт қалыптастыруда ойшыл идеялары алға жетелеуші бағдар екендігіне ерекше тоқталады [1]. Жаһандану заманында қазақтың ұлы ойшылының рухани мұрасын жаңа көзқарас тұрғысынан зерделеу халқымыздың ой-санасының кемелденуіне және ұлттың сапа жағынан түлеуіне қосар үлесі зор екені сөзсіз. Осы орайда бүгінгі конференцияға ұсынып отырған мақалада этикалық көзқарастары бүкіл шығармашылығы арнасының өзегі арқылы көмкерілген Абайдың өнегелілік

жайындағы ілімдеріне талдаулар жүргізуге талпыныстар жасалды.

Екі ғасыр бойына қазақ рухани әлемін сусындатқан Абай дүниетанымына, дүниетүсінігіне қайта оралу, бүгінгі өмір талабымен астасып жатыр. Абайдың рухани ізденістерінің өзегінде әлем мен адамның түбегейлі жаңаруына, оны моральдық тұрғыдан кемелдендіруге, басқа мәдени әлемдермен байланыстыруға шақыратын жаңа құндылықтар мен бағдарларды іздеу жатыр. Қазақ ойшылының пайымдауында, адамгершілік өзінің мәңгіліктігімен айқындалады. А. Байтұрсынұлының: «Абай сөздері дүниеде қалғаны қазаққа зор бақ... Абайды қазақ баласы тегіс танып, тегіс білу керек», – деген бір ғасырдан бұрын айтылған сөзі қазіргі қазақтар үшін де маңызын жойған жоқ [2]. Абайды бізден уақыт алыстатқанмен, өсиеттері мен өнегелі сөздері жадымызда мәңгі жаңғырады.

Абайдың гуманистік үндеуінің этикалық мәні – адамның өмірдегі маңызды рөлі мен мақсатын ардақтау. Ақиқатты іздеуші Дала индивиді ақиқатты іздеу жолында жүрген субъектіге ғана емес, таным үрдісі ықпал ететін объектіге және моральдық әрекеттерді іске асыратын этикалық субъектіге айналады [2, 468 б.] Оның түсінігінде адам ақыл мен адамгершіліктің, еңбекқорлық пен білімнің, достық пен махаббаттың бейнесі болуы керек.

Абай өзін-өзі тәртіпке келтіру мәселесін ұдайы қозғап, жаңғыртты. Адам мінезін қалыптастыруда қоршаған ортасы мен тәрбиенің рөліне зор мән берген қазақ ойшылы өзін-өзі тәрбиелеу мен өзін тәртіпке келтірумен үнемі шұғылданды-да. Дәстүр мен жаңашылдыққа құмартқан дала этик-философы этикалық құндылықтарды жетілдірудің тамаша үлгілерін өз өмір соқпақтары арқылы жасай да білді. Дәстүрлі қазақи ортаның ғұрпын сақтаған Абайдың өнегелі өмірі жайлы баласы Тұрағұл Абайұлының «Мінез машықтары» атты естелік мақаласында: «Жасында ашу мен махаббатты қатар қолданғандығынан қатын-балалары да, ауыл-ауданы да, елдің адамдары да бір жағынан жылы

махаббатты жомарт мінезін сүйіп, бір жағынан жазатайым болса ашуланып кететұғын мінезінен қорқып жүретұғын еді. Қай адам екі қатыным күндестесіп қалыссын дейді, бәрі де күндестігін жоғалтқысы келетұғын шығар, бірақ жалпы адамның бұл тілегі қабыл бола бермейді ғой, менің әкемнің жоғарыдағы айтқан екі мінезінің күштілігінен шығар, менің шешем де күндестігін көрсете алған жоқ. Балаларының ойына күндестің баласымыз деген жаман ой кірген емес деп айта аламын. Ұлғайған сайын әкемнің ашуы азайып, жұмсақ тарта берді, бұл жұмсатуды өзі еңбек қылып тапты. Әкесі қажының қайтпайтын қатты суық мінезін сөгіп отырушы еді. Қорықпақ пен сүймек, от пен су секілді бір жерде жиырмайды, адам сүйген адамының ақылын ұғып, сонан баһыра алады, қорқытып, ұрсып айтқан ақыл дарымайды деп» – жазды [3, 428 б.] Абай қызғанышты, күндестікті жеңуді тек насихаттамайды, іс жүзінде өз айналасындағылардан оны талап етіп, орындата да білген. Абай өмір сүрген әлеуметтік орта, ондағы адамаралық қатынастар тудырған қарама-қайшылықтарды шешу барысындағы толғаныстары, қазақ философиялық-этикалық ой жүйесінің жаңғыруына зор үлес болып қосылды. Қазақ ойшылы өз дүниетүсінігі мен дүниетанымы арқылы ізгілікке баулитын түсініктерді қалыптастырды. Жанұядан басталған өзара үйлесімді, жарастықты, әділетті өз руы, көршілес ру арасында орнатуға атсалысты. Абай көтерген этикалық мәселелер ізгілік пен зұлымдық идеялары мәңгілік адамзаттық мәселе болғандықтан ол салған өнегелі жол үлгі аларлық .

Ұлы дала ойшылы адам өз тағдырын өзі жасап, өзі шешетіндігіне сенді. Адам өзіне сырт көзбен қарауды үйренуі керек, өзін-өзі бақылауды, өзіне өзі есеп беруді, өзін-өзі бағалау қажеттілігін естен шығармағаны жөн деп есептейді. «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса, айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен

өткізіпсің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың [4, 36 б.]. Бұл жерде қазақ философия Адамның субъект ретінде дамуы жайындағы мәселені философиялық-этикалық тұрғыдан қойып отыр.

Этикалық ұғым-түсініктердің адамгершіліктің ең биік шыңына жетудегі адам бойынан табылуы тиіс «ұят» категориясы Абай пайым-түсінігінде отыз алтыншы қара сөзінде талдап-тарқатылады. Біреуі сондай ұят, шарифатқа теріс, я ақылға, я абиүрлі бойға теріс, я адамшылыққа кесел қылық, қатеден, яғни нәпсіге еріп ғапылдықтан өз бойыңнан шыққандықтан болады. Мұндай ұят қылық қылғандығыңды бөтен кісі білмесе де, өз ақылың, өз нысабың өзіңді сөккен соң, іштен ұят келіп, өзіңе жаза тарттырады. Кірге жер таба алмай, кісі бетіне қарай алмай, бір түрлі қысымға түсесің. Мұндай ұяты күшті адамдар ұйқыдан, тамақтан қалатұғыны да бар, хатта өзін өлтіретұғын кісілер де болады. Ұят деген адамның өз бойындағы адамшылығы, иттігіңді ішіңнен өз мойныңа салып, сөгіп қылған қысымның аты. Абай адамның ұятын, оның бойындағы иманымен теңестіреді.

Абай мен неміс классикалық философиясының негізін салушы И. Канттың аданың өзін-өзі тәрбиелеу жөніндегі ілімдерінің тоғысар тұстарына тоқталсақ, Кант өзінің «Әдет-ғұрыптар метафизикасы» атты еңбегінде жаратылысынан өзін соттайтын сот ретіндегі адамның өзінің алдындағы парызы жайында талдау жасайды. Канттың пікірінше адамдардың еркін шектейтін моральдық императивтер парыз бен ұят. Әрбір адамның ар-ұжданы бар, және де адам өзін үнемі бақылап, өзіне сес көрсетіп отырған, жалпы өзінде (қорқынышпен байланысты) құрмет сезімін туғызып, өзінің ішкі сотын сезініп отырады, және де заңдарды қорғап отыратын осы бір күшті ол өз еркімен жасамайды, ол адамның мәніне тән нәрсе. Адам одан қашып кеткісі келсе де, ол оның артынан көлеңкесі тәрізді еріп отырады. Адам ләззаттың, ойын-сауықтың кесірінен ештеңе сезбей, өзін-өзі алдауы мүмкін, бірақ оның анда-санда болса да көзі ашылып, өзіне-өзі келмеуі мүмкін емес, және ондай кездерде адам оның



сұсты дауысын бірден естиді. Азғындыққа әбден салынған жағдайда, бәлкім, ол оның дауысына ешқашанда жүтінбеуге дейін жетуі мүмкін, бірақ оны естімеуі мүмкін емес [5, 107 б.].

М.С. Орынбеков моральдық қағидалардың қоғам өмірінде аса зор рөл атқаратындығына тоқтала келе, қазақ моралін адамгершіліктің дәстүрлі формасына жатқызады. Қазақтар тарихында мұндай дәстүрлі формалар стихиялық бейсаналы түрде құрылып, белгілі моральдық құндылықтардың ритуалдандырылуы нәтижесінде туындайды. Адам өмірі тұлғалық байланыстар, өзара қатынастар, қойылған мақсатқа жету жолындағы адамдардың коллективті топтасуы, ұйымдасулары мен байланыстары пайда болатын 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... Қазақ мәдениетінде адамаралық қатынастардың фундаменталды сипатқа ие болғаны соншалықты, бүкіл өндіріс жүйесін солар қалыптастырады [6, 437 б.]. Қазақтар арасында осындай адами биік адамгершілікті қарым-қатынастардың бір кездері орнығып өзінің игі нәтижелерін бергені жайлы және мына келген жаңа заманда қандай өзгеріске түскендігін Абай өзінің отыз тоғызыншы сөзінде: Рас, бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан білімі, күтімі, сыпайлығы, тазалығы төмен болған, бірақ бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ендігі жұрт ата-бабаларымыздың мінді ісін бір-бірлеп тастап келеміз, әлгі екі мінезін біржола жоғалтып алдық. Осы күнгілер өзге мінезге осы өрмелеп ілгері бара жатқанына қарай, сол аталарымыздың екі ғана тәуір мінезін жоғалтпай тұрсақ, біз де ел қатарына кірер едік, мінез жоқ болған соң, әлгі үйренген өнеріміздің бәрі де адамшылыққа ұқсамайды, сайтандыққа тартып барады, жұрттықтан кетіп бара жатқанымыздың бір үлкен себебі сол көрінеді.

Ол екі мінезі қайсы десең – әуелі – ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен. ...Екіншісі намысқор келеді екен. Ат аталып, аруақ шақырылған жерде ағайынға, өкпе, араздыққа қарамайды екен, жанын салысады екен.... Кәнеки, ені осы екі мінез қайда? Бұлар да арлылық, намыстылық, табандылықтан келеді. Бұлардан айрылды. Ендігілердің достығы – бейіл емес, алдау, дұшпандығы – кейіс емес, не күндестік, не тыныш отыра алмағандық [4, 10 б.]. «Далалық орданың тұрғыны – қазақ өзінің моральдық қасиеті, ақыл-ойы қабілеті жөнінен отырықшы татар немесе түркі шаруаларына қарағанда әлде қайда жоғары тұр», – деп жазды [7, 390 б.].

Көшпелі өркениет қалыптастырған адам сапасына Ш. Уәлихановтың берген бағасы Абай пайымдауларымен ұштасып жатқандығын көреміз. Абай өз заманына дейінгі қазақ қоғамындағы адамаралық қатынастардың өнегелі үлгісін өнегелі-ізгілікті этикалық құндылықтардан іздейді. Ел ішіндегі бірлік, татулық, бірегейлікті орнықтыру моральдық қағидалар мен нормалардың үйлесімділігі арқылы жүзеге асты. Адамгершілік мақсатқа жету дегеніміз, абыройлы әрекеттер арқылы адамшылық тұрғыдан жетілу болып табылады. Ойшыл осындай биік этикалық құндылықтарды өмірінің мәні еткен жұртының мінез-құлқы теріс пиғылдарға қарай ауытқу себебін адамдар арасындағы риясыз сыйластық пен намыстану қасиетінен айрылуында деп түсінді. Халықтың ынтымақ, бірлігі соның салдарынан әлсіреуде. Бұл жерде ең бастысы адамгершілікті сана күшті жүйелеуші тетік болып отырғандығын көреміз. Көшпелі жұрттың басқарушы жүйесі мен жеке адамдардың тәртібі арасындағы осы үйлесімді жарастықты орнатты. Біз көбіне Абайды қазақ қоғамының әлеуметтік сыншысы деп жүрміз. Дегенмен философтың сыншылдығы зор қайраткерлігімен ұласып жатыр деп айта аламыз. Елдік мұратты асқақтату, әділетті қоғам орнату жолындағы Абай арманы қазіргі қазақстандық қоғамның бағдарына айналып отыр. Мемлекет басшысының «Халық үніне құлақ асатын мемлекет»

атты тұжырымдамасы болашақтан Абай күткен әділетті қоғам құру идеясымен үндесіп, жалғасын табуда. Ең бастысы арасы алшақтап кеткен билік пен халық арасындағы сыңдарлы сұхбат арқылы, «ақылдаса пішкен тон келте болмайды» деген халық нақылына сәйкес мемлекеттің дамыған елдер қатарына қосылуы Абайша айтқанда өзге жұртпен теңесуі.

