87.7
Ш 25

Э.Шарипова, Ж.Кедейбаева,
А.Эргешов

ЭТИКА

1-бөлүк

Ош - 2007

08.04.07.

87.7
Ш 25
ст. 7/3

Кыргыз Республикасынын билим берүү, илим жана жаштар саясаты министрлиги

Ош мамлекеттик университети

Э.Шарипова, Ж.Кедейбаева, А.Эргешов

ЭТИКА

1-бөлүк

7810
ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ
КИТЕПКАНА
ИНВ № 955794

Ош - 2007

УДК 17
ББК 87.7
Ш – 25

Басып чыгарууга Ош мамлекеттик университетинин Окумуштуулар Кеңеши тарабынан сунуш кылынды.

Жооптуу редактор:

Ш. Н. Ниязалиев, философия илимдеринин доктору, профессор

Рецензенттер:

Ж. Ж. Жаныбеков, философия илимдеринин доктору, профессор
М. Ж. Жумагулов, философия илимдеринин доктору, профессор

Шарипова Э., Кедейбаева Ж., Эргешов А.
Ш – 25 Этика. 1-бөлүк. - Ош, 2007. -162 бет.

ISBN 9967-23-917-4

Окуу китебинин биринчи бөлүмүндө моралдын маңызы, генетикалык проблемалары жана тарыхый өнүгүшү, адеп-ахлактык баалуулуктар изилденип, инсандын нравалык сапаттарынын калыптануу өзгөчөлүктөрү талдоого алынды.

Китеп жогорку окуу жайларынын философия факультеттеринин студенттерине, окутуучуларга, илимий кызматкерлерге арналат.

Ш 0301070000-07

ISBN 9967-23-917-4

УДК 17
ББК 87.7
© Шарипова Э.,
Кедейбаева Ж.,
Эргешов А., 2007

КИРИШҮҮ

Жаңы геосаясий мейкиндиктеги социалдык-экономикалык, маданий жана руханий өзгөрүүлөрдүн, жаңылануулардын контекстинде атуулдарды, айрыкча жаштарды адеп-ахлактык баалуулуктардын негизинде тарбиялоо - орчундуу маселелердин бири. Мындай зарылдык кийинки мезгилдерде айрым асоциалдык көрүнүштөр күч алып, коомдук турмуштун бардык чөйрөсүн өз кучагына алуудан да келип чыгууда.

Адам болмушундагы негативдүү көрүнүштөрдүн себептери субъекттердин имманенттүү маңызы, жашоо образы, психологиялык-нравалык абалы жана социомаданий шарттары менен тыгыз байланышкан. Коомдогу терс көрүнүштөрдүн алдын алуу, турмуштан өз ордун табуу үчүн адамдарда адекваттуу, туура моралдык баалуулуктарды калыптандыруу зарыл.

Социалдык - маданий процесстердин татаалдашы, коомдун карама-каршылыктуу өнүгүүсүндө субъективдүү, "инсандык фактордун" өсүшү менен бирге адамдын бактысы, турмушунун баалуулугу, субъектилердин моралдык аң-сезими, өз ара мамилелеринин гармониясы сыяктуу маселелерди кайрадан карап чыгуу зарылдыгы пайда болууда. Ар тараптуу өнүккөн, жогорку нравалык атуулду калыптандыруу татаал жана узак диалектикалык процесс болуп эсептелет. Нравалык өнүгүү процессинде индивидде активдүү жашоо позициясы, коомдук милдеттерине карата аң-сезимдүү мамиле, өзүнүн ар-намысын, абийирин сактоо сыяктуу моралдык сапаттар калыптанат.

Бүгүнкү социалдык-саясий жана руханий кризистен чыгуунун бир жолу болуп коомдук турмуштун ар түрдүү көрүнүштөрүн терең жана реалдуу баалоого жөндөмдүү, гуманисттик нравалык идеалды чагылдырган, ошондой эле социумдун тагдыры, өзүнүн жүрүм-туруму үчүн жооп бере алган, дүйнө таанымы кең инсанды калыптандыруу эсептелет. Ошондуктан коомдун бардык мүчөлөрүндө, айрыкча жаштарда позитивдүү баалуулук багыттарын, жүрүм-турумдун нравалык критерийлерин өнүктүрүү мамлекеттик деңгээлде колго алынышы зарыл. Жеке жүрүм-туруму жана коомдо болуп жаткан окуялар, процесстер үчүн жооп бере алган, социалдык активдүү, ар-намыстуу инсанды калыптандырууга багытталган нравалык тарбияны күчөтүү зарылдыгын турмуш өзү далилдөөдө.

Нравалык проблемаларды терең изилдеп үйрөнүү коомдун мүчөлөрүн азыр кеңири жайылган руханий татаал кырдаалдан алып чыгууга жана атуулдардын моралдык сапаттарынын калыптанышына чоң салым кошот. Бул багытта «Этика» боюнча окуу китеби белгилүү деңгээлде жардам берет деп ишенебиз. 1,2,3 – бап Э.Шарипова, 4-бап, Ж.Кедейбаева, ал эми 5-бап А.Эргешов тарабынан даярдалды.

1-бап
МОРАЛДЫН ТЕОРИЯСЫ

1.1. Мораль - коомдук мамилелерди жөнгө салуучу норма

Мораль – (лат. moralis - адептүү; mores - үрп-адаттар) этиканын иликтөө предмети, субъекттин жүрүм-турумун көзөмөлдөөчү функцияны аткаруучу коомдук институт (эреже - тартип). Мораль түшүнүгүн биринчилерден болуп б.д. VI к. жашаган Цицерон колдонгон. Ал бул терминди "mos" (mouș) деген сөздөн түзгөн, бул грек тилиндеги "этос" деген сөздүн аналогу болуп эсептелген жана мүнөз, темперамент, мода, үрп-адат деген маанини түшүндүргөн. Цицерон "моралдык философия" маселесине көп көңүл бурган. Алгачкы мезгилдерде "этика", "мораль", "нравалуулук" түрдүү сөз, бирок бир термин катары колдонулса, мезгилдин өтүшү менен бул терминдердин мааниси айырмалана баштаган. Көп учурларда (сөздүктөрдө, басма сөз беттеринде) мораль жана нравалуулук түшүнүктөрүн чаташтырып карашат. Маданияттын өнүгүү процессинде этика термини илим, ал эми мораль ал илим изилдеген предмет катары каралат. Мисалы, Гегель мораль деп жүрүм-турумдун субъективдүү аспектисин, ал эми нравалуулук деп жүрүм-турумдун өзүн түшүнгөн[1]. Мораль жана нравалуулук - өз алдынча жашаган жана бири-бирин тарыхый түрдө алмаштырган түшүнүктөр. Ойчул өзүнүн пикирин төмөнкүчө бекемдейт:

а) нравалуулук салт аркылуу бекемделип, индивид аны менен тикеден-тике байланышат; ал эми мораль - ички ишенимдин чагылуусу;

б) нравалуулук жүрүм-турумдун практикаланган формалары менен дал келет, мораль реалдуулукка болгон көрүнүштөрдүн таасиринин негизинде калыптанат;

в) нравалуулукту коомдук мораль катары аныктоого болот, ал эми мораль - жеке (индивидуалдык) нравалуулук.

Ойчул моралдын нравалуулуктан өнүп-өсүп, кайра нравалуулукка айланышы жөнүндөгү идеяны өнүктүргөн. Демек, мораль - бул индивиддин жүрүм-турумга субъективдүү баа бериши, ал эми нравалуулук - реалдуу тажрыйбадагы жүрүм-турум. Андан сырткары, маданий - тилдик салтка кайрыла турган болсок, нравалуулук катары улуу принциптер эсептелсе, мораль деп тарыхый өзгөрүүгө ээ болгон жүрүм-турум эрежелери саналган.

---

[1] Караңыз: Гусейнов А., Апресян Г. Этика - М., 2000.- 46-бет.

Мисалы, Кудайдын осуяттары нравалык, ал эми окутуучунун насаатты моралдык катары каралат. Мораль - өзүнө жогорку идеалды жана жүрүм-турумдун катаал императивин концентрациялаган коомдук аң-сезимдин формасы иретинде изилденсе, нравалуулук субъекттин реалдуу, практикалык жүрүм-турумунун принциби сыпатында каралып, анда жогорку моралдык эрежелердин катаалдыгы кыйла жумшак мүнөзгө өтөт. Мораль руханийлик, ошондой эле тажрыйба формасында жашайт[1]. Демек, мораль субъекттин жүрүм -турумунун жана аларды коомдук, ошондой эле индивидуалдык аң-сезимде баалоонун биримдиги катары көрүнөт. Ал эми нравалуулукту жүрүм-турум практикасы, субъекттердин ортосундагы мамилелердин тажрыйбасы иретинде кароого болот. Тактап айтканда, нравалуулук - моралдын жүрүм-турумдук жагы, демек, "мораль" түшүнүгү көлөмү боюнча кең жана өз ичине "нравалуулук" түшүнүгүн да камтыйт. Моралдын дагы бир маңыздуу өзгөчөлүгү сыпатында анын нравалык мамилелердин субъектилеринин коомдук жыргалчылыкка карата мамилесин чагылдырышы каралат. Жогоруда аталган белгилерге таянып, моралга төмөнкүдөй аныктама берүүгө болот: мораль - субъекттердин ортосундагы мамилелерди чагылдырган жана жөнгө салган нормативдүү - баалоочу система.

