Ө. Козубаев

ЭМПИРИКАЛЫК ЭТИКА

Бишкек
2013

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ

ФИЛОСОФИЯ ЖАНА САЯСЫЙ-УКУКТУК ИЗИЛДӨӨЛӨР ИНСТИТУТУ

И. АРАБАЕВ АТЫНДАГЫ КЫРГЫЗ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ

ЭМГЕК ЖАНА СОЦИАЛДЫК МАМИЛЕЛЕР АКАДЕМИЯСЫ

ӨСКӨНБАЙ КОЗУБАЕВ

ЭМПИРИКАЛЫК ЭТИКА

БИШКЕК - 2013

УДК 17
ББК 87.7
К 76

Кыргыз Республикасынын Билим берүү жана илим министрлиги тарабынан жогорку окуу жайлардын студенттери үчүн окуу куралы катарында уруксат берилди (№705/1 буйрук, 2013-ж. 04-ноябрь)

Рецензенттер: **С. Мукасов,** *философия илимдеринин доктору, профессор, КУИАнын корреспондент- мүчөсү*
Н. Саралаев, *философия илимдеринин доктору, профессор*
З. Алымкулов, *философия илимдеринин кандидаты, доцент*

Кыргыз Улуттук Илимдер Академиясынын Философия жана саясый-укуктук изилдөөлөр институтунун, И.Арабаев атындагы Кыргыз Мамлекеттик Университетинин, Эмгек жана социалдык мамилелер академиясынын окумуштуулар кеңештеринин чечимдери менен басмага сунушталды.

Козубаев Ө.
К 76 Эмпирикалык этика – Б., 2013. – 160 б.
ISBN 978-9967-04-535-4

Китепте социалдык-этикалык түшүнүктөрдүн генезиси жана структурасы, кыргыз элинин этикалык дүйнө түшүнүмдөрүнүн эволюциясы системалуу тарыхый-философиялык талдоого алынды. Китеп адистерге, студенттерге даректелет.

К 0301070000-13
ISBN 978-9967-04-535-4

УДК 17
ББК 87.7
©Козубаев Ө., 2013

МОРАЛДЫН ТАБЫШМАКТУУ ТАБИЯТЫ

(башкы редактордон)

Адам табияты алигиче толук аңдалбаган, алдаканча татаал кубулуш экендигин, пенде баласын жансыз дүйнө, жандуу макулуктардан айырмалап турган аң-сезим экендигин, ал эми аң-сезимдин өзөгү моралдык-этикалык жагдайлар менен киндиктеш болгондугун, мораль адамды адамдаштырып турган татаал туюнтма экендигин, аны таанып билүүнүн өбөлгөсү этика болоорун таасын иликтеген философ-илимпоз Ө. Козубаевдин көлөмү боюнча чакан, бирок концептуалдык маңызы кеңири илимий-популярдык эмгеги окурмандарды ойдун дааналыгы, стилдин ийкемдүүлүгү, таанымдык жалпылоолордун тактыгы боюнча кайдигер калтырбайт деп айтууга толук негиз бар. Анткени эмгек түшүнүп, таанып - билүүгө өтө татаал, көп кырдуу, терең проблемага арналып, бир топ алгылыктуу жалпылоолорду, гипотетикалык божомолдоолорду, далилдүү концептуалдык бүтүмдөрдү камтып турат.

Эмгекте көп кырдуу моралдык-этикалык парадигманын түйүндүү тарыхый-философиялык жагдайлары жалпы илимий-теориялык жана конкреттүү-концептуалдык алкакта философема ошондой эле философиялык теорема катары каралат. Эмгектин лейтмотиви – мезгил менен мейкиндиктин, өткөнчак-учурчак-болочоктун өз ара өтмө катар мамилесинин моралдык аң сезимдеги орду же чагылдырылышы, этикалык түшүнүк-түшүнүмдөрдүн тарых бүктөмдөрүнө жараша мазмунга эгедер болуп, коом менен тизгиндеш өнүгүп келиши.

Ырас, кеп чынынан бузулбайт. Автор иликтөөгө алган илимий-теориялык парадгима сансыз ойчул-окумуштуулардын акылын айран калтырган, оюн онго бөлүп, кылым карыткан рухий кенч. Ал пикирлердин кагылышынан жаралган келишпеген талаштын бутасы катары байыркы миф-уламыштардын, философемалардан тартып абстрактуу ой бүтүмдөргө (мифологемаларга) чейинки алга-артка сапырылган, өркөчтөнгөн толкун сымал чексиз баскычтарды басып өттү. Мораль коомдун туундусу боло жүрө, коомдук өнүгүш менен чектелип да келди, аны (тигил же бул коомдук-тарыхый бүктөмдү) чектеп да келди.

Мораль жана анын концептуалдык маңызын туюндурган этикалык түшүнүк-жоболор–алгалап-кетенчиктеген татаал табигый-социалдык процесстердин мыйзамченемдүү туундусу экендиги илимий-практикалык жактан тастыкталган. Коомдун, жашоо-турмуштун универсалдуу мыйзамченемдүүлүктөрдүн натыйжасында астейдил өнүгүшү, анын рухий көрөңгөсүн түзгөн моралдык-этикалык парадигмалардын эволюциясы менен тыгыз, өтмө-катар байланыштуу. Ал өзүнүн имманенттүү табияты боюнча кайдадыр катып калган, сенек, өнүгүп-өзгөрбөй турган кубулуш эмес, тескеринче коомдун табигый эволюциясы (өзүн өзү андашы) менен тектеш, аны менен кошо илгерилеп келген салыштырмалуу көрүнүш. Демек, моралдык-этикалык таанымдын мазмундук талаасы тигил же бул коомдук түзүлүштүн, мезгил менен мейкиндиктин конкреттүү тарыхый алкагы менен шартталган. Мындан тышкары мораль жана аны илимий-теориялык жактан сыпаттаган этикалык түшүнүм-түшүнүктөр ар кандай коомдук түзүлүштөр гана эмес, ар кандай

коомчулуктар (коомдук күчтөр, тараптар, катмарлар, таптар) аркылуу ар кандай мазмунга эгедер.

Жакшылык жана жамандык (“жакшы” жана “жаман”) түшүнүктөрү – нарктуулуктун түйүндүү туюнтмасы, бүтүндөй моралдык-этикалык дүйнөтаанымдын өзөктүү тамыры. Концептуалдык диапозону алда-канча кеңири, маңызы терең бул түшүнүк-түшүнүмдөрдүн алкагында тарыхый-логикалык таанымдын катмарланган парадигмалары камтылган. Ошондуктан алар бир эле убакта чагылдыруунун, таанымдын, мамиленин, баалоонун, табияттан сырткаркы күчтүн формалары катары көрүнөт. Бирок барып-келип, канттык категориялык императивдин логикасына ылайык, алардын (жамандык менен жакшылыктын) өз ара айкалышы коомдун илгерилеген өнүгүшүн шарттайт. Болбосо болумуштун өр тарткан өнүгүшү иш жүзүнө ашмак эмес.

Аталган этикалык түшүнүктөрдүн шарттуулугу алардын социалдык жактан өбөлгөлөнгөн көп кырдуулугу менен байланыштуу. Кимдир бирөөгө же кимдир бирөө-лөргө жакшы катары көрүнгөн (таанылган) нерсе, экинчи бирөөлөр үчүн жамандык иретинде туюлушу, сезилиши толук мүмкүн, же тескеринче. Мындай учурда түшүнүктөр-дүн мазмундук карама каршылыгы эмес, аны алып жүрүүчүлөрдүн келишпестиги басымдуулук кылат, башкача айтканда концептуалдык туюнтма (субстанция) аны колдонуп-пайдаланып жаткан субстраттын социалдык макамына, дүйнөтаанымдык кудурет-деңгээлине жараша болот. Алтургай айрым учурларда (тарыхый-мезгилдик бүктөмдөрдө) мораль турмуштук практикадан эмансипацияланып бардык нерсе-кубулуштардан бийик турган

кубаттуу кубулушка айланып, чындыктын чыгырыгы тескери айланат.

Демек, чындык ар дайым эле моралдык-этикалык жагдайлар менен ченелбейт, же тескеринче, моралдык-этикалык түшүнүк-жоболор ар дайым эле чындыктын критерийи боло бербейт. Мораль (адеп-ахлак) тез-заматта калыптана калбайт, ал абстрактуу кубулуш эмес, ошондой эле конкреттүү-тарыхый нерсе менен да чектелбейт. Адеп-ахлак абстрактуулук менен конкреттүүлүктүн, жалпылык менен жекеликтин өз ара жалгашкан айкалышы. Жаман эмес, жакшы деп сыпатталган билим-илим моралдын тикеден-тике көрүнүшү эмес, бирок катализатору. Моралдык-этикалык түшүнүктөрдүн жандуу диалек-тикалык табияты мына ушунда.

Адеп-ахлак адамдардын жан дүйнөсүн мүнөздөп, алардын өз ара мамилелери аркылуу дааналанып, конкреттүү мазмунга ээ болот. Мораль белгилүү деңгээлде жеке адам – индивидге (анын жеке мүдөө-талаптарын коомдук кызыкчылыктардан келип чыккан чектөөлөргө мажбурлап) карама-каршы турат. Башкача айтканда коомдук мораль менен жеке инсандык мораль кайчылаш келет, бирок мындай кырдаал жалпысынан антагонисттик абалдын деңгээлине чейин көтөрүлбөйт, анткени жашоо (тарых) логикасы (жалпылык менен жекеликтин айкалышы) кетенчиктеп-илгерилеп өр тартууга багытталган. Моралдык аң сезим эң жогорку апелляциялоо жана санкция берүү макамына ээ, анын алкагына сыйбаган жорук-жосундардын же андан да жалпы – идеологиялык кубулуштардын келечеги жок. Качан гана моралдык аң сезим коомдук прогресс менен үндөш болгондо инсаният үчүн жалпы

ыңгайлуу шарт түзүлөт. Мындай учурда мораль өзгөчө шыктандыруучу интеграциялык кудуретке ээ болот.

Моралдын чыныгы позитивдүү турпаты, кайсы бир деңгээлде, биринчиден, тигил же бул инсандын жеке өзүн-өзү туура баалашына (өзүнө-өзү адекваттуу баа беришине); экинчиден, анын өзүнө карата сынчыл мамилесине жараша болот. Мораль кандайдыр конкретүү фактылардын жалпыланышы эмес, ошондой эле ал тигил же бул конкреттүү фактыга тиешелүү эмес. Мораль индивидуалдуу формага ээ эмес. Ушундан улам философтор көбүнесе моралдын идеалдык конструкцияларын түзүп келишкен. (Платондун идеалдуу өлкө жөнүндөгү окуусу, Спинозанын субстанциялары, Канттын ноумендери ж.б.). Моралдын ички парадоксу (карама каршылыгы) мына ушунда: ал конкреттүү фактылар менен дал келбейт (чектелбейт), ал эми анын сырткы парадоксу – аморалдык жана имморалдык көрүнүштөр менен болгон алакасында. Диалектикалык коллизия, айрым учурларда аморалдык көрүнүш моралдык алкакка айланат, же тигил же бул чектелген топтун, индивиддердин моралдык жоболору коомдук моралдын деңгээлине көтөрүлөт (таңууланат). Буга табияты боюнча аморалдык жоболордун системасына карата моралдык бунт болгон жалпыга маалым Сократ менен афиняндардын оптимистик трагедиясы күбө. Парадоксалдуу кубулуш ошол эле убакта, прогрессивдүү дүрмөткө эгедер моралдык аң сезимдин табышмактуу табияты анын ички логикалык жана гносеологиялык карама-каршылыгында.

А. Бекбоев

I. ТАРЫХ - ТУРМУШ САБАГЫ ЖЕ АНЫ ӨЗДӨШТҮРҮҮНҮН ЗАРЫЛДЫГЫ ЖӨНҮНДӨ

(баш сөз ордуна)

«Бардык нерсеге с ы н көз менен кара» деген белгилүү жобо келип чыккандан бери, адамзат бул жагдайда айрым учурларда таң калаарлык жосундарга жол берип келет. Анын ичинде өткөн тарыхка, маданиятка шектүү (нигилисттик) кароо жагы өзгөчө таасындалган. Мисалы, «тапчыл мамиле» деген шылтоо менен пролеткультчулар убагында орус элинин революцияга чейинки уңгулуу маданиятына бүт шек келтирип, аны тарыхтын таштандысына ыргытып жибере жаздашкан. Пролеткультчулар үчүн Пушкин да, Толстой да текейге арзыбай, таптык теги пролитариаттан эмес деп аларды кашая танышкан. Кокус пролеткультчулардын өткөн тарых менен маданиятка жасаган ушундай мамилеси үстөмдүк кылып кеткенде кылым карытып келген маданияттан эмне тамтык калат эле? Же болбосо нукура энциклопедиялык, патриоттук, гуманистчил мазмунунун шарапаты менен кылымдан кылымга, муундан муунга кыярбай өтүп отуруп, биздин күндөргө жеткен, өзүнө кыргыз журтунун байыркы доорлордон бери бардык интеллектуалдык кудуретин жууруп сиңирип келген улуу «Манаска» баскынчылык менен улутчулдукту даңазалаган чыгарма деп шек келтирген учурду эле а л ы п көрөлү. Муну эмне менен түшүндүрүүгө болот? Мынчалык бейоопа, адилетсиз кыйкымчылдыкка, нигилисттик философиянын мыкчегери Ницше бүгүн көзү тирүү болгондо таң калып отуруп калмак го. Албетте, бул олуттуу ойлонууну талап кылган татаал

маселе. Мында кыйчалыш суроолор тарыхтын мыйзам ченемдүү жүрүшү менен гана өз жандырмагын өзү таап келет. Бирок, канткенде да өткөн тарыхка, руханий мураска кызыгуу, аны окуп үйрөнүү, урунттуу жактарынан сабак алуу, өрнөктүү учурларын үлгү тутуу жана аларды бүгүнкү күн менен салыштырып кароо адамдарга ар убак мүнөздүү касиет.

Өткөн менен бүгүнкүнүн диалектикасы руханий чөйрөдө өзгөчө мааниге ээ экени белгилүү. Тарых тастык-тагандай улам бир жаңы муундардын бул жагдайдагы ийгиликтери сөзсүз түрдө мурдагы доордогу муундардын интеллектуалдык жетишкендиктери менен шартталып, аларды алга карай өөрчүтүп келет. Бул мыйзам ченемдүүлүк азыркы маданиятка да толугу менен мүнөздүү, анткени ал бүткүл дүйнөлүк прогресивдүү цивилизациянын кенен жолунан четте калган кубулуш эмес, тескерисинче анын түздөн-түз уландысы катары өнүгүп чыккан. Демек, азыркы маданият деле жайдак жерден жаралып, же асман-дан түшө калбайт. Ал адамзат кылымдар бою жыйнаган руханий казынадан наар алып, анын нарктуу жактарын өз ичине камтыйт. Анткени, азыр коомубузду интеллектуалдык дөөлөттөр менен жаңыртуу озуйпасы түздөн түз жолго коюлуп жаткан учурда, буга чейинки бүткүл маданий жетишкендиктерди пайдаланууну жана аны андан ары асылдандырып байытуунун мааниси өзгөчө зор.

Өткөн менен бүгүнкүнүн руханий чөйрөдөгү байланышы асыресе жаштар үчүн өзгөчө мааниге ээ: өткөн тарыхты жакшы билүү, анын өзөктүү жактарын ажырата таануу азыркы күндө жаштардын көз алдында өтүп жаткан коомдук процесстерди туура баалап, терең түшүнүүгө өбөлгө болоорунда шек жок.

Анткени, тарыхтын бир чоң касиети - анын тарбиялык таасиринде. Тарыхтын мындай касиетин байыркы ойчулдар Геродот, Фукидит, Цицерондор кезинде батыл байкашып, ага чоң маани беришкен. Ал эми өткөн тарыхтын байлыгы азыркы муундардын аны канчалык терең түшүнө билүүсү менен гана өлчөнөт. Тарых улам жаңы муундар тарабынан терең өздөштүрүлүп, жаңыланып, өнүктүрүлүп турганда анын бүт байлыгы жадырап ачылат. Тарыхый - логикалык жана тарыхый-диалектикалык таанымдын күчү ушунда.

Өткөн доор менен азыркы учур бири-биринен ажырагыс түшүнүктөр. Анткени, өткөн тарыхтын өрнөктүү жактары учур үчүн актуалдуулугун жоготпойт. Тескерисинче, өткөндү канчалык кенен жана терең таанып билген сайын, бүгүнкү муундардын иш аракеттери ошончолук ишенимдүүрөк болот. Өткөн доордун тарыхын таанып билүүнүн объективдүү зарылчылыгын Платон, Аристотель, Спиноза, Гегель баса белгилешип, кийин ал окуу К.Маркс, Ф.Энгельс, В. Ленин тарабынан такталып, толукталып, андан ары өөрчүтүлгөн. Бул айтылгандар өткөндү таанып билүү дегенибиз, демейде татаал диалектикалык байланыштарды ичине камтыган көп жактуу процесс экендигин айгинелейт. Себеби өткөн доор, азыркы учур жана келечек деген ушул үч улкөн мезгил түшүнүк-төрүнүн бир бүтүндүгүнөн гана адамзаттын тарыхы түзүлөт, ал үчөөнү бири-биринен бөлүп кароого болбойт.

Байыркы доордон бери карай улам кийинки муундарга маданияттын албан түркүн кенчтери, мурастары калып турду. Абалтан эле ар бир жаңы муун мурункудан мурас болуп калган дөөлөттөрдү сактап, аларды интеллектуалдык дараметинин

жетишинче иргеп-тескеп, алымча-кошумчасы менен кийинки муундарга өткөрүп берүүнүн аракетинде болуп келет. Бул учу кыйырсыз узак да, туташ да процесс, анткени социалдык-тарыхый турмуштун диалектикалык логикасы, мыйзам ченемдүүлүгү ушундай. Ушул закон ченемдүүлүк кыргыздын оозеки чыгарма-чылыгына да толугу менен тиешелүү. Кылымдар бою фольклор кыргыз элинин тарыхый таржымалын саймедиреп улам жаңы муундарга аңыз кылып келди. Ага жалаң гана тарыхый маалыматтар тууралуу кабар берүү эмес, болумуштун түбөлүктүү суроолоруна жооп издеп, адам менен жаратылыш диалектикасы, пенденин жаратылыштагы орду сыяктуу орчундуу суроолорго жооп берүүгө аракеттенүү касиети да мүнөздүү. К. Маркс айткандай, өткөндөн калган мурас «алиге чейин бизди көркөм рахатка бөлөп, белгилүү даражада кол жеткис үлгү жана норма катары маанисин жоготпой келет»[1].

Убактылуу утурумдук нерселер менен кылымдап келаткан түбөлүктүү дөөлөттөрдүн, адам менен коомдун ажырагыс биримдигин айкын аңдап көрсөтүү кыргыз фольклорунун уңгулуу өзөгүн түзөт. Ушул жагынан алып караганда Ч. Айтматовдун чыгармаларындагы адамды ааламдык масштабда аңдап билүүгө умтулуу касиетинин бир учугу ушуга да байланыштуу го. Маселен, анын айтылуу "Кылым карытаар бир күн" романында адамзаттын өткөнү, бүгүнкүсү жана келечеги өз ара тутумдашып, автор эл-жер алдындагы ар бирибиздин жоопкерчилигибизди астейдил эске салгансыйт. Же болбосо «Саманчынын жолунда» Жер-Эне менен Адам-Эненин

[1]Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 12-т.. 737-б.

образдары бири-бирине жуурулушуп, жашоону жаратып, жаңылап турган түбөлүктүү күчтүн символуна, ал эми Саманчынын жолу өмүрдүн, тирүүлүктүн жаңыланган философиялык-метафоралык туюнтмасына айланган. Ч. Айматовдун чыгармаларындагы архаика менен азыркынын, реалдуулук менен шарттуулуктун, убактылуу менен түбөлүктүүнүн, адам менен ааламдын ажырагыс бирим-дигине жана өтмө катар байланыштуулугуна ыкылас койгон ушул айныгыс багыт улам жаңы жактарынан ачылып турат.

Тарыхтын такат билбес улуу жүрүшүндө адам ар убак дүйнөнү аңдап, андагы өз ордун аныктай билүүгө умтулуп келген. Жакшылык менен жамандыктын, жарык менен караңгынын, өмүр менен өлүмдүн бүтпөс кар-машында эчен цивилизациялар орду түбү менен жок болуп кеткен. Бирок ошондой калабалуу кагылыштарда да "Манас" сыяктуу улуу мурастар сакталып келди. Азыркы илим аларды дүйнө түшүнүүнүн архаикалык деңгээли жана баскычы деп билет. Бирок элдик оозеки чыгармачылыкта адамга сабак болоорлук моралдык үлгүлөр эмоциялык-көркөмдүк зор кудурет менен туюнтулган. Ошондуктан алардагы философиялык-этикалык туюнтмалар адамдарды ар дайым ойго салып, алардын жан-дүйнөсүн жашоого зарыл маанилүү сезим-туюмдар, акыл-ойлор менен байытып келет. Ушундан улам Платон адамдарга, айрыкча жакшы-жаманды айрып тааный элек жаштарга жакшылыкты жар салып, асылдыкты аркалаган уламыштардын тарбиялык мазмуну чоң деп баалаган.

Дүйнөнү баамдап түшүнүүнүн бирден-бир универсал ыгы катары жана өзүнөн кийинки коомдук аң-сезимдин бардык

формаларынын түптөнүүсүндөгү, өнүгүп өөр-чүүсүндөгү ченемсиз маанисин айныбай аңдаган Гегель элдик оозеки чыгармачылыкты бекеринен «пендечиликтин педагогикасы» деп атабаса керек. Алар дүйнөнүн түбөлүктүү, түйүндүү сырларын чечмелөөгө адам баласы жасаган алгачкы кадамы болгондугуна карбастан, азыркы замандын концептуалдуу философиялык-этикалык изденүүлөрү алардан ар дайым өздөрүнө негиз болоорлук ишенимдүү асыл нарктарды таап келет. Демек, үлгүлтүксүз жүрүп жаткан социалдык процесстердин өктөмдүк менен өзгөрүп бараткандыгына карабастан элдик оозеки чыгармачылык адам баласынын жашоосундагы түбөлүктүү баштал-малардын символу катары өзүнүн асыл дөөлөттүк маани-мазмунун эч качан жоготпойт.

Маселен илимий таанып билүү жаатында эбак эле анахронизмге айланган мифологиялык дүйнө түшүнүүнү алып көрөлү. Адамзат тарыхынын алгачкы доорунда жаралган мифологиялык дүйнө түшүнүү ааламдагы жана адамзат турмушундагы татаал байланыштарды, өмүр жана өлүм, жакшы жана жаман сыяктуу дилеммалуу карама - каршылыктарды (антиномияларды) кыял күчү менен аңдап билүүгө аракеттенген. Жалпылап айтканда, карама-каршы күчтөрдүн, кубулуштардын туруктуу күрөшүн пенденин пейли-мүнөзү, жашоо турмушу менен эриш аркак байланышта караган[1].

Кыргыз элинин өткөндөн калган руханий казынасына сарасеп салсак, анын дээрлик баары бүгүнкү күнү аңдап билүүчүлүк маанисин жана көрөмдүк наркын жогот-погондугу таасын байкалат. Анда ааламдагы ар кыл кубулуштардын

[1]Леви-Стросс К. Структурная антропология. -М., 1985.199-б.

сырларын чечмелеген, адамдардагы жакшы-жаман сапаттарды териштирген, коомдогу оош-кыйыш мамилелерди, карым - катыштарды маселдеген жагдайлар арбын. Бүгүнкү күндө тарыхка болгон жаңыча мамиленин шарапаты өткөндөн калган руханий мурасты туура баалоого жана жалпы элге жеткирүүгө оң таасирин тийгизбей койбойт деп ойлойбуз.

Ошентип, байыркы бабалардын аалам менен адам, алардын байланыштары, мамилелери жөнүндөгү мифо-экологиялык болсун, мифоэтикалык болсун ой түшүнүмдөр дүйнөсүнө үңүлүп көз салсак, анда алардын дүйнө таануусунун эң башаты катары жаратылыштын өзүнө өмүрдүн өзөгүн жалгаштырып караган дүйнөлүк философиядагы салттуу пантеисттик жолдун изин көрөбүз. Дүйнөгө болгон пантеистик көз караш эртеги элдердин баарына эле мүнөздүү болгон, башкача айтканда алардын кайсынысы болбосун өздөрүн жаратылыштын ажырагыс бөлүгү катары санашкан. Алар аалам менен адамдын бир бүтүн биримдигин алейне аңдап түшүнүү менен адамды ааламдын уңгулуу уюткусу катары борбордук орунга коюшкан. Демек, тарыхтын жаңыдан атып келаткан буурул таңында адамдар болумуштун татаал универсал маселелеринин үстүнөн ойлонуп, өздөрүнүн аң-сезиминин абстракциялуу-логикалык ой жүгүртүүгө жөндөмдүүлүгүн арттырып келишкен. Кыргыз журту да ошол жолдон сыртта калбай эзелтен эле өзүнүн дүйнө таанымында Эл тагдыры менен Жер тагдырын ажырымсыз туташ карап, бул ойду доордон доорго көөнөрбөй өтүп турган көркөм мурасында өөрчүтүп отурган.

Бирок тилекке каршы ушул азыркы күндө мындай бир таң калаарлык пикирди (көбүнесе жаштардан) угуп калабыз. Өткөн-кеткенди көп козгой берүүнүн кажети кан-чалык? Өткөн өттү, кеткен кетти. Андан көрө азыркынын чечилбей жаткан толгон токой маселелерине көбүрөөк көңүл буруу абзел эмеспи деген ойлор айтылып келет.

Карап турсаң, учурдун зарыл талаптарынын таламын көздөгөнсүп көрүнгөн мындай логика менен талашып - тартышуу кыйындай сезилет. Бирок тереңирээк үңүлө келгенде, мейли жеке адамдын, мейли бүтүндөй бир элдер-дин турмушунда дал ошол бүгүнкүнүн кызыкчылыгы үчүн өткөн тарыхты терең окуп үйрөнүүнүн зарылчылыгын тастыктаган талашсыз логиканын бар экендиги баамга урунат.

Тарыхта, өткөнгө жүгүнүү да, же аны жерип кашая тануу да илгертен боло жүргөн жосун. Бирок канткенде да, мындай бир айныгыс мыйзам ченемдүүлүк ар убак өзүнө өктөмдүк менен жол ачып жүрүп турган: эртеги тарыхты эстөөнүн мааниси эл турмушу менен жер тагдырынын эң бир чечүүчү учурларында мурда болуп көрбөгөндөй курчуп турган. Өткөн тарыхка кайрылуунун, аны аңдап түшүнүүнүн мааниси ушунда турат. Өткөнгө астейдил ак ниет мамиле кылуунун мааниси ушул тапта ашкере сезилип турган учур. Анткени, өткөн муундардын тарыхый мурастарынан сабак албай туруп, аң-сезимибизди алар калтырган акыл-ой казынасы менен байытпай туруп, бүгүнкү кыйчалыш турмушубузду ойдогудай оңдоп кура албайбыз. Себеби өткөн муундардын мурасын билүү менен биз жолубуздагы жолтоолордон кутулууга кубаттуу жардам гана албастан, аларды жеңип өтүү мүмкүн экендигине, жашоо

мындан ары да улам жаңы бийиктиктерди көздөй жүрө берээрине, адам баласынын улуу даааныщмандыгы эч качан соолубай тургандыгына бекем ишенич да алабыз»[1]. Академик Н. Конраддын бул айткандары тарыхтын тажрыйбасын этибар албай, адамдарды руханий зор байлыктардан куржалак калтырууга аракет кылган айрым «билермандарга» сонун жооп болот деп ойлойбуз. Адамзаттын тагдыры «бар же жок болуу» маселеси менен ажырагыс байланышып, кыяматтын кыл көпүрөсүндө кылтылдап турган азыркы учурда өткөндүн тарыхый тажрыйбасына, руханий мурастарына таянбай туруп жер бетиндеги тиричиликти сактап калуу кыйын.

Бул китептин даярдалышында илимий кеңеш берип, сын пикирлерин айткан окумуштуулар А.Бекбоевге, Н. Саралаевге ыраазычылык билдирем.

[1] Конрад Н.И. Избранные труды. История. – М., 1974. 286-б.

II. МОРАЛДЫК АҢ - СЕЗИМ – ТАРЫХЫЙ - ФИЛОСОФИЯЛЫК ПАРАДИГМА

Моралдык аң-сезим этикалык ойломдун субтраты жана анын генезисин, маңызын адекваттуу түшүнүүнүн зарыл жолу.

Социалдык болумуш менен моралдык аң-сезимдин генетикалык байланыштары Кант, Гегель тарабынан системаланып изилдөөгө алынган. Кант "Адеп метафизика-сынын негиздеринде" - адамдын күнүмдүк турмушунда, демейки акыл-эс деңгээлинде эмпирикалык ой жүгүртүү көп баскысчтуулукка ээ, ал эми философия адеп системасын толугураак жана жетишерлик билүүгө зарыл[1],- деп белгилейт. Канттын логикасына ылайык моралдык аң-сезим менен философиянын бири бирине байланышы бекем. Канттын талдоосу боюнча этикалык ой жүгүртүү адам баласынын маданий деңгээлине түздөн түз байланыштуу.

Гегель да этика менен моралдын, философия менен демейки аң-сезимдин байланышына өзгөчө баам салып байкаган. "Укук философиясына" кириш сөзүндө укук жана мораль жөнүндөгү билим эски жана ал бардыгыбызга белгилүү деген жаңылыш пикирди төгүндөп, адам баласы ой жүгүртүү мүмкүнчүлгүнө ээ болуп турганда, ал өз акыл-эсинде адептүүлүктүн негизин дайыма издене берет[2],- деп белгилеген. О. Дробницкий Канттын этикасын сынга алгандардын "акыл-

[1] Караңыз: Кант И. Соч. в 6-ти т. – М., 1963-1966, 4-т. 1-бөлүк. 240-241-бб.

[2] Караңыз: Гегель. Соч.,– М. – Л., 1934. 7-т. 7-8-бб.

эс", "ой жүгүртүү" түшүнүктөрү тек гана техникалык операциялар деген пикирине макул эместигин билдирип, "Кант жана Гегель акыл-эс менен ой жүгүртүү эң алды менен адам рухунун практикалык, дүйнө таанымдык, тарыхый жана моралдык маселелер маданияттын тарыхый жетишкендиктерине жараша, универсалдуу, объективдүү жалпы жана маңыздуу зарыл түрдө чечүүчү эң жогорку жөндөмдүүлүгүнүн көрүнүшү экендигин... Акыл-эсти алар эмпирикалык индивиддин өз "маңызына", адам рухунун жогорку деңгээлине көтөрүлүү жолу катары баалагандыгын"[1] белгилейт.

Кант сыяктуу эле Гегель да моралдык аң-сезимдин деңгээли адам баласынын маданий деңгээлине жараша болоорун айтат. Ойлонуу - бул адам баласынын табияттан тубаса касиети. Адам ойлонууга жөндүү болгондуктан өзүнүн сезим туюмдарын рефлексиялап, дүйнөгө карата өзүнүн ордун аңдап биле алат, анткени адам руху өзү рефлекстүү[2]. Гегелдин ою боюнча табигый сезим туюм-дардын чегинен адам баласы рефлексия аркылуу чыга алат, рефлексия рухий эркиндикке жол ачат[3]. Коомду изилдөөдө Гегель философиялык, анын ичинде этика да, коомдук карама-каршылыктардын, тарыхый өнүгүүнүн, ошол карама-каршылыктардын себебин билүүнүн натыйжасы экендигин белгилейт. "Фауст адамзат тагдыр-ынын тардыгын..., ак ниет адамдын алсыздыгын, акмак менен алдамчынын

[1]Дробницкий О. Понятие морали. – М., 1974.282-283-бб.
[2]Караңыз: Гегель. Работы разных лет.–М., 1971. 2-т. 63-б.
[3]Караңыз:Ошол китепте, 23-б.

аксымдыгын көрүп андай адилетсиздиктин, карама-каршылыктардын себебин табууга тырышкан"[1].

Моралдык аң-сезим менен этикалык ой жүгүртүүнүн, демейки аң-сезим менен философиянын жалпылыктарын жана айырмачылыктарын Кант да, Гегель да моралдык рефлексиянын өнүгүшүнөн жана ойдун рефлекстүүлүгүнөн байкашкан. "Моралдык рефлексия моралдык аң-сезимдин өнүгүшүнүн жана анын структура-сынын өркүндөшүнүн тарыхый туундусу"[2]. Моралдык аң-сезимдин калыптанышы жеке адамдын аң-сезиминин генезиси жана рухий дөөлөттөрдүн индивиддешүүсү менен түздөн-түз байланыштуу. Уруулук түзүлүштө ар бир адамдын аң-сезими эң алды менен уруунун кызыкчылыктарынын алкагында калыптанып, "Мен" сезими анчейин айгинелене бербейт. Эмгектин коомдук бөлүнүшүнүн өркүндөшү социалдык жиктелүүгө жол ачып, өз учурунда ар кимдин жеке көз карашынын, "Мен" сезиминин бекемделишине алып келет. Алгачкы заманга мүнөздүү моралдык регуляциялоонун тарыхына кайрылсак, анда анын бири-бири менен ырааттуу алмашып турган үч формасы байкалат: коркунуч, уят, айып. Эң биринчиси - уруулаштар, кудайлар алдындагы коркунуч, анан уят сезими, анан өз айыбын билүү сезими. Коомдун өнүгүшү менен урууга мүнөздүү болгон "канга кан" сезиминен, моралдын "сен өзүңө өзүң эмнени каалабасаң, аны башкаларга да каалаба" деген алтын эрежесине өтүү моралдык прогресстин эң чоң тарыхый өзгөрүшү болгон.

[1]Караңыз: Гегель. Работы разных лет.–М., 1971. 2-т. 544-б.
[2]Титаренко А. Специфика и структура морали// Мораль и этическая теория, -М., 1974. 20-б.

Уруучулук кызыкчылыктын күчү жеке кызыкчылыктан өөдө тургандыгы "канга кан, жанга жан" деген принциптен таасын көрүнөт. Мисалы, байыркы эпикалык каармандар өзүлөрүнүн эч кандай жеке жек көрүүсү болбосо да, өз уруулаштарынын кызыкчылыктары үчүн найзанын учунда, кылычтын мизинде жан алып, жан беришкен.

К. Маркс общиналык өндүрүш жолун мүнөздөп келип, жеке адам общинанын алдында анчейин өз алдынчалыкка ээ боло бербегендигин белгилейт. Ал доордо жеке адам жасаган күнөө бүт уруунун күнөөсү катары эсептелген, айып да ошондой эле коллективдүү болгон.

Моралдык рефлексия - аң-сезим өзүнүн иш-аракетин жана мотивдерин билген сыяктуу, моралдык аң-сезимди жана жүрүм-турумду изилдөө моралдык рефлексиянын өзгөчөлүгү болуп эсептелет. Моралдык рефлексия адамдын өзүнүн жүрүм-турумун, кыял жоругун анализдеген рационалдык процесс. Л. Фейербах ой жүгүртүүнүн рефлексиялык өзгөчөлүгүн белгилөө менен "диалектика акыл-эстин монологу эмес, ал акыл-эстин эмпирика менен болгон диалогу"[1] деп айткан. Рефлекстүүлүк В. Библердин айтуусу боюнча ар кандай чыгармачыл ой - жүгүртүүнүн маңызын түзөт[2].

Моралдык аң-сезимдин структурасында рефлекстүүлүк этикалык баалуулуктарды репродуктивдүү жана продуктивдүү өздөштүрүүчү функцияны аткарат. Ошондуктан анын руханий болумуштагы ордун төмөндөгүдөй аныктоонун жөнү бар:

[1]Фейербах Л. Избранные философские произведения. - М., 1955. 1-т.73- б.
[2] Караңыз: Библер В.С.Мышление как творчество. - М., 1974. 44 -б.

мораль структурасында "рефлексия жеке жана коомдук моралдык аң-сезимдин кесилишинен орун алган жана этикалык билимдин тармактары катары мораль гносеологиясы менен социологиясынын категориясы болуп эсептелет"[1].