Орыс әкімшілігінің басқару жүйесі енген кезден бастап дәстүрлі қоғам билігінің ерекшеліктері ығыстырыла бастайды. Ғасырлар бойы Ұлы Далада билік тізгіні кісілік, тұлғалық қасиеті бар адамдардың қолдарында болды. Ал басыбайлы күйге түсіп, еркіндігінен айрылған шақтан бастап ел тізгінін ұстаған билеушілерден бұл өлшемдер жоғала бастады. Адамдар жағайымпаздану, құлқынын арандату сияқты кесірлі әдеттер мен қылықтарға үйір бола бастайды. Абай елге болыстық басқаруды енгізу барысындағы қазақ ішіндегі бүліншілікті, әсіресе адамдарды теріс пиғылдарға қарай ойысуын «Болыс болдым мінеки», «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» деген туындыларында нақты айшықтайды. Өз заманындағы ел ішінде сайлау өткізудегі әбігершілік, болыстыққа талас, партия құру науқанын өз өлеңдерінде, қара сөздерінде талдап-тарқатады. «Болыс болдым мінеки, бар малымды шығындап» қазақтар арасында бұрын болмаған пара беру сияқты жаман әдет қалыптасқандығын ашып көрсетті.. Белең алып отырған осы құбылыстар жағдайында қазақ ойшылы халықты бірлікке, ынтымаққа шақырады. «Біріңді қазақ, бірің дос, көрмесең істің бәрі бос» деген Абай өсиеті тек қана қазаққа емес, жалпы адамзатқа қарата айтылған ғақлият.

XXI ғасырдағы өркендеген елімізде сыбайлас жемқорлық тәрізді теріс үдеріс қалыптасып отыр. Осы орайда Абайдың этикалық мұрасы жас ұрпақты кесірлі әдеттерден жиренуге үндері сөзсіз. Халқымыздың қастерлі этикалық құндылықтарын жаңғырту арқылы мемлекетті басқарудың әділетті жолға түсері сөзсіз. Абайдың этикалық ілімі іс-жүзінде адамның дұрыс өмір сүруінің қағидаттары ғана емес, оның іске асыруға талпынған даналық мұраты. Ой-

шыл білімді болумен қатар адамгершілікті болуға үндейді. Абай байқаған адам санасындағы керітартпа мерездер қазіргі замандастарымыздың бойында сақталып отырғаны шындық. Ол өзінің ғақлияттарында орыстың тілі арқылы ғылымды, өнерді игеруге шақырды. Алайда Абай осы оқыған жастар арасынан артық жақсы кісі шыға алмай тұр дейді. Өйткені алған білімді дұрыс жолға жұмсағанда ғана, халқына қазағына оның ел болуына арнағанда ғана, ең бастысы түзу ниетте болу керектігін ашып көрсетеді. Адамдар іштарлығын, қызғаншақтығын, дүниеқоңыздығын т.б. кесірлі пейілден құтылмайынша, тек қана жалаң ғылыммен қаруланумен кемелдене алмайды. Сұңғыла ойшыл мәселенің астарлы жағын қарапайым мысалдар арқылы-ақ түсіндіреді. Ғылымды игеру қажет, бірақ сол игерілген білімді адамзат игілігіне жаратуды алдыңғы орынға шығарады. Сонда ғана қоғамдық прогресс алға жылжиды.

Ол өз халқының замана көшінен қалмай шымырланып, жаңғырып, түлеуі үшін, ұлттық намысын оятып қайрау арқылы ішкі жан-дүниесін өзгертуді ұсынды. Өзіндік ұлттық «Менді», ұлттық рухты оятуға тапыныстар жасағаны байқалады. Оның шығармашылдық мақсаты, өмірлік ұстанымы ұлтты рухани жетілдіру идеясы болды. Ол жаман әдеттер мен кесірлі қылықтарды барлап, бақылап қана қоймады. Одан арылудың жолдары мен тәсілдерін анықтап, көрсетті де. «Ғақлияттарында» көрші орыс, ноғай, сарттардың қазақтардан ілгері бара жатқан өмірлеріне қарап, заман көшіне ілісе алмай қалып бара жатқан қазақтар өмірін салыстырып талдайды. Басқа жұрттардың басты артықшылығы шаруақор, еңбекқор болғандығынан деп көрсетеді. Қазақтың жаманшылыққа үйір бола беретұғының бір себебі – жұмысының жоқтығы деп білді. Егер егін салса, саудаға салынса, қолы тиер ме еді? Ол ауылдан бұл ауылға, біреуден бір жылқының майын сұрап мініп, тамақ асырап, болмаса сөз аңдып, құлық сұмдықпен адам аздырмақ үшін, яки аздырушылардың кеңесіне кірмек үшін, пайдасыз, жұмыссыз қаңғырып жүруге құмар. Абай түсінігінде

еңбек ету, пайдалы іспен айналысу жалқау, сұрамшақ, өсекші, күндес, қызғаншақ адамдарды азайтып, адамдар арасында шынайы сыйластық орнатуға жол салады. Абайдың қара сөздері, поэтикалық туындылары бүгінгі өмір шындығымен, ондағы түйткілді мәселелермен күресудің құралы. Жалпы адам бойындағы әлсіздік салдарынан туындап отырған кемшіліктерді жою әдістері мен тәсілдерге толы шығармашылықтан алар ғибрат шексіз. Абай поэтикалық, философиялық пайымдаулары мораль, этика, адамгершілік мәселерінің түйінді тұжырымдамаларына айналды. Ұлттық болмысты жаңғыртуда Абай мұраларына қайта-қайта оралу заңды құбылыс. Ойшыл шығармашылығын қайта зерделеу бүгінгі таңдағы рухани жаңғыру аясында еліміздің келешектегі сапалы да саналы азаматтарын қалыптастырудағы рөлі зор.

#### Әдебиеттер:

1. Тоқаев, Қ-Ж. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан [Мәтін] / Қ-Ж. Тоқаев // *Egemen Qazaqstan*. – 2020. – №5. – 9 қантар. – 1-3 б.
2. Абайды оқы, таңырқа... (Құрастырған, алғы сөзі мен түсініктемелерін жазған – М. Мырзахметов). – Алматы: Ана тілі, 1993. – 160 б (64 б.).
3. Орынбеков М.С. Моральды руханият ретінде түсіну. Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы. Жиырма томдық. 19-том. – Астана: Аударма, 2006. – 536 б.
4. Абай. Энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы, 1995. – 720 б.
5. Абай. Қара сөздер. – Алматы: Жазушы, 1970, 75 б.
6. Кант И. Негіздер туралы этикалық ілім // *Өлемдік философиялық мұра Жиырма томдық. Кант және Гегель философиясы. 8-том.* – Алматы: Жазушы. – 2006. – 520 б.
7. Валиханов Ч.Ч. *Собрание сочинений в пяти томах.* – Алмата, 1961. – 72. I-том. С. 410.

## ШӘКӘРІМ ҚҰДАЙБЕРДІҰЛЫНЫҢ «АР ІЛІМІ»

**Омаров Сакен Аймагамбетович,**

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті,  
философия ғылымдарының кандидаты;*

**Жұман Дүйсебайұлы Жылысбаев,**

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ  
философия кафедрасының оқытушысы;*

**Усенов Ғалымжан Ақылбаевич,**

*ал-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті,  
философия ғылымдарының кандидаты*

Қазақ философиясының көрнекті өкілі Шәкәрім өз ұстазы Абай Құнанбайұлының философиялық көзқарастарын дамытты. Шәкәрім – демократ, гуманист, ағартушы, озық ойлардың насихатшысы болды.

XIX ғасыр аяғы мен XX ғасыр басындағы қазақ қоғамының көпғасырлық өмір салты, әлеуметтік құрылымы, сословиелік иерархиясы, рухани құндылықтары тапталуы, жойылуы нәтижесінде қазақ қоғамында көзден таса жатқан имансыздық, қатыгездік, цинизм сияқты қасиеттері айқын көрініс берді. Адам, Тұлға мәні төмендеді және оны қолдаушы рухани-адамшылық қағидалар жүйесі бүтіндей қирады. Адам өмірінің, жандүниесінің ұлылығы мен нәзіктігі қатар көрініп, жеке индивидтің рухани тірегі – сенім-нанымының, мұраттарының жойылғаны анықталды. Олардың орнын жан мен жүрек толқыныстары ойландырып жатпайтын арсыз, сезімсіз есепшілдер мен айлакерлер ғана жеңетін тіршілік күресіне толы қатал реалдылық басты.

Тұлғаның, адамның жаңа психологиялық үлгісі, қалыпты моделі жасап шығарылды. Ол – жеке бас белсенділігінен айырылған, өзінің рухани тамыр-тегінен қол үзген білімсіз, надан, сондықтан жағымсыз қасиеттерді бойына жинаған «қоғамдық жеміс» болатын.

Ш. Құдайбердіұлының философиялық көзқарастары осындай, адамшылық бастаманың тапталуына берілген рухани жауап, рухани реакция болды.

Шәкәрімнің адам мұратының негізгі сипатына келетін болсақ ойшыл адамшылықтың басы, азаматтықтың белгісі деп еңбекқорлықты атайды. Сондықтан Шәкәрімнің армандағаны – ең алдымен – еңбексүйгіш адам.

*Еріншектен – салақтық,  
Салақтықтан – надандық...  
Бірінен – бірі туады,  
Жоғалар сүйтіп адамдық.*

Өзін-өзі жеңіп, жалқаулыққа бой алдырмай, тәннің емес, жанның тілегін бірінші қойып әдеттенген адам ғана – азамат. Әркімнің өз өмірін ойдағыдай өткізуі өз бойын билеуден басталмақ.

Шәкәрім – зор пайым, асқан парасат иесі. Ауыл байының жағдайын түсініп, кедейге де жаны ашып ықылас көрсеткенмен құр «аттандап» ешкімнің сойылын соққан емес. Әділетті ғана жақтап, «нашардың мұңын, жуанның зұлымдығын қанша айтсақ та ұғушы аз» деп налиды.

Адамшылық қасиеттерде де солай. «Жан мақсұты – ар мен адал еңбек» болғанымен, «еңбектің де еңбегі бар. Орнына жұмсалмаған еңбек, зұлымдыққа жұмсалған ақыл – отқа түскен көбелекпен бір есеп».

Еңбек, Шәкәрім түсінігінде абстрақтылы процесс емес, ең алдымен ол адам жанына нәр беретін, рухын ұштап, тәнін шынықтырып, ризығын молайтатын еңбек. «Атымтай жомарт көп мал сойып, кәріптерге тамақ, киім таратып, оған келмегендерді өзі іздеп шығыпты», – дейді араб әлемімен үндес Шәкәрім аңызы. «Үстінде қырық жамау шекпені бар отын жиып жүрген адамды кездестіріп, неге Атымтай жомартқа бармағанын сұрағанда, ол: «Мен бүгін қатын-баламды тойғызарлық отын тердім. Енді анау отырған ақсақ шал үшін отын алып жүрмін. Дені сау адамды Атымтай асырап, тіленшілікке салып жібермесін. Кем-кетікке қарассын! Атымтай малмен мырзалық қылады, мен еңбек теріммен

мырзалық қыламын, қайсымыз мырза екенімізді Атымтай өзі сынасын», – депті» дейді.

«Ең алдымен барлық адамды адал еңбек ететін жолға салу керек, – дейді Шәкәрім өзінің жаман әдеттерден құтылу айласында жазған «ар білімі» жобасында. – Ол үшін көптің қалауымен әкімшілік басына арлы, ақылды адамдарды қойып, сол адамдардың бұйрығы, ақылы бойынша туған, туашақ адамдарды, жастарды қазына қарауына алуға заң шығару керек те,

Ол заңды бұзғандарды жазалау керек: Оларға еңбек өнерін үйрету керек»; Шәкәрім қиялшыл емес, бос даурығып, елді бірден тура жолға салып жіберемін демейді. «Өйткені адамның бәрі бала болып ақылы жай толатын болғандықтан, сәнқойлық, мақтанқұмарлықты бірінен-бірі көріп тәлім алады. Өзін-өзі тексеріп, ол әдетті қалдырып, таза ақылға билету әлденеше мыңнан біреудің қолынан келеді». Сөйтсе де нашарлықты баса айтып, шұқып көрсету арқылы өз мінін өзі жойып, халқын ілгері жылжытуды мақсат тұтқан ойшыл ақын өз шығармаларында адам бойындағы жағымсыз мінез, іс-әрекет, көріністерді әрі күйініп, әрі күлдіріп сынайды.

*Жалқаулық, көрсеқызар, ашу, мақтан,  
Арамдық, өтіріктен ерте сақтан.  
Күні бұрын жуытпа маңайыңа -  
Есер, есірік, ынжықтық солар жақтан,*

– дейді Шәкәрім қандай жексұрын қасиеттерден аулақ болу керек екендігін ескертіп. Аталған әрбір қасиетке ие болу - адамшылықтан төмендеп, белгілі хайуан түріне теңелу қаупіне әкелмек. Мысалы:

*Еріншектің несі артық өліктен де,  
Көп мініп шабан тартқан көліктен де, – десе, мақтаншақты жуан мойын, ала көз, мүйізі алай бұқаға, көрсеқызарды маймылға, ызақорды қабаған төбетке, ішін түземей, сыланып сыртын сылайтын сәнқойды әтешке теңейді.*



Шәкәрім арман еткен, алаш азаматының бойынан көрсем деген екінші қасиет – өнерлілік, кәсіпкерлік. Ойшыл еңбексіз күн өткізуден, жатып ішер жалқаулықтан, әркімге жалынышты болып, көршіге көз сүзуден құтқаратын кәсіп меңгеруге шақырады. Ақын азаматтық жүректіліктің үлгісін танытып, шығармаларында өз өмірін жайып салып, балалық, жастық кезіндегі өз кемшіліктерін әжуалап, әр өнерді қуыш уақыт өткізгеніне өкініп, артқы ұрпаққа қателеспендер деп өсиет айтады. «Мұңды шал» «Құмарлық», «Өкінішті өмір» атты өлеңдерінде, «Мұтылғанның өмірі» дастанында сағым секілді баяны жоқ пайдасыз өнерді емес, тіршілікке керекті нақты кәсіпті игеру керектігін ескертеді.