Моралдык аң-сезимди философиялык анализдөөдө үч учурду бөлүп алуу максатка ылайыктуу: моралдык сезимдер; моралдык аң-сезимдин демейки деңгээли; моралдык аң-сезимдин теориялык деңгээли. Моралдык сезим симпатия, антипатия, жактыруу же колдоо, ишенүү жана ишенбөөчүлүк сыяктуу түшүнүктөрдү чагылдырып, субъекттин нравалык структурасынын негизги, ошондой эле баштапкы катмарын түзөт. Байкоолор көрсөткөндөй, моралдык симпатия, антипатия сезимдери мектепке чейинки мезгилде эле пайда болуп, инсандын нравалык структурасынын негизинде жатат жана жалпы формада субъекттин нравалык багытын чагылдырат. Нравалык сезимде индивиддин өзү жана башкалар жасаган иш-аракетке болгон мамилеси чагылдырылат, ал аң-сезимди активдештирип, таанып-билүүчүлүк функцияны ойготуп, күчтүү сезимдер (эркиндикти, адилеттикти, Ата Мекенди сүйүү) орногон жерде чоң социалдык мазмунга ээ болот[2]. Ошондуктан позитивдүү сезимдерди тарбиялоо моралдык тарбиянын зарыл элементи катары каралат.

Нравалык сезимдер инсандын туура жашоо жолун тандап алышына жардам берип, дүйнөгө болгон көз карашын

[1] Гусейнов А.А. Перестройка: Новый образ морали // Этическая мысль. - М., 1990.-5-13-беттер.
[2] Давыдов Ю.Н. Этическое измерение памяти: (Нравственно-философские размышления в связи с романом Ч.Айтматова) // Этическая мысль.- М., 1990.-165-197-беттер.

калыптандырат. Нравалык аң-сезимдин демейки деңгээли тилде, элдик моралдык акылмандуулукта (макал-лакаптар, тамсил, жомок, санат-насыят ырларында) катталган. Демейки деңгээлдеги нравалык аң-сезимдин негизги өзгөчөлүгү болуп анын стихиялуулугу эсептелип, ал бири-бирине каршы турган элдик каада-салт жана эмпирикалык шарт менен аныкталат. Ошого карабастан, элдик нравалык стихияда субъекттердин социалдык болмушунун объективдүү закону болгон гуманисттик багыт негизги орунда турат.

Моралдын имманенттүү маңызын терең ачуу үчүн бул феномендин өзгөчө белгилерине токтолуп өтүү максатка ылайыктуу. Андай белгилер же касиеттер катары моралдын жалпылыгын, нормативдүүлүгүн, салыштырма өз алдынчалыгын, альтернативдүүлүгүн жана ыктыярдуулугун белгилөө максатка ылайыктуу. Моралдын универсалдуулугу анын уруу-уруктун, топтун, социумдун, этностун же элдин коомдук кызыкчылыктарын чагылдырышы менен түшүндүрүлөт. Бул белги тигил же бул даражада дээрлик бардык коомдук-экономикалык түзүлүштүн адеп-ахлагына мүнөздүү экендигин баса көрсөтүүгө болот. Моралдын жалпылыгы төмөнкү жагдайлардан ачык көрүнөт:

а) моралдын талаптары нравалык мамилелердин бардык субъектилерине тегиз багытталган;

б) моралдык талаптарды социумдун дээрлик бардык мүчөлөрү бирдей кабыл алат[1].

Жалпылык принциби моралдык нормалардын система түзүүчү белгиси катары да баалуу. Моралдык нормалар бардык коомдук кубулуштарды өз кучагына алып, алар башка социалдык нормаларга караганда кең жана терең маанини чагылдырат. Аталган касиет субъекттин жүрүм-турумунун чектерин цивилизациялык мейкиндикте жана социалдык убакытта белгилөө менен бирге, нравалуулуктун конкреттүү-тарыхый мүнөзүн аныктайт.

Аң-сезимдин бардык формаларына мүнөздүү касиет болгон салыштырма өз алдынчалык моралда айрыкча кеңири учурайт. Мораль ар дайым коомдук пикирге жана жеке ишенимге таянат, ошондой эле моралдык аң-сезим атайын мекемелердин ишмердүүлүгү менен да байланышкан эмес. Моралдын салыштырма өз алдынчалыгы нравалык жөнгө салуу механизминде өзгөчө маанилүү. Бул касиет адамзаттын нравалык өнүгүшүндөгү өтүүчүлүктү камсыз кылуунун негизги каражаты катары да кызмат өтөйт. Жогоруда аталган жагдайлардан тышкары моралдын дагы бир белгиси иретинде белгилүү болгон альтернативдүүлүк жүрүм-

---

[1] Библер В.С. Нравственность. Культура. Современность (Философские раздумья о жизненных проблемах) // Этическая мысль.- М., 1990.-16-57-беттер.

турумдун варианттарын тандоо мүмкүнчүлүгү жөнүндө кабар берип, бул чөйрөдөгү эркиндиктин ченемин белгилейт. Альтернативдүүлүктө моралдын чыгармачыл мүнөзү, инсандын этикалык ой жүгүртүүгө жөндөмдүүлүгү жана моралдык тандоону ишке ашырууга мүмкүнчүлүгү чагылдырылат.

Моралдын альтернативдүүлүгүнүн чектери төмөнкү факторлор менен аныкталат:

а) нравалуулук менен катар социумда аморалдык көрүнүштөрдүн да басымдуулук кылышы;

б) реалдуулукта моралдын түрдүү типтеринин орун алышы;

в) жер жүзүндө жашаган ар түрдүү этникалык жалпылыктардын моралга улуттук мүнөз бериши;

г) адамзаттын белгилүү бөлүгүнө диндин жана диний ишенимдердин белгилүү таасир тийгизиши;

д) субъекттерге жеке (индивидуалдык) айырмачылыктар (этикалык маданият, интеллект жана билим деңгээли, жаш курак жана саламатчылыгынын абалы ж.б.) мүнөздүү экендиги.

Моралдын дагы бир белгиси катары анын көрсөтмөлөрүнүн ыктыярдуу аткарылышын белгилөөгө болот. Эркиндик моралдын альтернативдүүлүгү менен тыгыз байланышкан, бирок ал моралдык талаптардын жеке демилгенин негизинде аткарылыщын шарттайт, башкача айтканда, ыктыярдуулукту түшүндүрөт.

Алгачкы доордогу моралга коллективизм, өз ара колдоочулук, теңдик (өч алууда да бул принцип сакталган) сыяктуу өзгөчөлүктөр тиешелүү болгон. Бирок бул мезгилде мораль али коомдук аң-сезимдин өзүнчө формасы катары бөлүнө элек эле, башкача айтканда, ал синкреттүү мүнөздө аракеттенген. Коомдогу өсүп жаткан өндүрүш, эмгектин бөлүнүшү, жеке менчиктин пайда болушу табигый-уруулук түзүлүштү бузуп, субъекттерди бири-биринен алыстаткан. Алгачкы коомдогу адеп-ахлактуу инсан акылмандыктын, эр жүрөктүүлүктүн, адилеттүүлүктүн, токтоолуктун, чынчылдыктын, достуктун үлгүсүн чагылдырган адам катары белгилүү болгон. Бул доордо моралдык жетишкендик индивид умтулган нерсе иретинде каралган.

Социалдык ой жүгүртүүнүн тарыхый өнүгүү процессинде мораль түшүнүгү бир нече аныктамаларга ээ болду:

а) мораль маданият дүйнөсүнө таандык, ал өзгөрмөлүү, "экинчи жаратылыш", индивиддер ортосундагы коомдук мамиле болуп эсептелет;

б) мораль инсанды социумда жашоо, башка субъекттер менен гармониялуу мамиле түзүү жөндөмдүүлүгү боюнча мүнөздөйт, бул түшүнүк индивиддин коомдук күч катары жетилгендигин жана жеке

өнүгүшүнүн деңгээлин белгилейт;

в) мораль - ички детерминациянын жогорку, өзгөчө деңгээлин чагылдырган баалуулук;

г) мораль - жеке индивид менен уруунун, субъект менен адамзаттын биримдиги.

Бул категориянын институционалдуулуктан тышкарылыгы төмөнкүдө: мораль коомдук аң-сезимдин башка формаларынан (дин, илим, искусство, укук, философия, саясат) айырмаланып, белгилүү чөйрөгө гана таандык ишмердүүлүк эмес. Башкача айтканда, социумда моралдын өнүгүшүн гана камсыз кылган уюм же мекеме жок (муну менен эч ким алектенбейт же бардык коомчулук жалпы алектенет деп айтса да болот). Моралдын дагы бир өзгөчөлүгү катары анын императивдүүлүгү (сөзсүз аткарууну талап кылуучу) каралат. Моралдын функцияларын төмөнкү группаларга бөлүп кароого болот:

1. Жөнгө салуучу (регуляциялоочу);
2. Баалоочу-императивдик;
3. Таанып-билүүчүлүк;
4. Тарбиялык;
5. Багыт берүүчү;
6. Прогноздоочу;
7. Коммуникативдик ж.б.