Моралдык рефлексиянын репродуктивдүү жана продуктивдүү функцияларынын диалектикасында морал-дык императивдердин маани, мазмуну жөнүндө ойлонуу мүмкүнчүлүгү түптөлгөн. Мораль инсандын өзүн-өзү, ошондой эле өзгөлөрдү андай билүүнүн концептуалдык формасы. О.Дробницкий белгилегендей "мораль цивилизациялык ой жүгүртүүнүн биринчи структуралык тибин түзөт, анын кийинки туундулары адамдын өзү жөнүндө философиялык - тарыхый жана рационалдык- териялык ой-жүгүртүүлөрү болуп эсептелет"[2]. Тарыхый жагынан алганда моралдык рефлексиянын этикалык рефлексияга өтүүсү коомдук өнүгүү, айрыкча анын социалдык жиктелүү доору менен түздөн түз байланыштуу. Коомдук карама-каршылыктардын генезиси жеке жана коомдук аң-сезимдин өз ара катышын дисгармонияга алып келди. Моралдык императивдер менен реалдуу мамилелердин ортосунда ажырым ачык байкала баштады. Ошондуктан жалпы коомдук реалдуулукту, социалдык мамилелердин системасын этикалык жактан сын көз менен баалап, нарктоонун зарылдыгы келип чыкты. Бирок М. Фритцханд белгилегендей, этикалык рефлексдүүлүк моралдын жөндөөчүлүк маанисине,

[1] Ганжин В.Т. Рефлексия и мораль//Актуальные проблемы нравственного развития личности. – Томск. 197566-б.
[2] Дробницкий О.Г. Понятие морали. – М., 1974. 324-б.

аксиологиялык ролуна терс таасирин тийгизбейт[1]. Эгер софисттерди жана Сократты "биринчи этиктер" деп таанысак, алар адамдын жеке аң-сезимине өзгөчө баа берип, ар бир адам тигил же бул маселени өз акыл эс элегинен өткөрүүсү зарылдыгын белгилешкен.

[1] Караңыз: Фритцханд М. Марксизм, гуманизм, мораль. – М., 1976. 99-б.

III. МОРАЛДЫК АҢ - СЕЗИМ – ЭТИКАЛЫК ФЕНОМЕН

Коомдун этикалык модели эки жактуу: бир жагынан, адамзат жалпы социалдык, ал турсун тарыхый масштабдагы маселелерди күнүмдүк турмуш тажрыйбасынын призмасы аркылуу акыл-эс элегинен өткөрөт, экинчи жагынан, турмуштагы утурумдук маселелер абстракциялык деңгээлге көтөрүлөт. Жалпылык менен жекеликти өз табиятында бириктирүү мүмкүнчүлүгүнө байланыштуу аң-сезим коомдук процесстерди акыл элегинен өткөрүп, логикалык бүтүмгө келүүнүн жеткиликтүү жолу болуп эсептелет. Мындан улам конкреттүү индивид сөзсүз эле теоретик социолог, тарыхчы, философ болуп кетпейт. Нравалуулук бир гана илимий теориялык ишмердүүлүк эмес, ар пенде моралдык аң-сезимге ээ. Өзүнүн табияты боюнча аң-сезимдин бул формасы бир жагынан адам үчүн жекелик мүнөзгө ээ, экинчи жагынан ал аң-сезимдин башка формаларынан массалуулуугу менен айырмаланат. Маселен, саясый аң-сезим анчалык массалуу эмес экендиги маалым. Моралдык аң-сезимдин ашкере массалуулугу демейде социалдык психиологиянынээлигине да ыйгарылат. Бирок, деген менен да социалдык психология менен моралдык аң-сезим өздөрүнүн ички структураларынын өзгөчөлүгү менен айырмаланат. Мисалы, моралдык аң-сезимдин «жакшылык», «жамандык» сыяктуу категориялары утурумдук турмуштук кырдаалдан тартып, глобалдуу масштабдагы маселелерге чейин түздөн түз тиешелүү болуу мүмкүнчүлүгүнө ээ. Моралдык аң-сезим коом жана инсан байланышы, адамзаттын күнүмдүк

турмушуна сырткы дүйнөнүн таасири, жашоонун маңызы жана максаты сыяктуу универсалдуу маселелерди өз табиятына сиңирип, аларга ички структурасынан орун берип, ошол эле учурда аларды баалоо мүмкүнчүлүгүнө ээ. Демек, мораль - дүйнө кабылдоонун тек бир жолу же күнүмдүк социалдык практикада багыт берүүчү гана механизм эмес, ал дүйнө түшүнүүнүн өзгөчө формасы. Өзүнүн ушул сапаты менен айырмаланган мораль жалпы адамзаттык айкын чындыктарды ичине камтыгандыгы менен өзгөчөлөнөт. Мисалы, «уурдаба», «ушак айтпа» деген сыяктуу абсолют ишеним императивдерди айтсак болот.

Андан сырткары моралдык аң-сезимде логикалык ырааттуулук, кылымдардын кыйырынан өтүп калыптанган түшүнүктөрдүн түрмөгү, дүйнө түшүнүүнүн моралга гана мүнөздүү болгон системасы бар. Бир сөз менен айтканда, мораль массалык дүйнө түшүнүүнүн өзгөчө формасы, рухий маданияттын түптөлүшүндө жана өнүгүшүндө акыл-эстин өзгөчө жолу.

Рухий ишмердүүлүктүн жалпы контекстинен моралдык аң-сезимди бөлүп кароо, анын табиятын ачуу, структурасын талдоо оңой иш эмес. Моралдык аң-сезимдин объектин аныктоонун бир кыйынчылыгы, ал коомдук кандайдыр бир жагына гана мүнөздүүлүгү менен чектелбейт. Жалаң моралдык мамилелер тууралуу сөз жүргөн учурда да, ал мамилелерди адам ишмердүүлүгүнүн өндүрүштүк, саясый, экономикалык, маданий, үй-бүлөлүк же дагы бир башка түрүнөн бөлүп кароого болбойт. Тескерисинче, адам жашоосунун жактары, түрлөрү материалдык жана руханий эмгек, саясат жана үй-бүлө, коом

жана жеке адам, деги тиричиликтин кайсыл гана жагы болбосун моралдык талаптар, эрежелер, нормалар менен жөндөлүп, тескелип турат. Мейли түздөн түз, мейли кыйыр түрүндө болсун. Демек, мораль - бул адам ишмердүүлүгүнүн өзгөчө бир бөлүнүп турган жагы эмес, адамдын жүрүм-турумун жөндөп, тескеп туруунун атайын жолу. Мораль - бул социалдык мамилелердин өзгөчө формасы, ал адам ишмердүүлүгүнүн, коомдук практиканын бардык жактарын жөндөп, тескеп турат.

Ошол жөндөп, тескеп туруунун моралга гана мүнөздүү болгон өзгөчөлүгү эмнеде? Адамдын тигил же бул иш аракети бир эле учурда, укуктук нормалар, мекеменин, ишкананын өзгөчө бир уставдары, эрежелери, социалдык-саясый доктриналар менен менен катар, моралдык нормалар менен жөндөлөт, тескелет, багытталат. Андан сырткары жүрүм-турумду жөндөп туруунун атайын институционалдык же документалдык формаларына кирбеген, коомдук практикада түздөн-түз иштелип чыккан социалдык механизмдери бар. Алар кылымдар бою коомдук турмуштун чең элегинен өтүп калыптанган каадалар, салттар, күнүмдүк этикеттин эрежелери, турмуштун көп кырдуу жактарына мүнөздүү үрп-адаттар, жөрөлгөлөр, жүрүм-турумдун конкреттүү бир адамга мүнөздүү болгон стили жана башкалар. Булардын баары белгилүү бир даражада мораль менен жакындашып, тектешип турса, айрым бир жагынан айырмаланып турат.

Социалдык жөндөөчү механизмдердин татаалдыгы, көп түрдүүлүгү тигил же бул адамдын конкреттүү бир кырдаалдагы иш-аракети ар түрдүү максат жана критерийлер менен багытталып тургандыгында. Мораль ошол механизмдердин

ичинен эмпирикалык түрдө гана кабылдануучу көрүнүш эмес, ал ошол механизмдердин бир гана жагы. Ар бир пенде өзүнүн моралдык аң-сезиминде өзүнө гана мүнөздүү болгон түшүнүктүктөрдү аркалап, өзүнүн жана өзгөлөрдүн жүрүм-турумун, моралдык жагынан баалап турат. Мейли саясый окуялар, укуктук актылар, эмгек өндүрүмдүүлүгү же мейли үй-бүлөлүк мамилелер жөнүндө сөз кылалы бардыгы моралдык жактан кадыресе бааланып турат. Балким алардын көпчүлүгү моралдык баалоодон алыс болушу мүмкүн, деген менен да алардын себептерин, кызыкчылыктарын эске алганда моралдык жактоонун же жектөөнүн зарылдыгы келип чыкпай койбойт.

Моралдык баалоонун жалпылыгынан улам этиканын предметин аныктоонун кыйынчылыгы келип чыгат. Кандайча моралдык аң-сезим адам ишмердүүлүгүнүн дээрлик бардык жагын баалоо мүмкүнчүлүгүнө ээ? Адам өзүнүн моралдык мүмкүнчүлүгүн тек жеринен ашыра баалап жаткан жокпу? Ушул сыяктуу суроолорго жооп издөө менен этиканын предметин аныктоого болот.

Ар кандай эле теориялык дисциплина өз изил-дөөсүнүн предметин бир бүтүн система катары аныктайт. Мораль бир бүтүн система иретинде этиканын предметин түзөт. Аны теориялык жактан аныкташ үчүн моралдын ички элементтерин тактоо зарыл. Биздин оюбузча моралдын зарыл элементтери деп адам баласынын морал-дык жактан бааланган жүрүм-турумун, моралдык мамиле-лерди жана моралдык аң-сезимди бөлүп көрсөтүүгө болот. Алар бири-бири менен ажырагыс байланыштуу, бири-бирин шарттап турат. Маселен, адамдын тигил же бул иш аракетин анын өзүн курчаган социалдык

чөйрөгө карата мамилеси аркылуу моралдык аң-сезим баалайт. Демек, адамдын аң-сезими социалдык практиканын ар бир конкреттүү учуруна моралдык баа берүү касиетине ээ.

Анткени моралдын өзүнүн нормалары, принциптери, жакшылык, жамандык, ар намыс, уят, адилеттик сыяктуу категориялары тигил же бул социалдык иш-аракетти баалоонун зарыл критерийлери болуп эсептелет. Моралдын ушул үч структуралык жактарынын (моралдык иш-аракет, моралдык мамиле, моралдык аң-сезим) бири бирин өз ара шарттап тургандыгын эске алуу менен аң-сезимдин татаал структурасынан анын ордун так тастыктоого болот. Эгер алардын бирөө эле эске алынбаса, анда этиканын предметин аныктоо кыйын. Анткени социалдык иш-аракет, социалдык мамилелер, коомдук аң-сезим сыяктуу түшүнүктөр өздөрү татаал структуралуу. Ошол татаал синкреттүү структурадан моралга гана тиешелүү белгилерди бөлүүгө болобу? Иш жүзүндө адам баласынын кандай гана иш аракетин албайлы, ал тигил же бул даражада моралдык жактан бааланат. Башкача айтканда, моралдык иш-аракет адам ишмердүүлүгүнүн структуралык бир бөлүгү катары аң-сезимде туюнтулган мазмун, максаты менен баасын алат.

Моралдык аң-сезимдин норма, принцип, идеал, түшүнүк деген структуралык элементтери бар. Норма - моралдык дүйнө түшүнүгүнүн бир формасы, анда жүрүм-турумдун жалпы эрежелери, коомдук талаптар туюнтулган. Моралдык принциптерде моралдык жүрүм-турумдун жал-пыланган закон ченемдүүлүктөрү туюнтулган. Адамдын ишмердүүлүгү татаал структуралуу, демек, моралдык иш-аракет көп жактуу. Бирок

алар жалпы коомдук мазмундуу жакшылык, жамандык сыяктуу түшүнүктөр аркылуу гана жүрөт. Алар моралдык баалоонун мыйзам ченемдүү критерийлери катары кызмат кылат. Жеке адамдын же коомдун моралдык идеяларында жекелик же коомдук ишмердүүлүктүн түпкүлүктүү максаттары чагылдырылат. Моралдык идеалдарды моралдык чоң максаттарга жетүүнүн зарыл программасы деп түшүнсө болот. Моралдык түшүнүктөрдө, мисалы, ар-намыс түшүнүгүндө, жеке адамдын өз жүрүм-турумун жөндөө, тескөө мүмкүнчүлүктөрү туюнтулат. Жыйынтыктап айтканда, этиканын предметин аныктоо үчүн моралдык аң-сезимдин структурасын, табиятын талдоо зарыл. Моралдын нормалары, принциптери, түшүнүктөрү жалпы эле коомдук мүдөө талаптар, милдеттер менен үндөш, тектеш. Моралдык аң-сезимдин табиятын тагыраак тастыктоонун бирден бир жолу анын тарыхый-эмпирикалык эволюция-сына кайрылуу экендигин буга чейинки көптөгөн этикалык изилдөөлөр айкындайт.

Моралдык аң-сезимдин объекти–жалпы социалдык практика экендиги жогоруда айтылды. Бирок моралды аң-сезимдин өңгө формаларынан айырмаланган өзгөчөлүгү бар. Социалдык мыйзамдарды, мүдөө-талаптарды, проблемаларды моралдык аң-сезим өз элегинен кандай жол менен өткөрөт?, - деген суроо орундуу. Моралдык аң-сезимдин коомдук болумушка мамилеси, аны чагылдыруу өзгөчөлүгү, коомдук тарыхый өнүгүүдө, процесстерде анын кандай формалары бар?, - деген суроо да жөндүү. Демек, бул сыяктуу суроолорго жооп берүү үчүн моралдык сезимдин тарыхый-гноселогиялык табиятын талдоо зарыл.

Этикалык ойлом тарыхында моралдык аң-сезимдин эки өзгөчөлүгү бөлүнүп айтылат, алар этикалык дүйнө түшүнүгүнүн нормативдүүлүгү жана жалпылыгы.

Моралдык аң-сезимдин жөнөкөй функциялык моделдеринин бири-этикалык ой жүгүртүү болуп эсептелет. Айтса-айтпаса, моралдык аң-сезимдин дээрлик бардык аракеттери белгилүү бир этикалык ой жүгүртүү аркылуу өтөт, анда чагылдырылат. Ар кандай эле пенде тигил же бул моралдык норма туралуу ой- жүгүртпөй койбойт. Айталы, милдет сезими туралуу «мен бул ишти аткарууга милдеттүүмүн», баа берүү керек болсо “жакшы” же “жаман”, “адилеттүү” же “адилетсиз” деген сыяктуу.

Этикалык ой жүгүртүүнүн эки элементи бар. Алардын биринчиси, болуп өткөн же боло турган конкреттүү социалдык кубулушту, окуяны баяндайт, бол-гондугун же боло тургандыгын белгилейт. Бул дескрип-тивдүү же индикативдүү элемент, ал этикалык ой жүгүр-түүнүн объектин көрсөтөт. Ал объект катары коомдун, тигил же бул адамдын жеке турмушунун бир фактысы боло алат. Экинчи элемент болсо, ошол фактыны же кол-доо, же тыюу салуу багытында баалайт. Ал аксиологиялык элемент. Эгер этикалык ой жүгүртүүнүн биринчи элементи тигил же бул социалдык фактыны баяндоо менен гана чектелсе, экинчи элементи ага нормативдик-аксиологиялык баа берет. Демек экинчи элементтин структурасында моралдык аң-сезимдин табигый жана структуралык өзгөчөлүгү даана чагылуусун табат. Этикалык ой жүгүртүүдө биринчи элемент сүйлөмдүн субъекти катары, экинчи элемент предикаты катары кызмат кылат («уурулук-бул

жамандык»). Ал эми этикалык түшүнүк-төрдүн мазмунун ачууга багытталган дефинитивдүү этикалык ой жүгүртүүдө тескерисинче,сүйлөмдүн ээси нормативдүүлүктү көрсөтөт да, ал эми экинчи бөлүгү баяндоо милдетин аткарат («жакшылык-бул адамдын кызыкчылыгына кызмат кылуу»). Этикалык ой жүгүртүүдө нормативдүү элемент дескриптивдүү субъект менен предикаттын ортосундагы логикалык байланыштыруучу милдетти аткаруусу мүмкүн («адамдар чындыкты гана сүйлөшү керек»). Этикалык ой жүгүртүүнүн нормативдүү мааниси деонтикалык жана аксиологиялык жагынан бирдей байкалат. Ушул өзгөчөлүктөр логикалык формада этикалык ой жүгүртүүнүн практикалык мүнөзүн тастыктайт (этикалык ой жүгүртүүдө адам болгон окуяны баяндап гана тим болбостон, ага жактаган же жектеген мааниде баа берет).

Этикалык ой жүгүртүүнүн нормативдүүлүгүн бөлүп көрсөтүү менен аң-сезимдин өзгөчөлүгүн ачып бере коюу кыйын. Анткени, саясый же укуктук ой жүгүртүү ишеним императивдер да нормативдик-аксиологиялык мүнөзгө ээ. Алар белгилүү бир коомдук же мамлекеттик субъекттин кызыкчылыктарын, милдеттерин туюнтуп турат. Тарыхтын объективдүү мыйзамдардын чагылтуу менен алар, белгилүү гана субъекттин мүдөө-талаптарын, укук-милдеттерин аныктайт. Ал эми этикалык ой жүгүртүүнүн ишеним императивдери жалпылык масштабга ээ. Алар да белгилүү бир коомдун же топтун кызыкчылыгын көздөп бир субъекттин мүдөө максаты менен чектелбейт. Моралдык ишеним императивдер кайсыл коомдо, кайсыл доордо болбосун жалпы адамзатка тиешелүү маанисин сактап кала берет. Башкача айтканда этикалык

ишеним императивдер тигил же бул саясий же укуктук институттардын чечимдери мененсанкцияланбайт. Моралдык нормалардын адилеттигин же адилетсиздигин, акыйкаттыгын же акыйкатсыздыгын тастыктоо үчүн тигил же бул институтционалдык субъекттин авторитети, аброю зарыл эмес. Этикалык нормалар, принциптер өздөрүнүн түпкү маанисинде объективдүү констатациялуу. Моралдык аң-сезим тарыхтын объективдүү мыйзам ченемдүүлүк-төрүн чагылтат жана аларга негизделет.

Саясый же укуктук ой жүгүртүүдөн этикалык ой жүгүртүүнүн дагы бир айырмачылыгы бар. Этикалык ой жүгүртүү «ушундай айтып жатышат» деген сыяктуу коомдук пикирге таянбайт, тескерисинче агаоң же терс баасын берет. Мисалы, жеке адамдын этикалык ой-пикири коомдук пикирге каршы айтылып, акыйкаттык ал тарабында болушу мүмкүн. Моралдык нормалардын жана принциптердин объективдүүлүгү жеке адамдын өз алдынча этикалык ой-пикир күтүүсүнүн негизи болуп саналат да, башка акыйкатсыз пикирдеги көпчүлүккө каршы болуусун шарттайт. Көпчүлүк да, эгер акыйкат жолунда болсо, өз артыкчылыгын ушул негизде далилдей алат.

Ушул жагдай моралдык талаптын, айталы, партиялык коллективдүү буйруктан, жол көрсөтүүдөн айырмасын айгинелейт. Кеңири масштабдагы кызыкчылыктар кагылышып калганда да, мисалы, таптык же идеологиялык кызыкчылыктар кагылышкан учурлар да этикалык ой жүгүртүүнүн предмети боло алат. Мындай жагдайда карама-каршы идеялар этикалык ой жүгүртүүнүн предмети катары моралдын жакшылык, жамандык, акыйкаттык, акыйкатсыздык сыяктуу түшүнүктөрү

аркылуу бааланат. Ошентипморалдык принциптер коомдук пикирдин акыйкаттыгынын чен өлчөмү катары, ал эми моралдык аң-сезим ар түрдүү конфликттүү кырдаалдарда баалоонун өзгөчө механизми катары кызмат кылат. Моралдык аң-сезимдин жалпылыгын өзгөчөлүк катары белгилей берүү аларды фетишизациялоого алып келбейби?, - деген суроо чыгат. Ошол жалпылыктан улам моралдык норма, принцип, идеялардын аң-сезимдин башка формаларынан артыкчылыгы келип чыкпайбы? Айрым учурларда моралдык акыйкат априордук мүнөзгө ээ, анын башкы булагы кудай гана деген пикирлер айтылат. Бирок моралдык аң-сезимдин норма, принцип, идеяларынын жалпылыгы бир жагынан адамзаттын ой-мүдөөсүн чагылдыруудан келип чыгат. Экинчи жагынан, мейли коомчулук, мейли жеке адам болсун, этикалык пикирин моралдык аң-сезимдин норма, принцип, идеалдарына таянып күтөт. Моралдык норма, принцип, идеалдардын субъекти жалпы адамзат болуп саналат. Ал эми саясый же укуктук норма, принциптердин субъекти катары тап, топ, мамлекет бөлүнүп турат.

Моралдык аң-сезимдин нормативдүүлүгү саясый же укуктук институционалдык нормативдүүлүктөн айырмаланып турат. Салттын жалпы милдеттүүлүгүнө таянган талаптар да нормативдүү болуп эсептелет. Бирок алар көпчүлүктүн эмпирикалык иш аракетине багытталат «көпчүлүк кандай иш аткарса, сен да ошону жасооң абзел».

Моралдык талаптар дайыма эле көпчүлүктүн жүрүм-турум, иш-аракетине багыт бербейт. Этикалык жактан алып караганда жеке адам көпчүлүккө каршы, көпчүлүктүн талабына

ылайык келбеген жүрүм-турум, иш-аракет менен да акыйкат болушу мүмкүн. Демек, моралдык аң-сезимдин дагы бир өзгөчөлүгү бул ар бир адамдын жеке жоопкерчилиги. Моралдык аң-сезим өзүнүн социалдык чөйрөгө баа берүү, коомдогу ош-кыйыш мамилелерди, салт-санааны жактоо, же жектөө, мүмкүнчүлүгүн тек гана конкреттүү фактыга байланыштырып чектелбейт. Андай болсо этикалык ой жүгүртүүнүн тигил же бул конкреттүү фактыга карата байланышы болобу?,- деген суроо пайда болот, башкача айтканда этикалык ой жүгүртүүнүн фактуалдык , конкреттүү эмпирикалык негизи барбы? Бир жагынан фактуалдуу жана нормативдүү этикалык ой жүгүртүүнүн ортосунда формалдуу логикалык байланыш табуу кыйындай көрүнөт. Бирок эмпирикалык, социологиялык жана этнографиялык жагынан алып караганда коомдогу салт-санаалар менен моралдык норма, принцип, идеалдардын ортосунда белгилүү бир объективдүү байланыштын бардыгы талашсыз.

Күнүмдүк турмушта учурап жүргөн жүрүм-турумдун формалары менен моралдык норма, принцип, идеалдардын байланышы талашсыз. Бирок, ошол эле учурда идеал катары изгилүү баага ээ болгон мүдөө талаптарга күнүмдүк жүрүм-турум дайыма дал келе бербейт. Ошол дал келбеген ажырымдардын болбоосун моралдык аң-сезим объективдүү зарылдык катары карап талап кылат. Идеалдуу нарктуулукту сап туткан норма, принциптери, түшүнүктөрү аркылуу адепсиз, адилетсиз көрүнүшкө, окуяга каршы турат. Албетте, андай көз караштар жалпы социалдык практиканын өнүгүшүнө байланыштуу айтылат. Мындай түшүнүк моралдык аң-сезимдин конкреттүү бир утурумдук фактыларга эмес, тарыхый

социалдык мамилелерге таянгандыгынан удам айтылгандыгы белгилүү. Ф.Энгельс ушул маселе тууралуу төмөндөгүдөй дейт: «Калктын моралдык аң-сезими кайсыл бир экономикалык фактыны адилетсиз деп тапса, мисалы, өз убагында кулчулукту, демек мунун өзү ошол фактынын күнү бүткөндүгүн көрсөтөт»[1].

Моралдык аң-сезимдин белгилүү бир коомдук түзүлүштүн гана эмес, жалпы адамзаттык масшбдагы мүдөө талаптарын жана кызыкчылыктарын өзүнө аккумляциялоого жөндөмдүүлүгү - анын өзгөчөлүгүнүн белгиси. Айталы, моралдык норма же принцип тигил же бул фактынын себеп-натыйжалык байланышына дал келбөөсү мүмкүн. Мисалы, ачарчылык, алаамат убагында кара жанды сактап калыш үчүн уурулукка барууга болобу? Же согуш убагында өз душманын өлтүрүү гуман-дуулукпу?,- деген сыяктуу парадокс суроолор моралдык аң-сезимдин бир өзгөчөлүгү. Моралдык мыйзам ченемдүү ишеним императив менен эмпирикалык зарылдыктын ортосундагы кайчылаштык объекттин масштабы, универ-салдуулугу менен түшүндүрүлөт. Кайсыл бир конкреттүү моралдык факт, кырдаал жөнүндө кеп болгондо,ага карата баа жалпы моралдык универсалдуу норма, принциптердин талап деңгээлинен берилет. Эгер жүрүм-турум нормасы жөнүндө кеп болсо, анда ал норманы бардык журт сап тутууга милдеттүү, эгер жеке адамдын алдында моралдык пландагы тигил же бул чечим кабыл алуу зарылдыгы келип турса, анда ал бардык адамдар ушундай гана чечимге келет деген ишеним, императивден келип чыгат, эгер коомдук масштабдагы социалдык өзгөрүү жөнүндөгү чечим кабыл алынса, анда ал

[1]Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 21-т., 184-б.

чечим универсалдуу маанидеги акыйкаттык деген мүдөө-талаптан келип чыгат. Моралдык аң-сезим үчүн тигил же бул конкреттүү проблема дайыма универсалдуу, жалпы принципиалдуу планда каралат. Албетте, бул жерде моралдык түшүнүктөрдүн объективдүү мазмунуна караганда алардын логикалык семантикасына көбүрөөк маани берилгендигин айтуу абзел. Ар бир конкреттүүучурда моралдын түбөлүк проблемалары өзүнчө чечилип, абсолюттуу моралдык чындыктар өзүнчө бааланат. Моралдын кайсы ситемасы болбосун универсалдуулукка умтулат, бирок ал система, албетте, коомдун социалдык - экономикалык, саясый, маданий деңгээли, мүдөө-талаптары менен чектелет. Андагы универсалдуулук чектелүү бир бөлүктү түзөт. Кайсыл моралдык система болбосун формалдуу принцип катары бардык адамдардын теңдигин белгилейт бирок иш жүзүндө дайыма андай боло бербейт. Демек, моралдык аң-сезим өзүнүн тарыхый өнүгүшүндө ички карама-каршылыктуу. Бир жагынан анын норма, принцип, идеалдары универсалдуу маани-мазмунга ээ, экинчи жагынан конкреттүү кырдаалга, учурга ылайык чектелүү.

Моралдык аң-сезимдин норма, принциптеринин объективдүүлүгү алардын универсалдуулугунун зарыл шарты. Коомдун талабы тигил же бул социалдык субъекттин атынан айтылат, бирок ал объективдүү универсалдуу нормалар менен бааланат. Айрым учурда моралдыкзарылдыкка, моралдык талапка реалдуу факт, окуя жооп бербей калышы мүмкүн. Моралдык императивдер айрым учурда адамдын ички ишенимине ылайык келбеген иштерди жасоого да түрткү болот.

Моралдык талаптар дайыма эле адамдардын жүрүм-турумун тескеп, жөндөп тура албайт. Моралдык талаптар, нормалар, принциптер менен эмпирикалык реалдуулуктун ортосундагы карама-каршылык болуп турат.

Моралдык мыйзамдуулукту тарыхый процесстин айныгыс чындыгы, акыйкаты десек жаңылышпайбыз, анткени реалдуу турмушта ал закондуулуктун бузулуп тургандыгы белгилүү. Болумуштун себеп-натыйжалык табиятына байланыштуу ар кандай окуя өз баасын алып турат. Бул моралдын аксиологиялык жагы. Анын закондорунун айрым өзгөчөлүктөрү бар, башкача айтканда аксиология аң-сезимдин нормативдүү жагына мүнөздүү. Аксиологиянын аныктамасы боюнча кубулуш, нерсе, зат, окуя, факт, процесс белгилүү бир баалуулукка ээ. Моралдын жана аксиологиянын жалпы бир объекти бар ал - объективдүү закондорго ылайык өнүгүп, өзгөрүп турган тарых. Тарыхтын ички карама-каршылыктары моралдык аң-сезимдин табиятына да, аксиологияга да таасир этпей койбойт.

Албетте, моралдык аң-сезим тарыхый өнүгүүнүн жана өзгөрүүнүн объективдүү мыйзам ченемдүүлүктөрүн чагылдырып турат. Бирок, ал чагылдыруунун формасы кандай, эмнеге негизделет? Социалдык реалдуулукта милдет, парз жана баалуулук объекттин көп жактуу байланыштарынын бир түрүбү? Андай болсо социалдык реалдуулукту атайын бир моралдык формага ыңгайлаштырган бир механизмдин болуусу зарыл. Анткени, тигил же бул фактынын, окуянын зарылдыгы да, баалуулугу да моралдык мамилелер аркылуу байкалат. Ошол мамилелердин системасына адамдын моралдык эркиндиги да

кирет. Адам кээде конкреттүү шарттын логикалык зарылдыгына карабастан өзүнүн жүрүм-туруму, тигил же бул мамилеси үчүн жооп берет же өзүнүн иш-аракети менен этикет-эрежелерди бузат. Ушундай учурлар анын моралдык эркиндигинин бир көрүнүшү. Эгерде адамдын жүрүм-туруму, иш-аракети жалпы тарыхый процесске, коомдук талаптарга жооп берсе, анда анын моралдык эркиндиги белгилүү бир даражада объективдүү зарылдык экендиги байкалат.

Моралдык аң-сезимдин структурасы жөнүндөгү маселе - көп жактуу маселе. Айталы мамиле, иш-аракет сыяктуу түшүнүктөрдүн онтологиялык статусун тактоо, ажырата билүү, этиканын жүрүм-турум жана мотив, парз жана нарк, норма жана идеал сыяктуу элементтерин ажырата билүү, этиканын категорияларын системалоо сыяктуу маселелер бар. Булар татаал, дискуссиялуу маселелер. Биздин максат - моралдык аң сезимдин структурасын гана талдоо. Ал үчүн моралдык ой жүгүртүүнүн түшүнүктөрүн ырааттуу изилдеп, ар бир түшүнүктүк форманын моралдык аң-сезимдеги ордун тактап, башка формалар менен логикалык байланышын аныктоо, моралдык аң-сезимдин тарыхый өнүгүүсүнүн генезисин, динамикасын изилдөө зарыл.

Бул проблемалардын тегерегинде сөз болгондо методологиялык тариздеги бир топ суроолор келип чыгат. Мисалы, мораль жана этика түшүнүктөрүнүн мазмуну бири бири менен тектештиги же айырмасы кандай? - деген.

III. 1. Моралдын тарыхый-философиялык экспликациясы

Мораль латынча mos, mores, moralis - адат, салт, жүрүм-турум деген маанини билдирет. Латын тилиндеги бул термин этимологиялык жагынан гректин этика — ethos - адат, мүнөз, салт, орустун нравственность - салт, үрп адат, кулк мүнөз деген терминдери менен тектеш. Араб тилин-деги адеп, байыркы индус философиясындагы дхарма, байыркы Египет философиясындагы maat терминдери да кыргызча салт-санаа, эреже, санат-насыят деген мааниге үндөш. Демек тигил же бул элдин философиясында терминдердин түрдүү аталышына карабастан, алардын жалпы бир мыйзамченемдүүлүгү бар, ал моралдык түшүнүк-төрдүн, мамилелердин тарыхый өнүгүшүнө байланышкан мыйзамченемдүүлүк.

Мораль терминин илимге биринчи жолу римдик ойчул Цицерон кийирген. Мораль салт-сана, үрп-адат формасында, адамзат коомдук аң-сезимдин эң эртеги формаларынын бири катары калыптанган. Мораль аң-сезимдин саясый укуктук формаларынан мурда калыптангандыгы менен өзгөчөлөнөт.

Этика болсо моралды изилдей турган философиялык илим. Мораль - коомдук аң-сезимдин формасы, адамдын социалдык практикасынын маанилүү жагы, коомдук турмуштун өзгөчө көрүнүшү. Этика коомдук мамилелердин системасында моралдын ордун, табиятын, ички структурасын аныктап, анын генезисин жана диалектикалык динамикасын иликтейт. Этика философиянын бир тармагы катары калыптанып, өнүгүп, өрчүп

келди. Этиканын жоболору жалпы болумуштун, анын ичинде социалдык болумуштун табияты менен туташ, ага байланыштуу.

Этиканы философиялык өз алдынча тармакка Аристотель бөлгөн. «Никомахова этика», «Большая этика», «Эведемова этика» деген эмгектери ушул термин менен аталган жана аны рух жөнүндө окуу (рух нааме) психология менен мамлекет жөнүндө (саясат нааме) окуунун ортосуна койгон. Аристотелдин этикасынын негизин нарк нуска (добродетель) жөнүндө окуу түзүп, анын системасы моралдын табияты жана булагы сыяктуу маанилүү маселелерди да камтыган. Бирок этика жаңы тарых дооруна чейин адамдын табияты жөнүндө илим катары эсептелинип, философиялык антропологияга, (мисалы, француз агартуучуларынын этикалык окуусу), ал турмак натурфилософияга окшоштурулган (мисалы, Спинозанын «Этикасы»).

И. Кантка чейинки философтор этиканы анчейин баамга албай туруп, болгон жана боло турган нерселердин биримдигин таанытан тезисти колдонушкан. Кант этикадагы натуралисттик жана моралдык жактарды окшоштуруу концепциясын сынга алган. Этика милдет, парз жөнүндөгү илим, ал өзүнүн негизин тажрыйбадан тышкары турган, тажрыбага чейинки априори акыл постулатынан табат. Канттын этикасынын предметин милдет, парз, категориялык императивинен издөө аракети моралдын коомдук шартталышын таанууга алып келген. Канттын этикасынын негизги тезиси: «Сенин жүрүм - турумуңдун максимасы жалпыга жарай турган закон болуп калгыдай иш жаса»[1]. Канттын этиканы практикалык философия

[1]Кант И. Соч. в 6- ти. т. – М., 1965. 2-т. 323 –б.

деп атоосу XX кылымдын этикалык окууларына методологиялык негиз болду. Бирок бардык эле философиялык агымдар Канттын этикалык концепциясы менен макул эмес. Мисалы, позитивисттер нормативдүү этиканы философиянын структурасынан чыгарып таштаса, иррационалист этиктер анын жалпы теория экендигин таанышкан.

Маркстык этика таза теориялык жана практикалык деп бөлүнүп, аларды бири-бирине карама-каршы койгон жок. Этиканын теориялык, практикалык, логикалык, социологиялык, психологиялык, тарыхый өнүгүү, аксиологиялык жактарын тең карап, комплекстүү изилдөөчү методикалык жолду тандады. Маркстык этика моралдын генезисин, табиятын, структурасын, функциясын, моралдык системанын критерийлерин, принциптерин, нормаларын, категорияларын изилдөөчү нормативдүү этиканы, моралдын тарыхый динамикасын философиялык талдоого алууну өз ичине камтыйт.

Моралдын генезиси жана табияты этиканын башкы маселелеринен болуп саналат. Этикалык окуулардын тарыхында моралдык милдет жана моралдык баалоо дихотомиясы да философияны кызыктырып келген. Моралдын негизин түзгөн конкреттүү маанисине жараша этикалык окуулар негизинен эки агымга бөлүнгөн. Биринчисин моралдык талаптардын, ишеним императивдердин, нормалардын адам баласынын тубаса жаратылышынан алып караган агым түзгөн. Бул теория биоантропологиялык философияга ыктап, материализимдин белгилерин камтыган (Аристотель, Спиноза, Гоббс, XVIII кылымдын материалисттери, Фейербах). Экинчи этикалык агым

моралдын тарыхый табиятына ынанбаган идеалисттик окуулардын курамынан турат: Платон, Кант, Гегель, Томисттик этика жана башка окуулар.

Этиканын тарыхында түрдүү окуулар арбын. Ошолордун ичинде авторитардык концепцияны бөлүп кароо кыргыз элинин этикалык эмпирикасын изилдөөдө белгилүү бир методологиялык баалуулукка ээ. Бул концепция боюнча бирден бир зарыл императив «кудайдын буйругу» деген түшүнүк. Кыргыз элинин эзелки маданий тарыхын изилдегенде айныгыс философиялык маанидеги парадигмалардын Теңирге сыйынуудан башталгандыгы таасын байкалат. Ошондон улам жогоруда аталган концепция изилдөөнүн кийинки маселелеринде белгилүү бир деңгээлде методологиялык негиз катары кызмат кылат.