Шәкәрімнің үшінші арманы – білімді азамат. Білім дегенде өмірдегі құбылыстарға қатысты дайын жауаптарды жаттап алуды емес, зиялы мағынасындағы: ақыл-парасаты, білімі мен мінезі қатарқылыптасып, нені болса да сабырмен, ақылмен шешетін ойлы адам.

Абай түсінігінде тұлға, азамат болудың шарты – «нұрлы ақыл, ыстық жүрек пен қайратты қатар ұстауда» болса, Шәкәрім азаматы «арлы». Бұл ойшылдың ең жоғарғы адамшылық сатысы. «Жоғарғы айтылған жаман әдеттерді жоюға бұлар жеткіліксіз болғандықтан... «ар білімі» деген білім оқытылуға керек. Бұл ғылымды ақылды адамдар ойластырып, пән ретінде жазып, нәпсіні жойып, адам бойында жеке ардың қожа болып қалу жағын көздеу керек. Адам бойындағы нәпсі кеселі кетсе, өзгесі оңай...»

«Ар білімі» – деп, «ар білімі нәпсі кеселін жоюға керек» деп атап жазған ойшыл, «ар білімін» имандылықты, адамгершіліктің қалыптасуын, адам мінез-құлқының принциптері мен нормаларын зерттейтін этика ғылымы деген деңгейде қарастырады.

Сонымен, Шәкәрімнің «арлы азаматы» жақсы мен жаманның жігін ажыратып қана қоймай, сөз бен істе түзу, әділ жолдан аумайтын, орынсызды айтпайтын, намысшыл азамат. Экономикалық тұрғыда заман талабын, әлеуметтік қажеттілікті сезінуші (ол тұстағы қажеттіліктің алғашқысы

– отырықшылыққа көшу), еңбекшіл кәсіпкер, табиғи әрі рухани дүниеде нық бекіген, ішкі дүниес біртұтас әрі азат, өмір жолын өзі таңдап, тағдырын өзі жасаушы, жүрген жерінде әділет, ынсап, мейірім көрсетіп, жамандыққа жол бермес білімқұмар тұлға.

Жеке адамның ой бостандығы, көңіл тазалығы, рухани еркіндігі мәселесі Шәкәрімнің «Жастарға», «Ашу мен ынсап», «Дүние мен өмір», «Мақтау мен сөгіс», «Міндеу мен күндеу», «Піскен мен шикі», «Мал жимақ», «Жан мен дене һәм көңіл», «Сен ғылымға», «Тумақ, өлмек -тағдырдың шын қазасы», «Ескіден қалған сөз теріп», «Серігім жалғыз Әупіш қасымдағы», «Анадан алғаш туғанымда», «Жас алпыстан асқан соң»,

«Тура жолда қайғы тұрмас», «... ға жауап», «Мал да аяулы, жан да аяулыболса егер», «Сұраған жанға сәлем айт», т.б. өлеңдерінде карастарылады. Абай жазып кеткендей, жастардың алды орысша оқи бастағанымен «орыстан оқыған балалардан да артық жақсы кісі шыға алмай», себебі, «орыс ғылымын баласына үйреткен жандар соның қаруымен тағы қазақты аңдысам деген» заманда, дін көбейіп, сенім азайған, рухани тоқырау мен рухани бодандық күш ала бастаған шақта бұл мәселенің қойылуы заңды да. Мұндай құбылыс етек алып кетсе рухани құлдықтың нәтижесі қазақтың этнос ретінде жоғалуына әкелетінін түсінген ойшыл мәселені екі түрлі жолмен шешуге тырысады: 1. не түрлі ілімге, дінге кеудесі ашық халықтың оларды ойсыз қабылдауға емес, нені болса да сын елегінен өткізіп-талғап игеруге, түпкі мақсатты аңдауға шақырса; 2. «өз жаныңа үңіл!» «нәпсіні тый!» «жан тілегін тыңда!» деу арқылы өз ұлтыңның орыс ағайынға «рухани кірме» болу жағдайынан құтқарып, бір күндік қызықты емес, өз рухани тарихи тегі мен ұлттық дәстүрін ойлатуға, еске салуға, жандандыруға тырысады.

«Қайтқан шал» өлеңінде – өмірді күніне сансыз керуен келіп-кетіп, сауда-саттық тоқтаусыз жүріп жататын, нені іздесең соны табатын керуен сараймен салыстырып, өзін ондағы көп қызыққа құмарланып жүріп жолдастарынан

көз жазып қалып, кейінгілердің әжуасынан кейін қадірін кетірмей, кері қайту керек екендігін түсінген жолаушыға теңеп, «қайта келмес қақпадан әрі өтер» алдында артта қалғандарға өсиет-ескерту ретінде былай деп жазады:

*Кейінгіге сәлем айт біз байғұстан,  
Бұл сарайда көп екен бізге дұспан.  
Қызықтырып, қыздырып алдайды екен,  
Біреуі іштен болады, бірі тыстан.  
Тегінде алдатады ескермесе,  
Сырты асыл, іші қандай, тексермесе.  
Аларында бәрі алтын, жарқырап тұр,  
Түбінде пайдасы не, деп көрмесе.  
Ұтқызған боп алады өзіңді ұтып,  
Байқамайсың қойғанын бітеу жұтып.  
Кейінгінің қалмалық обалына  
Сонда мақұл боламыз бір құдайға*

деп кейінгі ұрпақ алдындағы жауапкершілік сезіміне жүгінеді.

«Ал сондағы амал не?» деген сұраққа берер жауабы:

*Олай емес, ойласаң талай мін бар,  
Бұрын шын, аталы шын, анық шын бар.  
У берді ме сусын деп, су берді ме,  
Көзің жұм да жұта бер деген кім бар?  
Кім айтса да сынамай қойма, жаным,  
Ақылыңа сынаттып ойла, жаным.  
Паленшекем айтқан сөз дұрыс қой деп,  
Жүректің таразысын жойма, жаным.  
Тегіс тексер, аз көрсең, сыр мен сынын,  
Түзетуге именбе, тапсаң мінін.  
Сынамасаң жақсының сөзін көріп,  
Талабыңды жоғалтар іштен сорып.*

Рухани экспансияға, өз кезіндегі саяси тәртіп пен асыра сілтеушілікке көне алмаған Шәкәрім өзі мен орта, өзі және дүнияуи тіршілік арасында шекара белгілеп, өз қарсылығын бұл дүниеге қатысты тілегі мен байланыстарын тоқтатып,

рухани тыныс алуға бет бұруымен көрсетті. Бірақ дүниеден безу, шекара қоюдың өзінде де ойшыл мөлшер сақтауға ұмтылады. Бәрінен біржолата бас кешпейді – қоғамдық белсенділігін тоқтатып, рухани белсенділігін дамытады. Үлкен ерік, алып творчество иесі Шәкәрім тек өзі мен өз қызығушылығы шеңберінде бүтіндей тұйықталып қала да алмаған болар еді. Ал шекараны Шәкәрім суфизмнен табды.

Сонымен, Шәкәрімше, рух бостандығына жетудің әдістері, жолы: 1. еңбек, 2. өнер, 3. жалпы білім, 4. «ар білімі». Тек соңғысы ғана қарым-қатынастағы, іс-әрекеттегі қажетті және жеткілікті мөлшерді көңіл көзімен көріп, берік ұстануға үйретпек. Осы жерде Шәкәрім «құба төбел» ұғымын философиялық өлшем ретінде ұсынады:

1. Ат болсын, киім болсын, мінез болсын,

Құба төбел істі қыл жарасымды.

Құба төбел дегенді ұқсаң керек,

Орынсызды ісеме, болсаң зерек!

«Құба төбел» – ақылдың, арлылықтың көрінісі. Ұшқарылықтан, біржақтылықтан, ифрат пен тафриттен сақтандырып отыратын алтын органың темірқазығы.

Адамшылықтың көрінісі – мінез ұстамдылығында деп білген Шәкәрім «Ер қоспақ пен сөз сөйлемек» атты өлеңінде бес түрлі ер тоқым түрі мен бес адам образдары арасында кызықты теңеу жүргізеді:

1. Кей ердің алды биік, арты аласа

Оны көрсем қаламын таң тамаша.

Алды қаңқақ, ерінің арты жалпақ,

Атын жауыр қылады-ау, байқамаса

1. Біреу сөйлер басында батыр шығып,

Жеп жіберер кісімсіп жерге тығып.

Ер жүректі еркекке жолыққанда,

Ыржаң қағып, жалынып кетеді ығып.

2. Кей ердің алды аласа, арты биік.

Мінбей жатып атыңды қылады иық.

- Бас бітімі бәсеңдеу көрінсе де,  
Адырайған артында болмас сиық.*
- 2. Кейбіреу басқы сөзін тым майда айтар  
Аздан кейін сөзінен көңіл қайтар,  
Қалжыңдасып отырып ыза болып  
Көзі аларып, күресін адырайтар.*
- 3. Кей ер бар жанға жайлы, үсті жалпақ,  
Жатып алар жалпайып, атқа салсақ.  
Желдік салмай міңуге жарамайды,  
Тегіс тиер оқпаны сонша талтақ.*
- 3. Кейбір сөз аласалау, көзге сынық,  
Көрінер, байқамасаң, мөлдір, тұнық.  
Желдік салып, сақтанбай міне көрме,  
Асты арам, үсті жатық, ол бір қылық*
- 4. Кей ер бар тар қосылған, тоқым қаппас,  
Шалтай тартып қойсаң да атқа жатпас.  
Ілгерінді – кейінді қоқаң қағып,  
Ат арқасын ыспалап тыным таппас.*
- 4. Мұны айтпай-ақ білерсің өздерің де,  
Ондайларды көріп жүр көздерің де.  
Қоқаң қаққан қолайсыз бір адам бар,  
Байлау, матау болмайды сөздерінде.*
- 5. Кей ерді сом қосылған дейміз тәуір,  
Атқа жайлы болса да кісіге ауыр.  
Бір желгізбей астыңа тақ-тақ етіп,  
Мініп алсаң қылады қоңды жауыр.*
- 5. Кейбіреу тік айтуды қылады өнер,  
Оның сөзі топастау, ащы келер.  
Өршіл жігіт дегенге айтып салып,  
Аузы-басы қан болып шыға берер.*

Осылайша диалектиканың маңызды категориялары мән мен құбылыс, түр мен мазмұн туралы толғанып кеп болмыстың сыртқы жағы мен ішкі астарлы сыры бар екені, ол екі жағының біріне-бірі әрқашан сай келе бермейтіндігі, бір нәрсенің табиғатын толық түсіну үшін оның анықтаушы тағы басқа түрлі жақтарының қайшылығын, қарама-қарсылығын

бірлікте қарастыру керек екендігі туралы тұжырым жасайды.

Шәкәрім көзқарастары Шығыс пен Батыс философиялық ілімдерін қатар қарастырып, керектісін алған синкретикалық сонылығымен, қазақ қоғамының ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың басындағы рухани және болмыстық ерекшеліктерін бейнелеуімен қазақ ұлттық философиясының антропологиялық дүниетанымының іргесін қалады. Адам феноменін ол табиғат пен тарих мүмкіндіктерінің өзіндік өлшемі, материалды дүниенің көптүрлі формалары дамуының үлгісі ретінде қарастырады. Сонымен қатар Шәкәрімнің дүниенің «адами сипатына» жасаған анализі оптимистік тұжырымдар мен соны да бірегей концепцияға әкелді.

Абай түсінігінде тұлға, азамат болудың шарты – «нұрлы ақыл, ыстық жүрек пен қайратты қатар ұстауда» болса, Шәкәрім азаматы – «арлы». Бұл – ойшылдың ең жоғарғы адамшылық сатысы. «Жоғарғы айтылған жаман әдеттерді жоюға бұлар жеткіліксіз болғандықтан... «ар білімі» деген білім оқытылуға керек. Бұл ғылымды ақылды адамдар ойластырып, пән ретінде жазып, нәпсіні жойып, адам бойында жеке ардың қожа болып қалу жағын көздеу керек. Адам бойындағы нәпсі кеселі кетсе, өзгесі оңай...»

«Ар білімі нәпсі кеселін жоюға керек» деп атап жазған ойшыл Шәкәрім «ар білімін» имандылықты, адамгершіліктің қалыптасуын, адам мінез-құлқының принциптері мен нормаларын зерттейтін этика ғылымы деген деңгейде қарастырады. Сонымен, Шәкәрімнің «арлы азаматы» – жақсы мен жаманның жігін ажыратып қана қоймай, сөз бен істе түзу, әділ жолдан аумайтын, орынсызды айтпайтын, намысшыл азамат. Экономикалық тұрғыда заман талабын, әлеуметтік қажеттілікті сезінуші (ол тұстағы қажеттіліктің алғашқысы – отырықшылыққа көшу) – еңбекшіл кәсіпкер, табиғи әрі рухани дүниеде нық бекіген, ішкі дүниесі біртұтас әрі азат, өмір жолын өзі таңдап, тағдырын өзі жасаушы, жүрген жерінде әділет, ынсап, мейірім көрсетіп, жамандыққа жол бермес білімқұмар тұлға.