Моралдык нормалар биринчи кезекте жеке субъекттин жүрүм-турумун жөнгө салуунун (регуляциялоонун) өбөлгөсү катары кызмат өтөйт. Белгилүү болгондой, адамзат коомдук мамилелерди жөнгө салуунун укуктук, административдик, техникалык жана башка бир нече өбөлгөлөрүн иштеп чыккан. Бирок жөнгө салуунун моралдык формасы өзүнүн уникалдуулугун жоготпойт, анткени, биринчиден, мораль эч кандай мыйзамдык бекемдөөгө муктаж эмес, экинчиден, моралдык жөнгө салуу индивиддин социумдагы жүрүм-турум нормаларын өздөштүрүү аркылуу ишке ашырылат.

Мораль субъекттердин жүрүм-турумуна принциптер, нормалар, императивдүү талаптар жана баалоо, идеалдар аркылуу таасир тийгизет. Моралдык аң-сезимдин эң негизги жагы катары эсептелген нормативдүүлүк аркылуу жүрүм-турум белгилүү идеалга багытталат. Мораль – индивиддин жеке жана коомдук кызыкчылыктарынын ортосундагы өз ара байланышты нормативдүү - баалоочу чагылдыруу. Коомдук өнүгүүнүн дээрлик бардык баскычтарында моралдын негизги функциясы социумдун, тигил же бул топтун кызыкчылыктарын чагылдырган нормаларга ылайыктап субъекттердин жүрүм-турумун жөнгө салууга багытталат.

Көпчүлүк философтор моралдык жана нравалык нормалардын

ортосундагы айырмачылыктарды баса белгилешет[1]. Мындай айырмачылыктардын бири катары жөнгө салынуучу мамилелердин өзгөчөлүктөрү эсептелет. Моралдык нормалар субъекттердин бири-бирине болгон мамилелерин жөнгө салуу максатында колдонулуп, тарыхый, конкреттүү шарттар менен мүнөздөлөт. Ал эми нравалык нормалар тарыхый түрдө инсандардын "абсолютка" карата мамилелерин жөнгө салып, жүрүм-турумду абсолюттук принциптер, эталондор, идеалдар менен байланыштырат. Коомдук өнүгүүнүн ар бир баскычында "абсолют" түшүнүгү өнүгүп, өзгөрүүгө дуушар болуп турган, мисалы, байыркы доорлордо абсолют катары табияттан тышкаркы күчтөр каралса, кийинки доорлордо бул түшүнүк Канттын категориялык императиви, Гегелдин "абсолюттук дух" категориясы менен алмашылган. Белгилей кетүүчү жагдай, принциптердин тигил же бул системасын абсолюттук норма катары кабыл алган инсандар гана нравалык нормаларды моралдык нормалардан ажыратып, бөлөк карашат. Ал эми жалпы мааниси боюнча алып караганда "нравалык" жана "моралдык" түшүнүктөрү бири-бири менен мазмуну боюнча окшош түшүнүктөр, башкача айтканда, синоним сөздөр катары саналышы максатка ылайыктуу. Бир эле система коомдук өнүгүүнүн түрдүү баскычтарында абсолюттуу катары эсептелген эмес, абсолюттук принциптердин жана нормалардын системасы тарыхый түрдө өзгөрүүгө дуушар болуп турган. Бирок ага карабастан, бир дагы социалдык топ же жалпылык коомдук мамилелерди тигил же бул абсолюттук түзүлүшкө, нормага кайрылбай туруп жөнгө салууну ишке ашыра алган эмес. Тарыхый өнүгүү процессинде социум, ошондой эле социалдык топтор ар дайым адамдардын жүрүм-турумун жөнгө салып, теңдеп турган нормаларга муктаж болот. Айрым индивиддердин, социалдык группалардын абсолюттук ченемдерге, эталондорго же нормаларга болгон муктаждыгы абсолют категориясына жеке, шарттуу нормаларды киргизүүгө мажбурлаган. Бул нормаларды субъекттер өздөрүнүн чечимдерин жана баалоолорун, иш-аракеттерин негиздеп, бекемдөө үчүн колдонушат. Ар кандай доордо адамдар эмне үчүн? эмне себептен? деген суроолорго жооп издеп келишкен. Адатта алар мындай түбөлүк суроолорго "бизге чейин ушундай болгон", "ушул эрежени сакташ керек" сыяктуу социалдык нормалардан жооп алышкан. Тарбия, билим берүү процессинде, коомдук пикирдин жана башка факторлордун таасири астында инсан коомдогу моралдык принциптерди, нормаларды өздөштүрүп, алар жүрүм-турумдун ички мотивине айланат.

Моралдык норма инсандын белгилүү турмуштук кырдаалдарда

[1] Караңыз: Бобнева М.И. Социальные нормы и регуляция поведения. -М., 1978.-304 бет.

социалдашуусун императивдүү түрдө талап кылат. Анын маңызынын негизги көрсөткүчү болуп инсандын жүрүм-турумунун коомдук кызыкчылыктарды бузбоого болгон умтулуусуна, мотивге дал келиши жөнүндөгү принцип эсептелет. Моралдык-баалуулуктук ишмердүүлүктүн зарыл шарты катары моралдык норманы кабылдоону жана анын жүрүм-турумдун мотиви иретинде аракеттенишин кароо зарыл. Демек, инсандын индивидуалдык аң-сезими таанып-билинген жагдайда гана моралдык нормалардын таасири күчүнө кирет.

Өзүнүн мазмуну боюнча моралдык нормаларга "улууларды урматта", "жалган сүйлөбө", "айткан сөздү аткар", "кичүүлөр жөнүндө кам көр" сыяктуу конкреттүү нормалар менен катар эле "баатырдык-коркоктук", "уяттуулук-уятсыздык" сыяктуу абстракттуу түшүнүктөр кирет. Мындай нормалардын социалдык милдети коомду жана инсанды зыяндуу, негативдүү көрүнүштөрдөн арылтууда турат. Андан тышкары "эмгекте тартипти сакта", "чынчыл жана адилеттүү бол", "адамдык ар-намысты тебелебе", "кичи пейил, айкөл бол", "бардыгына жакшылык жаса" сыяктуу талаптар да өзүнө жалпы адамзаттык нормаларды камтыйт.

Коомдук пикирге таянган моралдык нормалардан тышкары социумдун өнүгүшүнүн белгилүү баскычтарында тышкы күчтүн таасири астында аткарылган нормалар да пайда болушу мүмкүн. Мындай эрежелер жүрүм-турумдун багытталышынын жалпы принциптерин эмес, конкреттүү, типтүү кырдаалдардагы жүрүм-турумдун чектерин аныктаган регламентацияны кучагына алат. Бул социалдык нормалардан четтөө мамлекет тарабынан белгилүү реакцияны пайда кылып, тиешелүү чара колдонууга мажбурлайт. Нормалар өзүнүн жөнгө салуучу таасирин тыюу салуу жана типтүү кырдаалдарда белгилүү аракеттерге уруксат берүү, колдоо аркылуу көрсөтүшү мүмкүн.

Мораль өзүнүн маңызы боюнча интернационалдуу; ал нравалуулуктун коомдук функцияларынан келип чыгат. Коом менен инсандын ортосундагы мамилелерди жөнгө салууга багытталган мораль белгилүү деңгээлде улуттук өзгөчөлүктөргө кош көңүл карашы мүмкүн. Бирок ар дайым эле мындай жагдай байкалбайт. Улуттук өзгөчөлүк башка элдерде болбогон, кандайдыр бир уникалдуу нравалык элестөөлөрдө же нормаларда көрүнбөйт, ал моралдык аң-сезимдин тигил же бул феноменин өзгөчө чагылдырууда турат. Нравалуулуктагы улуттук өзгөчөлүк тигил же бул талаптарды бекитүү өбөлгөлөрүндө да чагылдырылышы мүмкүн. Узак мезгилдер бою көчмөн жашоо образын алып жүргөн элдерде моралдык талаптарды бекемдөөнүн негизги формалары катары

эпикалык чыгармалар, макал-лакаптар ж.б. кызмат өтөгөн.

Коомдук пикирге таянуу аркылуу моралдык нормалар адамдарды белгилүү иш-аракеттерди жасоодо ички мотив катары ыктыярдуу пайдаланууга же алардан алыс болууга багыттайт. Мында анын ички жөнгө салуучулук касиети биринчи орунда турат. Андан тышкары моралдык норма конкреттүү жүрүм-турумдун жалпы принциби болгондуктан коомдук жүрүм-турумду башкаруу моралдын бардык системаларынын жардамы аркылуу гана (моралдык сапаттар, нравалык жана коомдук идеал, жакшылык же жамандык түшүнүктөрү, адилеттүүлүк, абийир категориялары ж.б.) ишке ашат.