Мораль тарыхтын объективдүү мыйзамдарын чагылдырып, адамзаттык масштабдагы социалдык жактан зарыл талаптарды, нормаларды, принциптерди калыптандырат. Моралдык маселелердичечүүдө коомдук жана жеке аң-сезим бирдей катышып, жалпы моралдык принциптерге, коомдук идеалдарга, анда чагылдырылган тарыхый зарылдыкка өзгөчө маани берет. Моралдык негиздин объективдүүлүгү коомдук талаптарды ишке ашырып, социалдык көрүнүштөрдү текши кароого өбөлгө түзөт. Моралдык иш-аракет жалаң гана аткаруучулук эмес, жаңы нормаларды, принциптерди жаратууну да өзүнө камтыйт. Ушунун өзүнөн моралдык критерий жөнүндө маселе келип чыгат. Бөтөнчөлөнгөн нормаларды, принциптерди, социалдык практикада жайылтуу аркылуу жакшы-лык, жамандык, адилеттик, адилетсиздик, ак ниеттик, кара ниеттик

сыяктуу категорияларды жалпылап баалоо этикалык дүйнө түшүнүгүнүн өз алдынча система катары өзгөчөлүгүн көрсөтөт. Категориялардын системасында көптөгөн жактары бар моралдык структуранын бир жагы гана байкалат. Муну эске алуу зарыл, башкача айтканда, моралдын структурасын бир гана категориялар түзбөйт. Жогоруда белгилегендей моралдык иш-аракет, моралдык, моралдык аң-сезим моралдын негизги структуралык элементтерин түзөт. Ушулар аркылуу моралдын тарыхый өнүгүшүнүн мүнөзүн, моралдык аң-сезимдин деңгээлин, жүрүм-турумдун, иш-аракеттин мотивин, мамилелердин идеалдык чагылышын аныктоо жүргүзүлөт. Мисалы, иш-аракет айрым бир жүрүм-турумду, анын ар түрдүү элементтерин (мотив, ниет, чечим, максат, каражат, натыйжа) адамдын жашоо ыңгайынын жалпы багытын (көнүмүш, ишеним, сезим), нарк-насилин (расмий салт, үрп-адат) жана башкаларды ичине камтыйт. Моралдык аң-сезимдин структурасын талдоо моралдык талап, милдет, парз, жоопкерчилик, уят-сыйыт, норма, моралдык сапат, моралдык принцип, жакшылык, жамандык, адилеттик сыяктуу категориялардын өз ара катышын аныктоого мүмкүнчүлүк берет.

Социалдык проблемалардын татаал табиятын, структурасын, тарыхый философиялык жана башка маселелерин изилдөөдө, аларды чечүүнүн жолун аныктоодо этиканын маанисин айкын билүү шарт. Этиканын предмети мораль болгону менен экөөнү окшош түшүнүк катары кароо практикада кеңири тараган. Мындай жагдай, мисалы, профессионалдык этика же профессионалдык мораль, диний этика же диний мораль деген сыяктуу түшүнүктөрдүн дихотомиясында

байкалат. Ал эми илимде этика жана мораль терминдерин так ажыратуунун зарылдыгы талашсыз. Экөөнүн бири бирине катышын, байланышын тил илими менен тилдин, табият таануу илими менен табияттын катышына, байланышына окшоштуруп кароо жөндүү, илимий жактан алгылыктуу жол. Анткени, жогоруда айтылган илимдерди жана кубулуштарды бири биринен таамай ажырата билебиз. Ал эми этика менен моралды көп учурда окшоштуруп жүрөбүз. Экөөнүн ортосунда анча деле чек жоктой көрөбүз. Мисалы, табият таануу илиминин, табият түшүнүгүнүн бар жогуна карабай эле жаратылыш болгон, боло берет. Тил да тил илимине чейин эле болгон. Бирок мораль өзүн чечмелеп түшүндүрө турган көз караш, пикир, түшүнүк менен бир жаралган. Моралдык иш-аракет, мамиле менен катар аларды жөндөгөн, жактаган же жектеген нормалар, принциптер, түшүнүктөр калыптана баштайт. Ошондуктан этика менен моралдын айырмасы анчейин байкалбай окшош көрүнөт. Чындыгында мораль - адамдардын социалдык жана руханий практикасындагы объективдүү түрдө чиеленишкен көрүнүштөрдүн системасы, ал эми этика болсо ошол кубулуштар жөнүндөгү философиялык илим. Мораль жүрүм-турумдун, практикалык мамилелердин түркүмүнө кирсе, этика моралды түшүнүктөр системасына салган окуулар түркүмүнө кирет.

Нормативдүү жана теориялык контекстте да колдонулган түшүнүктөр бар (милдет, парз, жакшылык, жоопкерчилик, ар-намыс жана башкалар). Этика моралды бүтүн окуган илим болгондуктан моралдык түшүнүктөрдүн этикада кайталанышы закон ченемдүү. Бирок мында алар ой жүгүртүүнүн каражаты

катары эмес, анализдөөнүн объекти катары кызмат кылат. Мисалы, моралдык аң-сезим «милдетти», «парзды» тигил же бул субъекттин конкреттүү моралдык иш-аракети катары түшүнөт. Тигил же бул иштин жасоо менин (сенин, анын) милдетим (милдетиң, милдети) деген формалар менен туюнтулат. Мында моралдык зарылдык ойдун имманенттүү мазмунун аныктап турат.

Ал эми этикалык окуу «милдет», «парз» категорияларын талдоого алганда иш башкача байкалат. Этика нормативдүү ой жүгүртүүнү логикалык анализге алат да категориялар аркылуу моралдык мамилелерди ачык көрсөтөт, тигил же бул моралдык иш аракеттин мотивациясын аныктайт. Этика үчүн "милдет", "парз" түшүнүктөрү теориялык проблемалардын имманенттүү структуралык элементтери.

Моралдын көп түрдүү системаларынын ар бириндe идеалдар менен принциптердин нормативдүү мазмуну өз алдынча чечилет, башкача айтканда жакшылык, адилеттик, парз түшүнүктөрү ар бир коомдун этикалык системасында айрым бир кайталангыс өзгөчөлүктөргө ээ. Деген менен да адамзат тарыхынын алмустак доорунан өзүнүн түпкүлүктүү этикалык маанисин өзгөртпөй келе жаткан түшүнүктөр бар экендигин дайыма эске тутуу зарыл. Жогоруда айткан түрдүү моралдык мамилелердин карама-каршылыгында негизинен дээрлик бир эле түшүнүк формалары колдонулгандыгы, бирок аларга ар түрдүү мазмун берилгендиги байкалат. Өнүгүүнүн бардык коомдук системаларга мүнөздүү болгон жалпы закондору моралдык аң-сезимдин структурасы аркылуу да өтөт. Моралдын жакшылык, парз сыяктуу урунттуу категориялары өздөрүнүн

абстракттуу маанисинде да, конкреттүү көрүнүшүндө да жалпы дүйнөлүк этикалык системаларда кездешпей койбойт.

Моралдык аң-сезимде релятивдүүлүк менен тарыхый туруктуулуктун катышы тууралуу маселе албетте татаалдыгы менен айырмаланат. Анткени, моралдык түшүнүктөрдүн системасы бир жолу берилген өзгөрүлбөстүк эмес. Алардын ар биринин тарыхый генезиси жана эволюциялык динамикасы бар. Экинчи жагынан алганда ал түшүнүктөрдүн бардыгы бир тарыхый доордо жарала калган эмес, алардын жаралуу мезгили ар түрдүү. Демек, моралдык аң-сезимдин өзү улам жаңы түшүнүктөр менен толукталып, эволюциялык өзгөрүүгө дуушарланып турат, ал эми анын түрдүү элементтери жалпы системанын өзгөрүшүнө жараша реконструкциялануу мүмкүнчүлүгүнө ээ.

Моралдын генезиси, динамикасы эки жактуу процесс: бир жагынан, моралдын тарыхый эмпирикалык өнүгүшү, экинчи жагынан моралдык аң-сезимдин структурасынын логикалык калыптанышы, анын закон ченемдүү жана ырааттуу реконструкцияланышы, жөнөкөйдөн татаалга карай өзгөрүшү. Дал ушул жерде тарыхтуулук менен логиканын ортосундагы өз ара корреляция жөнүндө айтуу зарыл. Моралдык аң-сезимдин структурасынын түзүлүшүндө тарыхый генезис менен логикалык ырааттуулуктун ортосунда параллель жүргүзүүгө болот. Албетте, мындай дал келүүчүлүк жөнүндө белгилүү бир тарыхый хронологиялык окуяларга байланыштырып бир жактуу бүтүм чыгара коюуга болбойт. Ошондуктан бул изилдөөдө моралдык аң-сезимдин структурасын логикалык жактан талдоо менен катар, моралдык түшүнүктөрдүн генезисин, алардын

эмпирикалык ырааттуулугун, моралдык аң-сезимдин структурасындагы ордун аныктоого көңүл бурулат.

Моралдык аң-сезимде милдет, парз жана баалоо моменттери катар байкалат. Алар бири бирин шарттап, бири бири менен байланышып турат. «Жакшылык» - объективдүү реалдуулуктун талабы, башкача айтканда сөзсүз түрдө болуучу зарылдык. «Адилеттик» да сөзсүз түрдө практикалык реализациялоону талап эткен зарылдык. Моралдын «чынчылдык», «гумандуулук», «азаматтык» сыяктуу категориялары да дайыма оң бааланат, колдоого алынат, адамзаттык милдет, парз иретинде маани берет.

Моралдык норма эксплициттүү түрдө милдет, парз функциясын аткарат, андан таюу, аны жерүү, бузуу - нарксыздыкты, ал эми аларды сап тутуу, аздектөө, жашоонун императивдүү принциби деп билүү - нарктуулуктун, адамгерчиликтин белгиси. Ал эми адамдын жүрүм-турумун, тигил же бул социалдык фактыны моралдык жактан баалоо имплициттүү түрдө милдетти, парзды туюнтат.

Моралдык талаптардын айрым бир өзгөчө белгилери бар. Биринчиден, алардын жалпы адамзаттык мааниге ээ экендиги. Белгилүү бир конкреттүү кырдаалда тигил же бул инсанга коюлган талаптын кимге болсо да милдеттүүлүгү. Ошол кырдаалда кайсыл гана инсандын, иш-аракети болбосун, ал жалпы адамзаттык критерийлерге негизделип бааланат. Экинчиден, ал талаптар инсандын жеке авторитетине коюлбайт, алар субъекттен сырткары болот. Үчүнчүдөн, кандай инсанга болбосун коюлган моралдык талаптар ошол инсан тарабынан жетекчиликке алынышы зарыл, башкача айтканда ал талаптар

бир гана сырттан коюлган социалдык зарылдык болуу менен чектелбестен, ар бир инсандын руханий дүйнөсүнүн өзөгүн түзгөн ички ишеним императивге айланышы абзел. Төртүнчүдөн, конкреттүү иш-аракет үчүн моралдык санкция дайыма идеалдуу мүнөзүн сактап кала берет жана сөзсүз түрдө же колдоого алынат, же терс баасын алат. Бирок ал баалоо адамдын, же социалдык топтун субъективдүү пикири менен гана чектелбейт, жалпы адамзаттык критерийлерге таянып нукура моралдык наркын алат. Бешинчиден, моралдык талаптарды бардык кырдаалдарда, бардык адамдар дайыма бирдей колдоно албайт. Башкача айтканда, жалпы адамзаттык критерийлерге канчалык негизделбесин, жеке адамдын субъективдүү автономдуулугу сакталып кала берет. Жеке адамдын моралдык талаптарды тандоодогу эркиндиги, мисалы, анын жеке эркине карабастан сырткы талапка, кырдаалга байланыштуу жасаган иш аракетинен ачык байкалат. Кептин төркүнү ошол иш аракет адамгерчилик нарктуулуктун чегиндеби, анын талаптарына жооп береби же жокпу?,- деген суроодон тагыраак байкалат. Демек, моралдык талапты тандоодо сырткы кырдаал менен ички ишеним дайыма эле айкалыша бербейт. Адамдын эркинин өз алдынчалыгы да чоң мааниге ээ.

Моралдык талаптын конкреттүү жөнөкөй түрү «мен (сен, ал) азыр ушундай гана иш жасашым керек» (моралдык мааниде), «бул кылык-жорук - нарксыздык» деген сыяктуу формулаларда таасын туюнтулган. Бирок моралдык ой жүгүртүүнүн, баалоонун бул деңгээлинде моралдын жалпылыгы ачык байкала бербейт. Алар тигил же бул адамдын жеке пикири, каалоосу гана болушу мүмкүн. Моралдык талаптар жогоруда айткандай жалпы

адамзаттык критерийлерге негизделип калыптанат. Алар ким тарабынан коюлбасын жалпы этикалык эрежелерге негизделип ишке ашырылат, бааланат. Моралдык талаптардын, норма, принциптердин жалпы зарылдыгы «уурулук кылба», «ушак айтпа» деген сыяктуу императивдик формулаларда абалтан эле туюнтулган. Мындай жалпы маанидеги императивдер тарыхтын алмустак доорунан бери коомдук аң-сезимдин эволюциясынын алгачкы руханий туундуларынан. Тарыхый мезгил түшүнүгү калыптанганга чейин эле келип чыгып, ал талаптар тарыхтын ар бир баскычында кайталанып келе жатат[1].

Аң-сезимдин бир көрүнүшү катары норма туруктуу калыптанган социалдык пикир. Ал бир жагынан адамзатка тегиз тиешелүү болгон жалпылыкка, экинчи жагынан тарыхый, мезгилдик, этносоциалдык, индивидалдуу өзгөчөлүккө ээ. Ал аң-сезимдин гана формасы эмес, социалдык мамилелердин эмпирикалык көрүнүшү да болуп саналат. Ой жүгүртүүнүн, пикирдин нормативдүүлүгү зарыл түрдө социалдык практикага негизделет, ансыз нормативдүү логика тек гана карандай кыял бойдон кала бермек. Бирок моралдык талаптардын идеалдуу модели байыркы доордо эле өзгөчө мааниге ээ болгон. Коомдук мамилелерди жөндөп, тескеп туруунун бирден бир механизми болгон моралдык нормалар, принциптер «ушундай гана болууга тийиш» деген идеалдуу логикалык талаптар аркылуу жалпы тарыхтын агымына, эволюциясына түздөн түз да, кыйыр түрүндө да таасир этип турган. Айталы, кыргыз элинин байыркы тарыхында Манас баатырдын намыс жолун сап тутуп Алтайдан

[1]Караңыз: Уитроу Дж. Естественная философия времени. – М., 1964. 74-75-бб.

Ала-Тоого өз элин алып келгендиги буга айкын мисал боло алат. Демек, моралдык талаптын, норманын субъекти - бул жеке адамдан тартып жалпы адамзат деген масштабдагы аралыкты ээлейт. Конкреттүү бир норма кырдаалга жараша бааланышы мүмкүн. Ал абстракттуу түрдөгү «милдет» жана «тыюу», «жакшылык» жана «жамандык» түшүнүктөрүнүн эң жөнөкөй формасын түзөт. «Жакшылык кылгыла, жамандыктан алыс болгула» деген формула буга мисал боло алат. Бул түшүнүктөр конкреттүү милдеттин жөнөкөй негизин түзөт (мисалы, «бирөөгө жамандык ыраа көрүүгө болбойт» деген формула).

Тарых башатында жакшылык, жамандык түшүнүктөрү моралдык мааниге караганда, биосоциалдык мааниге көбүрөөк ээ болгон. Айталы, матриархат доорунда адамзаттын жашоосуна зарыл болгон "жакшы" стихиялар жана адамдын өмүрүнө дайыма коркунучтуу "жаман" стихиялардын карама-каршылыгы ошол коом тарабынан айкын аңдалып турган. Ал стихиялардын моралдык мааниси, маңызы али толук аңдала элек учурда алардын примитивдүү утилитардык мааниси үстөмдүк кылган[1]. Качан гана адамдардын жүрүм-турумун моралдык критерийлерге байланыштырып баалай баштаганда «жакшылык», «жамандык» түшүнүктөрү этикалык мазмун ала баштаган.

Дүйнөдө белгилүү болгон байыркы элдердин, мамлекеттердин биринде да моралдык система (кодекс) коомдук түзүлүштүн көп түрдүү жактарын ичине камтый алган эмес. Алардын «бардык адамдар ушундай гана болууга

[1]Караңыз: Токарев С.А. Ранние формы религии. - М., 1994. 95- 98-бб.

милдеттүү» деген сыяктуу логикалык жана этикалык ырааттуулугу аң-сезимдин улам өнүгүшү менен барып калыптанган.

Моралдык аң-сезимдин өнүгүшүнүн кийинки баскычы коомдун социалдык дифференцияланышы менен байланыштуу жана жаңы сапаттагы системанын калыптана баштагандыгын билдирет. Деген менен бул баскычтын башаты алгачкы общиналык коомдун, коомдун соңку мезгили менен байланыштуулугу талашсыз. Адам баласы алгачкы ирет өзүнүн социалдык наркы, табияттагы орду жөнүндө жаңыча, таза социалдык критерийлерден келип чыгып ой жүгүртө баштаган мезгил ошол алгачкы общиналык коомдун соңку доору. Адамдын аң-сезим, акыл-эсинде эрдик, сабырдуулук, эмгекчилдик түшүнүктөрү түптөлө баштайт. Бул түшүнүктөр жеке адамдын психологиялык кулк мүнөзү менен түз байланышта калыптанат. Ошентип индивид биринчи жолу максаттуу тарбиянын объектине айланат. Моралдык түшүнүктөрдүн ичинен «жакшылык», «жамандык» универсалдуулугу менен айырмаланып тигил же бул доордо, коомдо, элде, конкреттүү учурда көбүнчө башка моралдык түшүнүктөргө эквиваленттүү мааниде көп колдонулат. Айталы архаикалык доордо эр жүрөктүүлүк, тайманбастык көбүрөөк бааланып, эң жакшы моралдык сапат деп наркталган. Адамгерчиликтин бардык нарктуу сапаттары «жакшылык» түшүнүгү менен туюнтулган десек болот. Бул түшүнүк байыркы шумерлердин «намлулу», байыркы кытайлардын «чжэнь», байыркы гректердин «арете» түшүнүктөрү менен үндөш, окшош. Ошентип, моралдык аң-сезимдин тарыхый-

философиялык экспликациясы анын ички логикасы же курамдык түшүнүктөрү менен тыгыз байланыштуу.

III.2. Идеал - моралдын абсолюттук-салыштырмалуу императиви

Моралдык жактан жетилүүнүн парадигмасы адамдзаттын универсалдууруханий жетишкендиктери болуп эсептелет. Качан гана адам баласынын кызыкчылыгы уруктун, уруунун тар чөйрөсүн аттап өткөндө моралдык идеал түшүнүгү масштабдуу түрдө түптөлө баштайт. Идеал түшүнүгү бир жагынан жалпы адамзаттык кызыкчылыктарды туюнтса, экинчи жагынан ар бир жеке адамдын социалдык макромасштабдагы моралдык талаптарды өзүнө жетекчиликке алуусун туюнтат. Ошол байыркы тарыхтагы коомдук карама-каршылыктарды ичине камтып, алар менен шартталган моралдык идеал түшүнүгү да бир жактуу жымсал түшүнүк эмес, анын өзү ички дилемалуулукка ээ. Эмпирикалык этиканын деңгээлиндеги идеалдын бир көрүнүшү катары тигил же бул коомдогу бир жеке адамдын башкалардан бөлүнүп, үлгү болуп тургандыгын айтсак болот. Мисалы, Манас баатырдын образы өзүнүн айкөлдүк, жоомарттык, баатырдык касиеттери менен моралдык да, социалдык да идеалдын жаркын көрүнүшү болуп саналат. Манастын ички руханий касиеттери менен сырткы келбетинин бири-бирине жуурулушкандыгы адам баласына мүнөздүү болгон ички ой менен сырткы айбаттуу сүрдүн үлгү болоорлук идеалын эңсеген элестүү көрүнүшү. Аң-сезимдин ошол

доордогу деңгээли идеалды бир жагынан үстүрт түрдө гипотетикалык мүмкүнчүлүк катары билсе, экинчи жагынан, аны легендарлуу каарман аркылуу эпикалык формада образдаштырган.

Идеал түшүнүгүнүн калыптанышы менен моралдын структурасында милдет, парз менен күнүмдүк жүрүм-турум тажрыйбасынын ортосундагы карама-каршылык келип чыгат. Бир жагынан адам баласы келечекке умтулуп, жакшылыктан үмүт этет, бирок ал умтулуу, үмүт утурумдук, демейки жүрүм-турумга дайым эле негиз боло бербейт, себеби алар адамдын күнүмдүк турмуш тажрыйбасынан алыс турат. Экинчи жагынан, моралдын жөндөөчү, тескөөчү функциясы перспективалуу идеалга караганда, күнүмдүк практикага багытталган. Тарыхый жактан алганда эртеби кечпи адам баласынын табиятына ийкемдүү жана универсалдуу нормативдүүлүк мүнөздүү. Бирок андай функцияны негиздүү башталма жана зарыл талап катары принциптер аткарат. Алар бир жагынан адамдын жашоо максатын аныктайт, экинчиден ар бир күн үчүн конкреттүү чечимдерди кабыл алууга багыт берет. Принциптерде адамдын жүрүм-турумунун кандайдыр бир даяр модели же үлгүсү берилбейт, аларда нормалардын негизи жана тиги же буллморалдык парадигманы же эрежени тандоонун критерийлери берилет. Принциптер жеке адамдын автономдуулугун арттырат, тигил же бул социалдык корпоративдүүлүктөн өөдө болуусун шарттайт. Принциптер тууралуу айтуу менен бирге моралдык нормалардын же моралдык сапаттын дүйнө түшүнүктүк маанисин таануу абзел.

Моралдык талаптардын эки жагы бар. Биринчиси, алардын жеке адамга коюлушу. Экинчиси, белгилүү бир социалдык топко жана жалпы коомго карата коюлушу. Айталы, «уурдаба», «өлтүрбө» деген моралдык осуяттар ошол эки деңгээлге тең мүнөздүү. Ушундан улам жеке адам менен коомдун ортосундагы айырмачылык жокко эсе. Моралдык доктриналар эки деңгээлге бирдей барабар. Нарктуу салт-санаалар же моралдык касиеттер жеке адамга да, масштабдуусоциалдык укладга да мүнөздүү болушу мүмкүн. Мисалы, байыркы заманда эле тарыхтын мааниси, баалуулугу жөнүндө сөз болгондо ал эки башталманын жакшылыктын жана жамандыктын карама-каршылыгынын биримдиги катары каралган. Мындай мисалдарды Чыгыш, Батыш маданияттарынын кайсынысынан болсо да кездештирүүгө болот. Айталы манихей окуусу же «Манас» эпосунун мазмуну же «Одиссея», «Илиада» поэмалары буга айкын мисал боло алат. Ошол чыгармалардын же окуулардын мазмуну аркылуу реалдуу болумуштун жакшылык менен жамандыктын карама-каршылыгынан тураары тастыкталган. Демек жеке адамга мүнөздүү болгон моралдык сапаттар, түшүнүктөр зарыл түрдө социалдык феномендерге да мүнөздүү.

Ушундан улам моралдык аң-сезим айрыкча өзүнүн байыркы тарыхый баскычтарында жалпы коомдук реалдуулукту антропоморфтоштуруп түшүнөт. Коомдук өнүгүүнүн чыныгы детерминаттарын ал жеке адамдын жүрүм-турумун тескеген нормативдүү мыйзамдар сыяктуу эле тарыхтын «жакшы» же «жаман» себептеринен байкаган. Эмпирикалык этиканын

практикалык талаптар-дан чыккан мындай системасы сөзсүз түрдө дүйнө түшүнүүнүн да өзүнчө системасына айланган.

Бирок моралдык аң-сезимдин структурасында эмпирикалык этиканын нукура социалдык мамилелерге, кубулуштарга мүнөздүү түшүнүктөрү да ошол эле байыркы цивилизациянын шарданында калыптанган. Мисалы, “социалдык адилеттик” же “социалдык идеал” түшүнүктөрү ушул даражадагы түшүнүктөр. Социалдык идеал түшүнүгү келечекте үлгү болоорлук денгээлде чечилчү проблеманы туюнтат. Эгер коомго коюлган талаптарды учурда аткарууга мүмкүнчүлүк болбосо, анда келечекте коомдун өзү өзгөрүүгө муктаж.

Философияда тарыхты өткөн доордон азыркы учурга динамикалуу өнүгүү катары түшүнгөн окуулар арбын. Бирок, коомдук түзүлүштөгү түрдүү карама-каршылыктардан улам ошол социалдык абалды сын көз менен кароонун өзгөчө бир формасы иретинде «айкын доор» окуулары калыптанган. Мындай агымдардын алгачкы тарыхы байыркы Кошдайрага байланыштуу. «Энкерар жана Аррат башкаруучусу» деген уламышта «эски эртеги замандарда жыландар, бөйөн-чаяндар, чөөлөр-арстандар болгон эмес... Адамдын душмандары болбогон... Бүт аалам, бардык элдер мамыр-жумур ынтымакта болуп, бир тилде Энмидди даңкташкан... Молчулук болгон...»[1]. Европада «айкын доордун» философиялык тарыхый таржымалы Гесиоддун «Эмгек жана адилеттик» поэмасынан башталат.

Жалпы социалдык идеал жана өзгөчө моралдык идеал түшүнүктөрү өз ара байланыштуу, Ал экөө биригип социалдык

[1]Крамер С. История начинается в Шумере. - М., 1965.250 -252-бб.

адилеттик түшүнүгү менен туташат. Адилеттик түшүнүгүнүн моралдык аң-сезимде калыптанышы көп пландуу процесс. Мисалы, байыркы грек философиясында Гомердин «Илиада», «Одиссея» поэмаларында моралдык терминология калыптанып бүтө электиги байкалат. Ал эми коомдун социалдык жактан жиктеле башташы менен этикалык түшүнүктөр да улам системаланып баштайт. Ошондуктан И. Тренчени-Вальдапфельддин «адилеттик» термини өзүнүн нукура моралдык маанисинде биринчи жолу Евмейдин «Кудайларга акыйкаттык менен адилет иштер гана жагат деп айткан сөздөрүндө байкалат»[1],- дегенинде чындыктын үлүшү арбын.

Адилеттик түшүнүгү социалдык идеал түшүнүгүнөн конкреттүүлүгү менен айырмаланат. Ал адамдын күнүмдүк практикасы анын социалдык ишмердүүлүгү менен тыгыз байланыштуу. Адилеттик идеясы келечекте гана жетчү максат эмес, ал реалдуу маселелерди жөндөөчү, тескөөчү зарыл моралдык механизмдердин бири, түшүнүк практикалуулугу менен айырмаланат, башкача айтканда бирөөлөрдү сыйлоо же жазалоо, бар нерсени канчага ченеп тең бөлүштүрүү сыяктуу иш-аракеттер ушул түшүнүк аркылуу жүргүзүлөт. Бул жагынан алып караганда адилеттик түшүнүгү жакшылык түшүнүгүнөн да өзүнүн конкреттүүлүгү менен айырмалангандыгы байкалат. Ал эмгекке сый, укукка милдет, кылмышка жаза, жакшы ишке урмат дал келишине негизделет. Ошондуктан адилеттик түшүнүгү коомдук аң-сезимдин башка формаларына да укукка,

[1] Тренчени-Вальдапфельд И. Гомер и Гесиод.-М., 1956. 86-б.

саясатка, социалдык философияга, саясый экономияга мүнөздүү. Ф. Энгельс моралдык аң-сезимдин коомдук түзүлүштөгү ролуна токтолуп, коомдук идеал түшүнүгүнө караганда адилеттик түшүнүгүнө өзгөчө маани берет[1]. Адилеттик түшүнүгү коомдук идеал түшүнүгүнөн өзүнүн субстанциялуулугу менен да айырмаланат. Идеал келечекте болчу же өтүп кеткен заманды эңсөө. Ал эми адилеттик-дүйнө түзүлүштүн бекем реалдуу тартиби. Бул жагынан алып караганда адилеттик түшүнүгү коомдукидеалдын философиялык негизи катары байкалат.

Моралдык аң-сезимде өзүнүн руханий практикалык мааниси боюнча бир гана тескөөчүлүк, жөндөөчүлүк функция аткаруу менен чектелбеген түшүнүктөр арбын. Алардын катарына жашоонун маңызы, максаты тууралу категорияны кошсо болот. Бул түшүнүк моралдын концептивдүүтүшүнүктөрүнүн бири. Себеби ал философиядагы адамдын маңызы жана тарыхый болумушу түшүнүгүнүнүн бир көрүнүшү, анын жөндөөчү, тескөөчү жагына караганда баалоочу мүмкүнчүлүгү артык. Ал адамдын тигил же бул жүрүм-турумуна караганда, анын жашоосунун жалпы нарк-насилине маани берет. «Адам эмне үчүн жашайт»? - деген сыяктуу суроо өзүнүн онтологиялык мааниси боюнча адам баласынын өмүрүнүн өзөктүү маңызын чагылтат.

Моралдык аң-сезимдин тарыхый өнүгүшү тууралуу сөз болгондо ар бир доор өзүнүн бир бүтүн моралдык системасына ээ экендигин белгилөө зарыл. Албетте, моралдык аң-сезим коомдук аң-сезимдин башка формалары менен ар бир доордо

[1]Караңыз: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 20-т. 153-б.

өзгөчө байланышта болот. Деген менен да этиканын категориялары моралдын түшүнүктөрү (анын ичинде "идеал" түшүнүгү) транстарыхый динамикалуулукка ээ экендигин эстен чыгарбоо зарыл.

IV. МОРАЛДЫК КАТЕГОРИЯЛОГИЯ ЖЕ ЭМПИРИКАЛЫК ЭТИКАНЫН ТАБИЯТЫ

Коомдук мамилелер мейли жекелик, мейли коомдук масштабда, формада болсун структуралык жана функционалдык жагынан алып караганда моралдык норма, принциптер менен жөндөлүп, тескелип турат. Бирок ал нормалар социалдык практикасыз тек гана абстракттуу кыялый түшүнүктөр болуп калмак. Демек, эмпирикалык пландагы этикалык изилдөөлөрдүн башкы максаттарынын бири - конкреттүү тарыхый социалдык мамилелердин мисалында этикалык түшүнүктөрдүн белгилүү бир ырааттуу системасын түзүү, алардын тарыхый логикалык өзгөчөлүктөрүн талдоо. Ошондо гана этикалык теория өзүнүн толук илимий маанисине ээ боло алат. Этиканын эмпирикалык базасын тарыхый социалдык жактан системалуу изилдегенде гана абстракттуу түшүнүктөрдүн реалдуу турмуш менен болгон байланышын, моралдык мамилелердин динамикасынын объективдүү закондорун таанып билүүгө мүмкүн.

Этиканын жакшылык, жамандык, уят, ар-намыс, бакыт, парз, адилеттик деген сыяктуу салттуу (туруктуу) категориялары белгилүү. Булардын ичинен кайсы бири негизги деген суроого философиянын тарыхында түрдүү жооптор айтылып келет. Демокрит менен Эпикур «бакытты», Аристотель «жакшылыкты», Кант «парзды», Гегель «уят», «ар-намысты» негизги категория деген ой айтышкан. Бирок эске алчу бир жагдай бар: тигил же бул категориянын негизги болушу конкреттүү тарыхый шартка, социалдык кырдаалга да

байланыштуу. Мисалы, Улуу Ата Мекендик согуштун жылдарында «парз», «патриоттук» сыяктуу категориялар өзгөчө мааниге ээ болгондугу белгилүү эмеспи.

Этика категорияларынын табиятын так, таамай таанып билүү үчүн алардын диалектикасын конкреттүү тарыхый кырдаалды эске алуу менен изилдөө жүргүзүү абзел.

Мораль - коомдук аң-сезимдин тарыхый жаралуу мезгили боюнча эң алгачкы калыптанган формаларынын бири. Ал башка социалдык шарттар менен катар аң-сезимдин дин, укук, саясат сыяктуу формаларынын калыптанышына өбөлгө болгон. Ошондуктан этиканын жакшылык, жамандык, адилеттик, теңдик, эркиндик деген сыяктуу категориялары укуктук, философиялык, саясый да мазмундуу.

Этиканын категориялары туруктуу биримдикте жана карама-каршылыкта өз ара байланышып, социалдык практиканын конкреттүү шартына ылайык, мазмуну өзгөрүп турат. «Жакшылык», «жамандык» категория-ларынын мазмуну элден элге, доордон доорго өткөндө кескин өзгөрүп тургандыгы тарыхта белгилүү. Сократ бир ирет окуучуларынын алдында тактайдын бетинин бир жагы жакшылык, бир жагы жамандык деп экиге бөлөт. Шакирттери жакшылыкка баатырдык, өткүрдүк, чынчылдык, жамандыкка жалганчылык, куйтулук сыяктуу сапатттарды кошот. Анда Сократ мындай суроо коёт: «калабалуу кан майданда аскер башчы эч жактан жардам жоктугун биле туруп, өз жоокерлерине кайрылып, «баатырлар чыдагыла, бизге жаңы аскер күчтөрү келе жатат» десе жаманбы?». Шакирттер бул жакшы деп жооп берет. Сократтын бүтүмү: калп айтууга кээде зарылдык болот.

Бир жагынан алып караганда этиканын категориялары бир гана практикалык байланышта болуп, себеп-натыйжалык, функционалдык байланыштар жоктой көрүнөт. Ар кандай кубулуш белгилүү бир чекке жеткенде өзүнүн карама-каршылыгына айланып кетээри белгилүү. Мисалы, сыйкордуктун кошоматчылыкка, жөнөкөйлүктүн бечаралыкка, талаптуулуктун бюрократизмге, принцип-түүлүктүн көктүккө өтүп кеткен учурлары көп эле учурайт. «Сыйкордук», «кошоматчылык», «принциптүүлүк», «көктүк» түшүнүктөрүнүн ортосунда чынында эле түздөн түз себеп-натыйжалык, функционалдык байланыштар жок, практикалык гана байланыш бар. Аталган түшүнүктөрдүн бири-бирине өтүшү, алардын мазмуну менен эмес, коомдук же жеке кызыкчылыктардын, талаптардын татаал диалектикасы менен байланыштуу. Г. Плеханов айткандай «...идеялар, ишенимдер өздөрүнүн өзгөчө мыйзамдары аркылуу байланышып, чырмалышып турат. Бирок, ал мыйзамдарды сырткы шарттар (себептер - Ө.К.) иштетет»[1]. Ошондой сырткы шарттар катары кызыкчылыктарды, максаттарды, жүрүм-турумдун мотивдерин айтсак болот.

Моралдык аң-сезимдин структуралык маанилүү компоненттерине этикалык идеалдар, нормалар, сапаттар, касиеттер жана нарк-нуска кирет. Этикалык идеалдар моралдык нормалардын, сапаттардын, касиеттердин, нарк-нусканын калыптанышынын негизги максаты болуп эсептелет. Моралдык нормалардын социалдык өзгөчө кубулуштар катары, жүрүм-турумду жөндөөчү, тескөөчү ишеним императив катары субъективдүү жана объективдүү жактары бар, алар белгилүү

[1]Плеханов Г.В. Избр.филос.произ.– М., 1956.1-т. 665-б.

бирсоциалдык функция аткарат. Мисалы, алар руханий жана этикалык нарк-нусканы чагылтып турат. Ал нормаларды сактоонун, колдонуунун бирден-бир зарыл түрткүсү катары коомдук пикирди өзгөчө бөлүп көрсөтүү зарыл. Моралдык нормаларды бузуу, аларга ылайык келбеген жүрүм-турум коомдук пикир тарабынан сынга алынат. Моралдык нормалар менен сапаттардын, касиеттердин ортосунда татаал диалектикалык байланыш бар. Нормалар социалдык жүрүм-турумдун моралдык негизин түзөт жана адамгерчилик сапаттардын, касиетгердин калыптанышына, бекемделишине өбөлгө болот. Ал эми моралдык сапаттар менен касиеттер этикалык түшүнүктөрдүн практикалык көрүнүшү. Маселен, «уурдаба», «ушак айтпа» деген этикалык ишеним императивдер адам баласында чынчылдык, ак ниеттик сыяктуу моралдык сапаттардын, касиеттердин калыптынышa өбөлгө болот. Эгерде адамда бул касиеттер болсо, анда адилеттик сапат да ага мүнөздүү. Андай адам алдамчылыкка, уурулукка барбайт. Демек, моралдык нормалар менен сапаттардын, касиеттердин байланышы жалпылык менен жекеликтин байланышы, сандык өзгөрүүлөрдүн сапаттык өзгөрүүлөргө өтүүсү сыяктуу диалектикалык принципке негизделет.