Шәкәрімнің «Шын бақыттың айнасы» атты әңгімесінде бақ деген нәрсе танымнан, баланың тілі шығып, ойынға енген кезінен басталатындығы, дүниенің қызығы адамды алға жетелейтіндігі, бойындағы қадір-қасиетін айшықтайтындығы айтылады. Есер адам баянсыз іс атқарып, қызықты нәрселерді құнсыздандырып, өмірін босқа өткізумен болады. Балалықтан соң бозбалалыққа қызығып, онан әрі «адамшылық» атты баққа қызмет қылып кісімсіп, ақырында малға құл болады. «Адамшылық деген алдамшы ат қойылған антұрған, айтпай-ақ қойылсын. Атына заты тіпті келмейді. «Мал – байлық» деген керек те болса, боқтың арасынан былғанбай алу, ар иман кетірмей сақтау мүмкін емес», – дейді Шәкәрім. Бұл жерде қазақ даласындағы рухани құндылықтар ұғымының қаншалықты аты ауыстырылып, өңі айналғаны, байлық жасау, сақтау механизмі адал еңбек, дәстүрлі кәсіп, заңды өндіріске емес, дау-жанжал, алдау-арбау, біреудің есебінен ат оздыруға құрылғандығы туралы күні бүгінге дейін мәнін жоймаған терең ой айтылған. Әркім өзіне туғаннан берілген шынайы махаббат пен таза жүректі «қалдырмай, бұзбай ала жүріп, барша адам баласын өз бауырындай көріп, махаббат, ғадалат қылсаң... оны жолдағы жалған атақтарға айырбастап кетпесең - шын бақ сол еді».

Қоғам – сезімдер, пайымдар, жандар тіршілігінің соқтығысуының орны. Ал нағыз күрес алаңы – адам жаны. Онда сәт сайын «нәпсі шайтаннан», «адам тәнінің» әлсіздігінен туындайтын кемшіліктер мен жан тазалығын, үйлесімі мен рахатын талап ететін ұждан арасында күрес жүріп жатады. Егер әр қоғамда, адамдағы иман тазалығын сақтауға, бұзбауға бағыттталып күш-әрекет жұмсалмаса, ондағы гармониядан хаос үстем болып кетеді.

Шәкәрім ілімінің онтологиялық схемасындағы Себепсіз Себеп – дүниенің универсалды негізі болғанмен, адам, қоғам тіршілігіне қатыспайтын, шектеулі бастама.

Шәкәрімше, тіршілік басы – түп жаратушы. «Ол түп себептің білім, құдірет, шеберлігінде өлшеу жоқтығы

мынадан анықталады. Барлықтың не нәрсесіне қарасаңыз да, мақсұтсыз, керексіз жаралған емес. Бәрін айтпай-ақ өзіңіз ойлаңыз: құлақ, мұрын, ауыз сияқты мүшеңіз мақсұтпен жаратылғанын көресіз. Ғылым жолымен өсімдік ағаштардың тамыры, өзегі, қабығы, жапырағы гүлі сияқтылардың бір де бірі мақсұтсыз деп айта алмайсыз. Бұлар нені көрсетеді? Түп себептің бүйтіп салған жолына қарағанда, оның білім, құдірет шеберлігінде өлшеу жоқтығын анықтайды. Адам жаны – Жаратушыдан берілетін құдіретті ұшқын. Барлық Ағартушылық өкілдерінікі сияқты Шәкәрімнің көзқарастарында да Руссоның педагогикалық теориясының негізгі сипаттарын көруге болады: табиғи түрде тәрбиелеу туралы талап, еркін және тұтас адам жасау мақсаты, тәрбиеленушінің тұлғалық бастамасына деген құрмет, ақыл-ойлық және адамшылық тәрбиені еңбек мәдениетімен қатар дамыту, т. б.

Шәкәрімнің «ар ілімі» бойынша – «бұзылмайтын, мәңгілік жаңарып, жоғарылайтын жанның тілегі бар. Ол – ұждан. Жанның екі өмірде де азығы – ұждан». Ұждан деген – ынсап, әділет, мейірім. «Жан тіпті жоғалмайтын, бұзылмайтын нәрсе, барған сайын жоғарылайтын нәрсе. Сондықтан тезірек жоғарылауға себеп керек қылады. Мәселен, таза дене, таза, толық мінез, ой, істер керек қылады, соңғы өмір үшін керек қылады. Соның қатты керегі совесть – ұждан. Оны осы өмір үшін керек қылмайды, соңғы өмір үшін керек қылады. Себебі егер бұл өмір үшін ғана керек болса, ол не пайда, не мақтан үшін болады».

Ұждан – Тәңірі мен дүние, шексіз бен уақытшаның, объект пен субъекттің арасын жалғастырушы жан қажеті, сұранысы. Онтологиялық жағынан қарастыратын болсақ, ұждан жаннан, жан Алғашқы Себептен таратылады. Бірақ талдау барысында байқағанымыздай, әрбір адамның міндетті түрде жаны болғанымен, («оған дәлел: ерік, мақсат, ой, талап, сезім, білім»), бәрі бірдей ұжданды болмауы мүмкін. Өйткені «жанының неге ұмтылатынын», «ұжданды тілейтінін» кей адам надандықтан біле бермейді. Яғни адам



ұждансыз да өмір сүре алады. Бірақ тілегі орындалмаған жаңды оны тазартушы, қозғаушы, итермелеуші күші – ұждан болмағандықтан, нашар қасиеттер (нәпсі, зорлық, алдау, мансапқорлық, өзімшілдік, мейірімсіздік, мақтан) жайлап кетеді. Ал оны содан соң не елемеу, не тыйым салу, не аскеза арқылы тазартып алу мүмкін болмайды.

Адам болмысы баршаға ортақ; көрер қызығы, қайғысы осы екі дүние аралығынд. Өмір мен өлім бәрімізге бір. Олай болса, адамға керегі – имандылық. «Адам жанының өлген соңғы өмірі мен ұждан соның азығы екеніне әбден нанса, оның жүрегін еш нәрсе қарайта алмайды... нана алмаған кісінің жүрегін ғылым, өнер, ешбір жол, заң тазарта алмайды».

Абай «сезімсіз ақыл – шолақ» деп, ғылымды білім мен сезім синтезі ретінде қарастырып, жүрек қызметін баса айтып, адам бойында ақыл, қайрат, жүректі қатар ұстауға шақырып, сезімнің, жүректің шешуші орнын жақтай сөйлейді. Ал Шәкәрім сезім мүшелерінен хабар алып отыратын мидағы ой қызметін, таза толық ақылды көбірек айтқанымен, ой-әңгіме түйінін жүрекке әкеліп тірей береді. «Шын бақ деген – шын таза жүрек екен», – дейді «Шын бақ қайсы» деген әңгімесінде. «Барлық адамдар тату тұруға негізгісі – адал еңбек, ақ жүрек, арлы ақыл болуға тиіс», – деп қорытады «Мен жетпіс екі жасқа келгенше» деп басталатын әңгімесінде.

«Қазақтың Сократы» Шәкәрім рухани патшалықты, өмір мәнін объективті дүниеден емес, адамның өзінен іздейді және табады. Қозғалыс сыртқа емес, субъектінің өз ішіне бағытталады. Не табиғаттағы эволюция, не тарих немесе прогресс адамшылықтың кепілі бола алмайды. Тек қана ұждан!

Шәкәрім түсінігіндегі «нәпсіні жойып, адам бойында жеке ардың қожа болып қалу жағын көздейтін» ар білімнің негізі – осы. Адам болмысының сыры, адам табиғатының кілті ұжданда тұр. Әрбір ел, мемлекет, оның әрбір азаматы бар кілттипанның осында екенін: нәпсі кеселін тыйып, ұжданын аршып алғанда ғана әділетті қоғам, дәулетті тұрмыс, адамдар

арасындағы мейір-шапағатты қарым-қатынасқа алғашқы басты қадам жасалатынын түсінуге тиіс.

Шәкәрім философия тарихында маңызды екі бағыт, екі түрлі дүниетанымдық ұстаным бар екенін дұрыс түсінді. «Тіршілік туралы адам арасында көптен бері айтылып келе жатқан екі түрлі жол бар. Бірі: дене өлсе де жан жоғалмайды, өлгеннен соң да бұл тіршілікке тіпті, ұқсамайтын бір түрлі өмір бар. Сондықтан жалғыз ғана дүние тіршілігінің қамын ойламай, сол соңғы өмірде жақсы болудың қамын қылу керек дейді. Мұны ақырет – өлгеннен соңғы өмір жолы дейді. Енді бірі, бұл әлемдегі барлық нәрсенің бәрі өздігінен жаралып жатыр, оны былай қылайын деп жаратқан иесі жоқ, һәм өлген соң тірілетін жан жоқ дейді» – деп жазды Шәкәрім «Үш анықта».

Ойшыл идеализм, материализм демесе де соларды анықтап отырғаны түсінікті. Осы екі ұстанымды түсіндіре келіп Шәкәрім өзіндік концепция ұсынды. Оның пікірінше, бірінші – ақиқатты жаратушы мен жанның мәңгілігін мойындайтын сенім, яғни діни ақиқат құрайды. Екінші ақиқат – сезімдік қабылдаулар мен рационалдық ойлауға сүйенетін ғылыми ақиқат. Үшінші ақиқат – бұл жан ақиқаты, оның субстанциалдық негізі – ұждан.

1-анық	Діни-идеалистік түсінік	Жаратушы мен жанның мәңгілігін мойындайтын сенім діни ақиқат құрайды
2-анық	Материалистік түсінік	Сезімдік қабылдаулар мен рационалдық ойлауға сүйенетін ғылыми ақиқат
3-анық	Антропологиялық түсінік	Адам бойындағы жанның ақиқаты, оның субстанциалдық негізі - ұждан

Шәкәрім Құдайбердіұлы өз дәуірінің рухына сай терең де соны, гуманистік сипаттағы философиялық жүйе жасады. Діни емес, философиялық мәселелерді қарастырды және адам мәселесін осы тұрғыдан шешті: адамға жұбанышты, мақтанышты, сүйіншілікті адамның өзінен тауып берді.

Сондықтан гуманистік дәстүрді жалғастыра отырып, өзі және ұлты үшін шартты дін – ұждан теориясын жасады.

Алғашқы ұлттық философиялық жүйе болып табылатын эволюциялық-диалектикалық идеялар мен идеалистік бағыттағы Шәкәрім ізденістері ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың басындағы Қазақстан философиялық ойында үлкен мәнге ие болды және оның дамуын бейнеледі.

Ұлттық философияның жаңа белеске, жоғары сапалық дәрежеге көтерілгенін көрсетті және ойшылдың бұл саладағы рухани потенциалын байқатты.

### Әдебиеттер:

1. Абай Құнанбаев. Шығармаларының бір томдық толық жинағы. – Алматы, 1961. – 213-б.

2. Абай. Энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы.

3. “Қазақстан”: Ұлттық энциклопедия / Бас редактор Ә. Нысанбаев. – Алматы: “Қазақ энциклопедиясы” Бас редакциясы, 1998.

4. Қазақ мәдениеті. Энциклопедиялық анықтамалық. – Алматы: “Аруна Ltd.” ЖШС, 2005.

5. Абдрасилова Г.З. Философия: тарихи-теориялық дискурс. Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2018. – 780 б.

6. Орынбеков М. Философские взгляды Абая. – Алматы, 1995. – С. 114.

7. Абдрасилова Г.З. Шәкәрім философиясы. Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2019. – 131 б. – 91-93-беттер.

8. Еділбаева С.Ж. Философия (сызбылар мен кестелерде). Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 172 б.

9. Еділбаева С.Ж. История и философия образования. – Алматы: Қазақ университеті, 2015. – 305 с.

10. Еділбаева С.Ж. Білім беру: модерн және постмодерн кеңістігінде. – Алматы: «Қазақ университеті», 2016. – 310 б.

## РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ АЯСЫНДАҒЫ АБАЙ МҰРАСЫНЫҢ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

*Жаңабаева Динара Мұхтарқызы,  
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
Институтының аға ғылыми қызметкері, PhD;*

*Бекқадамов Рахат Әлиасқарұлы,  
Қазақстан Республикасы Қорғаныс министрлігі  
Әкімшілік департаментінің бастығы, полковник*

Өзі өлсе де сөзі өлмеген ойшыл Абайдың ұлағаты уақыт өтсе де өміршеңдігін жоғалтпай, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып, ғасырдан-ғасырға ұласып келе жатқан гуманистік ойлары мен дүниетанымы екі ғасырға жуық уақыт өтсе де өзектілігін жоймады. Заманауи Қазақстан қоғамының жаңғыруы жолындағы ұлттық сананың өрісін кеңейту мәселесі туғанына 175-жыл толған ұлы ойшылдың ой-пікірлерімен үндестірілген.

Қоғамның жаңғыруы аясында оның шығармашылығындағы гуманистік дүниетанымға толы бай мұрасын зерттеп, зерделеу ерекше қажеттіліктерді тудырып, оның философиялық ақыл-ой кеңістігіне үңілудің маңызды жолы ретінде танылып отыр. Осы орайда данышпан Абайдың мұрасы қазақ халқының болмысын, руханилығын түсініп, оның болашағын анықтауда табылмас қазына. Абай философиясының негізгі мәселесі – адамгершілік, ізгілік, этикалық мәселелер. Бұл мәселелерді ұлы ойшыл адамның, әлемнің мәні, адамның құдайға қатынасы сияқты жалпы философиялық сұрақтарға жауап іздеу арқылы шешеді. Белгілі философ, абайтанушы Ғ. Есім «қазақ философиясын өзіне тән менталитетінен шығарсақ, біз Абай дүниетанымын аттап өте алмаймыз. Сонымен қазақ философиясы деген үлкен әңгіме Абайға тіреледі», – деп, Абайдың қазақ философиясынға орнының ерекше екендігін баса айтады [1].