Моралдык ишмердүүлүктү эки планда изилдөөгө болот. Биринчиден, ал кандайдыр-бир моралдык максатка аң-сезимдүү баш ийген ишмердүүлүк, бул планда ал нравалык-тарбиялык функцияны аткарат. Экинчиден, моралдык ишмердүүлүк адам ишмердүүлүгүнүн өндүрүштүк, саясий, илимий, көркөм чыгармачылык сыяктуу башка түрлөрүнүн компоненти катары каралат. Мында нравалуулук ишмердүүлүктүн адеп-ахлактык мотивациясын түзөт (жакшылык жасоого аракет жасоо, белгилүү нравалык идеалды ишке ашырууга умтулуу, нравалык милдетин аткаруу, өзүнүн ар-намысын, абийирин коргоо). Андан сырткары, адам ишмердүүлүгүндө нейтралдуу моралдык учурлар да кеңири орун алган, мисалы, күндө жумушка кечикпей баруу жана убакыт бүткөндө белгилүү маршрут менен үйгө кайтуу ж.б. Конкреттүү -тарыхый жалпылыкта жүрүм-турум, өз ара мамилелер менен ишмердүүлүк туруктуулукка жана аныктыкка ээ. Бул касиеттер үрп-адаттар аркылуу катталып, аңсыз түрдө колдоого алынат, башкача айтканда, аларга белгилүү автономиялуулук мүнөздүү болуп, бири-биринен көз каранды болбостон, каада-салттын күчү менен кармалып турат. Демек, моралдык норманын негизги белгилери болуп анын аткарууга зарыл болгон эреже же принцип иретинде каралышы саналат жана анда милдет, парыз жөнүндөгү элестөөлөр чагылдырылат, тактап айтканда, бул феномен деонтологиялык мааниге ээ. Моралдык нормалар түбөлүк мүнөздө эмес, алар социумдун өнүгүшүнүн натыйжасында, өндүрүштөгү өзгөрүүлөрдүн таасири астында өзгөрүп турат. Алгачкы общиналык коомдо моралдык нормалар социумдун бардык мүчөлөрү үчүн бирдей болгон.

Жаштарды тарбиялоодо моралдын жөнөкөй нормаларынын мааниси зор. Мындай нормалар коомдогу элементардык тартипти, адамга карата урматтоочулукту камсыз кылат. Аларга төмөнкүлөрдү кошууга болот: “адам өлтүрбө”, “уурулук кылба”, жалган сүйлөбө”, “берген сөздү бузба”, “башкаларды урматта” ж.б. Элементардык нравалык нормалар коомду түрдүү эксцесстерден сактап, социалдык

системалардын нормалдуу функцияланышын камсыз кылат жана эмгек, үй-бүлө, коомдук жайлардагы жүрүм-турум, субъекттердин ортосундагы мамиле сыяктуу негизги чөйрөлөрдө кеңири учурайт. Моралдын жөнөкөй нормалары жалпы адамзаттык мүнөзгө ээ, башкача айтканда, моралдык жөнгө салуу социумда кеңири кездешет. Мындай нормалар өзгөчө моралдык минимум катары каралат. Жашоо ишмердүүлүгүндө тартиптүүлүк, тактык, тыкандык сыяктуу моралдык нормалардын ролу өтө чоң. Элементардык эмгек этикасы тарабынан талап кылынган сапаттарды сактабоо эмгек өндүрүмдүүлүгүнүн төмөндөшүнө алып келет.

Моралдык нормалар коомдук пикирдин негизинде калыптанып, алардын өз ара аракеттениши жөнгө салуу механизминин зарыл шарты жана өзгөчөлүгү болуп саналат. Тигил же бул моралдык нормалар коомдук пикир тарабынан алар канчалык деңгээлде өздөштүрүлүшүнө карап жөнгө салуучулук кызматты аткарат. Моралдык нормалар коомдук пикир тарабынан колдоого алынып, ал аркылуу камсыздалат, бирок бул көрүнүш менен толук дал келет деп айтууга болбойт. Моралдык нормалар менен коомдук пикирдин туруктуу катышы алардын жөнгө салуучулук механизминин өзгөчөлүгүн түзөт.

Мораль нормативдүү системаны түзгөн социалдык жөнгө салуучу катары укукка караганда бир топ формалдуу мүнөзгө ээ жана моралдык нормалар мамлекеттик мажбурлоо аркылуу эмес, коомдук пикир тарабынан камсыздалат. Укуктук жана моралдык жөнгө салуулардын айырмачылыктары түрдүү формалдуу мүнөздөмөлөр менен эле чектелбейт, нормалардын мазмуну, алардын логикалык структурасы өзгөчөлөнүп турат. Моралдык фактор өндүрүштүн натыйжалуулугун жогорулатууда да чоң мааниге ээ. Илимий билимдин нравалык-этикалык тармагында чагылдырылган нормалардын системасы жана жоболору аркылуу, ошондой эле нравалык аң-сезимдин, социалдык-психологиялык механизмдин жардамы менен мораль коомдук мамилелердин субъекттеринин тигил же бул жүрүм-турумун баалайт. Моралдык нормалар жалпы коллективге гана эмес, белгилүү кесиптик топторго карата да өзгөчө талаптарды коет.

Демек, моралдык нормалардын калыптануу процесси эки жол аркылуу жүрөт:

1. Тигил же бул социалдык ишмердүүлүктүн практикасында стихиялуу түрдө пайда болуу жолу аркылуу;
2. Тигил же бул моралдык принциптерди жана нормаларды аң-сезимдүү чагылдыруу аркылуу.

Коомдук аң-сезимдин элементи катары моралдык норма -

коомдун инсанга карата императивдүү кайрылуусу, ал белгилүү турмуштук кырдаалдарда өзүнүн социалдуулугун ыктыярдуу түрдө көрсөтүүнү талап кылат. Моралдык нормалардын маңызынын негизги көрсөткүчү болуп жүрүм-турумдун мотивге, инсандын коомчулуктун кызыкчылыктарын бузбоого болгон умтулуусуна дал келиши жөнүндөгү принцип эсептелет. Моралдык норма инсандын жүрүм-турумунун ички регулятору катары кызмат өтөшү жогоруда белгиленди. Бирок адамдардын ички дүйнөсүн объективдүү реалдуулуктан бөлүп кароого мүмкүн эмес. Моралдык норма конкреттүү жүрүм-турум үчүн жалпы принцип болгондуктан, коомдук жүрүм-турумду норма аркылуу жөнгө салуу моралдын бардык системасы аркылуу ишке ашышы мүмкүн. Нормативдүү жана нормативдүү эмес факторлордун өз ара катышы гана субъекттердин жүрүм-турумун жөнгө салууга мүмкүнчүлүгү жетет.

Моралдык нормалардын маңызын баалоо анын императивдик функциясынан да даана байкалат. Реалдуулукту нравалык өздөштүрүүдө субъект бардык социалдык кубулуштарды "жакшы", "жаман" деген эки топко бөлүп карайт, башкача айтканда, ушул эки категориянын жардамы менен социумдагы бардык көрүнүштөр бааланат. Ал эми ошол баалоонун негизинде индивидге карата белгилүү императив пайда болот: "бул шартта мындайча иш жасагын, анткени бул - жакшылык, ал эми тигил учурда андай ишке барбагын, себеби ал - жамандык". Моралдык нормалардын таанып - билүүчүлүк функциясы белгилүү деңгээлде анын баалоочу функциясынан келип чыгат. Чындыгында, моралдык нормалардын тарыхый өнүгүүсүн ар бир индивиддин, ошондой эле жалпы коомчулуктун жогорку деңгээлдеги жүрүм-турумунун татыктуу жана перспективдүү жолун издөө катары түшүндүрүүгө болот. Ар бир конкреттүү доордогу адеп-ахлактуулуктун абалы социумдун өзүн-өзү таанып-билүүсү иретинде баалуу. Жогоруда аталган функциялардын бардыгы биригип, моралдын социалдык ролун аныктайт. Ар кандай мораль социалдык-тарыхый түрдө шартталган. Анын конкреттүү көрүнүшү көптөгөн факторлор менен негизделет, мисалы, материалдык өндүрүштүн тиби, социалдык катмарлашуунун мүнөзү, мамлекеттик-укуктук жөнгө салуунун абалы, баарлашуунун шарттары, коммуникациялык өбөлгөлөр, социумда кабыл алынган баалуулуктардын системасы жана башкалар. Тактап айтканда, коомдогу түрдүү сапаттык типтер моралдын системасынын көп тараптуу түрлөрүнүн пайда болушуна алып келет жана алардын ар бири өзгөчө, кайталангыс мүнөзгө ээ.