Жогоруда айткандай этиканын категориялары нарк-нускалык мүнөзгө ээ. Дал ушул нарктуулук мүнөз, Канттын айтуусу боюнча, этиканын практикалык акыл-эс катары маанисин жогорулатат. Этиканын нарк-нускалык функциясы социалдык психологиянын когнитивдүү функциясы менен байланыштуу. Этиканын категориялары социалдык практиканы

түздөн түз да, кыйыр түрдө да чагылта алат. Бул жагынан алар психологиянын категорияларына окшош.

Этикалык түшүнүктөр эки деңгээлде калыптанып өздөштүрүлөт: эмпирикалык жана теориялык. Кыргыз элинин социалдык этикалык түшүнүктөрү эмпирикалык моралдын деңгээлинде калыптанган. Эмпирикалык этиканын түшүнүктөрү Гегелдин айтуусунда пикир катары гана калыптанат[1]. Бирок социалдык практикага мүнөздүү болгон жүрүм-турум, карама-каршылыктар, байланыштар, мамилелер боюнча эмпирикалык этиканын да белгилүү бир деңгээлдеги системалуу структурасы бар. Мисалы, моралдык мамилелердеги карама-каршылыктардын логикасы этикада «жакшылык», «жамандык» категорияларынын карама-каршылыгы аркылуу өзгөчө байкалат. Бул категориялардын карама-каршылыгы моралдык аң-сезимге өзгөчө мүнөздүү.

Кыргыз элинин көөнө тарыхында көрөңгөлөнгөн философиялык этикалык идеялар жалпыланган абстракттуу универсалийлердин аралашмасы эмес. Алар коомду таанып билүүнүн, өздөштүрүүнүн, улантуунун диалектикалык закон ченемдүүлүктөрү. Ошол диалектикалык процесстин натыйжасында кыргыз коому өзүнүн моралдык-этикалык, маданий-философиялык бай казынасын түздү. Бул объективдүү процесс бүткүл дүйнөлүк философиялык тажрыйбага бирдей мүнөздүү.

Этикалык эмпириканын эволюциясы татаал жана диалектикалык карама-каршылыктуу процесс. А.Эйнштейндин илимдин тарыхын «идеялардын драмасы» катары мүнөздөгөнү

[1]Караныз: Гегель. Соч.-М., 1959. 4-т.129-б.

этикалык эволюцияга да тиешелүү. Этикалык түшүнүктөрдүн динамикалык тарыхы ашкере адекваттуу чагылган жагы-бул этикалык проблемалардын тарыхы.

Философиялык таанымдын мындай драмалуу табияты биринчи жолу Гегелдин «Духтун фенеменологиясы» аттуу эмгегинде атайын белгиленет. Бул эмгекти К. Маркс Гегелдик философиянын «башаты жана табышмагы»[1],- деп сыпаттаган.

Ар кандай эле эмпирикалык изилдөөнүн бирден бир методу - байкоо жүргүзүү болуп саналат. Байкоо жүргүзүү ар кандай эмпирикалык илимдин фундаменти катары функция аткарат[2]. Бир жагынан алып караганда этиканын түшүнүктөрү абстракттуу мүнөзгө ээ. Аларды көрүүгө мүмкүн эмес, демек байкоо да кыйын. Экинчиден, этиканын эмпирикалык жагы социалдык практиканын бир салаасын түзөт, ал калыптанып, өзгөрүп туруу мүмкүнчүлүгүнө ээ, башкача айтканда ийкемдүү процесс. Ал эми ар кандай процесс байкалбай калбайт. Жалпы коомдук өнүгүү тууралуу жүргүзүлгөн байкоо сөзсүз түрдө анын этикалык жагын да эске алат. Тактап айтканда этикалык түшүнүктөр өз алдынча абстракттуу алганда конкреттүү байкалбайт, алар социалдык мамилелер аркылуу гана байкалат. Демек этикалык түшүнүктөрдү эмпирикалык жактан алып караганда алар конкреттүү, реалдуу мүнөзгө ээ. Байкоо аркылуу гана адам акылында тигил же бул социалдык мамиле тууралуу белгилүү бир пикир түзүлөт. Коомдук рух, социалдык мамилелер тууралуу пикир бир эле учурда реалдуу тарыхый мезгилди чагылтып, бирок сөзсүз түрдө өз структурасында

[1]Маркс К., Энгельс Ф. Соч.. 13-т. 496-б.
[2]Ракитов А.И. Анатомия научного знания. - М., 1969. 149-б.

белгилүү бир идеалдуу моделди да камтып турат. Ошол изгилүү деп саналган идеалдуу модель коомдук мамилелердин, анын ичинде моралдык мамилелердин да өнүгүү, өзгөрүү перспективасына багыт болот. Ошондо гана коом, анын моралдык мамилелери тууралуу пикир бир бүтүндүккө ээ болот. Асыресе, ал далай ирет эмпирикалык практиканын элегинен өтүп, кем-карчы толукталып туруу мүмкүнчүлүгүнө ээ. Этикалык түшүнүктөр эмпирикалык электен өткөндө гана моралды теориялык интерпретациялоо өзүнүн илимий деңгээлине көтөрүлө алат.

Коом, мораль жөнүндөгү пикир дайыма конкреттүүлүккө ээ экендиги талашсыз. Ал конкреттүүлүк бир жагынан тарыхый мүнөзгө, экинчи жагынан предметтик мүнөзгө ээ. Башкача айтканда белгилүү бир тарыхый доордо, коомдо этикалык категориялардын белгилүү системасы, структурасы, формасы, масштабы болот. Бул бир жагынан, ал эми жеке адамдардын ортосундагы конкреттүү мамилеге байланыштырып алганыбызда, анда этикалык түшүнүктөрдүн практикалык мүмкүнчүлүгү чексиздикке ээ. Мындай учурда моралдык мамилелерди, көрүнүштөрдү түздөн түз байкоого болот. Адам акылынын реконструкциялоо же трансформациялоо функциясы белгилүү бир категорияларга таянуу менен көнүмүш адат болуп калган мамилелер жөнүндө да пикир түзөт. Бирок бул пикир дайыма эле туура боло бербей, жаңылыш болушу да мүмкүн. Ошондуктан эмпирикалык этиканын маселелерин изилдөөдө жаңылыш пикирлерди эске алуу зарыл.

Байкоого мүмкүн болгон моралдык мамилелерден акырындык менен этикалык түшүнүктөрдүн маңызын таанып

билүүгө жол ачылат, бул этикалык таанымдын бирден бир принциби жана жолу. Түздөн түз баамдоого мүмкүн болгон предметти (конкреттүү моралдык мамилелер) окуп үйрөнүү менен этикалык түшүнүктөрдү абстракциялоо туташ байланыш, албетте алардын ар биринин өзүнчө гносеологиялык өзгөчөлүктөрү бар, айрыкча негиздөө багытында.

Моралдык мамилелерди констатациялоо адам акылынын жыйынтыгы болуп эсептелет. Алар байкоо аркылуу ойго берилип, анан пикир, түшүнүктөрдүн системасы түзүлөт. Асыресе, жалпы мораль, анын конкреттүү социалдык-этникалык модели жөнүндөгү пикир, түшүнүктөр өзгөчө орунда турат. Ошол жалпы мораль тууралуу түшүнүктөр тигил же бул этикалык эмпирикалык объектти тандап алып окуп үйрөнүүгө багыт берет. Мораль феномендерин фиксациялоонун түшүнүк - терминологиялык аппаратын түзүү да жалпы мораль тууралуу түшүнүктөргө барып байланышат. Мораль жөнүндөгү түшүнүктөр эмпирикалык жактан толукталып, бекемделгенде гана өткөн доорлордогу этикалык түшүнүктөрдү тарыхый философиялык жактан реконструкциялоонун тууралыгы жөнүндө айтууга болот.

Ошентсе да жалпы мораль тууралуу түшүнүктөр менен катар, ар бир коомдогу, доордогу конкреттүү моралдык эмпирикалык эрежелерди изилдөө өзгөчө методологиялык мааниге ээ. Ансыз этикалык категориялардын тарыхый логикалык динамикасын таасын тастыктоо мүмкүн эмес.

Мындай изилдөөлөрдө сак болчу методологиялык пландагы айрым жагдайлар бар. Маселен, өткөн доорлордун моралдык мамилелерин, этикалык эмпирикалык императив

эрежелерин азыркы моралдык позициядан туруп талдоо же өткөндү ашыкча идеалдаштырып жиберүү же өткөнгө анчейин үстүрт мамиле жасоо сыяктуу кооптонуулар бар. Ушулардын баарынан этият болуп, ар бир конкреттүү тарыхый учурдун, коомдун моралдык нарк-нускасын объективдүү талдоо бирден бир зарыл методологиялык талап. А. Гуревич, азыркы германистикадагы байыркы эпостордун этикалык түшүнүктөрүн модернизациялап жиберүү тенденциясы жөнүндө жазганда дал ушул методологиялык талапка таянгандыгы байкалат[1].

Этикалык эрежелер дээрлик субъективдүү бааланары белгилүү чындык. Себеби кандай гана факт болбосун ал сөзсүз түрдө жеке адамдын аң-сезими, акыл-эси аркылуу өтүп бааланат. Жекеликтен жалпылыкка, башкача айтканда коомдукка, кокустуктан, утурумдуктан зарылдыкка, субъективдүүлүктөн объективдүүлүккө өтүү эмпирикалык этиканын динамикасына да мүнөздүү. Бул принцип айныгыс мааниге ээ. Эмпиризмдин салттуу жолуна ылайык жалпылык, объективдүүлүк бул тек гана айрым жеке фактылардын механикалык формалдуу жыйындысы эмес, ал коомдун өнүгүүсүн белгилүү даражада шарттап турган зарылдык.

Эмпирикалык этикалык изилдөөлөрдүн жыйынтыктары, натыйжалары белгилүү бир илимий баалуулукка ээ болуш үчүн аларда материалдарды топтоонун, системалоонун критерийлери болуусу зарыл. Ал критерийлер тарыхый философиялык, теориялык, методологиялык мааниге ээ жана коомдук мамилелердин бардык байланыштарын, объективдүү, субъективдүү жактарын, индивидуалдуу-жекелик жана коомдук-

[1]Караңыз: Гуревич А.Я. "Эдда" и сага. – М., 1976. 55-56- бб.

жалпылык масштаб деңгээлин камтыйт. Моралдык кубулуштар, көрүнүштөр жекелик жагынан алганда субъективдүү, ал эми жалпы коомдук масштабда алганда объективдүү закон ченемдүүлүккө ээ. Ошондуктан аларды жекелик жагынан алганда өзгөчө деп, жалпылык жагынан алганда закон ченемдүү типтүү деп бөлүштүрүүгө болот. Албетте бул көрүнүштөргө мейли жекелик планда, мейли коомдук масштабда болсун сырткы коомдук мамилелер, коомдун татаал структурасындагы социалдык-экономикалык өзгөрүүлөр түздөн-түз да, кыйыр түрүндө да таасир этип турат. Моралдык көрүнүштөр, мамилелер менен коомдук структуранын байланышынан улам мораль, анын тарыхый динамикасы объективдүүлүккө ээ экендиги дагы бир ирет илимий теориялык жыйынтык катары ырасталат. Ушундай негизде гана эмпирикалык материалды системалоого, башкача айтканда өзгөчө жекелик пландагы моралдык кубулуштардан жалпы коомдук масштабдагы типтүү, туруктуу, закон ченемдүү көптөгөн көрүнүштөрдү, принциптерди, эрежелерди бөлүп алууга жол ачылат.

Этикалык эмпирикалык эрежелерди, принциптерди, типтүү нормаларды өз ичине камтып турган бир нече объекттерди бөлүп көрсөтүүгө болот. Алардын негизгилеринин бири этикалык идеологияны белгилүү даражада жайылтып келаткан көркөм-аллегориялык каражаттар. Алар ой жүгүртүүнүн, коомдук кубулуштарды моралдык жактан аргументациялоонун өзгөчө формасы. Кыргыз философиясынын тарыхында мындай функцияны макал-лакаптар, улуу сөздөр (афоризмдер) аткарып келет. Моралдык түшүнүктөрдү эмпирикалык этиканын деңгээлинде интерпретациялоодо бул

каражаттардын универсалдуу ролу талашсыз. Макал-лакаптар, уламыштар, учкул сөздөрдүн этикалык мааниси кыргыз элинин этикалык эмпирикасында кылымдар санап сыноодон өтүп келген. Айтылган фольклордук феномендердин тигил же бул доордун тарыхый контексти менен тыгыз байланышын да эске алуу абзел.

Адамдын ички дүйнөсүндө гана сакталып, моралдык кубулуштардын татаал стуктурасын, тарыхый динамикасын туюнткан этикалык түшүнүктөрдүн, категориялардын, терминдердинтарыхый, философиялык жана таанымдык мааниси да өзгөчө. Кыргыз элинин моралдык маданиятында, эмпирикасында этикалык түшүнүктөрдүн, терминдердин көөнө улуттук көрөңгөсү уюган. Аларды системалоо, пропагандалоо учурдагы зарыл илимий милдет.

Ал эми ошол көөнө көрөңгөнүн булагы негизинен элдик оозеки же атайын этикалык-дидактикалык чыгармалар. Кыргыз элинин этикалык эмпирикасын изилдөөдө элдик оозеки чыгармачылыктын көптөгөн жанрлары булак катары кызмат кылат. «Манас» баштаган фундаменталдуу эпостон тартып учкул сөздөргө чейин элдин этикалык ой түшүнүктөрүн, максат мүдөөлөрүн байыркы доордон бери карай кеңири чагылтып турат. Ал эми этикалык-дидактикалык жактан алганда Жусуп Баласагындын «Кут билими» бул жанрдагы чыгармалардын классикалык үлгүлөрүнөн болуп саналат.

Кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгын изилдөө аркылуу анын этикалык эмпирикасынын негизги баскычтарын, улуттук өзгөчөлүктөрүн, жалпы адамзаттык этикалык императив түшүнүктөр менен үзүлбөгөн үндөштүгүн тастыктоого болот.

V. ЭТИКАЛЫК ФИЛОСОФЕМАЛАР

(дүйнөлүк жана кыргыз мифтеринин моралдык-этикалык жагдайлары)

Эмпирикалык этиканын эволюциясы жалпы тарыхтын өнүгүү, өзгөрүү ыргагын, демин чагылтып турат. Моралдык прогресс бүтүн социалдык прогресс менен туташ байланышта жүрөт. Анын үстүнө моралдык мамилелер, принциптер коомдук мамилелердин бардык жактарына имманенттүү. Мисалы, жакшылык - жамандык, адилеттик-адилетсиздик сыяктуу түшүнүктөр социалдык коомго тегиз - экономикалык, саясый, рухий чөйрөлөрдүн кайсынысына болсо да мүнөздүү. Бул бир жагынан. Экинчи жагынан, нравалык мамилелер, нормалар адам менен адамдын, адам менен коомдун ортосундагы (жана тескерисинче) ар тараптуу карым-катышка, байланыштарга мүнөздүү. Адамдын ар бир иш аракетинин этикалык мазмуну бар, башкача айтканда мораль принциптери адам баласынын ар кандай иш аракетинин зарыл чен өлчөмү, бирден бир критерийи. Демек, социалдык процесс өзүнүн байыркы формаларынын жана зарыл жактарынын бири болгон моралдык мамилелерисиз, нормаларсыз кургак, бери эле дегенде абстракттуу болуп калмак.

Тарыхый-философиялык таанымдын логикасына назар оодарсак, анда адамдар байыркы доордон эле «Биз кимбиз, кайданбыз, кайда барабыз?» деген суроолорго жооп издеп келген. Ошол прогресстин жүрүшүндө өткөн доор, бүгүнкү күн жана келечек турмуш тууралуу этикалык түшүнүктөрдүн

дүйнөсү калыптанган. Ал түшүнүктөрдүн башаты элдик оозеки чыгармачылыкта, калк ичиндеги каада-салттарда камтылып, коомдун өзгөрүшүнө жараша өзгөрүүгө дуушарланган. Бирок алардын уңгулуу маани - мазмуну түп тамырынан жоголуп кетпеген.

Тарыхтын такат билбес жүрүшүндө адамзат ар убак дүйнөнү акыл таразасына салып таанып, андагы өз ордун аныктоого астейдил умтулуп келген, өмүр менен өлүмдүн, жакшылык менен жамандыктын түбөлүк күрөшүндө не деген коогалуу замандар өтсө да «Манас» эпосу сындуу адам рухунун туу чоку туундулары, өткөн муундардын алар аркылуу туюнткан турмушта туруктуу тутка болчу ишеним идеалдары, жакшылык, акыйкат, адилеттик, актык деп так каткан илгери үмүт тилектери сакталып калды.

Кыргыз элинин көөнө тарыхы, өрнөктүү сөздөрү, омоктуу осуяттары кагазда эмес, аңыз-аңгеме, макал-лакап, ыр-күү, эбегейсиз эпос болуп эл оозунда сакталган, укум-тукумга уланган. Аларда элибиздин эзелки эмгеги менен эрдигин, акылы менен арманын, нарк-насилин камтыган философиялык-этикалык мазмундагы жакшы-жаман, адилеттик-адилетсиздик, ар-намыс сыяктуу түшүнүктөрдү түпкүрүнөн түрө сыдыргыга салып, сыпатын аныктаган салмактуу маани бар.

Маселен, илимий интеллект жаатында эбак эзелки анахронизмге айланган мифологиялык аң сезимди алып көрөлү. Адамзат тарыхынын алмустак заманында жаралган мифологиялык аң сезим аалам жана адам, алардын ортосундагы татаал байланыштарды, жакшы жана жаман, өмүр жана өлүм сыяктуу бири-бирин дихотомиялуу танып турган дилеммалуу

түшүнүктөрдү кыял чабыттатып аңдап билүүгө аракеттенген. Карама-каршы күчтөрдүн, кубулуштардын туруктуу күрөшүн акыл таразасына салып ой калчоо дүйнөлүк философияга таандык касиет. Анын башаты – мифология.

Миф грек тилинен уламыш деген мааниде которулат. Бирок анын уламыштан алда канча айырмасы бар. Уламыштын мазмундук негизинде белгилүү бир тарыхый сюжеттер жатышы мүмкүн. Ал эми мифтин түпкү негизинде андай тарыхый тактык жокко эсе. Албетте бул айырмачылык өтө шарттуу. Айталы, байыркы грек мифологиясында миф менен уламыштын ортосун так кесе ажыратуу оңойго турбайт. Маселен, Троя согушу тууралуу эпизоддор белгилүү тарыхый окуяларга таянып түзүлгөндүгүндө шек жок. Троя согушуна байланышкан уламыштар мифологиялык кудайлардын образдары менен жуурулушуп толукталып турат. Ушундай эле ойду "Манас" эпосунун сюжеттик түзүлүшү тууралуу айтсак болот.

Мифопоэтикалык дүйнө түшүнүүнүн салттуу жолунда элдик акыл-эс негизинен адам баласынын табияттагы ордун тактоого багытталган. Болгондо да жаратылыш жана адам ортосундагы айырмачылыкты эмес, окшоштукту, тектештикти, бир бүтүндүктү тастыктоо башкы максаты болгон мифологиялык дүйнө түшүнүү жашоонун жандуу өзөгүн өзгөчө курч туя билген. Мифологиялык аң-сезим жаратылыштын табигый процесстери менен адам организминдеги, ой дүйнөсүндөгү процесстерди бири-бирине туташ байланышта түшүнгөн. Микро жана макрокосмосту изоморфтуу кабылдоо мифологиялык чыгармалардын этикалык структурасына мүнөздүү. Мифологияда жаратылыш менен адамдын образдары

бири-бирине жуурулуп, жашоонун мифоэкологиялык, мифоэтикалык жана философиялык-аллегориялык туюнтмасына айланган. Маселен асман, жер, суу, от сыяктуу жаратылыш кубулуштары мифологиялык дүйнө түшүнүүнүн структурасында белгилүү даражада этикалык мазмунга ээ. Айталы, "Эр Төштүк" эпосундагы көп кабаттуу дүйнөнүн мифоэтикалык моделине ылайык жер үстү - жарыктын, жашоонун, ал эми жер асты - караңгынын, акырет дүйнөнүн символдору. Эпостогу:

“Эни да жок, - чени жок
Жерге кирди Эр Төштүк,
Жарыкчылык шоола жок
Көргө кирди Эр Төштүк”[1],-деген саптарда жарык менен караңгынын карама-каршылыгы түпкү семантикалык этикалык маанисинде өмүр менен өлүмдүн, жакшылык менен жамандыктын дихотомиялуу күрөшүнөн жаңырык берип турбайбы. Жалпы дүйнөлүк мифогносеологиялык структурада жарык жана караңгы кубулуштары - өмүр менен өлүмдүн, жакшылык менен жамандыктын универсалдуу чен өлчөмү болгон. Байыркы грек мифологиясында Геракл баатырдын жер алдындагы Аиддин дүйнөсүнө түшүп жасаган эрдиктери "Эр Төштүк" эпосунун мифоэтикалык мазмуну менен окшош.

Төштүктүн желмогуз кемпирге жолугушу, жер алдына түшүшү, Көкдөө, Карадөөлөрдү жеңиши сыяктуу сюжеттерде демейки мифоэтикалык мазмунга төп келген дагы бир көрүнүш Төштүктүн жан-жаныбарлар менен достошушу. Бул да адам баласы менен жаратылыштын, анын жан-жаныбарларынын ортосундагы жакындыкты өзгөчө белгилеген дүйнөлүк

[1]“Эр Төштүк”. – Фрунзе, 1956, 130-б.

философиянын тарыхындагы салттуу жол. Жакшылыкты өз өмүрүнүн өзөктүү максаты катары аркалаган Эр Төштүк ар кандай жамандыкка каршы жанын аябай күрөшкө чыккан баатыр. Адамзатка мүнөздүү касиеттерден ага өзгөчө таандыктары - адамгерчилик, ар намыс жана баатырдык. Бул үлкөн үч касиет Эр Төштүктүн этикалык образында керемет жалгашкан. Ушул нарктуу касиеттердин арты менен Төштүк баатыр жалгыз эмес, кара ниеттикти, адилетсиздикти ал досторунун жардамы менен жеңет.

Айрым илимий теорияларда айтылып жүргөндөй, миф - куру кыялдануунун гана фантастикалуу туундусу эмес. Асыресе мифти дүйнө таануунун көптөгөн формаларынын бири катары карасак, анда ал чындыгында эле адам акылынын, ой дүйнөсүнүн туундусу. Ал эми дүйнө таануунун кайсыл гана формасы болбосун ал кыйыр же түздөн түз түрдө адамзаттын реалдуу турмушу менен байланышкан. Демек, дүйнө таануунун өзгөчө бир формасы жана башаты катары миф да бул эрежеден сырткары болбойт. Кепти кенен маанисинде алсак, адам рухуна тиешелүү болгон кандай гана фантастикалуу ой толгоолор болбосун, айланып келип эле адамзаттын өткөн чак, учур чак, келер чак сыяктуу үч үлкөн тарыхый мезгилине тиешелүү болуп чыгат. Ошондуктан мифология куру кыялдын туундусу эмес, адам акылынын реалдуу турмушту элестүү чагылдырган жаркын учуру. Адам аң-сезиминин зарыл баскычын түзгөн маанилүү категория. Мифология реалдуу турмушту интеллект кудуретинин жетишинче конкреттүү сыпаттаган. Демек миф аң-сезимге трансценденттүү мүнөздүү кубулуш, реалдуу турмушту чагылтуунун өзгөчө бир формасы.

Ушул тезисти бышыктоо максатында белгилүү мифологдордун эмгектерине кайрылалы. А. Лосев «Миф диалектикасы» деген фундаменталдуу эмгегинде миф-реалдуулукту чагылтуунун таамай жана жаркын формасы экендигин, мифологиялык аң-сезим реалдуу объекттерге таяна тургандыгын, анда өзгөчө бир мифий чындык, маалыматтар бардыгын бир нече ирет белгилейт[1]. С. Токарев «мифтин сюжеттери, бардык темалары кээде майда-баратына чейин тигил же бул элдин материалдык турмуш шартына, өнүгүү деңгээлине дал келет»[2],- деген мыйзам ченемдүүлүктү өзгөчө бөлүп көрсөтөт. Кытайдын белгилүү мифологу Юань Кэ "мифтерди реалдуу чындык менен эч байланышы жок фантазия деп эсептөө чоң жаңылыштык"[3],- дейт. Ушундай маанидеги илимий концепцияны башка мифологдор да ырастайт. Деген менен да миф үчүн тарыхый тактык принцип эместигин эске алуу зарыл. Мифтерден, алардын каармандарынан тигил же бул реалдуу персоналийлерди көрүү бери дегенде вульгардык илимий бүтүмдөргө жол ачат. Бирок мифтер аалам-адам мамилесин, социалдык практиканы чагылтуунун алгачкы формасы экендигинде шек жок.

Мифтердин улуттук өзгөчөлүгү да байкалат. Кыргыз мифтеринде элибиздин эзелки доордогу мифологиялык баатырлары, элдин өз заманына ылайык дүйнө түшүнүүсү тууралуубаалуу маалыматтар бар. Демек, мифтерде тигил же бул

---

[1]Караңыз: Лосев А.Ф., Философия. Мифология. Культура. – М., 1991.21-186-бб.
[2]Токарев С.А., Ранние формы религии. – М., 1990. 582-б
[3]Юань Кэ., Мифы древнего Китая. – М., 1987. 10-б

улуттун байыркы доордогу философиялык-этикалык, космогониялык, антропологиялык түшүнүктөрү бар.

Мифти метафизикалык дүйнө түшүнүү менен окшоштурууга да болбойт. Мифология - фантастика да, идеализм да, дин да эмес. Анын каармандарына кадимки реалдуу турмуштагы адамзатка мүнөздүү туулуу, жашоо, сүйүү, кубануу, кайгыруу, өлүү сыяктуу касиеттер тиешелүү. Буга дүйнө элдеринин кайсынысынын болбосун мифтери мисал боло алат. Мифти кайсыл жагынан алып карабайлы, анда теориялык схемалар, системалар, же концепциялар жок. Тагыраак айтканда ал илимий схематизмден сырткары турат. Ал эми метафизика болсо теориялык системаларга, концепцияларга таянат. Анын негизги категориялары логикалык түшүнүктөрдүн системасы, терминологиялык тактык, илимий тил, анализ, синтез сыяктуу методологиялык ыкмалар. Ал эми мифологиянын негизги категориялары көркөм элестүү образдар. Кыскасы кандай гана мифологиялык чыгарманы албайлы, ал атайын философиялык окуу эмес. Анткен менен дүйнөлүк мифологиялык эстеликтердин кайсынысы болбосун кийинки концептивдүү философиялык окуулардын генезисинин өзөктүү өбөлгөсү болгон. Бул пикирди көптөгөн ойчулдар алардын ичинде Шеллинг да атайын белгилеген[1]. Андай касиет кыргыз мифтерине да мүнөздүү. Демек мифологияда элдин нарк-насилин аздектеген тасирдүү философиялык-этикалык ишеним-императивдери, жакшылыкты туу туткан ой мүдөөлөрү чагылдырылган. Мифологиянын таанымдык өрүшү кенен, анда адамзат өзүн абалтан кооптонткон түйүндүү маселелердин

---

[1]Караңыз: Шеллинг Ф.В. Философия искусства. М., 1966.155-116-бб.

жандырмагын чечүүнүн, табышмактуу дүйнөнүн тумандуу тунгуюгунан чыгуунун, жакшылыктын жарык жолун табуунун аргасын издеп, аракетин жасаган.

Албетте азыркы интеллект бийигинен туруп караганда мифтердин философиялык-таанымдык, этикалык-дидактикалык мааниси алда канча жупуну. Бүгүнкү илим мифти дүйнө түшүнүүнүн архаикалык формасы, алгачкы баскычы деп билет. Сөз жок, мифтердин философиялык-этикалык мазмуну аллегориялуу-ассоциативдүү формада туюнтулат. Ошентсе да эмпирикалык этиканын аларда чагылтылган маанилүү маселелери адамдарды ар дайым ойго салып, улам кийинки муундардын рухий дүйнөсүнө сезим-туюмуна жем таштап, чабыттуу ой берип, рухун байытып келет.

Мифологияны дүйнө түшүнүүнүн башаты катары карап, адам аң-сезиминин эволюциялык өнүгүүсүндөгү өзөктүү маңызын кылдат иликтеген Гегель бекеринен аны «пендечиликтин педагогикасы» деп баалабагандыр. Мифтер дүйнөнүн түйүндүү сырларын чечүүгө адам баласы алмустак доордо жасаган алгачкы кадамы экендигине карабастан азыркы замандын концептивдүү философиялык тааным изденүүлөрү аларды ар дайым өздөрүнө негиз болоорлук кайталангыс асыл кенч иретинде пайдаланууда. Азыр коомубуз бир гана экономикалык эмес, моралдык да кризисти башынан кечирип жаткан чакта, орошон ойго бай асыл кенчтин философиялык-этикалык дүрмөтү маанилүү. Мисалы, мифтин этикалык нарктуулугунун далили катары "Кожожаш" мифоэпосун алсак болот. Анда адам менен табияттын ортосундагы мамиле канчалык татаал жана аяр, назик экендиги көркөм образдар

аркылуу туюнтулуп, жаратылышка адамгерчилик чектен чыгып, аксымдык менен мамиле кылуунун жазасы оор боло тургандыгы трагедиялуу апогейге жетип сүрөттөлгөн эмеспи. Мындай философиялык-этикалык императивдүү мотив дүйнө элдеринин дээрликбардыгынын мифтеринде бар.

Жалпы коомдук мамилелердин бир бөлүгү катары моралдык мамилелер, каада-салттар да коомдун динамикалуу өнүгүшүнө, өзгөрүшүнө жараша өнүгүү, өзгөрүү жолунда болду. Бирок тарыхый өнүгүүнүн ар бир жаңы баскычы өзүнөн мурдагы доорду биротоло кайрылгыс болуп карандай танып койбогон сыяктуу эле, моралдык мамилелер, каада-салттар да мурдагы көрөңгөнүн нарктуу жактарына негизделип гана маани-мазмунун байытып келет. Ошол моралдык мамилелер, каада-салттар рухий интеллекттин өзгөчө туундусу жана адамзат турмушун ар тараптуу чагылтуунун универсалдуу формасы болгон этикалык түшүнүктөрдө туюнтулат. Демек, ал түшүнүктөр да коомдун өзгөрүшүнө жараша динамикалуу өзгөрүү касиетине ээ.

Изилдөө предметинин структуралык элементтери болгон азыркы учурду ашыра архаизмдештирип же тескерисинче өткөн тарыхты жөнү жок модерндештирип жибербестен объективдүү философиялык талдоого алуу татаал маселе. Андай талдоону кылдат жүргүзүүнүн бирден-бир туура методологиялык шарты-тарыхтуулук принциби. Тарых философиясын объективдүү окуп үйрөнүүдө бул принциптин мааниси чоң. Ал ар бир маселени туура таанып билүү үчүн анын кантип келип чыккандыгын, өзүнүн өнүгүшүндө кандай негизги баскычтардан өткөндүгүн, азыркы абалы кандай экендигин, башкача айтканда анын бардык

жактарын байланыштарып, өнүгүү, өзгөрүү динамикасын конкреттүү эске алууну талап кылат. Тарыхтуулук принциби объективдүү чындыктын бардык жактарынын - табияттын, коомдун, аң-сезимдин өнүгүп өзгөрүшүн окуп үйрөнүүгө бирдей даражада тиешелүү. Тарыхтуулук принцибине ылайык изилдөө объекти биринчиден, бир бүтүн система катары каралат. Экинчиден, изилдөө объектинин тарыхтын мерчемдүү мезгил ченемдериндеги структуралык өзгөрүүлөрү эске алынат. Үчүнчүдөн, тарыхтуулук принциби изилдөө объектинин структуралык түзүлүшүндөгү сапаттык өзгөрүүлөрдү эске алат. Төртүнчүдөн, тарыхтуулук принциби изилдөө объектинин өнүгүү закон ченемдүүлүктөрүн, анын белгилүү бир структурага ээ болгон тарыхый абалынан башка бир тарыхый абалга өтүшүнүн закондорун эске алат.

Элибиздин өткөн тарыхынан мурас калган оозеки чыгармачылыкта моралдык мамилелерге, каада-салт дүйнөсүнө байланыштуу түгөнбөгөн маалыматтар бар. Алар үрп-адат, каада-салт, ырым-жырым, адеп-ахлак маселелери боюнча энциклопедиялык мааниге ээ. Айталы, аалам-адам байланышынан тартып, ата-бала, эркек-аял, улуу-кичүү мамилелерине чейин тиешелүү болгон урмат-сый, адамгерчилик, адилеттик, ак ниеттик жана башка этикалык нормалар, түшүнүктөр жөнүндө элибиз эзелтен ой толгоп, акыл калчаган.

Дүйнөлүк философиянын генезисине көз чаптырсак, анда байыркы доордогу профилософиялык түшүнүктөрдүн калыптанышы табият кубулуштарына сыйынуудан башталгандыгын байкайбыз.

Байыркы Индиянын «Ведалары» мифоэтикалык космологиянын алгачкы үлгүлөрүнөн болуп саналат. Аларда үч миңге жакын кудайлардын аттары белгилүү. Негизгилери табият кубулуштарын символдоштурган кудайлар. Арийлик мифологиялык дүйнө түшүнүгүнүн түп башаты матриархат доорунда жатат. Эң башкы күч-чексиз мээримдүү касиетке ээ болгон, жаратылыштын бардык кубулуштарын символдоштурган 12 уулдуу Жер эне - Адити Притхиви.

Аалам үч кабат дүйнөдөн турат: Жер, Ава, Асман. Адамзаттын түпкү атасы күн кудайы Сурьянын бир баласы Ману Вайвасвата. Анын атынан адамдардын байыркы коомдогу жүрүш-турушун, алыш-бериш мамилелерин тескеген «Манунун мыйзамдары» жазылган. Ошентип байыркы индиялыктардын «Ведаларында» жалпы космос философиялык-этикалык объект катары таржымалданат.

Байыркы Шумер мифологиясы да ушундай мазмунда түзүлгөн. Асман кудайы - Ан, Жер кудайы - Ки. Алар табият кубулуштарынын башталмасы. Адамзаттын түпкү атасы Энки адамдарды малчылыкка, дыйканчылыкка, үй-курууга үйрөткөн. Жерди топон суу каптаганда Энки адамдарды сактап калат. Энки Нух пайгамбардын прообразы экендиги байкалат.

Байыркы Кытай мифологиясында дүйнөлүк хаосту гармониялуу тартипке келтирген негизги эки күч: Ян - асманды, Инь - жерди жаратат. Ян - күндүн, жарыктын, жылуу таптын; Инь - айдын, караңгынын, суук таптын символу. Ян жана Инь дуализми, мейли космостук макромасштабда, мейли бир эле индивидге тиешелүүмикромасштабда болсун бири-бирин диалектикалык түрдө таанып да, толуктап да турат.

Чыгыш цивилизациясынын байыркы рухий туундуларынын бири «Авеста» да мифоэтикалык философемаларга бай. В. Лившицтин айтуусунда "Авеста" байыркы иран тилинен санат, насыят деген мааниде которулат[1]. Ал жалпы Орто Азия элдеринде этикалык түшүнүктөрдүн генезисин, тарыхын окуунун-бирден бир баалуу булагы. Окумуштуулардын ою боюнча «Авеста» бир нече кылымдарда түзүлүп, калыптанган чыгарма. Аны жазуу уруулук мамилелердин соңку доорунда башталып, байыркы Чыгыштагы кул элөөчүлүк жана баштапкы феодалдык коомдук түзүлүштөрдө өнүккөн[2].

«Авестада» дүйнө - күн менен түндүн, жакшылык менен жамандыктын, өмүр менен өлүмдүн тынымсыз күрөшү экендиги тастыкталат. Жарыктын жана жакшылыктын кудайы Ормузд жашоодо зарыл болгон ак ниеттик, акылмандык, адилеттик, чындык сыяктуу этикалык принциптерди аркаласа, караңгынын жана жамандыктын жарчысы Ариман калпычылык, кара мүртөздүк, түркөйлүк сымал терс кыял касиеттердин символу.

Пенденин жарык дүйнөдөгү жашоосу, жакшы же жаман болмогу бири-бирине карама-каршы турган күчтөрдүн күрөшүнө байланыштуу. Бир жагынан зороастризмдин этикасы адамды өз иш аракетинин субьекти катары эмес, кудайлардын ыктыярындагы объект катары карайт. Экинчи жагынан, адамдын күнүмдүк тиричилигинде анын өз алдынчалыгын да өзгөчө орунга коет. Адамдар өздөрүнүн жүрүш-турушунда

[1]Караңыз: Лившиц В.А., Предисловие. Авеста, - Душанбе. 1990. 5-б.
[2]Караңыз: Брагинский И.С., Из истории таджикской и персидской литератур. –М., 1972. 100-103-бб.