Абай адамды табиғаттың туындысы ретінде емес, құдайдың, оның адамға деген махаббаты мен даналығының туындысы ретінде қарастырады. Яғни, адамның мәнін табиғат емес, құдай анықтайды. Бірақ бұл Абай адам толығымен құдайға тәуелді деп есептейді дегенді білдірмейді. Шынайы сенім арқылы ол адамның мәнін, тіршілігінің мақсатын анықтайды. Өзінің негізгі сипатында өзгеріссіз қалатын құдайдан басқа барлық болмыстың өзгеруі идеясы бойынша Абай адамның рухани жетілу мәселесін көтереді. Ол адамның көптеген жаман қасиеттері мен оны жеңудің жолдарын көрсетеді. Ондай қасиеттердің ең негізгісі Абай үшін сауатсыздық болды, қалғандары осыдан тарайды. Адам туғаннан қайырымды да, зұлым да емес. Ол тәрбиенің нәтижесінде, заманының ағымына, өзінің қоршаған ортасына байланысты дамиды. Адамгершілікке жетелейтін бірден бір жол, Абай үшін, білімге, ғылымға құштарлық болып табылады.

Еліміздің тұңғыш Президенті Н.Ә. Назарбаев өзінің «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында қоғамдық сананы қайта жаңғыртудың өзектілігін атап өткен еді. Рухани және мәдени құндылықтарды сақтап және оны еселеу аталмыш бағдарламаның негізгі мақсаты. Н.Ә. Назарбаев ұлттық бірегейлікті сақтау мәселесін қозғай отырып, ұлы классиктің өшпейтін ойларына назар аударуға шақырады, бұл бүгінде өте өзекті, себебі ол келешек ұрпақтың рухани бағдары болып қалмақ. Ойшыл өз замананыңда-ақ ұлтты тек рухани жаңғырту арқылы құтқарып алып шығуға болатынын айтқан еді. Оның дәл осы сынды пікірлері қоғамдық сананың жаңғыруының кілті болып табылады.

Ал Қ.К. Тоқаев өз кезегінде Абайдың биылғы 175 жылдық мерейтойы қарсаңында жарияланған «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» мақаласында ұлттық сананы сақтау және оны заман талабына бейімдеу мемлекеттік маңызы бар мәселеге айналғандығын айтады. Өйткені сананы жаңғырту арқылы ХХІ ғасырда еліміздің тың серпінмен да-

муына жол аша алатындығымызды атап өтті. Осы орайда Абай мұрасының тигізер пайдасы зор, себебі ұлы ақынның шығармалары бүгін де өзектілігін жоғалтқан жоқ. Абайдың ой-тұжырымдары баршамызға қашанда рухани азық бола алады. Сондықтан ұлттың жаңғыруы жолында оның еңбектерін басшылыққа алып, ұтымды пайдалану жайын тағы бір мәрте ой елегінен өткізген жөн екендігін атап өтті [2].

Абай тек өз дәуірі үшін ғана емес, дәл қазіргі күні де өзекті мәселелерді, яғни жалпыадамзаттық мәселелерді көтерді. Ол өзінің философиялық идеяларын поэзия арқылы берді. Сондықтан оларды кей кезде талдау қиынға түседі. Сондықтан оларды талдау кезінде әр түрлі пікірлер кездеседі. Мысалы, Абайды – деист, рационалист, тұрақты емес материалист деп те жазды. Осы анықтамалардың барлығына Абайдың шығармашылығынан дәлел табуға болады, бірақ осылардың бірде біреуі жеткілікті түрде Абайдың дүниетанымын сипаттамайды. Өйткені, бұл талпыныстардың барлығы батыстық философияға тән құрылымдар, оларды табиғаты ерекше қазақ философиясын қолдану дұрыс нәтиже бермейді. Сонымен қатар, қазақ философиясы – поэтикалық тұрғыда туындағын философия.

Абайдың философиясын түсіну үшін оның мақсаттарын нақтылап көрсету ғана жеткіліксіз, бұл – өте үстіртін қарайтын тәсіл, ол данышпанның дүниетанымының мәнін ашпайды, оның барлық мақсаттарын, идеяларын бір жерге жинақтайтын негізгі мәні ашылмай қалады. «Абайдың дүниеге көзқарасы ойы мен қыры мол, күрделі. Оны біржақты бағалауға, бір бояумен көрсету мүмкін емес» [3].

Өз философиясының орталық мәселесі ретінде Абай барлық тарихи кезеңдерде маңызды болып келген, солай бола тұра шешімі күрделі, әсіресе Қазақстан үшін қиын кезең болған XIX ғасырдың екінші жартысына келетін уақытта адамгершіліктік-этикалық мәселелерді қойды. Әрине, бұл мәселелер жалпы философиялық мәселелерсіз жеке дара шешуге келмейтіні белгілі. Ең негізгісі әлем мен

адамның мәні, адамның құдайға қатынасы және т.б. Абай да өз шығармаларында осы мәселелерді қарастырды.

Абайдың қара сөздері ғалымның даналық ілімінің негізгі қайнар көзі және ақын ойының бағалы туындысы. Өмірінің кемелденген шағындағы айналадағы ортадан, әлеуметік күрделі қатынастардан шаршаған Абайдың ғұламалық санасы. Жас күніндегі танымы мен кемелденген сананың танымындағы қайшылықты, атап айтқанда екінші қара сөзіндегі басқа жұрттардан өзін артық санаған қазақ елінің мешеулік күйін терең толғаныспен жеткізе біледі. Көзқарас қайшылығының тәжірибелік таныммен терістелуі, Абай ойындағы қазақ халқының жетілуі, сол қара сөздегі халықтардың ерекше жағымды қасиеттерін игере білумен шешіледі. Басқа жұрттардың жоғарғы дәрежеге жетуі туралы Абай: «Оның бәрі – бірін-бірі қуып қор болмай, шаруа қуып, өнер тауып, мал тауып, зор болғандық әсері» деп қорытып, содан үлгі алуға шақырады.

Абай адамды оның анатомиялық құрылысымен табиғаттың туындысы ретінде қарастырған жоқ, ол адамды құдайдың шығармашылық іс-әрекетінің туындысы ретінде қарастырды, оның данышпандығы мен адамға деген махаббатының туындысы деп түсінді. Сондықтан, оның ойынша, адамның адамгершілігі оның табиғатымен емес, сенімімен байланысты. «Хайуандарды асырайтұғын жансыздарды еті ауырмайтын қылып, жан иесі хайуандарды ақыл иесі адам адам баласын асырайтын қылып, һәм оларды махшарда сұрау бермейтұғын қылып, бұлардың һәммасынан пайда аларлық ақыл иесі қылып жаратқан. Адам баласынан махшарда сұрау алатұғын қылып жаратқандығында һәм гадаләт һәм махаббат бар.

Адам баласын құрт, құс, өзге хайуандар секілді тамақты өз басымен алғызбай, ыңғайлы екі қолды басқа қызмет еттіріп, аузына қолы ас бергенде, не ішіп, не жегенін білмей қалмасын деп, иісін алып ләззаттанғандай қылып, ауыз үстіне мұрынды қойып, оның үстінен тазалығын байқарлық екі көз беріп, ол көздерге нәзіктен, зарардан қорғап тұрарлық қабақ

беріп, ол қабақтарды ашып-жауып тұрғанда қажалмасын деп кірпік жасап, маңдай тері тура көзге ақпасын деп, қаға беруге қас беріп, оның жүзіне көрік қылып, бірінің қолынан келместей істі көптесіп бітірмекке, біреуі ойын біреуіне ұқтырарлық тіліне сөз беріп жаратпақтығы махаббат емес пе? Кім өзіңе махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе?», – деп жазды Абай отыз сегізінші сөзінде [4]. Яғни, адамның мәнін табиғат емес, құдай анықтайды. Бірақ бұл адам толығымен құдайға тәуелді, оның тағдыры тек соған ғана байланысты деген сөз емес. Біз Абай дін мен шынайы сенімді ажыратты деп айтып кеттік.

Сол шынайы сенім арқылы ол адамның шынайы орнын, өмір сүруінің мақсатын, адамның шынайы мәнін анықтауға тырысты.

Адамның адамгершіліктік оң қасиеттерінің негізі ретінде Абай білімге құштарлықты, ғылым, білім үйренуді алады. Тек көзі ашық адам ғана өз нанын өзі, өз еңбегімен табады, әділеттілікке құштар болады, басқаға зұлымдық, жамандық жасамайды, өзінің бойына игі қасиеттерді жинайды. Бұлай болатын себебі, дейді Абай, оқыған, көзі ашық адамның жүрегіне құдайға деген кіршіксіз таза және ақиқат сенімнің (иман) сәулесі енеді. Мұндай сенім діни екіжүзділіктен, алдау мен надандықтан ада. «Абай хакімдігінің тағы бір қыры, оның гуманизмінде. Қазақ тілінде «адамгершілік» деген түсінік жиі қолданылады, бұл сөз Абайда жоқ, ол адамшылық дейді, тегі осы ұғымды қолданған дұрыс-ақ болар. Абай ақиқатты тануды білім деп санайды. Ақиқаттың жоғарғы сатысы – ол болмыс, дүниені тану маңыздылығының құпиясы деп танылады. Адамның өміріндегі білімнің рөлі өте жоғары, адамды адаммен теңестіретін білім, ақыл мен таным өмірді толық мәнді ететін адам бойындағы жоғарғы қасиет. Ақыл арқылы адам дүниенің кез-келген құпиясын түсінуге әзір. Бірақ сол ақылды адам шыңдап отырмаса, ақпараттар ағыны заманында тоқырап, кешеуілдеп, мардымсызданып қалуы мүмкін. Абай өз заманында болашақтағы білімнің



құрылымы күрделене түсетінін аңғарған. Бір күн оқымаған, жаңа мәлімет алмаған маман өз саласының алдыңғы қатарлы шебері болуынан қала бастайтын заман туындап отыр.

Абай өлеңдерінде мейірімділікке, сұлулықты бағалауға шақырады. Сонымен қатар ақын әр адамның өмірде өз орнын табуының маңыздылығын атап көрсетеді. Адамның өз орнын, өзін табуына жол сілтеу, бағыт беру – ағартушының, бұқараны тәрбиелеушінің бірінші міндеті осы деп біледі. Осыдан келіп «Адам бол!» деген Абай этикасының негізгі принципінің мағынасы мен мәні ашыла түседі: әр адам өзінің шығармашылық мүмкіндігін іске асырып, өзін жетілдіре алады және жетілдіруі тиіс. Сонда ғана ол жаратылысынан өзіне белгіленген орынға сай келеді.

Кез-келген халықтың өзіндік адамгершілік және рухани тірегі бар. Қазақ халқының санасындағы осындай тірек Абайдың шығармашылық мұрасы болып табылатыны анық. Себебі оның шығармашылығында қоғамның өзекті мәселелерінің пайымы барынша қамтылған. Халықтың сана-сезіміне ықпал ету, өз шығармашылығы арқылы қоғамды жаңғырту, адамның ар-намысын құрметтеу гуманист Абайға тән сипаттар. Ол жаңа ойдың, жаңа дүниетанымның негізін қалап, жаңа этикалық және эстетикалық құндылықтардың қалыптасырушысы, ағарту, даму, өркениетті өмір сүру сияқты іргелі ұғымдарға назар аудара отырып, жаңаша өмір сүру принципі, болмыспен жаңа мұраттың ауадай қажет екендігін дәлелдеді. Қайырымдылық, қанағат, талап, шығармашылық ой, еңбек, сияқты адамгершілік қасиеттерді талдай отырып, осы қасиеттердің «толық адамның» қалыптасуының басты шарттары ретінде көрсетті. Міне, ұлы адамның ұлылығы олардың ұсынған ой-пікірлерінің, тығырықтан шығу жолының жылдар мен ғасырлар өтсе де өзектілігін сақтап қалуында.

Абай өмір сүрген замандағы қазақ қоғамының алдында тұрған мәселелер қазіргі күннің мәселесімен де үндесіп

жатыр, себебі олардың өзегі адам, оның дүниетанымының ерекшелігі. Осы орайда Елбасының: «Заманалар ауысып, дүние дидары өзгерсе де, халқымыздың Абайға көңілі айнымайды, қайта уақыт өткен сайын оның ұлылығының тың қырларын ашып, жаңа сырларына қаныға түседі. Абай өзінің туған халқымен мәңгі-бақи бірге жасайды, ғасырлар бойы Қазақ елін, қазағын биіктерге, асқар асуларға шақыра береді», – дегені ойшылдың шығармашылық мұрасының келер ұрпақ үшін мәңгілік өшпес өсиет ретінде бағаланатынын айқын аңғартады. Адам өмірінің рухани мәні адамгершілікпен келіп, осы қасиеті арқылы сақталып отыратындықтан, заманауи Қазақстанның қоғамдық санасының жаңғыруы аясында Абайдың осы философиялық, гуманистік көзқарастарын талдау ешқашан өзектілігін жоғалтпайды.

#### Әдебиеттер:

1. Есім Ғ. Сана болмысы (Саясат пен мәдениет туралы ойлар). – Алматы: Ғылым, 1996. – 208 б.
2. Тоқаев Қ. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан. Егемен Қазақстан. 09 қаңтар 2020 жыл. <https://egemen.kz/article/217247-abay-dgane-xxi-ghasyrdaghy-qazaqstan>
3. Алтаев Ж. А. Әл-Фараби мен Абай шығармаларының философиялық үйлесімі. Мамыр 05, 2020. <http://kazgazeta.kz/?p=99716>
4. Абай (Ибраһим Құнанбаев). Өлең – сөздің патшасы. Шығармаларының бір томдық жинағы. – Алматы: Дәуір, 2006. – 560 б.