Моралдык нормалар кандайча өнүгөт? Материалдык мамилелердеги ар кандай өзгөрүүлөр субъекттердин

кызыкчылыктарынын жаңы багытын пайда кылат. Мурунку моралдык нормалар жаңы кызыкчылыктарга туура келбей калган учурларда коомдук жаңы мамилелерди жөнгө салууга күчү жетпей калат. Мындай шарттарда инсандардын массалык жүрүм-туруму да өзгөрүүгө учурайт. Демек, моралдык өнүгүүнүн механизминин маңызы төмөнкүдө: жүрүм-турум практикасы мезгил өткөн сайын оптималдуу үлгүлөрдү табып, алар бара-бара моралдык кодекс же расмий моралдык система катары калыптанат. Нравалык ишмердүүлүк, мамилелер жана демейки нравалык аң-сезим менен моралдык идеологиянын ортосундагы байланыш моралдын өздүк кыймылынын механизминин негизин, өнүгүү шартын аныктайт. Демек, коомдук феномен болгон моралды "жогорку жактан" таңуулоого болбойт, ал "төмөндөн" өсүп чыгат, башкача айтканда, эмпирикалык (тажрыйбалык) деңгээлде түзүлүп, калыптанат, ал эми теориялык мораль үлгү, идеал катары кызмат өтөйт. Моралдык аң-сезим социумдагы индивидддердин тигил же бул жүрүм-турумга карата көз караштарын чагылдырат. Мораль укуктук аң-сезим менен тыгыз байланышкан, бирок моралдык нормалар укуктук нормалардан бир топ айырмаланат. Укуктук аң-сезим законго негизделсе, мораль коомдук пикирге таянат жана субъекттердин коомдогу, коллективдеги, үй-бүлөдөгү жүрүм-турумун жөнгө салып туруучу принциптердин, эрежелердин, нормалардын жыйындысын бириктирет.

Демек, моралга төмөнкүдөй аныктамаларды берүүгө болот:

а) акыл-эстин аффектилердин үстүнөн басымдуулук кылышы;

б) жогорку баалуулуктарга умтулуу ;

в) адам коомунда жашоо жөндөмдүүлүгү;

г) адамгерчилик же адамдардын ортосундагы мамилелердин коомдук формасы;

д) эрктин автономиясы;

е) нравалуулуктун алтын эрежесинде чагылдырылган мамилелердин тең тараптуулугу.

Моралдык нормалар социалдык-экономикалык мамилелердин өнүгүү өзгөчөлүктөрүнө карай өзгөрүүгө учурайт. Адамзаттын социалдык жана экономикалык прогресси болгон жерде мораль да өзгөрүп, өнүгөт. Коомдук өнүгүүнүн баштапкы баскычтарында моралдык нормалар алгачкы общиналык түзүлүштүн керектөөлөрү менен тыгыз байланышып, индивиддин материалдык практикасын кучагына алган. Бирок уруулук түзүлүштө моралдын салыштырма өз алдынчалыгы байкалат: практикалык маанисин жоготкон кээ бир эрежелер уруулук коомдо дагы эле сакталып, салттуу ырым-жырым мүнөзүнө ээ болгон.

Жыйынтыктап айтканда, тарыхый иштелип чыккан идеалдардын натыйжасында моралдык норма жүрүм-турумду түрдүү кырдаалдарда программалап, багыттайт жана жалгыз эле көрсөтмөлөрдү камтыбастан, талап кылынуучу жүрүм-турумга керектүү сапаттарды да кучагына алат. Инсан тарабынан аңдап-сезилген моралдык норма социумдун жана коомдун мүчөлөрүнүн кызыкчылыктарына, пайдасына багытталган ыктыярдуу иш-аракеттердин негизине, жүрүм-турумдун мотивине айланат. Моралдык нормалар инсандын субъективдүү дүйнөсүнө багытталган; анда нравалык идеалдар, баалуулук багыттары жана жүрүм-турум мотивдери чагылдырылат. Жогоруда айтылгандарга таянып, мораль гносеологиялык жана социологиялык жактардын биримдигин чагылдырат, башкача айтканда, коомдук аң-сезимдин жана социалдык жөнгө салуунун формалары катары көрүнөт деген корутунду чыгарууга болот.

1.2. Моралдын генезиси

Адамзаттын адеп-ахлактык ой жүгүртүүсүнүн өнүгүшү социумдун керектөөлөрү менен шартталган закончемдүү тарыхый процесс болуп эсептелет. Моралдын генезиси адам болмушунун жекечелигин, функцияларын, коомдук ишмердүүлүгүн, сырткы чөйрөгө болгон мамилесин таанып-билүү менен байланышкан. Демек, социумдун өнүгүшү ошол эле убакта инсандын жүрүм-турумунун моралдык нормаларынын калыптанышы катары каралат.

Моралдык нормалардын генезисинин аздыр-көптүр бүтүн картинасын аң-сезим жөнүндөгү азыркы элестөөлөргө таянып гана айтууга мүмкүн. М. Каган белгилегендей, аң-сезим жөнүндөгү аныктамаларда анын баалуулуктук аспектиси четке кагылган учурлар кеңири кездешет[1]. Ошону менен катар баалоочу мамиле аңдап-билүүнүн зарыл элементи катары адамдын аналитикалык ишмердүүлүгүнүн негизин түзөт. Бөлүктү бүтүндөн, өзгөчөлүктү жалпылыктан айырмалоого жөндөмдүүлүктү билдирген анализ түшүнүктүк ой жүгүртүү болуп эсептөлет, башкача айтканда, ал аң-сезим менен биргеликте пайда болгон, демек, мораль аң-сезим сыяктуу эле тарыхый булактарга ээ же аң-сезимдин өнүгүшү моралдын да калыптана баштаганынан кабар берет.

Этикалык-философиялык изилдөөлөрдө моралдын генезиси жөнүндө эки көз караш басымдуулук кылат. Бир топ авторлор (В.Зыбковец, Ю.Семенов, С.Токарев, Б.Морозов, М.Фритцханд)

---

[1] Караңыз: Каган М.С. О духовном (опыт категориального анализа) // Вопросы философии, 1985. №9.- 96-бет.

моралдын келип чыгышын эмгек ишмердүүлүгү менен байланыштырышат. Моралдын генезисинин баштапкы этаптары жөнүндөгү башка бир көз караш В.Ребриндин, О.Дробницкийдин, А.Гусейновдун, В.Вичевдин, А.Харчевдин изилдөөлөрүндө белгиленген[1]. Алар моралдын пайда болушун инсандын уруулук коллективден бөлүнүп чыгуу доору менен байланыштырышат. Мораль коомдук жана жеке өздүк аң-сезимдин калыптанышынын өзгөчө тепкичи катары пайда болуп, жетилген социалдык мамилелердин өнүгүү процессин, ошондой эле инсандын уруулук коллективден бөлүнүшүн чагылдырат. Ыңгайлуу болуш үчүн экинчи концепцияны "инсандык" (личносттук) деп атоо максатка ылайыктуу.

Моралдык нормалардын калыптануу процессин тактоо үчүн анын булактарына кайрылышыбыз зарыл. Дарвиндин эволюциялык теориясына ылайык социалдык нормалардын булагы болуп жүрүм-турумдун биологиялык нормалары эсептелет. Бирок биологиялык нормалар өзүнөн-өзү эле моралдык нормаларга айланып калбагандыгы түшүнүктүү. Коллективдүү эмгектин таасири астында гана социалдык нормалардын калыптануу процесси жүргөн. Чогуу, топ-топ болуп жашаган (стадность) ата-бабаларыбыздын эволюциялануу процессинде эмгектин инстинктивдүү формалары пайда боло баштаган жана ал форма өз кезегинде анын алгачкы түрлөрүнүн өнүгүшүнө өбөлгө түзгөн. Жашоо каражаттарын өндүрүү жана бирдиктүү ишмердүүлүктүн зарылдыгын аңдап-билүүнүн чагылдырылышы катары алгачкы нравалык нормалар пайда боло баштаган: коллективдүү жашоонун шарттарын чагылдыруу менен бирге алар коллективдеги мамилелерди жөнгө салууга багытталган.

Адеп-ахлактуулуктун булагы иретинде эсептелген эмгек байыркы ата-бабаларыбыздын инстинктивдүү аракеттерин жүрүм-турумдун таанып-билинген мотивине айландырган. Нравалуулук алгачкы адамдардын социумдун башка мүчөлөрүнө болгон мамилесин аңдап-билүү иретинде пайда болуп, туура жана туура эмес, уруксат жана уруксат эмес көрүнүштөр жөнүндөгү элестөөлөрдү, ой толгоолорду камтыган. Эмгек ишмердүүлүгүнүн төмөнкү деңгээли алгачкы индивиддердин жүрүм-турумунун бир топ өзгөчөлүктөрүн белгилеген, алардын азыркы атуулдар тарабынан эң жаман көрүнүш сыпатында кабыл алынышы закончөнемдүү көрүнүш. Өнүгүүнүн баштапкы баскычтарында адамдар башка уруудагы душмандарды гана өлтүрбөстөн, өз тобундагы карыкартаңдарды, оорулууларды да өлтүрүп жешкен. Бул көрүнүш ачарчылыктын натыйжасында келип чыгып, адамзаттын жок болуп кетүү коркунучун токтоткон. Эмгек ишмердүүлүгүнүн

[1] Вичев В. Мораль и социальная психика. -М., 1987.-45-бет.