жакшылыкты гана көздөп, бардык жаман касиеттерден сырткары болууга тийиш. Эгерде кимде ким өз өмүрүндө жакшылыкты гана аркалап, сап тутпаса анда ал жаман жолго түшөт, андайларга азап жолу гана мунасып дейт «Авеста».

«Авестада» адамдын эмгек ишмердүүлүгүнө да кунт коюлган. Пенде өз өмүрүндө үй курууга, үйлөнүүгө, көп балалуу болуп, аларды тарбиялап чоңойтууга, мал күтүп, жер айдап, эгин эгип, бак тигүүгө милдеттүү деп айтылат. Эмгек бир гана байлыктын булагы эмес, адамдын жан дүйнөсүндө, кулк-мүнөзүндө, кыял-жоругунда, жүрүш-турушунда нарктуу сапаттардын, касиеттердин калыптанышынын башкы өбөлгөсү катары бааланат. Эгин эккен адам - Ормузддун жолун жолдогон адам, адал эмгеги менен гана жамандыкты жеңе алат дейт «Авеста».

«Авестанын» этикалык концепциясы үчүлүктүү персонификацияланган түшүнүктөрдүн системасынан турат: Гумата - жакшы ниет, Гунта - жакшы сөз, Гваргита - жакшы иш. Жакшылыктын башкы символу - Ормузд жакшы ак ниетти, жакшы чын сөздү, жакшы ишти гана даңктайт, нарктайт. Бирок адамдын ниети, сөзү, иши жамандыктын символу Аримандын да таасирине берилиши мүмкүн. Аримандын да Акман - жаман кара ниет, Друж - жалган ушак сөз, Эшма - жаман иш сымал терс маанидеги үчүлтүктү символдоштурган жандоочулары бар. Ошентип адамдын жашоосу жакшылык менен жамандыктын биримдиги менен түбөлүк түгөнбөс күрөшүнөн тураары «Авестада» таасын тастыкталат. А.Маковельский жакшылыктын негизги критерийлери катары "Авестада" адамдын ой

дүйнөсүнүн, кыял-жоругунун, пейилинин тазалыгы, актыгы этикалык өзгөчө мааниге ээ экендигин белгилейт[1].

«Авеста» Орто Азия элдеринин бардыгына ортоктош философиялык маанидеги эстелик. Ю. Жумабаев адилет айткандай анда бир гана элдин эмес, түрдүү калктардын философиялык, этикалык түшүнүктөрү чагылдырылган, анткени, тарыхтын тереңине канчалык сүңгүп кирген сайын тектеш, канатташ калктардын ортосундагы айырма белгилер ошончолук азая берет[2].

Ушундай мааниде калыптанган мифологиялык аң-сезим кыргыз элинде да «Эр Төштүк», «Кожожаш», «Бугу энедей» мифоэпосторду жараткан. Ошол эртеги элдик мифтерде аалам улам бири же, бири жеңилип турган карама-каршы күчтөрдүн түбөлүк күрөшүнүн чексиз тизмеги сыяктуу сүрөттөлөт. Айтор, карама-каршы күчтөрдүн токтобой жүрүп туруучу күрөшү табигый жана тарыхый процесс экендигин аалам менен адамдын туташ байланышын, биримдигин көркөм чагылдыруу, адамдардын асыл нарктуу адептүүлүктү аркалаган ой мүдөөлөрүн көтөрүү кыргыз элинин мифоархаикалык дүйнө тааным системасына да мүнөздүү.

Кыргыз эли көчмөн доордо жери от, суусу мол, жайыты жанга да, малга да жаккан жер издеп Ала-Тоо аймагынын көз ирмемге илинбеген кең мейкиндигин кезип көчүп конуп, жүрүп жер-суунун кадыр касиетин жетик билген. Жайы-кышы мал багып, аң уулап, ат үстүндө же жоокер жолун

[1]Караңыз: Маковельский А.О. Авеста. - Баку. 1960. 18-б
[2]Караңыз: Джумабаев Ю.Дж. Из истории этической мысли Средней Азии. - Ташкент, 1975. 28-б.

тутуп эл четинде жүрүп өмүр кечирген эл Көк Теңирдин кудурет күчүн өзгөчө баалаган. Көчмөн турмуштун көөнө жолу салт-санаасына, нарк-нускасына, жалпы рухий дүйнөсүнө таасир этпей койбогон. Антсе да дүйнө элдеринин байыркы тарыхыына мүнөздүү мифологиялык космологиялык дүйнө түшүнүгүнүн түпкү жолун кыргыз эли да басып өткөн. Асман - Теңир, Жер, Суу, От сыяктуу жаратылыш кубулуштарына сыйынуу байыркы кыргыздардын политеистик ишениминде күчтүү болгон. Жер, Суу өмүрдүн өзөктүү башталмасын, От жамандыктан коргоочу жана тазалоочу күчтү символдоштурган. Бул кубулуштар тек гана курулай сыйынуунун объекти болбостон, жашоонун, жакшылыктын аллегориялуу- ассоциативдүү образын да туюнтуп турган. Айрыкча Теңирге сыйынуу, анын ыйык күчүнө ишенүү өзгөчө философиялык-этикалык мааниге ээ болгон. Асман жалпы жашоонун башталмасы катары кудуреттүү күчтү символдоштурган.

“Айың менен күнүңдүн,
Бир өзүнөн бүткөндөй.
Асман менен жериңдин,
Тирөөсүнөн бүткөндөй”[1],- деп Манас

баатырды сыпаттаганда да Асман - Жер кудуретин атайын белгилеген салттуу жолдун чыйыры жатпайбы. Ошондуктан «Жер - сууну, мал-жанды жараткан Көк Теңир өзүң колдо» деп төшү түктүү жерден туруп, төбөсү ачык көккө кош колун созуп жакшылык тилөө байыркы бабалардан калган ишеним императивдин салт жолу. Теңирге ишенүүнүн башаты биздин заманга чейинки доордо дүйнөнү дүңгүрөтүп өткөн гунндардан

[1]“Манас”.– Фрунзе, 1980, 2-китеп. 148-б.

таралат. Теңир деген сөздүн түпкү теги байыркы шумерлердин «дингир» же кытай тилиндеги «тянь» деген сөздөрдөн чыккан деген да гипотезалар бар[1].

Теңир тууралуу философиялык-этикалык ыргак байыркы Кытай даанышманы Кун Фу-Цзынын (б.з.ч. 551-479-жж.) асман дао жөнүндөгү окуусу менен да үндөшүп турат. Дао - космостук да, этикалык да закон. Асман - эң жогорку күч, ага табият да, адамзат да баш ийишет, ал жашоонун жакшы-жаман туташ жүргөн жалгыз аяк жолу, ар бир пенденин кайталангыс тагдыры. Ошентип кыргыз, кытай элдеринде Теңирге ишенүүнүн изги мааниси, омоктуу орду, көп кылымдарга созулган көөнө тарыхы бар. Элдик этикада адамдын өмүр жолун бийик нарк-нускага аруулаган каада-салт да Теңирдин өзүнөн агылган (этикалык эманация) ыйык касиет катары кабылданган. Көк Теңир ишенимине жалгашкан этикалык принцип - нормалар жеке адамдын керт башына тиешелүү жакшы, жаман сапат, мүнөздөрдөн тартып, үй-бүлө, коом аралык мамилелерди ыраатташтырууга жарамдуу функция аткарган. Ошол татаал, көп жактуу этикалык нарк-нускада жеке-адам, үй-бүлө, коом ирархиясынын туташ биримдиги гармонияга ээ болгон.

Көчмөн доордогу кыргыз коомунда адамгерчилилик, ар-намыс, жөн билгилик, улууга урмат, кичүүгө ызат, сый сыяктуу принциптер өзгөчө нарктуулукка ээ болуп калыптанган. Анын ичинен улууларга сый мамиле чыныгы нарктуулуктун бийиктигине көтөрүлүп адамгерчиликтин, акылдуулуктун, изгиликтин үлкөн үлгүсү болгон. Бул да кыргыз, кытай философиялык-этикалык дүйнө түшүнүүсүндө байкалат.

[1]Караңыз: Мифологический словарь. –М., 1991. 536-б.

Байыркы кытай классикалык философиясынын этикалык мазмунун «сяо», «ли», «дэ» түшүнүктөрү түзгөн. «Сяо» түшүнүгү кыргызча улууларды урматтоо, ата-энени сыйлоо деген маанини, «ли» түшүнүгү адат, каада-салт деген маанини, «дэ» түшүнүгү дээр, нарктуулук деген маанини билдирет. Байыркы Кытайда белгилүү болгон «Беш китептин бири «Шицзинде» (Тарых таануу китеби) дүйнө беш заттан: суудан, оттон, жерден, жыгачтан, темирден куралган деп айтылат. Ошол беш башталма адамдын беш касиетин: акыл-эсти, адамкерчиликти, урмат-сыйды, эрен-эрдикти, адилет-актыкты аныктап турат.

Байыркы кыргыз коомунда да адам баласына мүнөздүү болгон философиялык-этикалык принциптердин уңгусу уюган. Алар жеке адамга гана байланыштуу эмес, бүтүндөй коомдук мамилелерди ырааттуу жөндөп турган «Бардыгына Теңирдин эрки» деген философиялык башаттан наар алган элдик нарк-нусканын, ырааттуу моралдык иерархиянын болушун зарыл деп билген. Коомдук мамилелердин татаал структурасында ар кимдин өзүнүн жолу, орду, укугу менен милдети болгон. "Бул дүйнөдө бардыгы өзгөрөт бирок баштапкы маанисин жоготпогон түбөлүк нарк-насил бар. Ошолордун сарамжалдуу сакталышы гана ар кимдин өз ордун так аныктап турат", - деген көз караш кыргыз коомунда байыркы доордо эле орноптур. Улуу менен кичүүнүн, эркек менен аялдын, ата менен баланын, ак менен каранын, төрө менен төмөнкүнүн ортосунда ошол норма - принциптер аркылуу жөндөлүп турган жана идеалдуу деп саналган ар тараптуу мамиле болгон. Атанын бала алдында, баланын ата алдында милдети, парзы аныкталган, жөндөлгөн,

Кандын калкына карамдуу болмогу, төрөнүн төмөнкүгө алымдуу болмогу элдик этиканын зарыл талабы болгон. «Улууга канчалык урмат болсо, кичүүгө ошончолук зыйнат» дейт элдик накыл. Мунун бардыгы "адамгерчилик" деген маанилүү этикалык түшүнүктүн ар тараптуу көрүнүшү. Үй-бүлөдө, коомдо өз ордун так билип, жолун туура тапкан адам нарктуу саналган.

Көчмөн турмушта калыптанып, ушул күнгө чейин сакталып калган, тууганчылыкка тиешелүү энчилүү аталыштардын кыргыз элине өзгөчө мүнөздүү болгон татаал системасы жеке адамдын социалдык байланыштарынын көп жактуулугун көрсөтүп турат. Ал байланыштардын абалтан калыптанган ыраатты болгон. Бул жагынан алганда кыргыз философиясында ар бир адам космостук макрогармониянын микромодели катары каралган. Маселенин дагы бир жагы ошол көп кырдуу байланыштардын ар бирин өзүнчө жөндөп турган эмпирикалык этиканын эреже-тартиптеринин байыркы доордо калыптанып, ушул күнгө чейин сакталып келгендигинде, ар бир адамдын коомдогу орду менен жолунун так аныкталгандыгында. Албетте ал орун менен жол өзгөрбөс догма эмес. Элдик этиканын эзелтен калыптанган эрежелерине ылайык адамдын орду, жолу жаш курагында төмөндөн башталып, акыл токтоп жаш өтүп улгайган сайын кадыр-баркы, урмат-сыйы артып төргө өтөт. Көчмөн коомдогу социалдык байланыштардын өзгөчөлүгүн эске алсак, анда төр формалдуу гана сый оорун эмес, ал улуулардын коомдогу ордунун өзгөчө социалдык-этикалык мазмунга ээ болгон чен өлчөмү. Адамдын коомдогу ээлеген орду этикалык мазмуну боюнча динамикалуу өзгөрүү жолунда болот деген болжолдуу диалектикалык түшүнүк «көп

жашаган карыя - акылга дыйкан дарыя, көкүрөктө көзү бар, кепке өрнөк сөзү бар» деген маанидеги накыл кептерде таасын чагылган. Элдик этика карыя адамдын бардык нерсени адилет баалаган, калыс таразалаган, адамгерчиликте актыкты нарк туткан касиетине өзгөчө маани берген. Ошондуктан улууларга карата сый мамилени талап кылган.

«Улууну кичүү сыйламак, атадан калган салт» деген элибиздин этикалык эмпирикасында ушул салттуу нарктын жолу өзгөчө жогору бааланган. Улууну кичүү урматтап сыйлабаса, атага бала текеберленип терсаяктанса, анда элден нарк кетет деп, элдик этика улууну сыйлоо жолун катуу кастарлаган. Карыя адамдын үйдүн куту, элдин ырысы, акылга дыйкан казына катары баалангандыгы «карынын сөзүн капка сал» деген накыл кептен таамай тастыкталып турбайбы. Өрнөктүү өмүрү, өнөгөлүү сөзү менен үлгү болоорлук карысы болбосо журт өксүүрүн элдик этика айрыкча аздектеп белгилеген. Ошол эле учурда карыяга карата да этикалык каада - салттын катуу талабы болгон. Анын эң башкысы кары адамдын нарк-нускалуу адам болушу. Эгер андай болбосо, «жаман карыптыр» деп чындыкты бетке айткан салт да ошол байыркыдан келаткан этикалык мурас.

Көчмөн коомдогу көп тараптуу социалдык мамилелердин ырааттуу болушунун башкы шарты адамгерчилик, урмат, сый, ызат, ар-намыс, адилеттик сыяктуу этикалык принциптер болгон. Атаны бала сыйлабаса, улууну кичүү көзгө илбесе, эр-аялдын ортосунда эриш-аркак мамиле болбосо, кандын-каранын, төрөнүн-төмөнкүнүн, эркектин - аялдын, коомдо өз орду, жолу болбосо, анда салт бузулуп, нарк кетет, нарксыз, салтсыз үлгү

бирден миңге, миңден түмөнгө, түмөндөн элге доо кетирет деп кооптонгон байыркы эл. Нарктуулукту, адамгерчилик актыкты, адилеттикти аркалаган каада-салт жолун катуу кармап, дүйнөлүк тарыхта белгилүү болгон классикалык формадагы мамлекеттик түзүлүшү болбосо да, элибиз өзүнүн этникалык бүтүндүгүн опасыз дүйнөдө бир оодарылбай кылымдан - кылымга канчалаган калаймандуу кагылыштардан өтүп сактап келген. Ошол аксаамай тарых түпкүрүндө түптөлгөн нарк-насил кыргыз элинин накыл кептеринде, энциклопедиялык мазмундуу эпосторунда, салт-санаа жолун саймедиреген санат-насыят ырларында, макал-лакаптарында айтылып, күндөлүк тиричилигинде колдонуп жүргөн нормага айланган.

Көк менен Жердин дуализми, аларга адам тагдырынын ажырагыс байланышы байыркы түрк жазуучуларын да чыйыр жолун тапкан. Мисалы, Култегин жазуусунда «төбөдө көк асман, төмөндө кара жер жаралып анан адамзат жашоосу башталды»[1],- деген дүйнөлүк философиядагы салттуу мифологиялык философеманын фрагментардык элеси байкалат. «Көк асман сындуу» же «Көк асмандан туулган хан» жөнүндөгү саптар «Манас» эпосундагы «айың менен күнүңдүн бир өзүнөн туугандай»,деген эпикалык-метафоралык маани аркылуу Көк Теңирге сыйынуу, жер-суунун ыйык күчүн аздектөө бул чыгармалардын сюжеттик мотивинин негизин түзөт. «Түрктөрдүн төбөдөгү көк асман, түрктөрдүн ыйык жер - суусу, ата - мекени, түрктөрдү түбөлүккө жаратты» дейт Култегин жазуусу. Ошол эле эстелике элдин жошоосу, бардык иш аракети көк теңирдин кудуретинде экендиги да айтылат. Теңирдин

[1]Стеблева И.В. Поэзия тюрков VII-VIII веков. –М., 1965. 110-б.

ыктыяры менен башка мамлекеттер жеңилгендиги, түрк мамлекети бекемделгендиги белгиленет. Элдин бактысы, барчылык-жокчулугу да теңирден дейт ал жазуулар. Аларда жоокерчилик замандагы баатырдык, ар-намыс тууралуу элдик түшүнүктөр таасын тастыкталган.

Жазуу эстеликтеринин этикалык мазмуну - ата-бабалардан келаткан салт жолун улоо. Алардын ичинен башкылары караламан калк менен бектердин хан кадырын сыйлап баш ийүүсү, ошол бир хан алдында элдин башын бириктирүү. Бардык жазууларга тиешелүү болгон башкы идея түрк урууларынын башын бириктирип, бир бүтүн эркин, эгемендүү мамлекет түзүү болгон. Элдин биримдигин, бир бүтүндүгүн бийликтин жогорку максаты деп көздөгөн баатырлардын образдары нарктуулукту, салттуулукту туу туткан образдар катары чагылдырылган. Хандын кадыры, нарк - насили өзгөчө бааландыктан көк теңирдин өзүнө теңелип сүрөттөлөт. Ага адам баласындагы мыкты нарктуу сапаттар, касиеттер гана мүнөздүү. Күн тынымынан, түн уйкусунан кечип, ал дайыма эл четинде, жоо четинде. Эли үчүн өз жанын курмандыккка чалууга даяр.

Байыркы түрк жазуулары жанр боюнча нукура тарыхый тактыкка таянган чыгармалар эмес. Ошондуктан алардагы философиялык-этикалык идеялардын өзгөчөлүктөрү бар. Атамекендин эгемендүүлүгү, көз карандысыздыгы үчүн күрөшүүдө, ата-бабалардын салт жолун улантуу сыяктуу темалар бул чыгармаларда жогорку патетикадагы формада чечилген.

Кыргыз тарыхынын маанилүү мезгил тилкеси - байыркы доор тарыхы. Ал эми анын өзөктүү салааларынын бири - элдик этикалык маданияттын тарыхы. Социалдык мамилелерде жеке адамдын керт башынан тартып, үй-бүлө, коомго чейинки масштабда ырааттуу системага салып туруунун бирден-бир зарыл шарты катары калыптанган этикалык талаптарды, наркнусканы, каада-салтты эл өзүнүн төл философиясына карк болгон фольклорунда, байыркы жазууларында сактап келген. Нарктуулукту, адамгерчиликти, ар-намысты ардактаган санатнасыят, накыл-ички рухий күч, дем, ыргак болоор, каада-салт, үрп-адат сырткы көрүнүшү катары эки жак бири бирин диалектикалык негизде шарттап, толуктап турган.

Социалдык маселелерди акыл таразасына салып тастыктоодогу маанилүү жана маңыздуу маселе - жеке адам менен коомдун ортосундагы байланыштын туташ биримдиги. Бул маселенин төркүнү эки жактуу. Бир жагынан, коомдо жеке адамдын өз орду, өз жолу бар. Ал анын жаш курагына, социалдык абалына жараша аныкталат. Экинчи жагынан, жеке адам коомдун ажырагыс бөлүгү, коомдогу бардык каада-салт, үрп-адат, эмпирикалык эрежелер анын ичинде моралдык да, ага түздөн-түз тиешелүү. Башкача айтканда, жеке адамдын жалпы коомдук тартипке, талаптарга баш ийиши кандай зарыл шарт болсо, коом да өз тарабынан жеке адамдын ордун, жолун каада-салт чегинде таанып, аныктап турат. Аныктоонун негизги критерийи - адамгерчилик, ар-намыс сыяктуу этикалык категориялар.

Коомдогу мамилелерди жөндөп турган ошол категориялар тигил же бул деңгээлде этикалык концептум катары

системаланып, элибиздин оозеки чыгармачылыгынын башкы темаларынан болуп калган. Ал чыгармалардагы философиялык - этикалык концептумдар белгилүү бир социалдык чөйрөнүн эмес, жалпы коомдун идеалдуу этикалык моделин көркөм аллегориялуу формада чагылдырган. Бул тегин эмес. Тигил же бул коомдогу конкреттүү тарыхый шарттар ошол коомдогу адеп-ахлак мамилелеринин калыптанышына түздөн-түз да, кыйыр түрүндө да таасир этип турат. Кыргыз элинин байыркы доордогу көчмөн коомдук түзүлүш жогоруда азын оолак кеп болгон нравалык мамилелердин калыптанышынын өбөлгөсү болгон. Бирок жалпы эле байыркы доордо кайсыл гана элде болбосун, моралдык мамилелердин булагы катары жаратылыш бөлүнүп көрсөтүлөт. Адам баласы - табияттын ажырагыс бир бөлүгү, ал табигый мыйзамдарга баш ийет жана алар адамдардын ички жан дүйнөсүн, духун, күч-жигерин аныктап турат деген тезис кыргыз элинин теңирчилик ишениминде өзгөчө дааналанып тастыкталгандыгы жогоруда айтылды.

Жалпылап айтканда, этикалык процесс татаал жана тарыхый өзгөрүлмө процесс. Ал бир жагынан терең мазмундуу туруктуулукка ээ, экинчи жагынан белгилүү себеп-натыйжалык, мезгил-мейкиндик мыйзамченемдүүлүктөргө байланыштуу өзгөрүлүп турат. Жогоруда айтылган адамгерчилик, адилеттик, ар-намыс сыяктуу этикалык түшүнүктөрдүн мазмуну, масштабы тарыхтын такат билбес жүрүшүндө белгилүү бир өзгөрүүлөргө дуушар болгондугу изилдөөнүн кийинки бөлүктөрүндө айтылат.

VI. ГУМАНИСТТИК МОРАЛЬ
(Баласагындын поэтикалык этикасы)

Орто кылымдар жалаң гана хронологиялык эмес, белгилүү тарыхый философиялык анын ичинде этикалык мазмунга да ээ болгон түшүнүк. Орто кылымдарды «артта калган», «реакциячыл» «клерикалдык» коом деп басынта баалоо буга чейин методологиялык жактан үстөмдүк кылып келди. Бул салт европалык гуманисттер менен агартуучулардан башталат. Экинчи жагынан, орто кылымдарды ашыра идеалдаштырган романтикалык агым да белгилүү. Бул эки жолдун ар бири бир жактуулугу менен айырмаланып, экөө тең орто кылымдар тууралуу толук мазмундуу маалымат бере албайт.

Орто кылымдар түшүнүгүнүн мазмуну тарыхый процесстин жүрүшүндө өзгөрмөлүү болгон. Анын калыптануу баскычында мифологиялык антикалык маданияттын элементтери басымдуу болгон. Кийинчерээк гана мезгил агымы жаңы тилкеге өтүп, орто кылымдарга классикалык мүнөздүү болгон социалдык мамилелер түзүлгөн. Орто кылымдар доорунда адамзат өз тарыхынын бардык тармактарын камтыган өзгөрүүлөргө дуушар болду. Натыйжада, жаңы феодалдык коомдук мамилелер калыптанды. Ошондуктан орто кылымдар жана коомдук мамилелер бири бирин тарыхый негизде шарттап турган түшүнүктөр.

Батыш Европанын тарыхында орто кылымдар доору биздин замандын V кылымынан XV-XVII кылымдарына чейин созулат. Бирок орто кылымдардын чыныгы калыптануу, өнүгүү

доору андан узагыраак. Мисалы Индияда, Кытайда феодалдык коомдук түзүлүштүн тарыхы биздин замандын I кылымынан эле башталып (ал эми айрым илимпоздордун айтымында ал түгүл биздин заманга чейинки кылымдарда), IX-X кылымдарда гана өнүгүшүнүн классикалык баскычына жеткен, башкача айтканда бул мамлекеттерде жаңы коомдук мамилелердин калыптанышы узакка созулган. Жакынкы жана Ортолук Чыгышта бул процесс биздин замандын III-V кылымдарында башталып, VIII-IX кылымдарда бекемделген баскычына жеткен. Чыгыш славян элдеринде уруулук мамилелер кыйрап, феодалдык коомдук мамилелердин калыптана башташы биздин замандын IX-X кылымдарына туура келет. Ушул эле процесс Батыш Европа өлкөлөрүндө V-IX кылымдарда башталган деген менен да феодалдык коомдук мамилелер дүйнөнүн кайсыл жагында качан башталбасын, X-XII кылымдар алардын толук калыптанган доору. Ушул эле тыянак кыргыз элинин тарыхына да толук мүнөздүү экендиги талашсыз.

Арийне кыргыз социумунда феодализимдин өнүгүшүнүн тарыхый, этноменталдык өзгөчөлүгү болгон. Ошондуктан ал мамилелер Кытайда, Индияда да XX кылымга чейин созулгандыгы белгилүү. Албетте бул маселенин бир жагы. Экономиканын, маданияттын, искусствонун өнүгүү боюнча деңгээли кыргыз элин индиялыктар же кытайлар менен опсуз окшоштурууга болбой тургандыгы маалым иш. Ошентсе да дүйнөлүк тарыхый процесстин жалпы закон ченемдүүлүктөрүн таануу мүмкүн эмес. Кыргыз элинин орто кылымдардагы этикалык ойлом тарыхын изилдөө аркылуу этникалык

өзгөчөлүктөрдү да, доорго бүтүндөй жалпылыктарды да байкоого болот.

Жогоруда айтылгандай орто кылымдар доорунун тарыхы кыргыз элинде бир нече жүздөгөн жылдарды ичине алат. Демек талдоого алчу материалдар да арбын. Ошолордун ичинен Жусуп Баласагунинин «Кут билим» аттуу чыгармасы өзгөчө орунда турат.

Жусуп Баласагындын өмүрү (1018-1086-жж.) Караханилер династиясы башкарган доордо өттү. Ал мамлекет X кылымдын орто ченинен XIII кылымдын башталышына чейин азыркы Кыргызстан аймагында камтып турган. Караханилер заманында адабият, маданият кыйла өнүгүп Кашкар, Өзгөн, Баласагын сымал чоң шаарлары болгон.

Ар бир элдин тарыхы башка элдердин, айрыкча коңшу элдердин тарыхы, тагдыры менен түздө-түз же кыйыр түрүндө байланыш боло тургандыгы объективдүү закон ченемдүүлүк. Арийне ал байланыштын мүнөзү, интенсивдүүлүгү, масштабы конкреттүү тарыхый шарттарга жараша өзгөрүп турат. Караханилер доорунда түрк элдеринин тарыхый, маданий байланышарын интенсивдештирген эң башкы фактор алардын бир мамлекеттин саясий, экономикалык бийлигинин алдында болгондугу. Бирок ал мамлекет өзүнүн биримдигин көпкө сактай албаган. XI кылымдын 30-жылдарында Караханилер мамлекетинин Маверанахр жана Кашкар тараптары бири биринен бөлүнүп кеткен, андан жүз жыл ашыгыраак убакыт өткөн соң Караханилер династиясы биротоло кыйраган. Бирок кандай болгондо да Караханилер заманында экономикалык, социалдык, маданий прогресс болгондугу тарыхта таамай

белгилүү. Дал ошол доордо шаар курулушу өрчүгөн, көркөм адабият, билим кеңири тараган. Фарси, араб тилдүү өнүккөн адабият менен катар түрк тилдүү адабият калыптана баштаган.

Энциклопедиялык масштабдагы чыгыш ойчулдарынын чыгармалары незинен араб, парсы тилдеринде жазылган. Араб тилин илимдин, парсы тилин поэзиянын, түрк тилин жоопкерчиликтин тили деген пикир болгон. Бирок бул пикирдин чындыкка дал келе бербестигин Баласагындын, Кашкаринин, Яссавинин, Югнакинин, Навоинин түрк тилинде жазылган чыгармалары ырастап турат. Ошол заманда эле Махмуд Кашкари жазган экен: «Түрк тилдери араб тили менен байгеде тең жарышкан кош күлүктөй катар жүрөт»[1],- деп. X кылымдын орто ченинде ислам дини Караханилер мамлекетинин бардык булуң бурчтарына, анын ичинде Жети Суу, Чүй өрөөндөрүнө да жеткен. Ислам дини бир жагынан мамлекеттин официалдуу диний идеологиясы катары, экинчи жагынан дүйнө таануунун өзгөчө системасы катары башкы орунду ээлей баштайт. Исламдын философиялык, коомдук-саясий, этикалык, эстетикалык концепциялары жалпы маданияттын өнүгүшүн аныктоочу мааниге ээ болот. Исламдын таралышы менен Жакынкы Чыгышты, Борбордук Азияны, Түндүк Африканы, Испанияны ичине алган маданий жана илимий өнүгүүнүн жаңы мезгил тилкеси - мусулман Ренессанс доору башталат. Илимдин бардык тармактары менен тааныш болгон энциклопедист ойчулдар Ал Хорезми, Беруни, Ал-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд, Махмуд Кашкарилердин аттары дүйнөлүк маданияттын, анын ичинде философиянын тарыхында түбөлүккө сакталып

[1]Махмуд Кашкари. Дивану Лугати түрк. – Үрүмчү. 1981. 1-т. 5-б.

калды. Ал доордун маданий жана илимий анын ичинде философиялык рационалдуу парадигмалары бир гана жогоруда аты айтылган даанышман ойчулдардын эмгектеринде эмес Рудакинин, Фирдоусинин, Баласагындын, Яссавинин, Хаямдын, Югнакинин, Низаминин, Навоинин, Насиминин поэтикалык чыгармаларында да жаркын чагылышын тапты.

Чыгыш ренессансынын бир белгиси катары перипатетикалык философия (Аристотелдин окуусун уланткан философия) байсалдуу жолун тапкан. Европоцентризм белгилеп жүргөндөй Чыгыш перипатетизми тек гана Аристотелдин философиясын комментарийлөө менен чектелген эмес. Ал антик философиясын диалектикалык түрдө уланткан, толуктаган кийин соңунда Батыш философиясынын өнүгүшүнө таасир берген дүйнөлүк философия тарыхынын маанилүү баскычы болгон. Ошол философиялык агымдын өкүлдөрү Ал - Кинди, Ал - Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд маданий философиялык өнүгүүнүн жаңы жолун ачышкан. Ал жолдун өзгөчөлүгү ислам дининин үстөмдүгүнө карабастан илим менен динди барабар уланткандыгында, дүйнөнүн өнүгүшүн гармониялуу диалектикалык процесс катары карагандыгында.
Перипатетикалык философиянын мындай жол менен өнүгүшүнө экономикалык, саясий, маданий турмуштун активдүүлүгү, коомдун практикалык талаптарын канааттандырууга багытталган табигый жана гуманитардык илимдердин жогорку деңгээли, элдин жетишээрлик сабаттуулугу сыяктуу өбөгөлөр шарт түзгөн.

Озгун ойчул Жусуп Баласагындын өмүр баяны тууралуу тарыхый тастыкталган маалыматтар жок эсе. Бул борбордук

Азия элдеринин маданий тарыхында таң калаарлык табышмактуу маселелердин бири. Ойчулдун өмүр жолу жөнүндө учкай маалыматтар «Кут билимдин» кара сөз жана ыр түрүндөгү кириш сөздөрүндө, 2-бөлүм-үндө айтылат. Чыгарманын башталышында эле автор өзүнүн Баласагындык экенин белгилейт[1].

Баласагын - Караханилер мамлекетинин ири шаары болгондугу, азыркы Токмокко жакын жерде жайгашкан-дыгы тарыхта белгилүү. Жусуп Баласагын өзүнүн энциклопедиялык мазмундагы чыгармасын X кылымдын орто ченинде ири маданий борбор катары мусулман ренессансынын белгилүү очокторунун бири болгон Кашкар шаарында хижранын 462-жылы (биздин замандын 1069-жылы) жазып бүткөн. “Кут билим” өз жанрында түрк тилинде биринчи жазылган чыгарма.

Автор орто кылымдардагы салтка ылайык чыгармасын Караханилер мамлекетинин башкаруучусуна арнайт. Өкүмдар ага ыраазылык билдирип Улук хас хаджиб деген жогорку наам ыйгарып, вазирлик вазипаны тапшырган. Бул наамдын өзгөчө нарктуулугу жана аны алып жүргөн адам кандай касиеттерге ээ болуусу керектиги чыгармада атайы белгиленет. Хас хаджибге мүнөздүү көп сын-сыпаттын ичинен өзгөчө барктуу жана зарылдары - акылмандык, айкөлдүк, билимдүүлүк, чечендик, кара кылды как жарган калыстык экендиги чыгарманын башкы лейтмотивдеринин бири.

[1]Караңыз: Баласагын Жусуп. Кут билим. – Фрунзе, 1988. 17-23-бб.

VI.1. Жусуптун этикасы

«Кут билим» кара сөз жана ыр түрүндөгү эки кириш сөздөн, автор түзгөн тематикалык көрсөткүчтөн, 85 бөлүмдөн, ыр түрүндөгү үч жыйнактан турат. Поэманын негизги сюжеттик бөлүгүндө 6645 ыр түрүндөгү кириш сөзүндө 77 бейт бар. Поэманын башталышында исламдын жалпы жоболору тууралуу айтылат. 6 - 11 бөлүмдөрдө адамдын жакшы сапаттары анын билими менен акылында экендиги, тилдин асыл сапаттары жана пайда-зыяны, жакшы пайдасы, жаман касиеттердин зыяны туурасында баяндалат. «Артык жок го бу дүйнөдө илимден» (60-бейт), деп ойчул акын илимди адам өмүрүндөгү изгилүү сапаттардын башкысы катары баалайт. Окуу, билим гана адамдагы жакшы сапаттардын өнөгөлүү өзөгүн түзөөрүн автор көп ирет кайталаган.

Поэманын негизги сюжеттик бөлүгү 12-бөлүмдөн башталат. 12-46 бөлүмдөр чыгарманын каармандарынын өз ара маектеринен жана бири-бирине жазган каттарынан турат. Аларда чыгарманын баш каарманы адилет Күнтууду туурасында, Айтолдунун Күнтуудуга кызматка өткөнү, Айтолдунун өзү дөөлөт, бакыт экендиги, тилдин, жакшы сөздүн кудурет күчү, куттун кубулмагы, дөөлөттүн туруксуздугу, Айтолдунун уулу Акдилмишке айткан акыл насаат, осуяттары, адам акылынын мааниси, бек, вазир, аскербашы жана башкалардын кандай сапат, касиеттерге ээ болуу керектиги баяндалат. 47-66 - бөлүмдөрдө адамдардын жүрүш-турушу, балдарды кандай тарбиялоо керектиги, конок күтүүнүн, конокко

баруунун жол-жобосу жөнүндө баяндалат. Поэманын соңку 67-85- бөлүмдөрүндө мамлекет, эл башкаруунун жол-жобосу, тартиби, адам өмүрүнүн нарктуулугу, адилеттик, адамгерчилик, түш көрүү, түш жоруу жөнүндө айтылат. Соңку жыйынтыктоочу үч бөлүмдө адам өмүрүнүн кыскалыгы, жаштык менен карылыктын дилеммасы, мезгилдин катаалдыгы жана автордун өзү, анын чыгармасы жөнүндө баяндалат. Ошентип «Кут билим» өзүнүн композициялык-сюжеттик структурасы жагынан адам, коом болумушундагы өтө кең масштабдуу философиялык-этикалык маанидеги маселелерди козгогон, алардын бардыгын баш каармандардын образдарына органикалык түрдө байланыштырып жалгаштырган жандуу чыгарма.

Жусуп Баласагындын чыгармасынан көрүнүп тургандай орто кылымдар доорунун билимдүү, энциклопедиялык масштабда ойлонгон интеллект инсандарынан. Ал астрономиядан, математикадан, медицинадан кеңири кабардар болгон. Адабият, тарых, философия, этика, эстетика маселелерин, түрк, араб жана иран-тажик поэзиясын, фольклорун мыкты билген. Анын чыгармасында «Манас» эпосу жана кыргыздын макал-лакаптары, учкул сөздөрү менен үндөшкөн жерлери көп. «Кут билим» эки сап ырдан турган Руминин месневи жанрында, башкача айтканда бири бири менен уйкаш эки сап ырлардан турган бейт формасында жазылышы автордун Фирдоусинин «Шахнамесин» жакшы билгендигин көрсөтөт. «Шахнаменин» оң образдуу каармандары Ануширвандын, Рүстөмдүн аттары чыгармада көп жолугат. Алар нарктуулукту, калыстыкты, акылмандыкты символдоштурган баатыр башчылар катары бааланат. Поэманын

философиялык-этикалык мазмуну, масштабы автор Ал - Фарабинин, Ибн Синанын чыгармаларын жеткиликтүү өздөштүргөндүгүн айгинелейт. Жусуп Баласагын өзүнүн дүйнө, коом түшүнүгүнүдө улуу ойчулдардын салтын улап философиядагы рационалисттик жолду сап туткан, адамдын акылын, билимин аздектеген.