## ТҮРКІ ДҮНИЕТАНЫМЫ – ҚАЗАҚ ЭТИКАСЫНЫҢ ҚАЙНАР БАСТАУЫ

*Шакир Жарас Бердыбекұлы,*

*Абай атындағы қазақ ұлттық педагогикалық университеті,  
тарих және құқық институты, Саясаттану және  
әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасы,  
«Философия» мамандығының 1 курс докторанты*

Орта ғасырда исламның келуімен махаббат феномені Құдай мағынасымен Құдайдың қағидатына толы болды. Сүюдің бастапқы мағынасы Құдайды сүю, Құдайды сүюден адамның адамға деген махаббаты, өмірге, бүкіл тіршілікке деген сүйіспеншілік оянады. Тарихтың осы маңызды кезеңіндегі махаббат тақырыбы рухани мағынаға ие болады. Құранның мәтіндерінде сол кездегі көптеген діни ағымдарға сүйіспеншілік жарқыны байқалған, оларға: философия, қалама, мутаизм және суфизмді жатқызуға болады. Бұл тақырыпқа философия және басқа да бағыттар тұрғысынан жүгінсек, сол уақыттың барлық ілімдері жағынан осы тақырыпқа қандай да бір дәрежеде қызығушылық танытқанын атап өту қажет. Алайда философтар осы тақырыпты аса бір қызығушылықпен дамытпады. Шығыс перипатетизм өкілдері ізгілік, зұлымдық, бақыт ұғымдарын этикалық – адамгершілік проблематикасын талдай отырып, әл-Кинди, әл-Фараби, ар-Рази сияқты ғалымдардың махаббат түсінігі және махаббаттың пайда болу себептері туралы көп пікірлерлері айтылды.

Әбу Әли Ибн Синаның «махаббат туралы трактаты» және Ибн Хазмның «көгершін алқасы» туындысы ислам әлемінде алғаш рет философия мен Шығыс мәдениеттану тұрғысынан – «адаба» – деген феноменнің пайда болуына әкелген [1, 104-106 б.].

Әбу Әли Ибн Сина өзінің «махаббат туралы трактатында» – махаббаттың табиғаты мен мәнін талдайды. Оның жазған ой-пікірлері Аристотель, Платон және неоплатоникалық философияға өте жақын болған.

Ибн Сина махаббаттың негізгі принципі былай делінген: «барлық дүниеде бар нәрселер (сыртқы принцип) табиғи жетекшілікке және туа біткен махаббатқа ие. Сондықтан құрамында махаббаттың бар болуына байланысты олардың өмір сүруінің себебі бар» [2, 21 б.]. Бірақ махаббат қайдан шығады? «Әр заттың болуы (жоғарғы принцип) туа біткен махаббатпен анықталады... Осылайша, барлық бар нәрселердің болмысына махаббаттың рөлі жоғары, махаббатың болуына байланысты олар дүниеге келеді. Әлбетте, бірде-бір жеке субстанция махаббаттан айырылмаған...» [2, 21 б.]. Ибн Сина махаббат пен сұлулыққа ұмтылу бір тұтас деп санайды. Махаббатпен сұлулықты байланыстырып, Ибн Сина оны махаббатқа жету жолы деп бекітеді. Енді Платонның «Пир» деген диалогын еске түсірейік: «махаббат жолында дұрыс бағытта жүрген адам әдемі, ғажап, дұрыс жолдың соңына жеткенде, кенеттен ғажайып, әдемі нәрсеге көз жеткізеді, Сократ өзінің еңбектерінде, ол туралы жазған – оны мәңгілік, яғни тууды да, өлімді де, өсуді де, қорлауды да білмейтін нәрсе деп бейнелеген...» [3, 18 б.].

Әдемілікке сіз махаббат арқылы қол жеткізесіз. «Махаббатта осы жолмен жүруін керек – өзін жалғыз немесе біреудің басшылығымен: ең басында өз жылуынды сыйлап, әрқашан баспалдақпен көтерілгендей, әсемдік үшін жоғары көтерілу керексін...» [3, 323 б.] Ибн Сина Платон сияқты сұлулықты махаббаттың тамаша көрінісі деп санайды.

Біз Ибн Синаның ой-пікірлерімен және Платонның тұжырымдарымен келісеміз, махаббатқа ұмтылысты сезімдік – жануар жанымен байланыстырып өлмеске талпынумен, бала тууға ұмтылу және әрі қарай махаббаттың жоғары идеялына - Абсолютқа дейін жетуге бой алу көрінісі. Платонмен салыстырайық: «жануарлар да, адамдар да, табиғатынан өлімге барар болса да мүмкіндігінше өлмеуге және мәңгілік өмір сүруге ұмтылады. Ал, ол нәрсеге тек қана бір жолмен ғана қол жеткізуге болады – өз орнына жаңа жаңды қалдыра отырып» [3, 116-142 б.].

Жоғары игілікке ие болу – өлмеске қатысты платондық пайымдаулар – сөзсіз Ибн Синамен қабылданды.

Махаббат туралы өз ой-пікірінде философ махаббаттың алғашқы нысаны туралы жиі айтады. Оған жетуге ақыл-ойы толық қалыптасқан жан тырысады. Неліктен? Өйткені ақыл тұрғысынан дамыған жан үйлесімділіктің, бірліктің және тұтастықтың, махаббаттың бірінші объектісінде шоғырланған барлық құштарлықтың бейімділігіне ие. Алғашқы махаббат нысаны – ол абсолюттік сұлулық көзі, алғашқы махаббат объектісі игілік пен ізгіліктің бірлігін білдіреді. Адамды Құдай жаратқанына байланысты, ол алғашқы махаббат объектісіне ұмтылады, кез келген нәрсе «табиғи басшылық көрсетумен мен өз бойында туа біткен махаббатқа ие».

Ибн Сина сүйіспеншілікті анықтаудағы басты рөлдердің біріне махаббат идеалдарын жасауға, оларды ойлауға мүмкіндік беретін қиялға береді. «Адам сондай-ақ керемет және әдемі нәрселерге көз жеткізуге қиял күшін қолданады, оның қиялының әрекеті таза ақыл-ойдың іс-әрекетіне ұқсайды.

Психология мен моральдің тұрғысынан Ибн Сина сезімдік махаббат проблемасын аса байыппен қарастырады. Ол адамда ақыл ойдың және жануар жанының үйлесімі қажет екенін жазады: «кейде адам әрекеті ақылға қонымды және жануар жанының араласуымен негізделуі қажет, мысалы, адамның ақылға қонымды күші индукция арқылы әмбебап заттардан өзіне керекті ақпаратты алуымен байланысты. Сондай-ақ, ол өз ой-пікірлерінде ақыл-ойға қонымды заттарға қатысты өз мақсатына жету барысында, қиялдың күшіне жүгінуі қажет екендігін атап өткен».

Ол өз мақсатына қарамастан құмарлыққа ұмтылған күштің әсеріне берілмей, өзіндік түрін сақтауға, алғашқы нәрселерге еліктеуге, әсіресе, табиғаттағы ең жақсы тіршілік иесіне адам түріне еліктеуге мәжбүр, тамақ пен сусын ішу әрекетін тек бір ғана рахат сезімін қандыру үшін емес, ең алдымен, табиғатқа көмектесу үшін, ең жақсы тіршілік түрін сақтауға бағытталады, ол индивидты сақтауға тырысу» [4, 323 б.].

Ибн Синаның махаббаттың шығу тегі туралы пайымдаудың басында махаббат – дионистік және парасатты

махаббат – аполоникалық бастама ретінде құмарлықты түсінуде антикалық контекстты көрсетуге болады. Ежелгі махаббат космосқа еліктеуден тұрады, ал, Ибн Сина – Құдайға деген махаббатты алғаш қойып, содан кейін адам түрін сақтау үшін қажетті парасатты сезім ретінде махаббатты пайымдайды.

Осы орайда Ибн Синаның махаббат феноменінің антикалық концепциясыдан алуы туралы ғана емес, осы мәселеге ортақ көзқарас тапқанын айтуға болады. Ф. Ницше «трагедияның тууы» жұмысында грек драмасы мен трагедиясын талдай отырып, Шиллерге қарсы антикалық әлемнің мәнін анықтайды. «Мүйізді проблема» – Ницшеге сәйкес ақыл мен ғылым мәселесі антикалық Грецияда аполоникалық және дионистік бастаулардың күресі ретінде анықталды. Махаббат дионистік құмарлықтың жоғары өрнегі ретінде, әрқашан Аполлонмен теңестірілді.

Аполлон мен Дионистің бірлігі ежелгі гректерге ұлы мәдениетті жасауға, ғарышты басқаратын осы екі күштердің бірлігінде гармоникалық бастауды іздеуге мүмкіндік берді, ұлы трагедиялар мен комедияларды құруға жол берді.

Ибн Сина, махаббат феноменін талдай отырып, сондай-ақ махаббат пен жеккөрушіліктің, ақыл-оймен ақылдың әлсіздігінің, құмарлықпен тыныштықтың бірлігі арқылы үйлесімсіз бастаманы анықтауға тырысты.

Густав Эдмунд фон Грюнебаум Деноми сияқты Франциядағы орта ғасырлардан кейінгі барлық махаббат тақырыптарының араб философтары бастағанын айтты.

Ибн Синаның «Махаббат туралы трактаты» және куртуаздық махаббатты Деноми компаративистік талдауында, бәріне белгілі куртуаздық махаббаттың 4 элементінің барлығын Ибн Сина түсіндіргенің баяндайды [5, 191б.], фон Грюнебаумның келіспейтіндігі, ол «махаббат идеясы сүйіспеншілік үшін» көне уақыттан белгілі болған, және ол, жалпы, адамның мәні мәселесімен байланысты.

Фон Грюнебаум былай баяндаған: «махаббат идеясы сүйіспеншілік үшін, сондай-ақ сүйікті адамның жоғары көтеру сияқты ойлар, Ибн Синаның жұмысына дейін 200

жылдан астам уақыт бұрын табуға болады. Махаббат идеясы ешқашан жүзеге асырылмайтын ықылас ретінде, уақыт өте келе ақындармен қозғалады, бірақ ешқашан доктрина күшіне ие болмайды. Сонымен қатар, бұл идея мақсаттың ажырамас бөлігі ретінде ұсынылып, таза ниетпен өздігімен қозғалушы күш ретінде, «таулар» шыңына жетелейтін, неоплатоникалық этика құрамында орын алады...» [76, 192 б.]. Фон Грюнебаум Ибн Синаның махаббаттың философиялық тұжырымдамасын жасауға тырысқанына көз жеткізгісі келеді.

«Материалдың өте қысқаша түрде болуы Ибн Синаның өзінің негізгі ілімі – жан туралы және жанның құрамдас бөліктерін жеке мәселеге немесе дара құбылысқа жатқызуға тырысып, оған өз жүйесінің ішінде өз орнын табуға тырысқанына куә боламыз. Бірақ махаббат оның ойының бастапқы нүктесі емес еді» [5, б. 193]. Міне, біз тағы да махаббат феномені мен мәселені шешу барысында антикалық түсінікке қайта оралдық.

Ал Ибн Синаның философиясындағы бастапқы сәт не болды? «Ибн Синаның ерекше жетістігінің бірі ол оның ізашылары адамдардың өзара қарым-қатынасын тек тұрақты антагонизм аясында ғана көре алатын болса, оның осыған байланысты жерде жанның жоғарғы және төменгі бөліктерінің иерархиялық үйлесімділігінің ашылуы болып табылады. Ибн Сина үшін адамгершілік парызы - бұл төменгі бөліктерді басу емес, олардың жоғары ұмтылып, жанның үздіксіз күреспен кемелдікке жетуі» [5, б. 194]. Біз Ислам философиясындағы, адамгершілік-этикалық және эстетикалық ұғымдар орталықтанған басты мәселе болып табылатын кемел іліммен кемел адам проблемасына келдік [1, 33 б.].

Ибн Сина махаббат феномені арқылы төменгі және жоғары күштердің, хайуандық қасиеттермен парасатты жанның бірігуін негіздеуге тырысты.

Фон Грюнебаумның ізінен, исламдық орта ғасыр философтарының махаббат идеясын әлемнің үйлесім идеясы ретінде соңына дейін жеткізуге тырыспағандығына қатысты

көзқарасты қолдаймыз. Философтар, ақындар махаббатқа ортақ көзқарасқа қол жеткізе алмады. Әл-Киндидің махаббат мәні мен туралы көп тұжырымдары бар екені бізге белгілі. Бірақ, өкінішке орай, оның көптеген жұмыстары сақталмады және әсіресе осы тақырыпқа қатысты мәліметтері жоғалған деп саналады.

Егер VIII-IX ғасырларда философ-ақындар романтикалық және идеалды махаббат туралы жазса, онда X-XII ғасырларда махаббат идеалдарымен өкінішке толы. Сол кезеңнің барлық газеттері бізге махаббат қайғысын баяндайды. Ибн Дауд, ат-Таухиди және басқалар махаббаттың мәнімен табиғатына ортақ, әмбебап көзқарасты анықтауға тырысты. Масудидың айтуы бойынша, Халида ал-Бармаки қонысында махаббат тақырыбы бойынша жиналыс өтіп, белгілі адамдар осы мәселе туралы өз пікірлерімен бөліскен. Масуди сол жиналысқа келген адамдарды тізімдеп, оларға мутазилизм, хариджизм, қалам өкілдері және бір заңгер екенін айтады. Бұл жиналыстың нәтижесінде «махаббат - нәтижесі мутакалла арасындағы сүйетін және сүйікті арасында пайда болады, ол туындайды би - издивадж ан - нафсайн ва имтизадж аш шакйлайн көрсетеді және тамазух ар рухайн-ға жетелейді...Махаббат жүрегке еніп, құмнан өткен жаңбыр сияқты, шексіз, шамадан тыс махаббат денеге зиян келтіреді. Махаббат көмірдегі ыстыққа қарағанда жасырын болып, бірақ ыстық болады. Махаббат бүкіл дүниені және ақыл-ойды қадағалайды, ұнатушыны теңдікке дейін азғырады, және оны өз құлына айналдырып өзінің қалауын жасатады» [5, 96 б.].