эффективдүүлүгүнүн өсүшү, социалдык мамилелердин бекемделиши менен каннибализм өз жашоосун токтоткон.

Алгачкы адамдардын эмгек ишмердүүлүгүндөгү тартип, иреттүүлүк жана өз ара макулдук моралдык жөнгө салуусуз эле камсыз болгон, баштапкы мезгилдерде аларга табигый-өндүрүштүк талаптар аркылуу жетишишкен. Субъекттердин физикалык жашоосуна гана зарыл продуктыларды өндүрүү мезгилинде табигый талаптар кошумча нравалык камсыздоого муктаж болбогон. Алгач индивиддер эмгек ишмердүүлүгүн тандашкан эмес, аларда али тандоонун жеке эркиндиги өнүкпөгөн, иш-аракети коллективдин кызыкчылыгына баш ийген. Мезгил өтүшү менен гана, социалдык мамилелердин татаалдашынын негизинде, тактап айтканда, эмгектин жынысына, курагына карата, уруу-уруктарга бөлүнүшүнүн, жыныстык мамилелердин иреттелишинин натыйжасында коомдук карама-каршылыктарды жөнгө салуу, белгилүү социалдык мамилелерди моралдык жактан бышыктоо зарылдыгы келип чыккан. Демек, жогоруда айтылгандарга таянып, эмгек бардык социалдык мамилелердин өнүгүшүн, алар аркылуу нравалуулуктун келип чыгышын шарттагандыгы жөнүндөгү жобону алдыга жылдырууга болот. Алгачкы адамдар өз ишмердүүлүгүндө айырмалай баштаган "пайдалуу", "зыяндуу" түшүнүктөрү кийинчерээк пайда болгон "жакшылык", "жамандык" түшүнүктөрүнүн прототиби болуп калган.

Нравалык мамилелердин калыптануу процесси өнүккөн уруу-уруктук түзүлүш доорунда даана байкалат. Уруу-уруктук түзүлүш социумдун кийинки тарыхый өнүгүшүнүн негизи иретинде белгилүү. Дал ушул мезгилде адамзаттын материалдык жана руханий маданиятынын башаттары калыптанып, аң-сезим, тил өнүгөт. Турак жай куруу, эмгек куралдарын, чоподон буюмдарды жасоо, нан бышыруу, мал багуу, жер, металл иштетүү, кийим токуу сыяктуу коомдук жашоого зарыл болгон көрүнүштөр ошол доордо пайда болуп, өнүккөн. Андан сырткары бул мезгилдин эң негизги жетишкендиги болуп субъекттердин нравалык жашоосунун негиздеринин, тактап айтканда, баарлашуунун жөнөкөй эрежелеринин, өз ара колдоо сезимдеринин калыптанышы жана өнүгүшү эсептелет.

Алгачкы адамдардын нравалык мамилелери конкреттүү, сезимдик мүнөзгө ээ болгон. Коомдук жана индивидуалдык аң-сезим бөлүнө электигине байланыштуу адамдардын өздүк аң-сезими да демейки деңгээлден көтөрүлө алган эмес. Алгачкы нравалык адаттар мифоэпикалык мурастарга чейин бирдиктүү иш-аракеттерде (инициация) чагылдырылган. Инициацияга даярдык көрүүдө жаштар мергенчилик, балык уулоо ыкмаларын үйрөнүшүп, эрки курчуп,

ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ
КИТЕПКАНА
ИНВ № 955794

физикалык чыдамдуулукка тарбияланышкан. Үрп-адаттар башталганда алар өздөрүнүн физикалык жөндөмдүүлүктөрүн көрсөтүшүп, жаңы наам алышкан. Инициация уруу ичиндеги туугандык мамилелерди бекемдөөчү каражат катары нравалуулуктун пайда болуп, өнүгүшүн шарттаган.

Нравалык аң-сезим өнүгүүнүн алгачкы баскычтарында бөлүнбөгөн алгачкы (синкреттүү) ой жүгүртүүнүн чегинде гана калыптанган. Ошол себептүү баштапкы нравалык түшүнүктөр көп маанилүүлүгү менен айырмаланып турат. Мисалы, "жакшылык" түшүнүгү физикалык күчтү, чыдамкайлыкты, материалдык предметти билдирсе, байыркы грек сөзү "калокагатия" (сулуу-жакшы) нравалык, ошондой эле эстетикалык маанини камтыган. Өздүк аң-сезим өнүгө элек доордо жаратылыштык кубулуштарды жана социомаданий көрүнүштөрдү тууроо да зор тажрыйбалык мазмунга ээ болгон.

Уруулук түзүлүштүн моралы теңдикти турмуштун эң негизги эрежеси катары карап, бул социалдык негиз сөзсүз түрдө нравалык маанини да кучагына алган: уруулук коллектив бирдиктүү үй-бүлө иретинде чыр-чатак, кагылышууларды билбеген, ага кылымдардан бери келе жаткан үрп-адаттар жол берген эмес. Ошондуктан алгачкы адамдардын аң-сезиминде "өзүмдүкү" жана "бирөөнүкү" деген түшүнүктөр нравалык да мааниге ээ болгон: "өзүмдүкү" "жакшы" түшүнүгү аркылуу, ал эми "бирөөнүкү" "жамандык", "зыян" түшүнүктөрү менен туюнтулган. Ошол себептүү алгачкы общиналык түзүлүштүн моралдык нормалары локалдуу мүнөздө болуп, өзүнүн уруусунун мүчөлөрүнө гана таркаган.

Алгачкы общиналык коомдун моралдык нормаларына мүнөздүү дагы бир өзгөчөлүк – адеп-ахлактык баалоонун жаратылышка да жайылышы. Бул жагдай индивид менен жаратылыштын али бөлүнө электигин көрсөтөт, субъект табиятка өзүн карама-каршы койбостон, ажырагыс бүтүндүк катары эсептеген. Алгачкы общиналык түзүлүштүн адамынын нравалык өздүк аң-сезими салыштырмалуу карама-каршылыксыз мүнөзгө ээ болгон, тактап айтканда, коомдук талаптар, жүрүм-турум, баалоо жана иш-аракеттер бөлүнбөстөн, табигый көрүнүш иретинде, биримдикте чагылдырылган.

Уруулук түзүлүштүн бузулушун тарыхый прогресс катары кароого болот, анткени тануунун тануу закону ылайык аталган доордун баалуу жагдайлары жаңы түзүлүшкө көчүрүлгөн. , Бул мезгилде инсандын нравалык өнүгүүсүндө да прогресс жүрүп, жаңы руханий баалуулуктар калыптанган. Урууну мүчөлөрүнө гана таандык болгон локалдуу мүнөздөгү нравалык эрежелер жоюлуп, расадан, социалдык айырмачылыктан көз карандысыз болгон моралдык баалуулук жөнүндөгү түшүнүктөр калыптана баштаган.

Жеке менчиктин пайда болушу мүлктүк теңсиздикти, уруулук түзүлүштү кулатып, анын нравалуулугун алсыздандырган. "Привилегиялуу" жана "привилегиялуу эмес" катмардын пайда болушу менен уруулук байланыш экинчи планга өткөн. Бай жана кедейлердин ортосунда антагонизмдин пайда болушу, таптардын келип чыгышынын натыйжасында алардын кызыкчылыгын жактаган мораль калыптанган. Азчылык көпчүлүктү мамлекет аркылуу баш ийдирүүгө аракет жасап, тиешелүү уюмдар аркылуу кул ээлөөчүлөрдүн адебин жалпы коомдун моралына айландырууга умтулган. Коомдук өнүгүүнүн кыймылдаткыч күчү катары бай менен кедейдин, кул ээлөөчү менен кулдун таптык күрөшү эсептелген. Ошентип, эки мораль - "жогоркулар" менен "төмөнкүлөрдүн" моралы бири-бири менен кагылыша баштаган. Бара-бара моралдын алгачкы синкреттүү ой жүгүртүүнүн составынан бөлүнүү процесси күчөп, мындай жагдайда нравалык жашоо процессин философиялык-теориялык рефлексиянын негизинде ой жүгүртүп анализдөөнүн алгачкы аракети катары этика пайда болгон.

Моралдык нормалардын генезиси боюнча талкуулар, талаш - тартыштар бир нече багыт боюнча жүрүшү мүмкүн. Биринчиден, нравалуулуктагы биологиялык жана социалдык башаттардын генетикалык байланышы жөнүндөгү маселе. Субъекттин ишмердүүлүгү коомдук чөйрө жана социалдык негиздер менен детерминацияланат, башкача айтканда, адам социалдык маңызга ээ болгондугуна байланыштуу нравалуулуктун генезиси болуп социалдык феномендер эсептелет. Экинчиден, индивид жандуу организм болгондуктан анын болмушу жаратылыштын закондору менен шартталат (мисалы, төрөлүү, жашоо үчүн күрөш, өлүм ж.б.); социалдык чөйрө - биологиялык процесс катары белгилүү болгон адам жашоосунун гана шарты; демек, нравалуулуктун генезисин жашоонун тандоо жөндөмдүүлүгүнөн издөө максатка ылайыктуу.