«Кут билим» - философиялык мазмуну боюнча Чыгыш маданиятында кеңири тараган санат-насыят мазмундуу чыгарма. Бул жанрдын тарыхы байыркы Египет, Индия, Иран адабияттарынан башталып, кийин жалпы Чыгыш элдеринин жазуу адабиятында салттуу формага айланган. Ал эми Европада мындай жанр «Кут билимден» 5 кылым кийин Ренессанс доорунда гана зерцал формасында калыптанган.

Поэмада автор өз заманындагы этикалык принциптерди, идеалдарды ошол доордун тарыхы, маданияты, дини менен туташ байланышта карап, аларды акыл таразасына салып баалап ой толгогон. Ошондуктан бул чыгарманы адамзатка ар убак руханий азык болчу этикалык кодекс катары бааласак ашыкча болбойт. «Кут-билимди» изилдөөчүлөрдүн бири А. Кононов поэманы эпикалык масштабдагы чыгарма катары баалап, анда адам өмүрүнүн мааниси жана маңызы, анын коомдогу жүрүм-турум нормалары жана милдеттери, ойчулдун өз коомуна карата сын көз караштары чагылган философиялык жагын өзгөчө бөлүп көрсөтөт[1].

[1]Караңыз: Кононов А.Н. Поэма Юсуфа “Благодатное знание”//Баласагунский Юсуф. Благодатное знание. – М., 1983. 507-б.

«Кут билимдеги» этикалык түшүнүктөр адилет-тик, бакыт, акыл-эс, каниетчилик. Бул түшүнүктөр конкреттүү каармандардын образдары аркылуу персонификацияланган: өкүмдар Күнтууду - адилеттик, вазир Айтолду - бакыт, дөөлөт, Вазирдин уулу Акдилмиш - акыл-эс, вазирдин иниси Өткүрмүш-каниетчилик. Көрүнүп тургандай поэманын персонаждарынын ысымдары аллегориялык символикалуу мазмунга ээ. Алар адам өмүрүндөгү өзөктүү дөөлөттөрдүн көркөм образ менен берилген философиялык туюнтмасы.

«Кут билим» жазылган доор ислам дини социалдык практиканын дээрлик бардык жактарына түздөн-түз да, кыйыр түрүндө да таасир этип турган доор эле. Караханилер мамлекети исламды официалдуу дин катары туткан. Ошондуктан Жусуп Баласагын да өз чыгармасын жараткан кудайга багыштап, анын улуулугун даңктоодон баштап болумуштун биринчи себеби, негизи жалгыз кудай дейт (3-4-бейттер). Жусуп Баласагындын чыгармасында кудай менен жаратылышты окшош түшүнү пантеисттик - кудайды биринчи себеп катары караган, ал эми реалдуу турмушта адамдардын социалдык практикасын артыкча баалаган деисттик жолдун чыйыры таасын байкалат. Ушул эле ойду башка изилдөөчүлөр да белгилешет[1]. Жусуптун пантеисттик ойлору Ал- Фараби, Ибн Синанын пантеистик-эманациялык окуусу менен үндөшүп турат. Мисалы, Ал -

[1]Караңыз: Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. - Ташкент. 1977. 141-б; Нарынбаев А.И., Касымов А. Мировоззрение Юсуфа Баласагуни. Общественно-философская мысль народов Средней Азии, -Бишкек, 1991. 103- б.

Фараби дүйнөнү кудайдын эманациясы катары карап, аны зарыл болумуш жана мүмкүн болумуш деп экиге бөлөт. Зарыл болумуш, биринчи универсум (кудай) белгилүү бир себеп-натыйжалык баскычтардан өтүп форма жана материяга айланат да зарыл болумушка өтөт. Бул концепцияга ылайык кудай менен жаратылыш бири-бирине окшош, кудай-биринчи универсум түбөлүк касиетке ээ болгон соң, анын натыйжасы форма жана материя (дүйнө) түбөлүк, универсалдуу касиетке ээ, башкача айтканда сапаты, саны, орду, убакты, айкындыгы, мүмкүндүгү да бар.

VI. 2. Пантеисттик этика

Орто кылымдардагы Чыгыш ойчулдарынын пантеисттик дүйнө түшүнүүсү Жусуп Баласагындын космологиялык түшүнүктөрүнөн да байкалат. «Кут билимдин» 5-бөлүмүндө ойчулдун космологиялык түшүнүктөрү жазылган. Ал асман кубулуштарынын түзүлүшүнүн жана кыймыл жолдорунун закон ченемдүүлүктөрүн түшүндүрүүгө аракеттенет. Он эки топ жылдыз үчтөн биригип төрт топко бөлүнөт. Биринчи үчтүктөн - от, экинчисинен - суу, үчүнчүсүнөн - ава, төртүнчүсүнөн - жер пайда болот (143-бейт). Поэмада айтылган төрт заттан жалпы аалам жана адамзат жаралган. Муну менен Жусуп Баласагындын космологиясы Эмпедоклдун, Ал - Фарабинин, Ибн Синанын, Берунинин төрт элементтүү биринчи негиз тууралуу космо-философиялык концепциялары менен окшош экендиги байкалат. Аталган ойчулдардын космологиясында дүйнөнүн модели макро жана микрокосмостун биримдиги катары түшүндүрүлгөн. Орто

кылымдардагы түшүнүк боюнча адам менен ааламдын карым - катышы субъект - объект мамилеси катары эмес субъект - субъект мамилеси катары каралган. Адам өзүнө мүнөздүү касиеттерди космоско да ыйгарган, өзү менен табияттын ортосун так кесе бөлүп турган чек жок деп түшүнгөн[1]. Жусуп Баласагын да аалам менен адамды ажырагыс биримдикте караган. Адамдык масштабдагы жана маанидеги төрт негизге (аба, жер, от, суу) адамзатка айрыкча мүнөздүү деген төрт этикалык идеалдуу касиетти адилеттикти, акыл-эсти, бакыт-дөөлөттү, каниетчиликти туташ байланыштырат ойчул. Бул - төрт табигый жана төрт этикалык биринчи негиздердин гармониялуу диалектикасы. Ошентип, орто кылымдардагы космологияда, айрыкча араб тилдүү философияда адам космостун бир бөлүгү деген концептуалдуу философиялык бүтүм үстөм болгон, адамдын жашоо максаты, ой тилеги космостук байланыштардын алкагында жалпы космостук процесстин бир учугу катары түшүндүрүлгөн.

Жусуп Баласагындын философиялык-этикалык окуусу рационалисттик багыттагы окуу. Ал адам акылын, билимин зарыл универсум касиеттердин бири деп аздектеген. Адам акылынын чексиз мүмкүнчүлүктөрү тууралуу идея чыгарманын рационалисттик кудуретин күчөтөт. Поэманын кириш сөзүндө эле автор адам акылын, билимин жогору баалап, китептин баркына билимдүү киши гана жете алат дейт (74-бейт).

Дүйнөлүк философиянын тарыхында байыркы доордон бери салттуу темалардын бири - адам акылытууралуу маселе.

[1] Караңыз: Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. –М., 1972. 51-52-бб.

Жусуп Баласагын да бул суроого белгилүү даражада жооп берген. Күнтууду Акдилмишке кайрылып:

"Энеден эстүү болуп төрөлөбү,

Болбосо жаш жетилип үйрөнөбү?" (1678-бейт),- деп сурайт. Автор акылды жалпы адамзатка тиешелүү касиет катары баалап, бир жагынан акыл эс адамга анын табиятынан тубаса мүнөздүү экенин, экинчи жагынан билим менен ал акылын толтура алаарын айтат (1682-1683-бейттер). Ойчул окууну дүйнө таануунун башкы жолу катары баалайт. Окуу менен гана адам акылын арттыра алат дейт ал (1828- бейт). Акыл-эс маселесинде да автордун деистик концепциясы байкалат. Автор акыл жалпы адамзаттка кудайдын ыктыяры менен берилген касиет экендигин, бирок адам өз өмүрүндө аны социалдык практиканын окуу, үйрөнүү, үлгү алуу сыяктуу жолдору менен гана байыта алат дейт. Албетте, ойчул акын акыл-эсти адептүүлүктүн, адилеттиктин, адамгерчиликтин асыл кенчи деп билген (1837-бейт). Билимдүүлүк урмат сыйдын да бешиги, билимдүү адам гана жогорку сыйга татыктуу. Ал эми билимдин деңиз сымал түбү да жок, чеги да жок, аны канча сузсаң азайбайт, тескерисинче толо берет (6605-6609-бейттер). Акыл эс, билим касиеттерин автор намыстуулук менен да туташ карап, «эпсиз наадан намыстан да кур болот» (298-бейт) дейт. Ошентип, Жусуп Баласагындын дүйнө түшүнүү системасында акыл-эс негизги гносеологиялык фактор катары бааланат. Анын эки деңгээли бар. Бири, практикалык үлгү алуу, үйрөнүү. Экинчиси, билим. Экөө биригип адамдын жакшы менен жаманды, ак менен караны ажырата билүүсүнө жол ачат. Билим дүйнөнүн түркүн сырларын аңдап билүүнүн жолу, үлгү алуу нарктуу жүрүш-

турушту, адамдагы асыл сапаттарды, касиеттерди үйрөнүүнүн жолу. Тааным аркылуу гана адам өз акылын, илим, билимин тынымсыз байытуу мүмкүнчүлүгүнө ээ. Адам интеллектинин калыптанышы бала күндөн башталат. Билимдин бир гана жеке адамдын эмес, бүткүл коомдун социалдык кызыкчылыктарына кызмат этүүсү зарыл, башкача айтканда ал билимдүүнүн өзүнө гана эмес жалпы жамыятка пайда алып келүү керек, билимдүү ар кандай жаман сапаттардан алыс болот.

Жусуп Баласагындын этикасы рационалисттик дүйнө түшүнүүгө негизделген. Адам өмүрүндө, коомдо Жусуп Баласагын акыл-эсти, билимди жашоонун жарык нурун чачкан дем, бакыт, асыл нарктуу ар намыс катары баалайт. Жусуп Баласагындын этикалык философиясында акыл эс, билим адам нарктуулугунун башкы критерийи. Бул ой анын социалдык түшүнүктөрүн талдоодо да бекемделет.

VI.3. Баласагындын социоэтикасы

Жусуп Баласагындын социалдык түшүнүктөрү тарыхый тактыгы, акыйкат реалдуулугу менен айырмаланат. Өзү жашаган доордун социалдык маселелерин, коомдун социалдык структурасын автор чыгармасында акыл-эс элегинен өткөрүп, айкын чагылдырган. «Кут билим» Жусуп Баласагын жашаган коом тууралуу энциклопедиялык мазмун жана масштабдагы чыгарма. Поэмада Караханилер коомунун структурасы, мамлекеттик башкаруу тууралуу көп баяндалат. Коом негизинен ак сөөктөр жана караламан калк деп экиге бөлүнөт. Ак сөөктөргө өкүмдар өзү, анын вазири, аскер башчысы, бектери

жана башкалар кирет. Караламан калк-дыйкандар, малчылар, кол өнөрчүлөр жана башкалар. Эл Караханилер мамлекетинде байлыгына, мал-мүлкүнө карап (байлар, орто байлар, кембагалдар) жана социалдык тегине карап (дыйкан, кол өнөрчү, соодагер ж.б.) бөлүнгөн. Автор өз доорунун, өз коомунун өкүлү, реалист ойчул катары коомдук мамилелерди болгонун болгондой сүрөттөп, аялзатынын үй бүлөдөгү, коомдогу абалы тууралуу да баяндаган. Чыгарманын социалдык конкреттүүлүгү жана реалдуулугу ушунда.

Жусуп Баласагындын чыгармасында мамлекеттик түзүлүштүн идеалдуу үлгүсү берилген. Анын ырааттуу иерархиялык социалдык - саясый баскычтардан турган структурасы бар. Мамлекеттин (элдин) башында адилеттикти, калыстыкты карманган өкүмдар турат. Ал адамгерчилик сапаттардын мыктыларын гана өз оюна карк кылган, ар тараптуу билими бар инсан. «Кут билимде» автор өкүмдар үчүн зарыл моралдык принциптердин системасын иштеп чыккан.

Орто кылымдардагы Чыгыш социологиясында мамлекет башчысынын белгилүү бир типтүү идеал модели түзүлгөн. Мисалы, Ал - Фарабинин социалдык концепциясы боюнча эл башында өз оюнда адамгерчиликтин асыл касиеттерин бириктирген инсан гана тура алат. Жусуп Баласагын ошол салттуу жолду тутуп, мамлекет башчысынын идеалдуу социоэтикалык образын түзгөн. Ойчулдун идеясына ылайык эл башында даанышман акылы бар билимдүү инсан турат. Анын турган турпаты тубаса нарктуу, ал ак сөөк ошондой эле окуп илим билимге жеткен, башкача айтканда тубаса акылы жана окуп алган билими боюнча ал калган караламан калкка үлгү

болоорлук инсан. Акылдуу билимдүү өкүмдар гана өзү башкарган элдин кызыкчылыгын коргой алат. Жусуптун түшүнүгүндө өкүмдардын тубаса акылы менен окуп үйрөнгөн билими диалектикалык биримдикти түзөт. Мындай көз караш Платонго, Фарабиге да мүнөздүү болгон. Өкүмдардын акылдуулугу жана билимдүүлүгү, адамгерчиликтин асыл жактарын аркалаган адилеттиги, кемел мүнөз кеменгерлиги, жоомарттыгы коомдук турмуштун бакыбаттыгынын бирден бир зарыл шарты деп түшүнгөн Жусуп:

"Адилеттүү болуп турса бек киши,

Ошончолук жыргал болот эл ичи" (455-бейт), - деген ой чыгарманын этикалык мазмунунун маанилүү мотивдеринин бири. Элдин кызыкчылыгын дайыма коргоо, калк талабын канааттандыруу үчүн кызмат кылуу Баласагындын гуманизминин негизги принциби. Өкүмдардын теги ак сөөк болуп калуу менен эле бул маселелер чечиле койбостугун, анын саясый дипломатия-лык жөндөмдүүлүгү, акыл-парасаты да маанилүү роль ойной тургандыгын автор көп белгилейт. Жусупка чейинки түрк жазуу эстеликтеринде, оозеки чыгармачылыкта эл башында турган адамдын жоокерлик, кайраткерлик, баатырдык сыяктуу сапаттары бaркталып бааланса, «Кут билимде» өкүмдарга, бектерге мүнөздүү изги касиеттер катары акылмандык, билимдүүлүк ашкере ардакталат.

Гуманист акын эзүүчүлүктү, таптык текеберчиликти, кекирейүүчүлүктү, ачкөздүктү жектеп, адамдын мейли бай, мейли кедей болсун кадыр баркын жогору баалаган. Хандар, бектерге кайрылып, автор, аларды кенендикке, кеменгерликке, сабырдуулукка, боорукердикке, дыйкандардын, малчылардын,

кол өнөрчү усталардын ак эмгегин адилет, калыс баалоого үндөгөн. Ал эми караламан калкты өз бектерине, өкүмдарына ак кызмат кылууга, алардын жакшылыгын дайыма көңүлдө тутууга чакырган. Автордун оюу боюнча ошондо гана коомдо бейпил, бакубат турмуш, үлгүлүү мамилелер үстөм болот. Коомдук өнүгүүнүн зарыл шарты катары автор гумандуу адилет мыйзамдардын болушун ашкере баалаган. Адилеттикти, калыстыкты сап туткан мыйзамдар болгон коомдо ар бир үй-бүлөдө бактылуу турмуш, элде эркин, бейпил турмуш өкүм сүрөт. Ал эми адилет мыйзамдарда акылдуу жана билимдүү өкүмдар гана чыгарып, ошолордун негизинде бийлик (саясат) жүргүзөт. Жусуп бийлик жана саясат түшүнүктөрүн башкаруу түшүнүгү менен окшош караган. Адилеттик өкүмдардын асыл, нарктуу касиети. Ошондуктан чыгарманын башкы каарманы өкүмдар Күнтууду бийликтин негизи адилеттик, ал адилет жолу менен гана күчтүү (819, 821-бейттер) деп өзүнүн бийлик саясатынын зарыл критерийи катары адилеттикти, чындыкты, аздектеп атпайбы. Андан ары сөзүн улап Күнтууду адилеттүү мыйзамды коомду туура башкаруунун кынтыксыз каражаты катары баалайт (822-бейт). Адилеттикти аздектеген өкүмдар үчүн адамдардын баары бирдей, мейли бек, мейли кул болсун (817-818-бейттер). Ошентип өкүмдар Күнтуудунун адилеттикти, мыйзамдуулукту символдоштуруп турат. Эл башкы мыйзамга таянып, адилет бийлик жүргүзгөндө гана идеалдуу коомдук жана мамлекеттик түзүлүш курулат деген ойду автор арзуу менен айтат. Жусуп эл башында турган өкүмдардын кандай адамгерчилик касиеттерге ээ болуусу зарыл экендигин чыгармасынын 23-бөлүмүндө таасын тастыктайт. Албетте,

өкүмдарга айрыкча зарыл башкы касиет адилеттик экендиги жогоруда азыноолак айтылды. Автордун оюу боюнча өкүмдарга өтө кажеттүү сапаттардын бири мээрмандык. Адилет болуп, катаалдыкка кабылбоо өкүмдар үчүн башкы талап. Өкүмдар элин ойлоп, элине жакшылык кылып, колдо барын кедей-кембагалга таратып туруусу зарыл. Көр дүйнө үчүн өкүмдардын күйүп бышканы жарабайт. Ал өз напсин бекем кармоосу абзел. Бек кишиге көр дүйнөнүн кулу болуу, байлыкка чиренип башкаларга текеберленүү, ачкөз болуп аксымдануу жарабайт. Байлыкка кызыгып өзгөнүн кылына зыян келтирип, канын төгүү өкүмдар үчүн чоң күнөө. Анткени:

"Байлык деген - туздуу суу тазарбаган,

Тил катып суусаганда кандырбаган" (1408-бейт). Автор өкүмдар өзгөчө сак болчу, өзүнө такыр жолотпой турган зордукчулук, кек сактап кекенүү, кекирейүү, бузукулук сыяктуу кемчиликтердин зыяндуулугун, элди күч менен эмес, мыйзам менен башкаруунун зарылдыгын атайын эскертет (1432-1435-бейттер). Жусуп ошондой эле кесирлик менен зулумдукту да жектеген. Ошондуктан

"Адилет бол, зулумдукту тебеле,

Топук кылып, караны акка теңебе" (1451-бейт),- деп өкүмдарды дагы бир жолу актыкка, адилеттикке үндөйт.

Жусуп Баласагын бек наркы менен эл наркын туташ биримдикте караган. Эгерде өкүмдар же бек канчалык акылдуу, билимдүү болсо, анын эли да ошончолук нарктуу, салттуу болот. Андай эл адамгерчиликтин асыл сапаттарын аздектеп баалай билет дейт ойчул (887, 891-бейттер). Ал эми өкүмдар же бек

актыктан, адилеттик жолдон тайыса, анда ал оң жолунан адашат (282-бейт).

Жусуп Баласагын өз эмгегинде идеалдуу мамлекеттин утопиялык үлгүсүн түзүп кыялданган. Автордун оюо боюнча ал мамлекеттин, анда жашаган элдин бакыбат, бейпил турмушу билимдүү, акылдуу, адилет өкүмдардын бийлигине байланыштуу. Бул ой Платондун «Мамлекетиндеги» коомду тандалган акылмандар гана башкара алат деген идеясы менен үндөшүп турат. Мындай конструктивдүү концепция Баласагындын дүйнө түшүнүүсүнүн рационалисттик негизде калыптангандыгынан кабар берет. Албетте, «Кут билим» жалаң гана рационалисттик концепцияга карк болгон десек бир жактуулукка жол берген болобуз. Анда социалдык-этикалык маанидеги иррационалисттик пикирлер да жок эмес. Алдыда алар тууралуу да азын оолак айтылат.

Орто кылымдардагы Ортолук Чыгыштын философ ойчулдары, айрыкча мутазилиттер, Чыгыш перипатетиктери адам жашоосунун, анын ишмердүүлүгүнүн практикалык жагына өзгөчө көңүл бурушкан. Адам баласы табигый универсумдун тубаса туташ бөлүгү катары каралып, анын башкы максаты өзүнө жана өзгөлөргө бактылуу турмушту, адилет жашоону камсыз кылуу деп түшүндүрүлгөн.

Жогоруда айтылгандай орто кылымдардагы Чыгыш ойчулдарынын этикалык окуулары алардын космологиялык, натурфилософиялык концепциялары менен бир бүтүндүктү түзгөн. Алар жалпы дүйнөнү макрокосмос деп, адамзатты микрокосмос деп түшүндүрүп, эки дүйнөнү бири бири менен диалектикалык байланышта караган. Орто кылымдардагы

Ортолук Чыгыштын ойчулдарынын түшүнүгүндө аалам-коом-адам, үчөөнүн ички маңызы бири бирине окшош. Мындай мотив Ал - Фарабинин этикалык гуманизмине өзгөчө мүнөздүү. Ойчулдун түшүнүгүндө адам өмүрүнүн башкы максаты-бактылуу жашоо, башкача айтканда адамдын бактысы абсолюттуу дөөлөт. Ошол абсолютка жетиш үчүн сырткы дүйнө менен гармониялуу биримдикте болуу керек[1].

Жусуп Баласагын да адам бактысын идеал катары түшүнгөн. Ал адамга мүнөздүү болгон адептүү же бейадеп касиеттердин карама-каршылыктуу диалектикасына кеңири токтолуп, ар бир инсан өз өмүрүндө адептүү касиеттерге ээ болгондо гана ошол идеалга жете алат деген концептивдүү тыянакка келет. Ушул планда автор көптөгөн этикалык түшүнүктөрдү өзүнүн акыл ой элегинен өткөрөт.

Жусуп Баласагын чыгармасында бир гана өкүмдардын же бектердин жүрүм-туруму, адамгерчилик сапаттары, нарк нускасы тууралуу айтып чектелип калбаган. «Кут билимде» ошол доордогу коомдун социалдык структурасы жөнүндө кенен маалымат бар экендиги жогоруда айтылды. Коомдогу социалдык топтордун ээлеген орду, жүрүм-турумунун моралдык нормалары жөнүндө автор өтө ыклас коюу менен баяндайт. Андан тышкары ойчул дегеле жакшылык-жамандык, адилеттик-адилетсиздик, жоомарттык-сарандык, сабырдуулук-шашмалык сыяктуу түшүнүктөрдүн диалектикасы жөнүндө чабыттуу ой жүгүрткөн. Белгилей кетчү бир маселе - Жусуптун этикалык

[1]Караңыз:Аль Фараби. Социально-этические трактаты. -Алма-Ата, 1973. 35-121-бб.

окуусу анын гносеологиялык, социалдык концепциялары менен туташ байланыштуу жана автордун жалпы дүйнө түшүнүгүнүн негизин түзөт. Мейли саясатта, мейли башка мамилелерде болсун башкы критерий пенденин адамгерчилик сапаты деген ойду автор көп кайталайт. Адамгерчиликти автор адептүүлүктүн туу чокусу деп түшүндүрөт. Адамгерчилик адам атын асмандатып, затын жаркыратып, жашоонун улуу жолун ачат дейт акын (1598, 5788- бейттер).

VI. 4. Жакшылык жана жамандык: Жусуптун этикалык интерпретациясы

Улуу ойчул дүйнөлүк философиянын тарыхында салттуу темалардын бири болгон адамдын жакшы, жаман жактарына өзгөчө маани берип токтолгон. Автор алды менен адамдын жашоо турмушунда жакшылык менен жамандык үзөңгүлөш жүрө тургандыгын (917-бейт) белгилейт. Адамдын моралдык кадырбаркын даңазалаган Жусуп адилеттик, билимдүүлүк, жоомарттык, сабырдуулук, калыстык сыяктуу касиеттерди жакшылыктын башкы критерийлери катары белгилейт. Ошол эле учурда ал жалганчылык, өлөрмандык, ач көздүк, оройчулук, одонолук, тажаалдык сыяктуу пендечиликтеги адепсиз жексур сапаттарды жактырбагандыгын айтат (848- 850-бейттер).

Адамдын өмүрүндөгү негизги максаты эмне?,- деген суроо дүйнөнүн не деген даанышмандарын ойлондурбаган. Баласагындык акылман да бул маселеге көп кайрылат. Натыйжада ал ар бир адам өз өмүрүн жакшылык иштерге гана арноосу зарыл деген этикалык жактан монументтүү тыянакка

келет. Ал эми ар бир адам адамгерчиликтин асыл нарктуу жактарын аздектеп аткарганда гана өз өмүрүн өрнөктүү жашап өткөн болот. Автордун адам өмүрүнүн башкы максаты тууралуу концептивдүү тыянагы - ар бир пенде, ким гана болбосун, адамгерчиликти аркалап гана жашоо керек. Адам аты анын жакшы иштери, жанга жагымдуу сөздөрү аркылуу гана түбөлүккө сакталат. Жакшы иштер, билимдүү акылман адамдардын гана колунан келет дейт ойчул. Адептүүлүктүн асыл касиеттери түбү тектүү ак сөөктөргө гана мүнөздүү дейт акын. Анын түшүнүгүндө бек баласы гана бек болот, бек тукумунан гана жакшылар чыгат. «Атасы бек болгондун уулу да бек» (1950-бейт), «уругу жакшы болсо, уулу жакшы» (1959-бейт),- дейт ойчул. Ошол эле учурда караламан калк асыл нарктуу касиеттерден алыс болот деген ойду айтат автор. Алар билимсиз караңгы, ошондуктан «ойсуз наадан намыстан да кур болот» (298-бейт), адептүүлүк, адамгерчилик эмне экендигин билбейт, адеп менен жүрбөйт дейт акын (4321-бейт). Жогоруда айтылган социалдык-этикалык маанидеги иррационализмдин айрым жактары чыгарманын ушул саптарынан байкалат.

Жусуп Баласагын пендечиликтеги жакшы же жаман сапат касиеттерди тубаса мүнөздүү жана үлгү, үйрөнүү жолу менен калыптанган деп экиге бөлөт. Демек адамдардын эки түрү болот. Бир түрү тубаса жакшылар, нарктуулар же тубаса жамандар, нарксыздар. Экинчи түрү үлгү алып үйрөнүү жолу менен жакшы же жаман болгондор. Жусуп Баласагындын оюу боюнча түбү тектүү ак сөөктөргө жакшы, нарктуу адеп-ахлак касиеттери тубаса мүнөздүү, ал эми тексиз караламан дээринен терсаяк келет, алар үчүн эң башкы кызыкчылык кара курсактын камы,

бул жөнүндө чыгарманын 49-бөлүмүндө айтылат. Бирок автор өзүнүн бул пикирин абсолютташтырбайт. Ошол эле бөлүмдө ойчул карапайым эл коомдук турмуштун зарыл жана башкы кыймылдаткыч күчү экендигин, аларсыз коомдо бир да иш бүтпөй тургандыгын, жакшы сөз, сылык мамиле, үлгүлүү жүрүш-туруш, билим берүү жолу менен аларды да тарбиялоого боло тургандыгын өзгөчө белгилейт. Ушундан улам улуу ойчул адамды курчап турган социалдык чөйрөнүн тарбиялык-детерминанттык маанисин туура түшүнгөндүгү байкалат.

Жусуп Баласагын билим жана бийлик, билим жана адеп-ахлак түшүнүктөрүн туташ биримдикте карагандыгы тууралуу жогоруда айтылды. Автор билимдүүлүктү адам рухунун асыл туундулары адилеттик, адамгерчилик, улууну урматтоо, кичүүнү ызаттоо, ар намыс жана башка нарктуу касиеттердин калыптанышында зарыл өбөлгө деп түшүнгөн. Мындай рационалисттик багыттагы этикалык концептуалдуулук дүйөлүк философиянын тарыхында Жусупка чейин эле болуп келген салттуу жол. Айталы, Сократ билимди жана акыл эсти адептүүлүктүн, адамгерчиликтин жалпы негизи деп билген. «Адилеттик жана башка нарктуу сапаттар адам акылына байланыштуу... демек, жакшы, нарктуу жүрүш-туруш, кыял жорук акылмандарга (билимдүүлөргө - Ө.К.) гана мүнөздүү, билимсиздерге нарктуулук, адептүүлүк мунасып эмес»[1]. Ошентип адамзат тарыхынын антикалык доорунда эле адамдын акылы менен билими аздектелгендиги, керек болсо билимдүүлүк менен адептүүлүктү ажырагыс бир бүтүн түшүнүк катары

[1]Ксенофонт. Сократические сочинения. -М. -Л., 1935. 119-б.

карагандыгы Сократтын философиянын бир үзүмүнө назар салганда эле байкалат.

Жусуп Баласагындын түшүнүгүндө адам баласы дүйнөдөгү назик, татаал жана улуу кубулуш. Ал өзүнүн акылы жана билими менен дүйнөнү өзгөртө алат, анын ичинде үлгүлүү, жүрүш-турушу, жакшы сөзү менен өзүн да башкаларды да тарбиялайт. Бирок адамдын баары эле бирдей боло бербейт. Бири-билимдүү, акылдуу, нарк-нусканы билет, экинчиси болсо терсаяк, тентек жандар.

Тигил же бул адамдын жакшы же жамандыгын анын сүйлөгөн сөзүнөн эле билүүгө боло тургандыгын Баласагындын ойчул бир нече ирет белгилейт. Жусуп сөз маданиятын адамгерчиликтин, адептүүлүктүн өзгөчө критерийи катары баалайт. Автордун айтымында ажат ачкан, ойлонуп сүйлөгөн орундуу, омоктуу сөз пенденин адамгерчилик аброюн көтөрүп, атак-даңкын арттырат. Ал эми ойлонбой айтылган орунсуз сөз же майдалап сүйлөгөн тантык сөз адамды жакшылыкка алып барбайт, азапка гана кириптер кылат дейт ойчул (163-бейт). Дүйнөлүк маданияттын, анын ичинде философиянын тарыхында мазмундуу, маданияттуу сөзгө Баласагынга чейин да маани берилип келген. Сөз кудуретин кадырлоо Чыгыш мааданиятынын байыркы доордон чыйыры салынган салттуу жолу болгон. Бекеринен Чыгыш элдеринин ойчулдары логика, риторика тариздүү илимдерге маани берип, аларды чечендик искусствонун ачкычы катары баалашпагандыр. Ошол салттуу жолдун улантуучусу Баласагындык Жусуп да сөз баркына кастарлап маани бергендиги тегин жеринен эмес.

Жусуп Баласагын адамдын айткан сөзү менен аткарган ишинин, башкача айтканда адамдын сырткы жана ички дүйнөсүнүн дал келишине да атайын токтолгон. Автордун оюю боюнча адамдын нарктуулугунун бир белгиси сөзү менен ишинин төп келгендиги. Андай адамга башкалар эки дүйнө ыраазы дейт ойчул. Ал эми сөзү суу кечпеген тантыкты, калпычыны автор наркссыз, адепсиз жандар деп баалайт (2855-бейт).

Адамдардын моралдык касиеттеринен Жусуп Баласагын жөнөкөйлүктү жана кичи пейилдикти баалаган. «Кут билимдин» башынан аягына чейин автордун жөнөкөйлүк жана кичи пейилдик, мээрмандык тууралуу омоктуу ойлору көп ирет кайталанып айтылган. Адам бийликтин кандай бийиктигине көтөрүлбөсүн, колуна канчалык байлык, мансап топтолбосун ал алды менен жөнөкөйлүк, кичи пейилдик, мээрмандык касиеттерин сактоосу зарыл деп, жөнөкөйлүктү жөндөп урматтап, жөнөкөйлүк жакшы жөрөлгөлөрдүн башаты экендигин, керкейген адамдын түпкүлүгүндө өзүнө да, өзгөгө да кесири тийерин автор атайын айтат (1705-1706-бейттер). Бул дүйнөдө баары агып, баары өзгөрүлүп турат, бүгүн көргөн эртең жок. Адам өмүрү, бийлик, байлык, мансап, дөөлөт, атак, даңк да ошондой-бир күн келсе, бир күн кетет. Андыктан ар бир пенде барына манчыркап, кекирейип керсейбей, жогуна кейип кемибей адамдык абройду жогору тутуп, жөнөкөй болгону эп. Жөнөкөй, элпек, кичипейил, жароокер, жоомарт адамга гана дөөлөт келип, бакыт кушу конот. Ал эми кекирейип керсейген, бийлик, байлык, мансап деп жанталашкан, ач көз адамдан башкалар жаа боюу качат. Чыныгы адам артында жакшы из, өзү жөнүндө

жакшы сөз калтырууну парз тутат. Андай максаттын эң башкы критерийлери катары Жусуп Баласагын адамгерчиликтеги асыл сапаттарды ашкере аздектеп айтат.

Жусуп Баласагын адам баласынын адеп - ахлак дүйнөсүнө мүнөздүү болгон сабырдуулук, көтөрүмдүүлүк берешендик сыяктуу сансыз көп нарктуу касиеттердин артыкчылыгын айтуу менен, шашмалык, ач көздүк сымал бейадеп сапаттардын терс таасирине да көп токтолгон (1997-1999-2000-бейттер). Чыгарманын дагы бир жеринде автор мактанчаактык, алдамчылык, алып сатаарлык, сараңдык сыяктуу сапаттарды кара мүртөз жандарга мүнөздүүдеп жектейт.

Баласагындык улуу ойчулдун этикалык концепциясы жалпы адам баласын ар качан да болсо түйшөлткөн түбөлүктүү маселелерди ичине алат. Автор адамзат жер үстүндө жашап турганда актуалдуулугун жоготпогон ааламдык масштабдуу маселелердин үстүндө акыл калчап, ой баккан, бул дүйнөнүн көңүл ыргагын дирилдеткен көйгөйлүүжактарын жаңы ачып жүрөк сыздаткан. Антпесе төмөндөгүсанаалуу саптар жазылат беле:

"Заң начарлап, көбөйдү тартип бузуу,
Ак, караны эч болбойт ажыратуу.
Эл бузулду, унутуп үрп-адатын,
Кандай күнгө туш болдук, айтчы бачым" (6492, 6588-бейттер). Бул сыяктуу көйгөйлүү маселелердин бүгүнкү күнү да архиактуалдуулугу талашсыз. Ошондой маеслелердин бири катары Жусуп арак, шараптын бейадептүүлүктүн бирден бир башаты экендигине токтолот. Ойчул арак, шарапты абсолюттуу апаат катары жектеп, балакеттин баары арактан башталат, арак

акыл, билим душманы, адам канчалык уят-сыйыттуу болсо да, ичкилик ичкен соң акылынан адашаары, ичкендер өз бакытын качыраары, кедей ичсе тапканын түгөтөөрү, бектер ичсе элдин баары ач болоорун өкүнүчтүү пафос менен көп ирет белгилейт (2651, 2653...- бейттер). «Ичкилик арты - өкүнүч» деген лакап ошондо эле актуалдуу болгон тура.

VI. 5. Этикет же Баласагындын прагматикалык этикасы

Жусуп ойчул утурумдук жүрүш-туруштагы этикет эрежелерин да мыкты билген. Адам улуубу, кичүүбү өзүн кайсыл жерде кандай алып жүргөндүгү анын адептүүлүгүнүн белгиси экендигине автор ашкере маани берген. Адамдар менен сүйлөшкөндө керсейип кекирейүүнүн же өтө жалпаңдап жагынуунун, какырынбай, түкүрүнбөй таза жүрүүнүн, дасторкон четине отурганда бүрүшпөй же жайылып жатып албай отуруунун, артыкбаш арсалаңдап, жөнү жок каткырып күлө бербөөнүн, улуу киши сүйлөсө сөзүн бөлбөй угуунун, калпыс ишке кабылбай так жүрүүнүн, кыскасы жүрүш-туруш этикетинин кажет болгон эреже, тартиптерин сактоонун зарылдыгы «Кут билимдин» 47-бөлүмүндө атайын айтылган. Улууларга урмат, сый мамиле көрсөтүү адамгерчиликтин айныгыс парзы экендигине ойчул көп токтолгон. Чыгарманын бир жеринде жаштарга акыл, насаат иретинде улууларды урматтап кадырлоо алардын адептүүлүгүнүн белгиси дейт акын (4151- 4153-бейттер). Элдик нарк-насилди мыкты билген акылман улууну урматтап сыйлоо адамгерчиликтин ата-

бабалардан калган адат салты экендигин, ал салттын нарктуу жолун бузбай түбөлүккө тутуу абзелдигин талбай тастыктаган.