Әл-Аббас – танымал ақын, махаббат лирикасының өкілі - өз шығармашылығында ежелгі уақыттан өз уақытына дейінгі махаббатты анықтаудағы ең жалпы сәттерді белгіледі.

Оның негізгі анықтамалары: махаббат-ауру, махаббат-азап, махаббат-өлім, сонымен қатар махаббат – ең нәзік және асыл өлім.

Шығыс философиясы, поэзия, әдебиет, сәулет көптеген ұғымдарды жасырын түрде көрсетуге, символизациялауға әрдайым күш салған. Махаббат феноменінің қыр-сырын,



осы анықтаманы екі мағынада бейнелеп, символдық бейнелер арқылы жеткізген. Джахиз ғана ашық түрде жеткізуге талпынған, басқа да танымал авторлар әр түрлі жақтардан және тәсілдермен махаббатты толық айқындауға тырысты, бірақ тағы да - махаббат жасампаз бастама ретінде, жойқын апат ретінде көрініс тапты.

Әбу Әли Ибн Сина өзінің махаббатына деген көзқарасында әрдайым ізбасар болған, «Дәрігерлік ғылым канонында» ол махаббатты – ақылмен емдеу қажет ауру деп айтқан.

Осылайша, Ибн Синаның ойынша махаббат, сұлулық пен құдайдың біртұтасы, оған парасатты жанға ие адам ұмтылады. «Егер адам жануар рахаты үшін әдемі бейнені ұнатса, онда күнәлі болуға лайық, мысалы, содомдық күнәға сатылғандар, жалпы жаман адамдар қатарына кіреді. Бірақ, егер адам мейірімді бейнені ақылмен сүйсе, біз түсіндіргендей, оны биік белес пен игілікке жақындаудың құралы деп санаған жөн, өйткені ол әр түрлі әсер мен таза махаббат объектісінің бастапқы көзіне жақынырақ әсер етеді» [4, 324 б.]. Ол махаббаттың платондық түсінігіне өте жақын – ең жақсы игілікке қол жеткізуге талпынуы.

Кемел адам болып табылатын, яғни көптеген ұлы қабілеттері бар адам, ол өз кезегінде, оны одан да жетілдірілген объектілерді ойлауға итермелейді, өз жүрегінде махаббат тудырады. «...Адам адамзатқа тән кемелденуден артық нәрсе бола тұра, табиғаттың үйлесімділігінен және Құдайдың әсер етуінен пайда болған үйлесімді келбетті жетілдіре отырып, Жүрек жемісінде жасырылған және махаббат тазалығын құрайды» [4, 324 б.]. Ибн Сина махаббаттың әдемі және көрінбейтін арақатынасының күрделі мәселесіне жатқызады. Кейбір адамдар қорқынышты келбетке ие, ал олардың өздері ішінен әдемі, жақсы қасиеттерге ие және махаббат сезімін оятуы мүмкін.

Көптеген көне көздерде адамның ішкі кемшіліктерімен байланысты физикалық ақыл-ой мен болмыс деген фактіні жиі табуға болады. Мысалы, ежелгі гректер бейберекет адам Құдайға ұнамайды деп есептеді, спартаңдар жарта-

стан бейберекет балаларды лақтырды, ежелгі қытайлықтар физикалық жарақат алған адамдарға ғибадатханаға кіруге рұқсат бермеді. Сократтың әдемі болмағаны бізге белгілі, атақты Зопир оның бетінің оның барлық бойындағы ақауларын жалаңаштайды деп айтқан. Қорланған Сократтың шәкірттеріне ұлы Зопирдың сөзіне жауап берілген, оның айтқаны дұрыс, бірақ Сократ өз бойындағы құмарлықтармен кемшіліктерді жеңіп шыққан.

Әбу Әли Ибн Сина психология мен антропология тұрғысынан махаббат мәселесін зерттеген. Махаббаттан тыс адам, оған сәйкес, өз болмысын ойламайды. Ибн Сина – философ, дәрігер және бойында адамгершілігі болғандықтан – діни заңдарды ұстанған, сүйіспеншілікке қатысты ол осы феноменнің жоғары моральдық ойлардың тазалығы тұрғысынан анықтауға тырысқан.

Әбу Насыр әл-Фараби махаббат феноменіне жеке туындылар арнамаған. Бірақ оның ізгілікті және адасқан қалалар туралы шығармасында, шыдамдылық, кішіпейілдік болса, жүректі ақылмен, ізгілікті және мейірім толтырады, егер ол жүректі жандырса, ақыл-ойдыбұзып, реніш пен өлімге апарды.

Ортағасырлық ислам қоғамының философтары барлық сезімдерді, соның ішінде сүйіспеншілікті басқаруға болады деп ойлады. Түркі дүниетанымы - қазақ этикасының қайнар бастауы болғанына көз жеткіземіз.

### **Әдебиеттер:**

1. Кенжетаев Д.Т. Қожа Ахмет Яссауи философиясы және түркі дүниетанымындағы орны: филос. ғыл. док.. автореф. – Алматы, 2017.
2. Альшанова Б. Философия любви в творчестве М. Жумабаева // Мысль, 2014. - №12.
3. Иассауи Қожа Ахмет. Диуани Хикмет (Ақыл кітабы). – Алматы, Мұраттас ғылыми-зерттеу және баспа орталығы, 2003.
4. Хорезми. Махаббатнама: Дастан (құрастырған және аударған А. Қыраубаева). – Алматы: Жалын. 2015.
5. Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті (Қазақ әдебиеті бастаулары). – Алматы, Атамұра, 2005.

## ЖАҒАНДЫҚ ЭТИКАНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ЭТИКАЛЫҚ ОЙЫНЫҢ РӨЛІ

*Нүсіпова Гүлнәр Игенбайқызы,  
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
институтының ғылыми қызметкері,  
PhD докторанты;*

*Молдағалиева Айжан Есқалиқызы,  
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану  
институтының ғылыми қызметкері,  
гуманитарлық ғылымдар магистрі*

Қарқындап дамып келе жатқан жаһандану процестері адамзаттың алдына көптеген саяси, экономикалық және мәдени сипаттағы міндеттермен бірге қазіргі уақыттағы кросс-мәдени өзара әрекеттесудің аса күрделі сын-қатерлерінің бірі планетарлық этика мәселесін қалыптастыруды жүктеп отыр. Планетарлық этика белгілі адамгершілік-этикалық принциптердің синтезін, әлем халықтарының көпшілігін және бүкіл адамзаттың тарихы мен дәстүрлеріндегі барлық үздік аксиологиялық идеялар мен жүйелерді біріктіруге тиіс деп қарастырылады. Әрбір халықтың мәдени мұрасының осындай бір арнаға тоғысуы, жаһандық процестер әсер етпеген адамзат өміріндегі этика сияқты маңызды саласын планетарлық бірлесуге алып келеді, оның негізгі екпіні география және экономика салаларында кездеседі. Ойшылдардың дәстүрлері мен философиялық ілімдерінің жан-жақтылығын қамтитын қазақ этикалық ойы да, өз кезегінде, әлемдік этиканы қалыптастыруға және одан әрі дамытуға елеулі үлес қосуға қабілетті, сондай-ақ, алға қойылған гуманистік мәселелерді шешуге ықпал ете алады.

Әлемдік этикалық бағдарламаны құру қажеттілігі туралы ой алғаш рет 1993 жылдың 28 тамызы мен 5 қыркүйегі аралығында 120 әлемдік дін ілімдерінің алты жарым мыңға жуық өкілі бар әлем діндері Парламентінің Чикагода

өткен екінші отырысында айтылды. Парламенттік сессияға қатысушылар жергілікті әскери қақтығыстарда, нәсілдік, этностық, діни және гендерлік кемсітушіліктер, халықтың қорғалмаған жіктерін еңбекпен қанау, үкіметтік және соттық сыбайластықтарда өзінің көрінісін табатын әлемдік рухани дағдарыстың бар екендігін және оның ушыққанын бірауыздан мойындады. Швейцариялық теолог және католик дінінің қызметшісі Ганс Кюнг, әрбір адам жауап беретін, бұл планетарлық адамгершілік құлдырауды әлемдік «жан-жақты және жойғыш агония» [1] деп сипаттады.

Ұжымдық жеке адамнан құрылады, сондықтан дүние-жүзілік достық және әділ қоғамдастық құру үшін әрбір адам өзінің ойын өзгертіп, әртүрлі халықтардың өмір сүру салтының ерекшеліктеріне төзімді, адал және ашық қабылдауға дайын болуы керек, олардың өз мәдениеттеріне ұқсамайтындықтары қорқыныш пен дұшпандық туғызып, қауіпті деп бағаланбай, оларды теңдікте және бірегейлікте қабылдап бірге өмір сүруді үйренуі қажет.

Жаһандық этиканың қалыптасу жолындағы алғашқы қадам Ганс Кюнгтің бұрыннан келе жатқан «Адам құқықтарының жалпыға бірдей декларациясына» (1948) толықтыру ретінде жазылған «Әлемдік этос декларациясының» (1993) баяндалуы болды. Швейцария теологы, әрбір дін үшін ортақ гуманистік ережелер, моральдық-адамгершілік императив кез келген діннің негізін қалаушы постулаттары болып табылатындығын атап өтті. Бұл мәдени әмбебаптар әлем халықтарының тығыз туыстығының тағы бір дәлелі, бүкіл адамзаттың бірігуінің алғышарты болып табылады. Бұл дін қайраткерімен жазылған және әлем діндерінің отырысында таныстырылған «Әлемдік этос декларациясы» әрбір адамға, оның қандай да бір конфессияға жататынына немесе тіпті әлемдік атеистік көзқарасына қарамастан барлығына бірдей бағытталған. Бұл құжат діни, сондай-ақ, атеистік дүниетанымдағы адамдардың да бірыңғай гуманистік көзқарастарын білдіреді, олар: әлемдік тәртіп үшін жауапкершілікті бөлу, әділеттілікті, бостандық

пен заңдылықты сақтау, зорлық-зомбылық пен антигуманизмге қарсы тұру.

«Әлемдік этос декларациясының» авторлары басты этикалық императивтердің бірі ретінде берген өмірді құрметтеудің адамгершілік ұстанымы ғасырлар бойы көптеген қазақ ойшылдарымен терең және мұқият қарастырылды. Қорқыт ата сияқты өмір мен өлімнің феномені туралы ойлаған философтар жер бетінде лайықты өмір сүруге шақырды және өлімнің сөзсіз болуы адамның өз әрекеттері үшін жауапкершілігін күшейтетінін атап өтті.

Қазақ философиялық ойының дамуына іргелі негіз болған, этикалық идеяларды бойына сіңірген және қайта қарастырған түркі философиясының өкілі Жүсіп Баласағұн, толық этикалық бағдарламалық шығарма болып саналатын «Құтадғу біліг» поэмасының авторы, өмірдің мәнін жақсылықтың орындалуы және мінсіз өмір салтын ұстану деп анықтады. Оның көзқарастарына сәйкес, адам өлмеске үміттенсе алады, бірақ ол оның физикалық формасының мәңгілік өмір сүруінде емес, оның еңбегі сіңген қайырымды өмірі мен ізгіліктері, жақсы аты мәңгілік есте қалады:

*Туган өлер, көрсең қалар белгісіз,*

*Сөзіңді ізгі сөйле, өлсең де өлгісіз!*

*Қос нәрсені шалмас қарттық құрығы:*

*Бірі – ізгі сөз, бірі ізгі құлығы!*

*Туган адам өліп сөзі қалады,*

*Өзі кетіп, ізгі аты қалады!*

*Тіршілікте келсе өзіңнің өлмегің –*

*Сөз, құлқыңды жақсарт, оңда, ей, бегім?!*

*Тілді сөктім, һәм мадақтап демедім,*

*Мұным – сөздің сырын ұқсын дегенім [2, 66 б.]*

Ақын және философ Қорқыт ата аңыз-әңгімелерге сәйкес, өз өмірін ең үлкен зұлымдық – өлімнің алдын-алу жолын іздеуге арнады, ол өзінің барлық шығармашылығымен, этикалық мұрасымен және өзіндік өмір жолымен өмірдің өлім мен зұлымдықпен жеңіске жету мүмкіндігін, оларды жеңу – өнердегі өлместік екенін дәлелдеді. Қорқыттың

этикалық ілімінде адам өмірінің мәні жоғары, сондықтан оны азғындық әрекеттер мен ойлардың жойқын әсерінен сақтау және қорғау қажет. Адамның өзінің шығармашылық әлеуетін жүзеге асыруы шындықтың жақсы жаққа өзгеруі, өзінің өмірлік мақсатын іздеу және түсіну болып табылады. Шығармашылық мұра ұрпақтарды байланыстыра отырып, эстетикалық және құндылықтық бағдарларды береді, өнердегі жеке даралығын ашуға ынталандырады.

Қазіргі қоғамның басым көпшілігінің жетілмеген әлеуметтік ұйымы, оның таптарының әл-ауқаты арасындағы алшақтықтың өсуіне, жұмыс берушілердің тәуелді қызметкерлерге эксплуатациялық қатынасының күшеюіне және сыбайлас жемқорлық желілерінің қарқынды кеңеюіне ықпал етті. «Әлемдік этос декларациясының» авторлары, бір әлеуметтік құрылымдағы бай және кедей топтар арасындағы қарама-қайшылық тек жалғыз жамандық материалдық байлықтың әділетсіз бөлінуімен шектеліп қалмайды, сонымен бірге қызғаныш, жеккөрушілік пен агрессияны тудырады және қоғамда қылмыстың пайда болуының катализаторына айналады деп атап көрсетті.