Үчүнчүдөн, илимий талкуу инсандагы рационалдуулук, сезимдүүлүк, аң-сезимдүүлүк жана аңсыздык багытында да кызуу жүрүүдө. Бул жагдайда да доминанттык башат жөнүндөгү пикирлер кайчылашып кетет, мисалы, “эс-акылдуу жандык” иретинде каралган адамдын ишмердүүлүгүнүн белгилүү максатка багытталып, эс-акылга негизделиши, ошондой эле индивиддин руханий дүйнөсү боюнча катаал жаныбарга окшоштугу жана индивиддеги жакшылык, жамандык башаттарынын генезиси, байланышы жөнүндөгү көз караштар, адамдагы изгиликтүү моралдык сапаттардын пайда болушу, индивид жаратылышынан ак көңүл экендиги жөнүндөгү идеялар кеңири учурайт[1].

[1] Караңыз: Зыбковец В.Ф. Происхождение нравственности. – М.: Наука, 1974.- 20-бет.

Моралдык чөйрөгө көңүл бура турган болсок, анда төмөнкү структуралык бөлүктөрдү байкоого болот:

1) жүрүм-турум;
2) мамиле;
3) ишмердүүлүк.

Субъекттин нравалык сапаттары негизинен анын жүрүм-турумy аркылуу ачылат. Айрым иш-аракеттер тигил же бул инсан үчүн типтүү эмес болушу мүмкүн, ал эми жүрүм-турум субъекттин жасаган иш-аракетинин комплекси катары анын моралдык сапаттарын, нравалык багытын, умтулууларын жана ой жүгүртүүсүн толук ачып берет. Бул жерде белгилей кетүүчү жагдай, жүрүм-турумду технологиянын принциптери, илимдин закондору, көркөм чыгармачылык аркылуу аныкталган ишмердүүлүк менен чаташтырбоо зарыл. Башкача айтканда, эмгектин белгилүү түрүнүн эрежелерине баш ийген өндүрүш ишмердүүлүгү жана индивиддин моралдык жүрүм-туруму бири-бирине дал келбеши мүмкүн.

Жүрүм-турум эрежелерин бир нече белгилери боюнча типологиялаштырууга болот: биринчиден, социалдык жалпылыгы (катмар, топ, корпорация ж.б.) боюнча. Мисалы, феодалдык коомдо мырза менен крепосттук дыйкандын жүрүм-туруму түп-тамырынан айырмаланып, мырза үчүн бой көтөрүү, каадалуулук жүрүм-турумдун зарыл элементи катары эсептелсе, дыйкан баш ийүүчүлүктү, коркууну, моюн сунууну өзүнүн милдети деп караган. Экинчиден, жүрүм-турум эрежелерин жынысына жана жаш курагына карап да топтоштурушат. Жашы улгайып калган адамдар үчүн даражалуулук, оор басырыктуулук, кичүүлөрдү ызаттоо моралдык норма иретинде эсептелсе, кичүүлөр үчүн улууларды урматтоо, сыйлоо, алардын айтканын аткаруу зарылдык катары саналат. Андан сырткары аялдар менен эркектердин жүрүм-турум нормалары да өзгөчөлүккө ээ, мисалы, мусулманчылыктын шарты боюнча чыгыш аялдарына бетин ачып сыртка чыгуусуна табу (тыюу салынган) коюлган. Ошону менен бирге моралдык көз караш боюнча жүрүм-турум нравалык жана аморалдык деп экиге бөлүнөт. Нравалык жүрүм-турумдун чөйрөсүнө демейки кепти (тил) кошууга болот, анткени тил моралдык баалоонун жана адамга моралдык таасир берүүнүн күчтүү куралы болуп эсептелет. Бул таасир берүү конструктивдүү, тактап айтканда, түзүүчү, позитивдүү же деструктивдүү, бузуучу, негативдүү болушу мүмкүн. Жандуу тил аркылуу педагог окуучуларга моралдык баалуулуктар жөнүндө маалымат берип, аларды интериоризациялайт[1]. Ошол эле мезгилде тил моралдык

---

[1] Интериоризация- (лат.-ички)- руханий баалуулуктардын инсандын сапатына өтүшү.

баалуулуктарды бузуу каражаты катары кызмат өтөп, адеп-ахлактык тарбия ишине чоң зыян алып келиши абзел. Демек, тилдин тазалыгы инсандын адеп-ахлагынын аруулугун, руханий дүйнөсүнүн байлыгын аныктайт. Башкача айтканда, жүрүм-турум адам болмушундагы нравалуулуктун феномени катары этикалык теориянын борбордук объектисине айланышы зарыл.

Моралдык нормалардын булагы эс-акылдуу социалдык феномен иретинде баалуу болгон инсандын калыптанышы менен байланышкан. Тил коомдук маалыматты сактоонун жана аны башкаларга берүүнүн негизги каражаты, адамдын жүрүм-турумун башкаруу өбөлгөсү катары кызмат өтөйт. Байыркы индивиддердин физикалык турпаты, алардын жашоосунун табигый шарттары, материалдык маданияты жөнүндөгү маалыматтар окумуштууларга эбактан эле белгилүү болгонуна карабастан, ата-бабаларыбыздын нравалык аң-сезими жөнүндөгү тилдик маалыматтар дээрлик жок. Тасманиялык тил кээ бир адеп-ахлактык түшүнүктөрдүн жана үрп-адаттардын генезиси жөнүндө реалдуу материалдарды берет. Турмуштук шарттарга байланыштуу бул элдин маданий өнүгүүсү европалык элдерден 40 миң жыл артта калган. Жүз жыл мурун тасманиялыктар толугу менен англиялык колонизаторлор тарабынан талкаланганына карабастан, этнографтар, миссионерлер жана адабиятчылар жандуу тасманиялык тилдин сөздүгүн түзүп калууга үлгүрүштү. Толук эместигине карабастан, бул эмгек нравалуулуктун тарыхы боюнча баа жеткис тилдик булак болуп эсептелет. Тасманиялык тилде индивиддин моралдык-психологиялык мүнөзүн камтыган бир нече өз алдынча сөздөр болгон, алар сын атооч эмес, зат атооч катары колдонулган, индивидге гана карата айтылып, сөзсүз "адам" түшүнүгүн камтыган.

Нравалуулуктун алгачкы тарыхы боюнча тилден тышкары дагы бир негизги булак болуп этнография эсептелет. Бул илим азыркы элдердин болмушун жана аң-сезимин тике байкоонун негизинде изилдейт. Этнографиянын материалдары адеп-ахлактын тарыхы үчүн кардиналдык мааниге ээ деп айтууга негиз бар, анткени алар адамзаттын нравалык элестөөлөрү боюнча так, жандуу сүрөттү беришет. Этнографиянын жардамы менен бардык нравалык феномендерди табигый түрдө окуп, өздөштүрүүгө мүмкүнчүлүк бар. Бул жерде сөз нравалык үрп-адаттар (саламдашуу, кайырлашуу, маркумду узатуу, экзогамиялык табуация, баланы отургузуу, татуировкалоо, куда түшүү, той ж.б.) жана нравалык ишмердүүлүк (инициация, адеп-ахлактык оюндар, мистериялар, өсүп келе жаткан муунду окутуу системасы ж.б.) жөнүндө болуп жатат.

Адеп-ахлактын тарыхы боюнча маанилүү тарыхый булактардын

бири болуп археология эсептелет. Мындан эки миллион жыл мурун жашаган олдовайлык (Африка) адам жөнүндөгү маалымат археологиянын улуу табылгасы катары баалуу. Анын сөөгү эмгек куралдары менен кошо 1964-жылы Танзаниядан табылган. Археологиялык эстеликтерди изилдөөдө тарыхчылар айрым предметтерди интерпретациялоодо кыйынчылыктарга туш болушат. Мисалы, палеолиттик өлүктү көмүү жөнүндөгү маселе. Алгачкы өлүк көмүүлөр мустьер дооруна (орто палеолит; 50-200 миң жыл) туура келет. Эмне үчүн өлгөн адамды көмүү салты пайда болду? Бул маселе боюнча айрым социологдордун жана археологдордун идеясы төмөнкүчө: диндин пайда болушу менен маркумду көмүү салты келип чыккан. Бул пикирден "дин алгачкы общиналык доордо эле пайда болгон" деген жыйынтык келип чыгышы мүмкүн. Биз бул көз карашка кошула албайбыз, анткени дин пайда болгонго чейин эле коомдук аң-сезимдин алгачкы позитивдүү билимдер, нравалуулук, курчап турган чөйрөгө карата эстетикалык мамиле сыяктуу фундаменталдык формалары калыптангандыгы белгилүү. Демек, маркумду көмүү диний эмес, социалдык турмуштук негизде пайда болгон деп ырастоого болот. Бул процесс адам тобунун ичинде социалдык байланыштын күчөгөндүгү жөнүндө кабарлайт.