Гуманист ойчул улууларды урматтап сыйлоо сыяктуу изгилүү касиеттер алды менен үй-бүлөдө ата эненин тарбия таалими менен калыптана тургандыгын айрыкча бөлүп айткан. Үй-бүлө куруп, балалуу болуу адам өмүрүндөгү чоң бакыт. Балалуу болгон соң ата-эненин өздөрү үлгүлүү жүрүш-турушту тутушу жөн. Анткени «уядан эмне көрсө, учканда ошону алат» дегендей, атаны көрүп уул, энени көрүп кыз өсөт. Ушул салттуу адеп жолун сап туткан ойчул ата-энеден тарбия көргөн балдар бактылуу болоорун, балдары акыл-эстүү болсун деген ата-эне аларга жаштайынан билим берүүсү зарыл экендигин чыгарманын 21, 23, 63- бөлүмдөрүндө айтат.

Жусуп Баласагындын этикалык концепциясында адамдын нарктуулугун аныктоонун дагы бир зарыл критерийи — анын бешене терин агызган ак эмгеги. Адам талбаган эмгеги менен гана адамгерчиликтин туу чокусуна жетет деген ой чыгарманын башынан жалкоолукту жектеген, ар кандай ишти чыныгы дит менен аткарууну, сөз менен иштин төп келишин жактаган ойлору түбөлүк тарбиялык мааниге ээ (1505-1506...- бейттер). Жалпылап айтканда «Кут билим» улуу ойчул Жусуп Баласагындын көп жактуу дүйнө түшүнүгүн ичине камтыган, этикалык энциклопедиялык маанидеги чыгарма. Автордун философиялык, саясий, социалдык түшүнүктөрүнүн квинтессенциялык негизин адамгерчилик, адептүүлүк жөнүндөгү монолиттүү ой толгоолор түзүп турат.

Баласагындык ойчулдун дүйнө түшүнүгүндө дин маселеси өзгөчө чечмеленген. «Кут билимде» исламдын, шариаттын

этикалык эрежелеринин арбын экендигинде сөз жок. Чыгарма мусулман идеологиясына негизделип, аны барктап, баалап жазылган. Автор кудай жолун катуу кармаган, ишенимдүү мусулман болгондугунда сөз жок. Классикалык исламдын доорунда жашап туруп, Жусуп өзүнүн философиялык-этикалык ойлорун диний канондор менен байланыштырмайын айта албайт болчу. Ошондуктан чыгармада кудайдын атына, пайгамбардын, анын төрт шакиртинин урматына атайын арналган бөлүмдөр бар. Бул ошол доордо жазылган бардык чыгармаларга мүнөздүү көрүнүш. Деген менен «Кут билим» фундаменталдуу диний чыгарма эмес, тескерисинче, анда жалпы адамзат тарыхына тиешелүү гуманисттик тенденция, адам баласына табиятынан мүнөздүү болгон асыл нарктуу касиеттерди даңктоо мотиви басымдуу. Албетте, доор талабына ылайык Жусуп өзүнүн гуманисттик идеяларын диний канондорго негиздеген, башкача айтканда салттуу форманы колдонгон.

VI.6. Диний этиканын поэтикалык формалары

Ойчулдун дүйнө түшүнүгүндө диндин этикалык канондору илимдин рационалдуу реалдуулугу менен тыгыз тогошкон. Автор исламдын илимди диний ишенимдин маанилүү шарттарынын бири деп билгендигине таянган. Ошондуктан «Кут билимде» адам акылы, билими аздектелип, пенденин нускалуу касиеттеринин негизи деп каралган. Ошондуктан автордун өзү да алгебра, астрономия, арифметика, геометрия, медицина сыяктуу илим тармактарынан кеңири кабардар болгондугу чыгармада көп ирет байкалат. Албетте Жусуптун

рационалисттик көз караштарынын көрөңгөсү жалпы орто кылымдардагы Чыгыш рационализминде, Ал-Фараби, Ибн Синалардын чыгармаларында түптөлгөндүгү ырас. С. Ивановдун айтымында «Кут билимдин» негизги мазмуну ортодоксалдуу исламдын идеяларына жана шарияттын адеп-ахлак жоболоруна негизделген[1]. А. Кононов да Баласагындын поэмасы алды менен мусулман идеологиясына таянган жана ал идеяны үгүттөп үндөгөн чыгарма деп баалайт[2]. Бирок маселенин төркүнүнө тереңирээк үңүлсөк, анда маселе анчалык эле бир жактуу эместиги даана байкалат. Орто кылымдарда бардык идеялар биригип келип бир гана формада-теологиялык формада чагылдырылган. Ошондой шартта сырткы диний форма ички терең рационалдуу мазмунду калкалап калгандай болот. К. Талипов айткандай Жусуп Баласагын доор шартына ылайык өзүнүн гуманисттик идеяларын диний канондор формасына салып чагылдырган[3]. Мындай көз караш жүйөлүү. Орто кылымдарда жашаган автор өзүнүн гумандуу, рационалдуу пикирлерин ошол доордун башкы идеологиялык авторитети болгон исламдын ишеним императивдерине ылайыктамайын айта албайт эле. Ушундай жол менен гана ал өз поэмасынын идеяларын элге жеткире алган. Ошондуктан чыгарма Алланын

---

[1]Караңыз: Иванов С.Н. «О Благодатном знании»//Баласагунскй Юсуф. Благодатное знание.-М., 1983.520-б.

[2]Караңыз: Кононов А.Н. Поэма Юсуфа Баласагунского "Благодатное знание".......506-б

[3] Караңыз: Талипов К. К вопросу об историко-культурных истоках «Кутадгу билиг»//«Советская тюркология». 1988. №2. 135-б

атын ардактаган, өз доорунун салттуу жолу менен башталат. Бирок поэманын философиялык-этикалык мазмунунда жалпы адамзатка касиеттүү болгон гуманисттик идеялар адам акылынын артыкчылыгын, инсаниятчылыктын ички сырларын иликтеген жагы артыкчылыкка ээ экендиги талашсыз.

«Кут билим» жөнүндө сөз болгондо анын поэтикалык-философиялык структурасындагы суфий окуусунун орду кайсыл?- деген суроо дайыма коюлат[1]. Суфизммаданияттын, жалпы коомдун өнүгүшүнө таасир тийгизген. Ал белгилүү бир даражада исламдын ортодокс окуусуна протест катары калыптанган. Өзүнүн ирроционалдуулугуна карбастан ал диний эркиндиктин бир формасы, бутагы. Ал адамдарды аксымдыктан, ашынган ач көздүктөн баш тартууга, кечилдикке үндөө менен ошол эле учурда бул дүйнөдө адам баласына зарыл бардык дөөлөттөрдү, жашоонун бай палитрасын баалаган Низами, Хафиз, Жами, Омор Хаямдарды чыгармачылык эргүүгө шыктандырган.

Орто кылымдардагы Чыгыш маданиятынын өзгөчө туундусу болгондугуна карабастан «Кут билим» да суфийлик көз караштыбелгилүү бир даражада чагылткан. Поэмада суфийлик идеялар календер Өткүрмүштүн образы аркылуу берилет. Чыгарманын эч жеринде Өткүрмүш суфий деп

1.Караңыз:Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии.- Фрунзе, 1985. 67-69-бб.; Касымжанов А.Х., Мажиденова Д.М. Очарование знания.- Фрунзе, 1990. 53-б.; Джумабаев Ю.Дж. Из истории этической мысли Средней Азии.73-б.

аталбайт, деген менен да ал аскет дубана, өз өмүрүн бир гана кудай жолуна багыштаган. «Ошон үчүн келгемин ээн жерге, Жалгыз жашап кудайга дит бермекке» (339-бейт). Суфийлердин ишеним иерархиясы боюнча алганда Өткүрмүш - шейх, пир, башкача айтканда, устат (муршид), анын шакирти (мюрид) бар (6287-бейт). Кудай жолуна түшкөн Өткүрмүш өкүмдарга да, жалпы элге да кызмат кылуудан баш тартат. Өкүмдар аны эки жолу чакырса да Өткүрмүш келбейт. Анткени ал суфийлердин башкы талаптарынын бири болгон бул дүйнөнүн бардык жыргалынан кечүү жолун бекем туткан. Анын түшүнүгүндө адамдар бул дүйнөнүн азгырык жыргалынан арылуу жолун издөөлөрү, напсин тыйып, жалгыз жашап дитин, көңүлүн кудай жолуна гана багыштоосу зарыл (3339-3345-бейттер). Өткүрмүштүн мындай көз карашы суфизмдин зикир чалып, Алланын атын күн-түн айтып, бул дүйнөнүн көңүл жубаткан жыргалынан көйгөйүнөн баш тартуу жөнүндөгү мистикалык принциби менен түздөн-түз үндөшөт. Өткүрмүш нике, үй-бүлө сыяктуу институттарды да жактыра бербейт. Үйлөнүп, үй-бүлө күтүп, балалуу болууну ал деңиздеги кемеге түшүү менен салыштырат. Бала-бакыралуу болсоң, бир күнү болбосо бир күнү ал кемең сынаар дейт (3384-3388-бейттер). Өткүрмүштүн бул айткандары суфизмдин белгилүү өкүлү Ибрагим ибн Адгамдын (VIII кылым) «үйлөнгөн календер кайыкка түшкөн адамга окшош, балалуу болду дегиче ал кайык сууга чөгөт дей бер»[1] деген оюн кайталап турат.

[1]Бертельс Е.Э. Избранные труды.-М., 1965. 181-187-бб.

Өткүрмүштүн образы менен ассоциативдүү байланышкан кечилдик элементтер, суфизмдин түрк коомуна өз таасирин тийгизе баштагандыгын айгинелейт деген менен да Өткүрмүш адам рухунун асыл кенчтери болгон акылмандуулукту, адептүүлүктү, адамгерчиликти ардактаган каарман. Муну менен автор жашоонун маңызы бул дүйнөнүн жыргалынан кечип, көйгөйүнөн безип качууда эмес, тескерисинче элге ак кызмат кылууга астейдил умтулууда деген ойду жогору койгондугун көрөбүз.

VI.7. "Кут билим" – тарыхый-символикалык этика

«Кут билимдеги» адам тагдырына мүнөздүү болгон эки позициянын карама-каршылыгы автордун дүйнө түшүнүгүнүн карама-каршылыктуулугунун белгиси. С. Иванов белгилегендей поэманын төрт каарманынан экөөнүн - Айтолду (бакыт, дөөлөт) менен Өткүрмүштүн (каниетчилик) өлүмү бекеринен эмес[1]. Поэманын сюжеттик кыймылынын мындай жүрүшүндө автордук белгилүү бир маани бар. Жусуп Баласагын башка эки сапатты- адилеттикти (Күнтууду) жана акыл эсти (Акдилмиш) түбөлүктүү касиетке ээ деп эсептегендигин кыйыр түрдө туюнткан. Бакыт жана каниетчилик адилеттик менен акыл эске белгилүү даражада багыныччтуу байланышта, алар биринчи эки сапат аркылуу гана толук баалуулукка ээ боло алат. Айтолду

[1]Караңыз: Иванов С.Н. «О Благодатном знании»... 529 -б.

менен Өткүрмүштүн өлүмү аркылуу автор өз дооруна аллегориялык- символикалык түрдө доомат айткандай, адилеттик жана акыл-эс артыкчылыкка ээ болбогон коомдо бакыт, дөөлөт, каниетчилик болбойт дегендей.

Жусуп Баласагындын чыгармасы өз доорунун тарыхый жана маданий байланыштарын да ачык чагылтат. Түрдүү маданий- философиялык агымдардын тогуз жолунун тоомунда жаралган «Кут билим» Чыгыш адабиятынын өрнөктүү өзгөчөлүктөрүн да өңүрүнө камтыган.

Эгер байыркы түрк көчмөн маданиятынын, макал-лакаптарынын, лирикалык, эпикалык чыгармаларынын «Кут билимге» тийгизген таасирин айтпасак, анда бул поэманы фундаменталдуу бир бүтүндүккө ээ адабий туунду катары элестетүүгө болбойт. Мисалы, эпикалык чыгармалар менен «Кут билимдин» окшош жактарынын бири катары адам ысымдарынын Күн менен Айга байланыштырылып аталышы. «Манас» эпосундагы «айың менен күнүндүн бир өзүнөн бүткөндөй» деген саптар улуу Манасты Күн-Ай баласы катары баалаган сыяктуу эле, Жусуп ойчулдун чыгармасында башкы каармандар Күнтууду, Айтолду аталып аткандыгы элдик эпос менен поэманын ортосундагы образдык-символикалык жалпылыкты айгинелеп турат. Күн менен Ай бири-бирисиз болбогондой эле, чыгарманын башкы каармандары аллегориялуу түрдө туюнтуп турган адилеттик менен бакыт да ажырым болбойт. Ушул ойду автор каармандардын аттары аркылуу дагы бир ирет тастыктайт. Күн менен Айды адам ишениминин императивдик имманенттүү категориялары катары караган эпикалык дүйнө түшүнүүнүн салттуу жолу «Кут

билимде» өзүнүн өрнөктүү өнүгүшүн тапкан. Андан тышкары поэмада фольклорго мүнөздүү болгон көк бөрү, бүркүт сыяктуу тотемдик образдар да дайындуу орун алган. Ошентип улуу устат өз чыгармасында фольклордук салттуу мотивдерди колдонуп идеалдуу коомдун бир бүтүн социоэтикалык моделин түзгөн.

Жыйынтыктап айтканда, Жусуп Баласагындын поэмасы сыймыктанып айтууга арзырлык көркөм поэтикалык гана эмес, белгилүү бир концептуалдуу философиялык-этикалык мазмундуу чыгарма. Орто кылымдарга гана мүнөздүү болгон тарыхый шартта жаралгандыгына карабастан, поэмада автор адам акылын качан да болсо калчап келген - адам, анын жашоо маңызы, максаты тууралуу түбөлүктүү суроолорго жооп издеп, муундан муунга өтсө кунун жоготпос оюн айткан. Ойчулдун этикалык концепциясына ылайык жашоонун маңызы, максаты - адам деген ыйык атты ардактап, адилет, ак өмүр сүрүп, акыл менен иш жүргүзүп, колдо барына каниет кылып, бактылуу турмуш кечирүү. Ушул рухий дөөлөттөрдү сап тутуп жашаган билимдүү адам гана өз өмүрүн сая өткөрбөгөн болот.

VII. АКЫНДЫК ДИДАКТИКАЛЫК ЭТИКА

Кыргыздын от ооздуу, орок тилдүү деген кара жаак, ак тандай акындарынын чыгармачылыгына карата публицистикалык же илимий ой пикирлер дайыма айтылып келген. Бирок акындар чыгармачылыгы көбүнчө бир беткей талдалып, алардын бардыгы эле объективдүү баалоого арзый берген эмес. Айталы, Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтар «замана» агымынын өкүлдөрү катары консервативдүү реакциячыл акындар деген баага татыктуу болушкан да, алардын чыгармачылыгына кайрылууга ачык эле тыюу салынган. Ошентип, кыргыз акындарынын чыгармаларынын агын ак, карасын кара деп адилет айтуунун ордуна, аларды тек гана окутпай коюу тоталитардык идеологиялык система үчүн оңой болгон, албетте акындардын бардыгы эле бир бүтүн социалдык-идеялык багытты ырааттуу илгерилетип өрчүтө алган эмес, алардын чыгармачылыгына ар кыл идеялардын ички кагылышы, чыныгы нарктуу элдик көз караштар менен катар айрым калпыс айтылган ойлордун жанаша орун алгандыгы мүнөздүү. Албетте, ушундай карама-каршылыктардан турган чыгармаларды объективдүү баалай коюу кыйын, ал гана эмес ар ким оюна келгендей субъективдүү ой айтууга жол ачылат. Буга мисалды алыстан издебей эле, ошол «заманчыл» деген акындардын чыгармаларын алсак болот. Алардын чыгармаларында өз заманындагы тарыхый кырдаалга байланыштуу орун алган диний символдор, мотивдер падышалык акимчиликтин колониялык саясатынын оркойгон

осол жактарынан улам айтылган айрым ойлор такыр эле реакциячыл деген жарамсыз сенек догманын алкагына алынып, алардагы көркөм-идеялык, социоэтикалык ой толгоолордун позитивдүү жактары жокко чыгарылган.

Адамзат турмушундагы ар кыл маселелерди акыл таразасына салып калчаган традиция дүйнөлүк поэзияга ар качан мүнөздүү болгон. Ушундай түбөлүктүү жана традициялуу маселелер өзүнчө деңгээлде жана масштабда кыргыз акындарынын чыгармаларында да туюнтулат. Асыресе, акындык поэзиядан баш аягы калыптанган бир бүтүн философиялык системаны таба коюу кыйын. Деген менен...

В. Белинский айткандай: «Акын... бир эле убакта ойчул... Поэзия менен философия бири-бирин жерибестен, бири-бирине кол беришип, өз ара колдошуп турушат, ал гана эмес бири-бири менен ушунчалык жуурулушуп кетишет, кайсы бир философиялык чыгарманы алды менен поэтикалык деп, ал эми поэтикалык чыгарманы философиялык деп алууга болот»[1]. Дүйнө баамдап түшүнүүнүн универсал ыкмаларынын бири катары поэзиянын маанисин айныбай аңдаган орус ойчулу бекеринен ушундай бүтүмгө келбегендир. Демек, поэзия адам акылынын көркөм рухунун кайталангыс символу катары белгилүү бир даражада гносеологиялык, аксиологиялык, логикалык мааниге ээ. Арийне, мындай мыйзам ченемдүүлүк кыргыз акындарынын чыгармаларына да мүнөздүү. Айталы, кең дүйнө бир жагынан түбөлүктүү экендигин, экинчи жагынан ал дайыма өзгөрүп турат деген болжолдуу (стихиялуу) диалектикалык тезис Эсенамандын, Жеңижоктун, Токтогулдун,

[1]Белинский В.Г. Полн. собр. соч. в 13-томах. -М., 1954, 12-т. 339-б.

Тоголок Молдонун, Барпынын «Аккан суу», Токтогул, Женижок, Барпынын «Дүнүйө», Тоголок Молдонун «Жер жана анын балдары» деген ырларында ырааттуу сыпатталган. Албетте, акындардын чыгармаларындагы болжолдуу философиялык туюнтмалар, Гегелдин сөзү менен айтканда (философемалар) алардын жаратылыш кубулуштары жөнүндөгү көркөм образдуу ой чабыттарынын туундусу. Ошентсе да, акындар өз заманынын алдыңкы интеллектуалдары катары ошондой татаал маселелердин тегерегинде ой калчап, аларды рухий кудурет-күчүнүн жетишинче чечмелегендиги элибиздин маданый мурасынын урунттуу учугу. Акындар чыгармачылыгында концептивдүү философиялык система болгон эмес деп, аларга кол шилтеп коё албайбыз. Илимий интеллектуалдык аң сезим үчүн акындар чыгарма-чылыгынын философиялык тааным мааниси беделдүү эместей көрүнөт. Бирок, акындардын чыгармаларындагы философиялык-дидактикалык туюнтмалар адамды ар дайым ойго салып, анын рухий дүйнөсүн жашоого зарыл чабыттуу ойлор менен байытып келет.

Акындарга ашкере мүнөздүү бир жагдай-алардын кайсынысынын чыгармачылыгында болбосун адам, анын жакшы, жаман сапаттарын, ой мүдөөсүн сыпаттаган ырлары арбын, башкача айтканда акындар чыгармачылыгында инсаниятчылык темасы борбордук орунда турат. Анткени, алардын башкы темасы - капсалаңдуу каар замандын азабын тарткан карапайым эл, алардын акыйкат жана теңдик деп так каткан ой тилеги. Социалдык-дидактикалык ойлор акындардын заман темасындагы, санат-насыят ырларында, термелеринде

чечмеленет. Ошондуктан өткөндөн калган рухий мурастын социалдык-этикалык мазмунуна азыноолак токтолууну ылайык таптык. Арийне, маселе кептин кенен маанисинде каралат. Бирок ошондой болсо да акындар чыгармачылыгынын социоэтикалык пландагы кеңири структурасынан жакшылык-жамандык, адилеттик-адилетсиздик маселелерин бөлүп көрсөтүү туура болчудай. Анткени дал ушул маселелер акындардын социоэтикалык көз караштарынын негизин түзүшөт. Ушул маселелерди талдоо аркылуу акындар чыгармачылыгы менен алар жашаган доордун ортосундагы байланышты, биримдикти жана карама-каршылыкты даанараак көрөбүз. Ал байланыш да, карама-каршылык да ачык чагылган маселе — гуманизм маселеси. Бул маселе акындар чыгармачылыгында борбордук орунга коюлган.

VII.1. «Заманчыл» акындардын этикалык эмпирикасы

Биз жогоруда акындар чыгармачылыгы боюнча буга чейин да ар кыл пикирлер болгондугун, алардын бири - «заманчыл» акындарды «реакциячыл» деп бир жактуу кесе айтылган пикир менен келише коюу кыйын экендигин айттык. Себеби акындардын, башкасын айтпай эле коёлу, дал ошол «реакциячыл» деген замана темасындагы ырларында теңсиз доордун азап тозогуна каршы чыккан социалдык протест мазмундуу пендечиликтеги жакшы-жаман сапат-мүнөздөрдү сыпаттаган дидактикалык-этикалык маанидеги саптар арбын. Эл башынан өтүп жаткан оор турмушту, Кокон хандыгынын феодалдык-деспоттук үстөмдүгүн, падышалык өкмөттүн

колониалдык-империялык саясатынын запкысын тарткан, ошонун баары айланып келип жалаң карапайым элдин эзилүүсүнө алып келгендигине күбө болгон Арстанбек:

“Ушу заман зар заман,
Азуулуга бар заман,
Бечарага тар заман, - дегендигинде же,
Бул орусту карасан,
Ченчи салып жерди алып”[1],- дегенинде эмне

реакциячылдык бар. Арстанбектин ырынын аты айтып тургандай ошол замандагы кедей - кембагал үчүн замандын «тар» экендиги, же падышалык өкмөттүн атайын жобо менен жердин баарын тартып алгандыгы жалган беле. Ал эми Молдо Кылыч:

“Бей-бечара көп берет,
Бий болуштун салымын.
Жетпеди деп карабай,
Жетим-жесир карыбын”[2],- деп бей-бечара менен жетим-

жесирдин кор күнүн кошуп ырдап, ошол замандагы социалдык теңсиздикти элестүү чагылдырган.

Асыресе, замана темасындагы ырлардын ички мазмуну карама-каршы пикирлерден турат. Маселен, орус темасын алсак, анда жалаң гана падышалык өкмөттүн, бийлик төбөлдөрүнүн эзүүчүлүк саясатына каршы айтылган ойлор жалпы орус элине багытталып калгандыгы, башкача айтканда орус деген сөздүн ал элдин ак-карасын ылгабай колдонулгандыгы. Эгерде ушул маселеге тереңирээк үңүлсөк анда анын да өзүнчө бир жөнү

[1]Арстанбек, Тар заман // Мурас:. -Фрунзе, 1990. 36- 37-бб.
[2]Молдо Кылыч. Зар заман // Мурас, 49-б.

бардай көрүнөт. Айтса-айтпаса, кылымдар бою этникалык бир бүтүндүк болуп жашап келген элге бир нече жылдардын ичинде тили боюнча да, дини боюнча да, жалпы маданий менталитети боюнча да түп тамырынан айырмаланган башка эле бир эл миңдеп-миңдеп көчүп келе баштаса, анысы аз келгенсип аларга жердин жакшылары берилип жатса, падышалык өкмөт буга чейин жергиликтүү элге чоочун болгон, алардын социалдык, улуттук ар намысын кордогон заң-закондорун орното баштаса, эл башына каран түн түшүп, турмушу туурулуп кетсе, калк бардык жаманчылыктын, азап-тозоктун, заманасы куурулган жашоонун бирден бир себебин орустардын көчүп келишинен көрдү. Жер которуп келгендердин социалдык составын, падышалык бийлик менен карапайым орус калкынын ортосунда социалдык жалпылык жок экендигин эл дайым эле туура түшүнө алган жок. Мындай тарыхый кырдаалда эл ичинен озунуп чыккан ойчул акындар бул маселе боюнча калыс ойлорун айтууга аракеттеништи. Ошол эле «заманчыл» акындардын ичинен Молдо Кылыч:

“Элди минтип чайкаган,
Өкүмүн көр орустун.
Теңгеден алды салыкты,
Каратты далай калкты”[1], -деп падышалык бийликтин

карапайым элге карата калыссыз саясатынын бир жагын ашкерелейт. Ал эми акындын ошол эле чыгармасынын төмөнкү саптары орус элинен жер которуп келгендердин карапайым катмарына карата айтылгандай:

[1]Молдо Кылыч. Зар заман // Мурас, 59-б.

“Орустун пейли keң экен,
Ынсап салган неме экен.
Капыр да болсо аяган,
Жардынын көөнүн караган”[1].

Ошондой эле орус дыйкандарынын көчүп келиши менен эгин-тегиндин көбөйүшүнө, падышалык бийликтин закондоруна ылайык уруулар ортосундагы чыр чатактардын азайышына байланыштуу:

“Тарыткан менен жеринди,
Арзан баа кылды эгинди.
Тындырып койду жайына,
Чабышып жаткан элинди”[2],- дейт.

Кантсе да заманчыл акындар өз доорунун алдыңкы инсандары катары тагдырын ойлоп, орноп калган социалдык туюңгуюктан бошонуунун жолун издешти. Арийне алар коомдун диалектикалык өнүгүүсү тууралуу окуудан абалтан кабарсыз болушкан. Ошондуктан бул маселеде да алардын пикирлери карама- каршылыктуу болгон. Эгер, бир жагынан заманынын жакшыраарына үмүттөнгөн оптимисттик ой айтылса:

“Көрбөгөндү көроорбүз,
Өлбой тирүү биз турсак.
Укпаганды угаарбыз,
Дагы жаңы сонунду,
Биз эшитип тураарбыз”[1], - экинчи жагынан, өткөн заманды

мактап идеалдаштырып айткан саптар да арбын. Ал эми өз

[1]Ошол китепте, 59 -б.
[2]Молдо Кылыч. Зар заман // Мурас, 59-б.

заманын өгөйлөп, өткөн заманды идеалдаштырган эсхатологиялык-пессимисттик традиция дүйнөлүк маданияттын тарыхында илгертен белгилүү. Учкай эле айтканыбызда өткөн доорду түз же кыйыр формада идеалдаштырган пикир байыркы Гесиоддун, орто кылымдардагы Сулайман Бакырганинин, орустун славянофилдеринин окууларында, казактын XVIII-XIX кылымдардагы акындарынын чыгармаларында (Бухар Жырау, Доскожо, Байток) кездешет. Ошондуктан кыргыз акындарынын чыгармачылыгын талдоого алууда алардын эмнени айткандыгы эмес, тигил же бул ойду кандай тарыхый кырдаалда айткандыгын да эске алуу зарыл. Маселенин ошол экинчи жагы тигил же бул ойчулдун көз карашынын бирден бир шарты, өбөлгөсү. Ал эми акындар чыгармачылыгынын түбөлүктүүлүгү-алардын пендечиликтеги жакшылык-жамандык сыяктуу түбөлүктүү маселелерди жеке адамдын жүрүм-турумуна, кулк-мүнөзүнө байланыштырып гана карап тим болбостон, ошол эле жакшылык-жамандык маселесин элдин тагдырына байланышкан чоң масштабга көтөрүп, теңдик-теңсиздик, барчылык-жокчулук, байлык-кедейлик, адилеттик-адилетсиздик сыяктуу кенен маанидеги социалдык маселелер менен тутумдаш карагандыгында. Башкача айтканда акындар чыгармачылыгында жакшылык-жамандык маселеси өзгөчө социалдык мазмунга ээ.

Тигил же бул ойчулдун социоэтикалык концепциясы тууралуу сөз болгондо адатта анын адеп-ахлактык идеалдары, адептик тигил же бул нормаларга, принциптерге карата ой пикири тууралуу айтылат. Бирок ошол ой пикир белгилүү бир социоэтикалык контексттен келип чыга тургандыгы көп учурда

[1]Ошол китеп, 80-б.

көңүлдүн сыртында калат. Ушул жагдайды эске алганда гана кандай гана социоэтикалык окуу, багыт болбосун анын социалдык маңызы тереңирээк ачылат.

Кыргыз акындарынын чыгармачылыгында социоэтикалык ой толгоолор алдыңкы планга коюлган. Анын себеби алардын бул маселе боюнча белгилүү бир система түзүүгө болгон аракети эмес, экинчиден, ага интеллектуалдык да шарт жок эле, тек гана мораль коомдук аң - сезимдин активдүү формасы катары коомдук мамилелердин бардык жагына түздөн түз же кыйыр түрдө таасир тийгизип тургандыгында.

Адамдын акыл эсине мүнөздүү болгон бир касиет - ал күнүмдүк турмушуна, азыркы колдо барына канниет кылып жашоо менен бирге дайыма алдыда эмне болот? Кандай болот? деген сыяктуу суроолор менен жашайт. Мындай суроолор чоң, кичине дебей турмуштун ар кандай жагдайына байланыштуу коюлуп турат. Бирок утурумдук кызыкчылыктардын, максаттардын ичинен да негизгиси болот. Ал жогорку идеал катары бөлүнөт да бир гана жеке адамдын эмес бүтүндөй коомчулуктун башкы максаты, идеалына айланган масштабга көтөрүлөт. Натыйжада ал жашоонун жана тиричиликтин негизги мазмунуна айланат. Ушул жагдайдан алып караганда кыргыз акындарынын дээрлик бардыгынын, мейли заманчыл акындар болсун, мейли акын-демократтар болсун, чыгармачылыгынын социоэтикалык мазмунунун башкы мотиви эзилген элдин эркин турмушун эңсөө. Бул мотив ар бир акындын чыгармачылыгында өзүнчө чагылдырылгандыгына карабастан, жакшылык үмүттүн идеалы катары жалпы акындар чыгармачылыгынын өзөгүн түзгөн темалардан. Акындардын кимиси болбосун өзү жашаган коомдун ар кыл маселелерин талдай келип, ал коом негизинен

жакшылык жана жамандык, адилеттик жана адилетсиздик сыяктуу социалдык-этикалык антиномиялардын өз ара күрөшүнөн турарын белгилешет. Коомдук масштабда алып караганда карапайым элдин жокчулук турмушта, алдында жашап жаткандыгы, бай-манаптардын эл эсебинен ашынган баргерчилик менен өткөргөн турмушу-ошол коомдун башкы адилетсиздиктеринин бири деп айтылат акындар чыгармачылыгында. Ошентип, теңсиз коомдогу карама-каршы социалдык топтордун өз ара мамилеси жөнүндө кеп болгондо акындар чыгармачылыгында жакшылык-жамандык маселеси чоң социалдык масштабга көтөрүлөт.

Акындар чыгармачылыгында жакшылык менен жамандыктын айкалышкан жери-жеке адамдын жүрүм-туруму, кулк-мүнөзү, ниет-пейили. Бул жагдайды дээрлик бардык акындардын чыгармаларынан, айрыкча санат-насыят ырларынан кеңири кездештиребиз. Айталы, Калыгулдун терме, санат ырларында жакшылыктын үлгүсү катары кең пейилдүүлүк, ынтымактык, кайрымдуулук сыяктуу касиеттер айтылат. Ошол эле учурда, акын адам мүнөзүндөгү ичи тардык, кекирейүүчүлүк сыяктуу терс касиеттерди жамандыктын белгиси катары сүрөттөйт. Андан сырткары акындын ырларында жакшылык деген түшүнүк барчылык, досчулук, ак ниеттик, сыйкорлук сындуу түшүнүктөр менен тектеш каралат. Ошол эле мезгилде жамандыктын синоними катары мээнет, жардылык сыяктуу социалдык маанидеги түшүнүктөр көп колдонулат, айтылган ой тилектерди бири-биринен ажыратып же бири-биринен өйдө-төмөн коюп кароого болбойт. Андай тилектердин кайсынысы болбосун бир гана социалдык эмес, аксиологиялык мааниге да ээ. Анткени адамга мүнөздүү жакшы сапаттарды асыл

нарктарды аркалап ырдоо менен акындар алардын эч нерсеге алмашкыс руханий дөөлөттөр экендигин, дайыма кол созуп умтула турган идеал экендигин эске салышат. Ушундай принципке таянып акындар чыгармачылыгындагы кайрымдуулук проблемасын бөлүп көрсөтүү бүгүнкү күнү ошол кайрымдуулукка элибиз таңсык болуп турганда орундуу болот. Арийне кандай гана социоэтикалык түшүнүк болбосун ал ар бир конкреттүү тарыхый учурда өзгөчө формага ээ болушу мүмкүн. Бирок анын гумандуу мазмуну, маңызы түбөлүк экендигине шек жок. Андыктан Калыгулдун:

“Аргымакта жал жок деп,
Жолго таштап кетпеңер.
Азаматта мал жок деп,
Жоого таштап кетпеңер”[1], - деген ыр саптары, же Молдо Кылычтын:

“Аштыгыңдан кайыр бер,
Алал болуп калаарга”[2], -деген сыяктуу кайрымдуулукту ыймандуулуктун канаты катары көколөтө көтөргөн насыяты, алардын чыгармачылыгында башкы темалардан болгондугун көрсөтөт. Жогоруда айткандай, маселе ошол учурдун конкреттүү талаптарына байланыштуу коюлгандыгына карабастан, маңызы түбөлүктүү экендигин турмуш дайыма далилдеп келет.

Кайрымдуулук сыяктуу асыл сапат ач көздүккө каршы коюлуп ырдалат. Алсак Молдо Кылыч адамдардагы жексур

[1]Калыгул. Терме, санат ырлары//Мурас, 26-б.
[2]Молдо Кылыч. Зар заман//Мурас, 47 –б

сапаттардын бири катары ач көздүктү жектейт жана анын жалпы журтка зыяндуулугун тамаай белгилейт:

“Азаматтын ач көзү,

Журтка түшкөн каргадай”[1],- деп ач көздүк сыяктуу терс сапаттар жакшылыкка алып барбасын айтат. Ошол эле учурда ал элди ынсаптуулукка, кең пейилдүүлүккө үндөп:

“Кең пейилдүү жигиттин,

Иши келээр илгери”[2],- деген саптары адамдагы асыл сапаттар, касиеттер гана жакшылык ишке, жакшы турмушка өбөлгө болоорун тастыктайт. Молдо Кылычтын социоэтикалык ой түшүнүгүнүн дагы бир айтаарлык жагы - акындын адам акылын аздектеп, анын аңдагыч күчүн, айныгыс маанисин ачып көрсөткөндүгүндө.

“Акылыңды алдырсаң,

Жолугаарсың кесирге”

……………………….

“Акылы жок акмактар,

Эчтекени кенебес”

………………………...

“Акылы бар азамат,

Айткан кеби нускадай”[3],- деген ыр саптарында акыл адам рухунун шам чырагы экендигин, кайталангыс касиети экендигин белгилейт.

Ал эми Барпы акындын ырларынын аттарын эле атап өткөндө ал жакшылык-жамандык маселесине кенен токтолгондугун көрөбүз. Акын адамдардагы суктук «Сук

[1]Ошол китепте, 72-б.
[2]Ошол китепте, 55-б.
[3]Молдо Кылыч. Зар заман//Мурас, 55-б.

молдо», алдамчылык «Алдамчы эшен», «Жалганчы», залимдик «Залим хандар азабы», бузуктук «Бузук», ушакчылык «Ушакчы», ач көздүк «Ач көз», ич тардык «Питина», акылсыздык, наадандык «Келесоо» сыяктуу терс сапаттарды келекелеп ашкерелейт. Аалам менен адамдын ажырагыс биримдигин акыл таразасына салып аңдаганын;

“Айт, айт десе ааламды айт,

Аалам алга кадамдайт.

Ар түркүн өнөр чыгарган,

Ааламдагы адамды айт”[1], - деп адамдын ааламдагы өзгөчө ордун, анын ар түркүн өнөргө карк экендигин белгилөө менен адам турмушунун алмашкыс байлыгы өмүр, ал эми ашкан жамандыгы өлүм экендигин «Ажал» деген ырында терең философиялык маани менен ачып көрсөтөт:

“Өмүр деген - жарык күн,

Өлүм деген - кара түн.

Өмүр - жандын үмүтү,

Өлүм жандын күйүтү”[2],- деген саптар акындын тек гана социоэтикалык эмес, философиялык өзөктүү маселелердин тегерегинде ой чабыттаткандыгын айгинелейт.