Шарасыздық адамдарды ұрлық жасауға және т.б. итермелеп қана қоймайды, оны өмір сүруге тырысу, өмірде бар болуды мақсат ету, сонымен қатар көбінесе тұтынушылық психологиясын көтермелеуге бағытталған сәнді өмір салтына қосылуға деген ұмтылыс сияқты үмітсіз қадамдарға итермелейді. Кюнг пен оның серіктестерінің пікірінше, бұл мәселелерді шешуге әлемнің көптеген халықтарына тән этикалық дәстүрлерге оралу көмектеседі: жетімдерге, мүгедектерге, қарттар мен қарияларға қамқорлық жасау және көмек көрсету. Көмекке мұқтаж адамдардың алдындағы жауапкершілік және олардың қорғалуы адамның бойындағы гуманистік бастаманы оятып, дамытып, қызығушылығы мен қалауын материалдық құндылықтарды қабылдап, жинақтауға емес, жеке басын рухани және этикалық жетілдіруге ұмтылуы қажет.

Бұл әлеуметтік және материалдық теңсіздік мәселесі, олардың теріс салдары қазақ философиясында да шектеліп

қалған жоқ. Қазақтың этикалық ойының шыңы және квинтэссенциясы болған Абай, өзінің философиялық шығармашылығында адамның қолда бар материалдық игіліктері мен байлықтарын пайдалану тәсілдеріне келесідей айқын сараптама береді: «Дүниеде түпкі мақсатың өз пайдаңа болса – өзің ниһаятлысың, ол жол құдайдың жолы емес. Ғаламнан жиылсын, маған құйылсын, отырған орныма ағып келе берсін деген ол не деген нысап? Не түрлі болса да, я дүниеңнен, я ақылыңнан, я малыңнан ғадаләт, шапағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол – құданың жолы. Ол ниһаятсыз жол, сол ниһаятсыз жолға аяғыңды берік бастың, ниһаятсыз құдаға тағырып хасил болып хас езгу құлдарынан болмақ үміт бар, өзге жолда не үміт бар? Кейбіреулердің бар өнері, мақсаты киімін түзетпек, жүріс-тұрысын түзетпек болады да, мұнысын өзіне бар дәулет біледі. Бұл істерінің бәрі өзін көрсетпек, өзін-өзі базарға салып, бір ақылы көзіндегі ақымақтарға «бәрекедді» дегізбек. «Осындай болар ма едік» деп біреулер талаптанар, біреулер «осындай бола алмадық» деп күйінер, мұнан не пайда шықты? Сыртқа қасиет бітпейді, алла тағала қарайтұғын қалыбыңа, боямасыз ықыласыңа қасиет бітеді. Бұл айнаға табынғандардың ақылы қаншалық өсер дейсің? Ақыл өссе, ол түпсіз терең жақсылық сүйемектікпен өсер» [3, 98-99 бб.].

Абай байлықты осылай суреттей отырып, адамның материалдық байлығының болуы оның азғындық пен рухани негізін болжап, растайтын факт емес екенін айтады. Сонымен қатар баюдың қылмыстық тетіктерінен басқа, өзге де игіліктердің шығу тегінің мүмкіндігі болатынын айтты, бұған халықтың қорғалмаған тобын пайдалану және табыстарды әділетсіз бөлу сияқты мәселелерді айта отырып, «Әлемдік этос декларациясы» авторлары да назар аударады. Материалдық жеткіліктілік азғын адамның міндетті атрибуты емес, оның адал еңбектің немесе табысты мансабының ең сенімді іргетасы болып табылатын білім мен тәжірибелерді игерудің нәтижесінен пайда болуы мүмкін.

Сонымен бірге, ойшылдың пікірінше, білімді игеруге деген ұмтылыс тек өзі үшін ғана баю мақсатын көздемеуі керек, керісінше, жеке тұлға жалпыға бірдей пайда әкелуі керек. Өнер, – дейді ұлы философ, – жеке тұлғаның шығармашылық өзін-өзі тануында ғана емес, сонымен бірге шеберліктің, кәсіби дағдыларының жоғары деңгейімен де айқындалады, асқан шеберлікпен жасалған жұмыс еңбек қызметінен өнерге айналады. Алайда, өзінің кәсіби қызметінде осындай жоғары деңгейге көтерілу үшін білімді меңгеру, дағдыларды, ішкі, рухани әлемді, жетілдіру қажет, оның феномендері осы жұмыс үшін шабыт көзі бола отырып, өз кезегінде, осы адам өнерінің нәтижелері пайдалы немесе пайдасыз екенін анықтайтын өмірлік бағдарды дұрыс таңдауға ықпал етеді.

Адамның адамгершілік жетілуіне ықпал ететін және қоғамға елеулі пайда әкелетін өнер мен еңбекті, Абай сарқылмайтын байлық дейді, оған қол жеткізуге терең рухани кемелденген тұлғаның адамгершілігі, саналы түрде ұмтылуы болып табылады. Бұл құндылықтың сарқылмас табиғатын сипаттай отырып, ойшыл материалдық байлықтың тұрақсыздығы мен сенімсіздігін, мұндай қордың оңай таусылатынын, бірақ оны толықтыру оңай емес екенін айтады. Білім мен өнердің материалдық емес игілігінің мүлтік байлықтан айырмашылығы, олар оның өмірі мен танымдық тәжірибесімен бірге артып, адам өмірінің соңына дейін сақталады.

Алайда, Абай атап өткендей, мұндай материалдық емес байлық тек бір ғана адамның игілігі, бөлінбейтін меншігі болмауы керек: білім әділеттілікті қалыптастыру және нығайту, гуманистік идеалдарды жүзеге асыру және ізгілікпен имандылықтың этикалық қағидаларын бекіту үшін қолданылуы тиіс. Осылайша, біз өз игіліктерін өзіне немесе жалпы адамзаттың пайдасына жұмсай алмайтын, білім мен өнерді өз құндылығынан айырған дарынды адамды өте сараң адаммен салыстыра аламыз. Олар таңғажайып және ерекше болуы мүмкін, бірақ, оларға иелік ететін адам олар-



ды әлемге паш еткісі келмесе немесе жасай алмаса, мүлдем пайдасыз.

Абайдың адамгершілік философиясында жеке басының пайдасына, өркөкірек ниеттерін қанағаттандыруға бағытталған байлық қайырымды адамның табиғатына қайшы келеді, оның тұлға ретінде қалыптасуына және ұлы философтың «Адам бол!» деген негізгі этикалық тұжырымын сақтауға жол бермейді. Бірақ, Абай адамның моральдық-адамгершілік түзелуіне деген үмітін, өзінің өмірлік жолын қайта ойластыру мүмкіндігіне деген сенімдерін ешқашан жоғалтпаған, өзінің материалдық жеткіліктілігін, білім мен кәсіби дағдыларының құндылығы сияқты игі іс жасауға және бейтарап немесе теріс құбылыстарды оң нәтижелерге ауыстырып, мұқтаж адамдарға көмек көрсету үшін пайдалануға болатынын айтады.

Абай философиясындағы қайырымдылық көмекке жүгінуден көп нәрсені аңғаруға болады, ол қайырымдылық жасаушы өзінің материалдық байлығының бір бөлігін белгісіз, мұқтаж адамдарға табыстай отырып, өзінің қайырымдылық қызметіне іштей, рухани тартылады және жеке қатысады. Адамның жақсылық жасауы және оның өзіне пайдалы екенін айтқан ойшылдардың ойлары, басқаларға деген шынайы жанашырлық пен түсінушілікті дамытуға итермелейді, өйткені жақсылық еріксіздіктен, ал қайырымдылық немқұрайлылықтан туындамайды.

Материалдық теңсіздік мәселесін алға тартқан «Әлемдік этос декларациясының» авторлары халықтың тәуелді топтарының болуын және материалдық тұрғыдан мұқтаж кедей адамдардың өмір сүруінің қиын жағдайларынан басқа бұл құбылыстың тағы бір жағымсыз аспектісін көрсетті. Бұл зиянды әсер қызғаныш деген қасиетке ие. Барлық игіліктер мен артықшылықтарды сезінбеген, өзінің өмір сүру қажеттіліктерін қарапайым қанағаттандырудан артық бармаған адам, мұндай мәселелерден айырылған адамдарға өшпенділікпен және жеккөрушілікпен қарайды. Алайда, Ганс Кюнг және оның бірлескен пікірлестері, қажеттіліктен туындаған қылмыстармен қатар, бұқаралық ақпарат

құралдары арқылы соншалықты талмай дамиды, әр адамның қазіргі өміріндегі материалдық құндылықтардың маңыздылығын үздіксіз насихаттайтын менмендіктен туындайтын өзге де нәрселер бар екенін атап көрсетеді.

Әбден танымал болған артықшылықтарға қол жеткізе алмаған адамды өз өмірінен, жеке басынан көңілін қалдыруға, табысты және бай адамдарға деген қауіпті қызғаныш сезімінің оянуына әкеледі. Бұл жағдайды «Әлемдік этикалық декларация» жобасын жасаушылар, адамзатты ажырататын, бір-біріне деген сенімсіздік, байланыстардың үзілуі, қылмыстың көбеюі сияқты өте үрейлі және қауіпті салдарлармен байланыстырады. Бұл мәселенің шешімін адамның ойлау қабілетін жаңғыртудан, тұлғаның моральдық-адамгершілік қасиеттерін жетілдіруден көруге болады. Мұндай мүдделер бағытын өзгерту үшін әлемдегі әртүрлі халықтардың философиялық даналығы мен дүниетанымдық тәжірибесіне сүйене отырып, әлемдік этикалық бағдарламаның бір бөлігін қалыптастыру қажет.

«Әлемдік этностың декларациясымен» бекітілген материалдықтан жоғары тұратын рухани басымдық принципінің жарқын бейнесі ретінде қазақ философиясының қалыптасуы мен дамуына айтарлықтай әсер еткен, оның философиялық мұрасының сан қырлы мұрагері болған түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның идеясын алуға болады. Материалдық байлықты жинауға деген ұмтылысты мақсат еткендерді айыптай отырып, Жүсіп Баласағұн олардың адам өміріндегі салыстырмалы құндылығы мен пайдасыздығын ерекше атап өтеді:

*Көп қазна жима, алтын-күміспен,*

*Не болса да беріп, көппен үлескін.*

*Өлім тұтса, қалар кейін өзіңнен,*

*Ұл-қыз шашар жамандыққа көрінген.*

*Мал-дүниеден тірлігіңде арыл да,*

*Сауабын ал, қисап қуып сарылма!*

*Жақсы айтыпты, халық бегі-данасы,*

*Халық бегі – кісілердің сарасы:*

*«Қазна жиган дүние бегі, талдың ба...*

*Кел, өзіңнен кейін қазна қалдырма!* [2, 485 б. 5290-5295].

Осылайша, поэтикалық түрде айтылған материалдық байлықтың ауысуы туралы идея, автордың планетарлық этиканың тұжырымдамасында берілген идеяларын растайды: мақсатсыз жиналған және сақталған нәрсенің ешқандай құндылығы жоқ, ол пайдасыз. Осыған қарамастан, мұндай бейтарапты байлықтың көмегімен адамның моральдық тұтастығына және рухани даму деңгейіне байланысты жамандық немесе жақсылық жасауына, яғни бір бағытты таңдауына жол ашылады.

Осыған байланысты, Абайдың философиялық-этикалық көзқарасындағы әрбір адамның өз өмірі үшін жеке жауапкершілігі болатынын, жеке тұлғаның адамгершілігін жетілдірудің, рухани өзгеруінің бір ғана тәсілі – білім жолын таңдап, адам бойындағы ізгілік қасиеттердің ішкі потенциалын дамыту арқылы өзіндік жұмысы, оны шабыттандыру көзі, рухани өзгеруге деген шын ниеті екенін айтады. Абайдың философиялық-этикалық іліміндегі танымдық жолды таңдау көп мағыналы болып келеді. Бұл жалпы білім алуды ғана емес, сонымен бірге дұрыс экзистенциалды таңдау жасауға мүмкіндік беретін, жалған құндылықтарды анықтау және саралау қабілетін білдіреді. Тек білімі бар адам іс-әрекеттің кез-келген түріне және өмірлік жағдайға жетекші бола алатын тиісті аксиологиялық жүйе құра алады.

### Әдебиеттер

1. Декларация мирового этоса. 1993. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/dokumenty/deklaraciya-mirovogo-etosa#iii-chetyre-nravstvennyh-imperativa> (дата обращения: 05.11.2019).

2. Баласағұн Жүсіп. Құтты білік / Көне түркі тілінен аударған және алғысөзі мен түсініктерін жазған А. Егеубаев. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 бет.

3. Абай. Қара сөз. Поэмалар. – Алматы: Ел, 1993. – 270 б.

## «ЭТИКА – ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ӨЗЕГІ»

дөңгелек үстелдің материалдар жинағы

## «ЭТИКА КАК ЯДРО КАЗАХСКОЙ ФИЛОСОФИИ»

сборник материалов круглого стола

Дизайн және беттеу: ***Ж. Рахметова***

ҚР БҒМ ҒК «Философия, саясаттану  
және дінтану институты» РМҚК

Басуға қол қойылды: 26.06.2020.  
Пішімі 60x84 1/16. Офсеттік басылым.  
Шартты баспа табығы 13,75.

ТОО «378» баспада басылып шығарылды.  
Алматы қ., Райымбек көшесі, 212/1