Акындар чыгармачылыгында үй бүлө, анын жакшылык менен жамандыкка байланыш жактары жөнүндөгү ой пикирлер арбын. Бул тема дээрлик бардык акындардын чыгармаларында орун алып, ал эми Жеңижоктун атайын «Үй бүлө» деген ыры бар. Үй бүлөнүн ынтымагы, бакыты, байлыгы аялдын жакшы жаман мүнөзүнө байланыштуу болот деген ой айтылат. Маселен,

[1]Барпы. Айт, айт, десе//Мурас. 378-б.
[1] Барпы. Ажал//Мурас. 382-б.

Калыгул эң алды менен үй бүлөнүн куту, берекеси, кадыр-баркы аялдын абийирдүүлүгүнө, аруулугуна байланыштуулугуна токтолуп, абийир маселесин биринчи орунга коёт. Ушул эле ой Молдо Кылычтын «Зар заманында» да айтылып, акын аялдардагы ыймандуулук, кичи пейилдик, уяттуулук, аруулук сыяктуу касиеттерди жакшылыктын символу катары даңазалайт. Ал эми Жеңижок болсо үй бүлө, анын жакшы, жаман жактарын эң алды менен аялга байланыштыра айта келип, бирок маселенин масштабын кеңейтет. Үй бүлөнүн бакыты ата-эне менен өз ара мамилелерине, ага-туугандын ортосундагы мамилеге жалпы жамааттын ынтымак-ырашкерлигине байланыштуу экендигин белгилейт. Ойчул-акындын ушул эле (башкасын айтпаганда да) чыгармасы анын жалпы дүйнөгө, коомго, үй- бүлөгө, жеке адамга тиешелүү ар кыл маселелерди дайыма туташ байланышта карагандыгын, ошол түрдүү масштабдагы кубулуштар бири-бири менен ажырагыс биримдикте тураарын аңдап түшүнгөндүгү социоэтикалык кеңендигинен кабар берет.

Акындардын үй бүлө тиричилигине кайрылыш-кандыгы - алардын чыгармачылыгы турмуштун реалдуу кубулуштарына, маселелерине гана багытталгандыгын дагы бир ирет далилдейт. Алар үй бүлө менен коомдун байланышын, жакшылык, жамандык маселеси аркылуу чечмелегендиги өтө баалуу. Айрым акындардын көз караштары кайчылаш карама-каршылыктуу экендигин жогоруда кээ бир маселелерге байланыштуу азыноолак айттык. Андай карама-каршылыктарды ичине көбүрөөк камтыган чыгарма, албетте Молдо Кылычтын «Зар заманы». Анда алдыда айтылчу дин, кудай темасы боюнча да карама-каршы ойлордун кайчылаштыгы байкалат. Бир жагынан,

акын бардык дүйнөнүн жаратуучусу кудай деп, төмөндөгүдөй жазат:

“Кудурети кудаанын,
Күндү көккө жүргүздү”.
....
“Он сегиз миң ааламды,
Орду-ордуна тургузду”[1].

Бул сапаттардан Чыгыш философиялык маданиятына орто кылымдардан бери мүнөздүү-бардык нерсенин биринчи себеби кудай деген чыйырдын нугун байкайбыз. Демек, акындын түшүнүгү боюнча жакшылык да, жамандык да алла-тааланын амирине гана байланыштуу. Акындын мына бул ыр саптары ушул оюбузга төп келип тургандай:

“Сабыр кылмак пендеден
Ырыскы насип алладан”[2].

Арийне мындай көз караштын калыптанышынын мыйзам ченемдүү себептери болгон. Биринчиден, ал жашаган доордо ислам дини жалпы коомдук аң сезимдин аныктоочу факторлорунун биринен болгон. Экинчиден калың букаранын азаптуу турмушун өз көзү менен көргөн акын ошол элди зар какшаткан зэүүдөн бошонуунун жолун издеп, алланын амирине моюн сунуудан башка жол таба алган эмес. Ошондуктан акын диндин тазалыгын сактоону, шарияттын жолдорун сап тутууну үгүттөйт. Акын өз заманынын агартуучулук жана прогрессивдүү идеяларынан кабардар болгондугуна карабастан, адам өмүрүндөгү жакшылыктын, жакшы сапат-мүнөздүн булагын

[1] Молдо Кылыч. Зар заман/ /Мурас, 75- 76-бб.
[2] Ошол китепте. 57-б.

диндин кайрымдуулукка, ыймандуулукка, адеп-ахлакка үндөгөн гумандуу нарк-насилинен тапкан. Бирок акындын көз карашына мүнөздүү болгон карама-каршылык бул маселеде да байкалат. Айталы, молдолорду пайгамбардын туусу деген диниятчыл ойдуу айтуу менен, ошол эле учурда молдолордун да алкы, напси бузулгандыгын ачык жарыя кылат:

"Молдонун түрүн карасаң,
Напсисин бузуп кууланды"[1].

Дин күч алып, молдолордун «суф» дегени «эм» болуп турган заманда мындай көз карашты кармануу динге ишенген акын үчүн оңойго турбаса керек. Ошентип, Молдо Кылычтын динге карата мамилеси да ички структурасы боюнча эки жактуу экендиги көзгө урунат. Ушундай кайчылаштыктын башкы себеби акын жашаган доордун өзүнүн карама-каршылыктуулугуна байланыштуу. Өзү жашаган коомдун оош-кыйыш жактарын сезимталдык жана сергектик менен көрө билген, бирок кудайды бардык нерсенин жалгыз себеби деген акындын көз карашында жогорудагыдай эки жактуулуктун болушу мыйзам ченемдүү. Деген менен да акын динди жалпы журттун кызыкчылыктарын жалпылай ала турган, адамдардын жакшылык, акыйкат, адилеттик деп так каткан ой мүдөөлөрүнө рухий жөлөк — тирек боло ала турган универсалдуу күч катары баалаган. Бирок дээринде гумандуулуктун идеяларын сап туткан акын бир гана динди абсолютташтыруу менен чектелбейт. Коомдогу теңсиздиктин бирден бир себеби элдин караңгылыгы экендигин түшүнүп, ал адамдын акыл эсин, билимин өзгөчө

[1]Молдо Кылыч. Зар заман //Мурас, 55-64-бб

баалайт. Жыйынтыктай келип, Молдо Кылычтын көз карашына бир жагынан реалдуулук, объективдүүлүк имманенттүү мүнөздүү болсо, экинчи жагынан диний-мистикалык трансценденттүүлүк да мүнөздүү экендигин көрөбүз.

VII.2. Демократ-акындардын этикалык философемалары

Акындар чыгармачылыгы тууралуу сөз болгондо, арийне, акын-демократтар катары Токтогул менен Тоголок Молдо өзгөчө орунда турушат. Булардын чыгармалары дүйнөнүн өзүндөй татаал, көп кырдуу руханий байлыкты ичине камтыйт. Акыл күчүн даңазалаган терме, санат, насыят, үлгү ырлары өмүр менен өлүмдүн, арзуу менен армандын, толук менен кемүүнүн, жетиктик менен наадандыктын, айтор, адам турмушундагы дилеммалуу антиномиялардын бүтпөс күрөшүн ар тараптан акылга салып калчап, деген менен да түбөлүгүндө жакшылыктан үмүттөнгөн оптимисттик реквием сыяктуу ишеним-императив булардын чыгармачылыгынын башкы бөтөнчөлүгү.

Маселен, Токтогулдун философиялык наркка канган «Дүнүйөсүндө» бул дүнүйөнүн туруксуз өтүп, өзгөрүп турушу жөнүндө гана сөз болбостон, ал өзү карама-каршылыктардын биримдигинен турат деген интуитивдүү диалектикалык ой айтылат.

Россияга кошулгандан кийинки Кыргызстандагы тарыхый, социалдык-саясий кырдаалды Токтогул менен Тоголок Молдо реалдуу түшүнүшкөн. Ошондон улама-лардын социоэтикалык ой пикирлери ыраатуулугу менен айырмаланат. Эгерде заманчыл акындардын чыгарма-ларында өз доорунун

идеалдаштыруу жагы таасыныраак байкалса, акын-демократтар ал коомдук түзүлүштүн биротоло кыйрашынын тарапкерлери болушкан. Маселен, Токтогул «Беш каманында» айрым бир төбөлдөрдүн чыгым салып эл жеп, жарды-жалчыны чыркыратып, эч бир теңдик бербегендигин айта келип, чыдамы чегине жеткен кедей-кембагал кан төгүшүүгө даяр экендигин белгилейт. Бул ырында акын таптык теңсиздик маселесин персонификациялап чечмелегендигине карабастан андагы социалдык мотив кенен масштабдуу мааниге ээ. Бул тема Тоголок Молдонун чыгармачылыгында да объективдүү реалдуулуктун негизинде чечмеленет.

Эл ичинде бири сансыз мал-мүлк күтүп, малай жумшап жыргап жүрүшсө, көпчүлүгү жардылыктын айынан жанчылып, ичейин десе ашка, кийейин десе тонго жетпей жокчулукка белчесинен баткан турмуш Токтогул менен Тоголок Молдону терең ойго салып, карапайым калктын ой мүдөөсүн, үмүт тилегин өз чыгармаларында чагылдырууга түрткү болгон. Ошондуктан акын-демо-краттардын чыгармалары эң ириде элдүүлүгү менен айырмаланат, бай-манаптардын карапайым элге карата калыссыз мамилесин ашкерелеп ырдашты. Муну менен алар караңгы элдин таптык аң-сезиминин ойгонушуна, душманы ким, досу ким экенин ажырата билүүгө көмөкчү болушту.Бул эки акындын бүткүл тилекдити карапайым букаранын эркиндигине арналган. Эл эркиндиги алардын негизги максаты болгон. Ошентип, акын-демократтардын чыгармаларынын дагы бир баалуулугу - эмгекчил элдин турмушун демократтык позицияда туруп, алардын таламына шайкеш, реалдуу чагылдыргандыгында. Токтогул, Тоголок Молдо элдин оор турмушун кадыресе баяндап гана

чектелишпейт. Элдин азаптуу абалда калышына ким, эмне себеп, анын тамыры кайда экенин табууга ниеттенишет. Натыйжада калктын караңгы турмушунун башкы себеби мал-мүлктүн айрым гана кишилердин колуна топтолгондугу экенин алар ачык түшүнүшөт. Бул ой Токтогулдун «Беш каман», «Эшен Калпа», Тоголок Молдонун «Тезек тагай эли тууралуу», «Кабыргама таш батты» жана башка чыгармаларында тастыкталат.

Акын-демократтардын чыгармаларынын тематикасы бай, элдин социалдык эркиндиги алардын чыгармачылыгынын башкы критерийи. Акындар эркиндик гана элге жакшылык салып келээрин туура түшүнүү менен жакшылык маселесин «менчик», «эркиндик» сыяктуу маанидеги түшүнүктөр менен бирдикте карашкан. Бул идея алардын көп чыгармаларында кездешет.

Акын-демократтардын чыгармаларынын дагы бир негизги темасы эмгек, санат, насыят, үлгү, терме ырларында эмгектин жаратмандык маанисин көп ирет айтып, элге кызмат кылуу адамгерчиликтин кымбат үгүсү экенин аздектеп айтып, эркин эмгекке үндөшкөн.

Албетте, Токтогулдун коомдук-саясий көз карашынын калыптанышына Сибирь сүргүнүндө жүргөн жылдары таасир эткен. Кайсыл элде болбосун бири-бирине карама-каршы турган эки тап бар экендигин өз көзү менен көргөн акын улуттук айырмачылыкка караганда таптык айырмачылыктын маанисин аңдап түшүнүп, эмгекчил элдердин ортосундагы ынтымакты жактап ырдаган. Ошондон улам ал:

"Айдалып келип болуштан,
Агайын таптым орустан.

Тутулуп келип болуштан,

Тууган таптым орустан"[1], - деп кайсыл элден болсо да «Мусапырлар бир тилек» экенин баяндайт.

Токтогул демократ-акын катары падышалык бийликтин адилетсиздигин, ырайымсыздыгын көп жолу белгилеп, «Азат болоор бекенбиз, ак падыша жок болуп» деп империялык режим жоюлмайынча боштондук болбосун ачык айтып чыккан.

Тоголок Молдо жөнүндө сөз болгондо анын агартуучулук жагы тууралуу айтпай коюуга болбойт. Ал өзү кат таанып, сабаты жоюлган инсан катары илим менен билимди жогору баалап, элди, айрыкча жаштарды билимдүүлүккө, акыл-эстүүлүккө үндөгөн, наадандыкты жектеген Акындын:

"Үйүңдө бекер жатканча,

Үйрөнсөң илим кат жакшы?"[2], - деген ыр саптарынан илим жакшылыктын символу таризде айтылгандыгы көрүнүп турат.

Арийне, акын-демократтар да жакшылык менен жамандык деген түшүнүктөрдү жеке адамдын турмушуна, жүрүм-турумуна, кулк-мүнөзүнө байланыштырып саймедиреген жагдайлары арбын. Буга мисал катары Токтогулдун «Үлгү ырларындагы»:

"Жаман адам белгиси –

Өз камы үчүн жүгүрөт,

Жакшы адам белгиси –

Эл камы үчүн күйүнөт"[1], - деген саптарын алсак, анда акын бул эки түшүнүктү бири-бирине туташ байланышта жана

[1]Токтогул. - Фрунзе, 1989. 1-т.125-126-б.
[2]Тоголок Молдо. Санат//Мурас, 361-б.

туруктуу карама-каршылыкта караган. Акын жакшылык менен жамандык жөнүндө ой толгоолорунда маселенин практикалык жагына басым жасайт жана жеке адам менен коомдун ортосундагы ажырагыс байланышты нукура эмпирикалык негизде чечмелейт.

Жыйынтыктай келип, акын-демократтардын чыгармачылыгы кыргыз элинин кылымдардан аздектеп келген маданиятынын өзүнчө бир тепкичи, бүткүл маданий байлыгынын жыйындысы экендигин, алардын терме, санат, насыят, үлгү ырлары этикалык-дидактикалык ой толгоолорго бай экендигин айтканыбыз абзел.

Дегинкиси, ойчул - акындардын башка чыгармаларын коё туруп эле Молдо Кылычтын «Зар заманынын» социоэтикалык мазмунун талдай келгенде ал чыгармада өзүнчө эле чакан этикалык - дидактикалык энциклопедиянын жүгүн көтөрүп тургандыгы көзгө урунат. Анда адам турмушундагы дайыма айкалышып эриш-аркак, туташ жүрүүчү жакшылык менен жамандык, адилеттик менен адилетсиздик, абийирдүүлүк менен абийирсиздик, сабырдуулук менен сабырсыздык, ар намыс, уят-сыйыт сыяктуу кенен маанидеги этикалык түшүнүмдөр жалпы Чыгыш философиялык маданиятына мүнөздүү болгон салттуу нукта өз жандырмагын тапкан десек аша чапкандык болбойт.

[1]Токтогул. 1-т. 60-б.

VIII. КЕТЕНЧИКТЕП-АЛГАЛАГАН ТААНЫМ ЛОГИКАСЫ

(корутунду ордуна)

Тарыхый-философиялык процесс өзүнүн өнүгүүсүндө генетикалык онтологиялык, гнесологиялык, аксиологиялык, психологиялык, интеллектуалдык мазмунун улам байытып жүрүп отурат. Бул процесс Чыгыш менен Батыштын ар кыл цивилизацияларында өзгөчө мейкиндик-мезгилдик, себеп-натыйжалык мүнөзгө ээ болуп, ар бир этностун өзүнүн парадигмалар ситемасында дихотомиялуу чагылдырылып келген.

Мына ошол дөөлөттөрдү окуп үйрөнүү маселеси сенектик доордо биротоло «чечилген» маселелердин катарына кирип мурдагы муундардын мурастарын жоктоонун, аларга кайрылуунун өзү айныган анахронизмдин белгиси катары каралып калган. Азыр өткөндөн калган казынаны кайра карап чыгуу маселеси күн тартибинде курч коюлуп турган мезгилде, биз ошол булактарга кылчайып атабыз. Ал булактар-ар бир элдин көөнөрбөс көрөңгөлүү тарыхы жана маданияты. Ушул эки булакка кайра кайрылып, көптөн берки тарыхый-философиялык чаңкообузду кандырууга аракеттенүү менен, биз өлкөбүздүн тарыхы 1917-жылы эмес, андан алда канча ары жактан башталып, маданияттын кылымдарды карытса да кыярбас катмарлары. Чыгыш жана Батыш цивилизацияларынын түбөлүктүү, өз ара тыгыз байланышта турган очокторун түзгөндүгүн, ажырагыс көрөбүз.

Ошол жалпылык жана өзөчөлүк да даанараак көрүнө турган руханий туундулардын бири-философия. Тарыхый-философиялык процесстин логикасын иликтеп, аны этноско имманенттүү касиет катары карап этностун руханий маданиятынын тарыхы тууралуу толук маалымат алабыз, анын кайталангыс нарктуулугун көрөбүз.

Убагында Гегель философия жана анын тарыхы куу сөөктөр кагырап жаткан какшыган чөлдү элестетет деген пикирге каршы болуп, тескерисинче адамзат тарыхында ар кандай алгылыктуу интеллектуалдык туундулар түбөлүк жашай тургандыгын белгилеген. Жер энеден өзүнө кажыбас кайрат алып турган Антей тариздүү адам баласынын ар бир мууну өзүнөн мурдагы муундардын тарыхый мурасына таянып гана маданияттын жаңы байлыктарын түзө алат жана ал казынаны андан ары байытып адамзат тарыхынын объективдүү зарыл баскычын бекемдейт. Маселен, интеллектуалдык туундулардын өзгөчө бир тармагы болгон философия өнүгүү жолунда улам мурдагы муундардын ойлом казынасына таянып гана интеллектуалдык тааным потенциялын байытып келет. Ошентип бир доор менен экинчи доордун ортосундагы интеллектуалдык байланыш дүйнөлүк маданияттын өнүгүшүнүн аксиома чындыгы.

Чыгыш-Батыш цивилизацияларынын философия системаларынын байланышы тууралуу дүйнөлүк илимди түзүү пикирлер бар. Батышта тараган бир пикир боюнча (Гегелден баштап) Чыгыш элдеринин философиялык салты болгон эмес, алар бар болгону антикалык философияны комметарийлөөгө гана жетишкен дейт.

Маселенин чыныгы төркүнү кандай?

Биринчиден, Грек философиясы Жакынкы жана Ортолук Чыгыштын философиялык маданий салтынын өнүгүшүнүн бирден бир жалгыз булагы жана себеби болгон эмес.Жакынкы жана Ортолук Чыгыш исламдашканга чейин эле көп багыттуу, жазма салттуу маданияттын очогу болгон. Айталы Чыгыштын эң байыркы руханий эстеликтеринин бири Авеста алда канча эрте жаралган.

Экинчиден, байыркы Чыгыштын жана байыркы Грециянын интеллектуалдык байланыштары диалог формасында болуп, бир гана Чыгыш «варварларынын» маданий очогу өнүккөн Батыш цивилизациясынан от алып турбастан, карым катнаш өтмө катар болгон. Чыгыш менен Грециянын байыркы маданий байланыштары араб, ал гана эмес македон жеңип алууларына чейин эле башталган. Алсак Платон, Демокрит, Анаксагор дагы көптөгөн ойчулдардын философиялык көз караштары Зороастризмдин таасири менен калыптанган. Анын үстүнө бул регион ар кыл диний-мифологиялык жана философиялык агымдардын туташ жуурулушкан жери болгон. Ошондуктан, зороастризимден башка да манихейлик окуу жана маздаизхм сыяктуу системалар түзүлгөн. Айталы, манихейлик окуу Рим империясынын соңку доорунда (IV кылым) Европага кеңири тарап, христианчылык менен каршылашып турган ири агымдардын биринен болгон, VIII - IX кылымдарда Византияда павликан формасында улантылган. Кийинчерээк манихейлик окууга Августин, Юм, Вольтерлер кызыгышкан.

Үчүнчүдөн, эгерде табият таануу илимдеринде кайталангыс ачылыш маанисиндеги жаңылыктар гана бул тармактагы илимдердин революциялык өнүгүшүнүн көрсөткүчү боло алса, философиянын өнүгүшү улам бир жаңы ачылыштардын тизими эмес. Анда көптөгөн маселелер атам замандан бери коюлуп келе жаткандыгына карабастан, актуалдуулугун жоготпой, доордон доорго, системадан системага өтө берет. Ошондуктан бир убакта байыркы гректер «чечип кеткен» деген маселелер кийинкилигинде иран, араб, түрк элдери тарабынан мурасталып калгандыгы, ал элдерде өзгөчө бир философиялык традиция болгон эмес дегенди билдирбейт.

Төртүнчүдөн, орто кылымдарда жакынкы жана Ортолук Чыгыштын элдериндеги философиялык традициянын комментаторлук мүнөзү анын өзгөчөлүгүнө шек келтире албайт. Кандай дегенде да, комментарийлөө орто кылымдардагы философиялык ой жүгүртүүнүн кеңири таралган формасы катары бир гана мусулмандык Чыгышка эмес, христиандык Батышка да мүнөздүү болгон. Чын-чынына келгенде орто кылымдардагы Чыгыш (Орто Азия, Жакынкы жана Ортоңку Чыгыш) философиясынын мааниси бир гана антикалык философияны сактап калгандыгында эмес. Ошондой болуп калган күндө да оңойбу?. Орто кылымдардагы Чыгыш философиясы бир гана байыркы Батыштын эмес, байыркы Чыгыштын өзүнүн интеллектуалдык байлыктарын мурастап гана тим калбастан, аны кайталангыс жаңы үлгүлөрү менен айырмаланган дүйнөлүк философиянын жаңы тепкичин түзгөн теориялык системаны жараткан. Ошол татаал көп жактуу

системанын орчундуу бир жагын исламга чейинки философиялык - космологиялык түшүнүктөр түзгөн. Ал түшүнүктөр кийинки орто кылымдардагы Чыгышта классикалык философиялык системанын ар кыл агымдары тарабынан кайра каралып, алардынонтологиялык, гнесологиялык, логикалык мазмуну терендетилген.

Демек, маданияттардын өз ара беттешүүсү - бул тек гана бирин бири кайталоо эмес, ал бири-бирине каршы туруу, керек болсо ар биринин жаралуу очогу ар кайсы жакта болгондугуна карабастан, бири-бири менен өз ара туташ байланышта болуп, бири-бирин жөн гана суммативдүү формада тууроо эмес, ар кайсынынсынын кемчил деп тапкан жактарын жаңыча негизде өнүктүрүү, натыйжада өзгөчө интеллектуалдык системаны түзүү. Ушул жалпы айтылган ой тизимдерди жыйынтыктай келип, дүйнөлүк маданияттын өнүгүүсү канчалык көп түрдүү болбосун, анын түпкү негизи бир экендиги жөнүндөгү ынанымдуу логикалык бүтүмгө келүүгө болот. Орто кылымдардагы классикалык Чыгыш философиясы байыркы антик философиясынын ар кыл маселелеринин ичинен неоплатонизмге өзгөчө көңүл бурган. Көрсө, бул философиялык окуунун жоболору, принциптери Чыгыш элдеринин тарыхында мурдатан эле белгилүү болгон. Маселен, эманация теориясындагы бардык болумуштун эң башкы булагы бирөө деген жобонун түпкү уңгусу Авестадан жолугат. Ушундан улам Байыркы Чыгыштын зороастраизм, манихейлик окуу сыяктуу ситемалары антикалык философиянын калыптанышына таасир этип келгендиги байкалат. Бул таасирдин күчү неоплатениктердин жарыктын образына негизделген эманация

теориясында таасын көрүнөт. Ал эми зороастризм, дегеле авесталык традиция өзүнүн этикалык-космологиялык системасында жарыкты дайыма биринчи орунга коюп, ага жакшылыктын символу деген аллегориялуу маани берген. Ушундай эле чиеленишкен өтмө катар байланышты орто кылымдардагы Европа менен арабдык Чыгыш байланышынан да байкоого болот. Бул байланыштардын таржымалын жакшы билген адистердин бири У. Монтгомеринин сөзү менен айтканда, Чыгыш Батыш Европа менен өзүнүн маданиятынын жана техникалык ачылыштарынын көптөгөн жетишкендиктери менен бөлүшүп, Европада илимдин жана маданияттын өнүгүшүнө көмөктөшүп гана тим болбостон, ал Европаны өзү жөнүндө жаңыча ойлонууга түрткөн[1]. Жогорудагы мисалдарга учкай гана көңүл бурганыбызда, адамдар кайсыл доордо, кайсыл чөлкөмдө жашабасын, алардын ойлом дүйнөсүнүн социомаданий негизи бирдей экендигин көрөбүз. Ал эми европоцентристтик теория боюнча Чыгыш-Батыш карама-каршы турган антитезалар, ойломдун бири-бирине окшобогон эки типологиялык образдары. «Чыгыш элдеринин ойлонуусу» жана «Батыш элдеринин ойлонуусу». Маселеге тереңирээк үңүлүп карап көргөнүбүздө, анда адамдын ой дүйнөсүнүн белгилүү бир формаларынын ортосундагы иерархиялык ашынган айырмачылыктар жок экендиги белгилүү. Тек гана, тигил же бул элдин, же элдердин тобунун ойлом системасы өзүнчө гносеологиялык жана аксиологиялык баалуулукка ээ. Бирок кайсыл баага же маданиятка тиешелүү элдер болбосун

[1]Караңыз: Монтгомери У. Влияние ислама на средневековскую Европу. -М., 1976. 6-б.

ойлом системасынын бардык формалары жана касиеттери аларга алмустактан тартып эле бирдей даражада тиешелүү, башкача айтканда адамзаттын чыгармачыл дараметинин башталышы бир, Чыгыш элдери да, Батыш элдери да чыгармачыл-интеллектуалдык потенциалы боюнча бирдей.

Азыркы маданият таануу боюнча түрдүү окуулардын эволюциялуу өзгөрүүлөргө дуушар болуп жаткан учуру. Мурдагы Чыгыш менен Батышты кескин түрдө карама-каршы коюп келген теориялык дихотмиянын ордуна, алардын өз ара байланыштарын, жалпылыктарын жактаган көз караштар улам бекемделүүдө. Бирок Чыгыш-Батыш айырмачылыктарын жаңыча негиздөөгө болгон аракеттер али да бар. Айталы, белгилүү окумуштуу - биологдор, айрыкча Р. Сперри тарабынан мээнин жарым шарларынын асимметриясы жөнүндөгү ачылышка таянган концепция боюнча мээнин сол жарым шары «логикалык-рационалдуу» ойлонууга жөндүү да, бул Батыш элдерине өзгөчө мүнөздүү, ал эми оң жарым шары «интуитивдүү ассоциативдик» ойлонууга жөндүү келип, бул Чыгыш элдерине мүнөздүү экен. Чын-чынына келгенде адамдын мээсинин жарым шарларынын чыгармачыл – интеллектуалдык функциялары бири-бирине каршы эмес, тескерисинче, бир-бирин толуктап турарын илими эбак эле далилдеген. Ошентип, адамзаттын ойло дүйнөсүнүн башкы негизи - анын табиятынын биримдүүлүгүндө. Бар болгону тигил же бул элдин ойлом системасынын мазмуну, масштабы жана формасы белгилүү бир тарыхый-экономикалык, социалдык-маданий шарттарга байланыштуу.

Тарыхтын тажрыйбасы да тигил же бул элдин рационалдуу ойлонууга болгон табигый жөндөмдүүлүгү боюнча типологиялык бөлүштүрүүнү бекемдебейт. Тескерисинче, адамзаттын тарыхында Чыгыш менен Батыштын ортосунда байыртадан интеллектуалдык карым-катнаш жүрүп келгендигин далилдейт. Айталы, эсептөөнүн нөлгө байланышкан позитивдүү системасы «рационалдуу» деген Европага «мистикалуу» Индиядан өткөн, алгебра менен тригонометриянын тарыхын айтпай эле коёлу.

Азыркы Японияны кантебиз? Анын сезимтал жана татаал технология, микроэлектроника жана компютерлештирүү боюнча дүйнөдө алдыңкы орунга чыккандыгы кандайча? Эгерде япон элине рационалдуу ойлонуу касиети табигый түрдө мүнөздүү болбосо, анда алар ушундай интеллектуалдык-теникалык даражага жетишмек беле? Демек, маселенин төркүнү тигил же бул элдин ойлом системасынын нейрофизиологиялык өзгөчөлүгүнө эмес, алардын жашоосунун конкреттүү тарыхый шартына байланыштуу.

Азыр этномаданияттын тигил же бул маселелерин теориялык жана публицистикалык талдоо жаңыча негизде жандануууда. Ушул кырдаалда авансценага этнолингвизм, дегеле этнология маселеси чыкты. Бул кокусунан эмес. Ар бир элдин тил дүйнөсүндөгү интеллектуалдык байлыгы кенен мазмундуу түшүнүмдөр формасында калыптанып, эң алды анын тили менен туюнтулат. Андан гана улам жогорку деңгээлде ой чабыттаган өнүгүү баскычына чыгат. Тилекке каршы жакынкы эле мезгилге чейин кооптонтуп келген айрым этнотилдердин, анын ичинде кыргыз тилинин да жок болуп кетүү коркунучу бар эле.

Шүгүрчүлүк эгемендиктин айдыңы менен кылымдап жашап келген эчендеген кайталангыс этномаданияттар кумга куйган суудай жиксиз, изсиз кайып болуп кетпей, сакталып калууга шарт түзүлдү. Бирок бул деңиздеги муз дөбөнүн көзгө урунган үстүңкү катмары сыяктуу гана жагдай. Этнотилди жандандыруу менен этноско, анын этногенезине, маданий-философиялык нарк-насилине тиешелүү ар кыл татаал маселелердароо эле чечиле койбойт. Ал бар болгону улуттук менталитет, анын структурасы сыяктуу татаал маселелерди аңдап билүүдө гнесологиялык жана интеллектуалдык зор чымыркануну талап кылган чоң иштин башталышы гана. Бирок да тарыхый-философиялык проңесстин этногнесологиялык жагдайындагы тескериленген оош-кыйыштар этно-маданиятка, карата жерүүчүлүк мамилелерге чейинки чекке алып келген. Ошонун айынан айрым элдер тарыхтагы өзүнүн ээлеген орду жөнүндө ойломок тургай, элдик наркын да жоготуп коё жаздады.

Тарыхый - философиялык таанымдын логикасын изилдей келгенде байыркы доордон эле адамдар «Биз кимбиз, кайданбыз, кайда баратабыз?» деген сыяктуу глобалдык суроолорго жооп издеп жүрүп отургандыгын көрөбүз. Ошол процесстин жүрүшүндө аларда өткөн доор менен келечек туруш сыяктуу кенен мазмундуу түшүнүүлөрдүн системасы калыптанган. Ал эми ал түшүнүктөр жазма маданияты жок этностордо элдик оозеки чыгармачылыкта, элдик каада-салтта чагылдырылган, коомдун өнүгүшүнө, өзгөрүшүнө жараша өнүгүп, өзгөрүп жүрүп отурган. Бирок ошондо да ал түшүнүктөрдүн уңгулуу маани-мазмуну түп тамырынан жоголуп кеткен эмес.

Кыргыз маданияты качан да болсо изилдөөчүлөрдүн кызыгуусуна арзып келген. Анын да жөнү бар. Жүздөгөн жылдар бою көчмөн доорду башынан кечирген эл цивилизация деген феномендин көп жактарынан кабары жок эле «Манастай» кайталангыс ой мухитин жаратып, урпактарына улуу мурас калтырды. Ошол мурастын тарыхый - философиялык таанып маанисин иликтөө кайрадан каралып жаткан учурда, аны жаңыдан изилдөө боюнча ар кыл ойлор айтылып жүрөт. Ошолордун бири белгилүү философ А. Бекбоев тарабынан коюлуп жаткан тарыхый-философиялык таанымдын логикасын эң алды менен түшүнүмдөрдүн системасы катары карап, көркөм маданияттын байланыштардын тийиштүү теориялык-проблемалуу темаларга бөлүштүрүү менен проблематикалык - түшүнүмдүк меттоддун негизинде изилдөөлөрдү жүргүзүү жөнүндөгү аргументтүү - концептивдүү пикир дал ушундай жол менен изилдөө гана тарыхый-философиялык таанымдын онтологиялык, генсологиялык, логикалык, аксиологиялык, этнопсихологиялык маңызын кенен аңдап билүүгө өбөлгө түзмөкчү. Ал эми түшүнүмдөр дүйнөсүн өзүнө камтып турган булактар - мифтер, легендалар, макал-лакаптар, афоризимдер, кенже жана улуу дастандар. Дегинкиси элдик оозеки чыгармачылыктын кайсы гана жанрында болбосун, философиялык туюнтмалар аздыр - көптүр орун алган. Эгерде мифтерде дүйнө туюунун жаңыдан гана телчигип келе жаткан, али бышпаган космологиялык жана космогониялык формалары чагылдырылса, эпостордо «тарыхтын философиясы» кадыресе бамдалып турат, ал эми афоризмдерде, макал-лакаптарда элдик логиканын, эстетиканын, этиканын маселелери таамай сөздөр

менен таасын айтылат. Ушундан улам Конфуций, Аристотель, Гегель, Маркс, Горькийлер, бекеринен элдик оозеки чыгармачылыкты акылдын алтын, берметтери себилген кенчи катары баалашпагандыр.

Мазмуну

Моралдын табышмактуу табияты (башкы редактордон)....... 3

I. Тарых - турмуш сабагы же аны өздөштүрүүнүн зарылдыгы жөнүндө (баш сөз ордуна)... 8

II. Моралдык аң-сезим - тарыхый философиялык парадигма....... 17

III. Моралдык аң-сезим - этикалык феномен....... 23

III.1. Моралдын тарыхый-философиялык экспликациясы....... 38

III.2. Идеал -моралдын абсолюттук-салыштырмалуу императиви....... 51

IV. Моралдык категориялогия же эмпирикалык этиканын табияты....... 58

V. Этикалык философемалар (дүйнөлүк жана кыргыз мифтеринин моралдык-этикалык жагдайлары)....... 69

VI. Гуманисттик мораль (Баласагындын поэтикалык этикасы)....... 92

VI. 1. Жусуптун этикасы....... 98

VI. 2. Пантеисттик этика....... 102

VI. 3. Баласагындын социоэтикасы....... 105

VI. 4. Жакшылык жана жамандык: Жусуптун этикалык интерпретациясы....... 112

VI. 5. Этикет же Баласагындын прагматикалык этикасы....... 118

VI. 6. Диний этиканын поэтикалык формалары... 120

VI.7. "Кут билим" – тарыхый-символикалык этика....... 124

VII. Акындык дидактикалык этика....... 127

VII.1. «Заманчыл» акындардын этикалык эмпирикасы....... 130

VII.2. Демократ-акындардын этикалык философемалары....... 143

VIII. Кетенчиктеп-алгалаган тааным логикасы (корутунду ордуна)....... 148

Ө. КОЗУБАЕВ
ЭМПИРИКАЛЫК ЭТИКА

Башкы редактор **А. Бекбоев**,
философия илимдеринин доктору, профессор

редакторлор: **Ж.Ташиев**, *Кыргызстан журналисттер союзунун мүчөсү;*
С. Алахан, *филология илимдеринин кандидаты, доцент*
Тех.редактор **Ж. Ашыралиев**
Дизайн **Т.Адилов**
Компьютердик терүү **Д. Өмүрзакова**

Басууга 05.11.2013ж. кол коюлду
Форматы21х14,8/16,
Офсет кагазы
Көлөмү 10 б.т. .Нускасы 500
«Солюшин» ЖЧКда басылды

Козубаев Өскөнбай Кыргыз мамлекеттик университетинин тарых факультетин артыкчылык диплому менен аяктаган. Кыргыз ССР Илимдер академиясынын Философия жана укук институтунда кенже илимий кызматкерден баштап, ага илимий кызматкер, бөлүм башчы, илимий катчы, директордун орун басары кызматтарын аткарган. 1995-жылдан Кыргыз Республикасынын Жогорку Кенешинин аппаратында эксперт, төраганын жардамчысы, төраганын кеңешчиси, сектор башчы, бөлүм башчы, Жогорку Кеңештин Эл өкүлдөр жыйынынын аппарат жетекчиси кызматтарын аркалаган. 2005-жылдан И. Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик университетинде башкармалыктын башчысы, илимий иштер боюнча проректор, биринчи проректор, институттун директору, Кыргыз Республикасынын президентинин аппаратынын эксперти, Кыргыз Улуттук илимдер академиясынын философия жана саясый-укуктук изилдөөлөр институтунун ага илимий кызматкери болуп иштеди. Азыр Кыргызпатентте инновациялар жана стратегия башкармалыгынын башчысы кызматын өтөйт.

Козубаев Ө. 5 китептин, жүздөн ашуун макалалардын автору.