Акыркы мезгилдердеги археологиялык ачылыштар жөнүндө сөз козгогондо, төмөнкү палеолит маданиятындагы Олдовай, Вертешселлеш, Валлон эстеликтери нравалуулук жөнүндө маалыматтарды алууга бир топ жардам берет. Адамзаттын тарыхы жөнүндөгү илим үчүн Вертешселлеште жагылган оттун калдыктары чоң мааниге ээ. Бул ачылышка чейин отту дөмөйки жана системалуу пайдалануу синантроп дооруна таандык деп эсептеп келишкен (Пекиндеги Чжоукоудянь үңкүрүндө табылган оттун калдыктары боюнча 400-700 миң жыл мурун). Отту ар күнү системалуу пайдалануу ошол кездеги алгачкы адамдардын социалдык жана руханий жашоосунун ар тараптуу жактары жөнүндө көптөгөн маалыматтарды берет. Отту жалгыз адам көп мезгилге чейин сактай албашы белгилүү. Аны бир далай убакытка чейин кармоо үчүн тартиптүү коллектив зарыл. Алар отту жамгырдан, шамалдан жана башка терс таасирлерден коргошуп, аны тамак даярдоо, үйдү жылытуу, жырткыч айбандардан коргонуу максатында пайдаланышкан. Улуу курактагы эркек аңчылар аң уулоо максатында алыс жактарга кеткенде, отту сактоо аялдардын энчисине туш келген.

Оттун адам баласынын турмушундагы орду эбегейсиз зор, башкача айтканда, ал моралдаштыруу, социалдаштыруу каражаты катары кызмат өтөгөн. Отту пайдалануу индивиддин эс-акылын

өнүктүрүп, өз ара жардамдашууну, кызматташтыкты чыңдаган, жоопкерчиликти, өз милдетин сезүүнү камтыган жүрүм-турум стереотиптерин пайда кылууга жана калыптандырууга өбөлгө түзгөн, бул касиеттер миң жылдардан кийин уруулук коомдук түзүлүштүн моралдык нормасына айланган.

Италиянын түндүк-батышында жайгашкан Базуа үңкүрүнүн 1957-жылы ачылышы да моралдык нормалардын келип чыгышы жөнүндө кеңири, реалдуу маалыматтарды берет[1]. Анын түпкүрүндө байыркы адамдардын ишмердүүлүгүн чагылдырган издер табылган. Неандерталецтер ташты жаныбардын фигурасын чагылдырган сталагмитке ыргытып жаткандыгы жөнүндө маалыматтар жаштарды өнөргө үйрөтүү жөнүндө кабарлайт. Айрым концепциялар боюнча бул иш-аракет аңчылык-промыселдик магиянын мистикалык үрп-адаты катары түшүндүрүлөт, бирок биздин оюбузча, бул туура эмес көз караш болуп саналат. Алгачкы адамдардын өз өнөрүн жаштарга калтыруу, үйрөтүү жөнүндөгү ойлору адеп-ахлактуулукка карата алгачкы кадамдар болгон.

Адеп-ахлактуулуктун келип чыгышы жөнүндө палеоантропологиядан да баалуу маалыматтарды алууга мүмкүн. Бул илим субъекттин физикалык эволюциясы жөнүндөгү фактыларга таянып, байыркы адамдардын нравалык жөндөмдүүлүктөрү, интеллектуалдык мүмкүнчүлүктөрү, психикалык түзүлүшү тууралуу окумуштууларга кеңири маалыматтарды берет. Мисалы, палеоантропологдор сөз-сүйлөмдөрдү айтууга мүмкүнчүлүк түзгөн артикуляциялык аппараттын байыркы адамдарда кайсы мезгилде пайда болгонун так айта алышат. Мындай жыйынтыктар абстракттуу ой жүгүртүү менен кептин калыптанышы жөнүндөгү маселени чечүүгө жардам берет.

Нравалуулуктун тарыхын изилдөөдө тарыхый, салыштырма-тарыхый психологиянын да мааниси зор. Тарыхый психология табуациянын келип чыгышын түшүндүрсө, салыштырма - тарыхый психологиянын негизги проблемаларына коомдук-нравалык нормативдерди интериоризациялоо маселеси кирет.

Социалдык психологиянын негизги объектилеринин бири болуп эмгек психологиясы эсептелет. Эмгек өзүнүн баштапкы стадияларында эле индивиддин психикасын жана жүрүм-турумун калыптандырууга белгилүү таасир тийгизген. Нравалуулук эмгектин коомдук формада уюштурулушунун бөлүнгүс жагы катары калыптанган. Нравалуулуктун калыптанышындагы эмгектин негизги ролу төмөнкүлөр менен түшүндүрүлөт: эмгекке бөлүнгөн милдеттер ак ниеттүүлүк менен аткарылбаса, тартип, чындык, адилеттүүлүк

---

[1]Караңыз: Зыбковец В.Ф. Происхождение нравственности. – М.: Наука, 1974.-25-бет.

болбосо, эмгектин коллективдүү формасы менен субъекттердин ортосундагы социалдык байланыш бузулмак, бул жагдай уруунун ыдырап, талкаланышына алып келмек.

Жогоруда каралган илимий тармактардан тышкары нравалуулуктун тарыхына кызыккан изилдөөчү сөзсүз геология, палеозоология жана палеоботаника сыяктуу тармактардан алгачкы адамдардын жашоосунун табигый шарттары жөнүндө маалымат алышы зарыл, ансыз алардын руханий дүйнөсүн адекваттуу реконструкциялоо мүмкүн эмес. Демек, азыркы этика илими бай ретроскопикалык инструментарийге ээ, ага тарыхый илимдердин комплексин, ишеничтүү тарыхый-философиялык булактарды киргизүүгө болот. Түрдүү булактардын материалдарын салыштыруу аркылуу негизги адеп-ахлактык феномендердин жана түшүнүктөрдүн калыптанышынын реалдуу сүрөттөлүшүн түзө алабыз.

1.3. Матриархат доорундагы адеп-ахлактык эрежелер

Моралдын, анын нормаларынын генезиси жөнүндө белгилүү маалыматтарга ээ болгондон кийин матриархат доорундагы адеп-ахлактык нормаларды философиялык-этикалык рефлексия деңгээлинде иликтөө максатка ылайыктуу. Матриархат (лат.-"mater"- эне жана грек. "arche" - башат, бийлик - "энелердин бийлиги" дегенди түшүндүрөт) доору гуманисттик принциптердин жана инсанда позитивдүү нравалык башаттын калыптанышына чоң таасир тийгизген. Коомдук өнүгүү процессинде топтор бара-бара туугандардан турган коллектив менен алмашкан жана аларга биримдик, уюшкандык, ошондой эле социалдык туруктуулук мүнөздүү болгон. Белгилей кетүүчү жагдай, группалар туугандык топ деңгээлинде толук аңдалып-сезилбеген. Тууганчылыкты аңдап - билүүнүн алгачкы белгилери катары маркумду көмүү процессин кароого болот, анткени мында тирүүлөрдүн дүйнөдөн кайткан адамга карата камкордугу жана денени каннибализмден, жырткычтардан сактоого болгон аракет байкалып турат.

Алгачкы уруулук коом энелик линия аркылуу түзүлгөндүгү жөнүндөгү фактынын терең объективдүү негиздери бар. Мында биринчи орунда аялдын чарбачылыктагы орду тууралуу маселе турат. Уруулук түзүлүш башталган байыркы таш доорунда адам коллективинин жашоосунун булагы болуп аңчылык жана даяр мөмө-жемиштерди чогултуу эсептелгендиги тарыхтан белгилүү. Аңчылык менен сөзсүз эркектер алектенишкен, ал эми табияттагы даяр мөмөлөрдү чогултуу от - очоктун негизги ээси болгон аялдардын энчисине туш келген. Аңчылык болбой калган учурларда куру кол

кайткан эркектердин негизги тамагы болуп козу карын, мөмө-жемиштер, өсүмдүктөрдүн тамырлары саналган. Андан сырткары топтордо балдардын атасы белгисиз бойдон калышы мүмкүн эле, ал эми энелик линия даана жана реалдуу байкалган. Матрилинейлүүлүк аял-эненин баркын көтөрүп, урматтоону пайда кылган. Орус тилиндеги "род", "родина", "родоначальница" сыяктуу сөздөр "рожать" деген сөздөн пайда болгон деген пикирге кошулабыз. Эң байыркы тасманиялыктарда "чоң ата" деген сөз болгон эмес, ал эми "чоң эне" деген сөз кеңири колдонулган. Ошондой эле күндөлүк тиричиликте кеңири пайдаланылуучу дээрлик бардык буюмдар эненин колунан жаралган.

Негизги социалдык функция - баланы чоңойтуу жана келечектеги муунду ар тараптуу өнүккөн инсан катары тарбиялоо да эненин энчисине туш келген, ал уруунун мүчөлөрүн түрдүү оорулардан сактаган, билим запасы тынымсыз кеңейип отурган, демек, энеге руханий, нравалык бийлик да таандык болгон. Кээ бир элдерде жетишерлик өнүкпөгөндүгүнө карабастан, энелик уруулук түзүлүш өзүнө 40 миң жылды, ал эми палеолит доорунда пайда болгон матриархат алгачкы жана соңку деп аталган эки баскычты камтыган. Соңку палеолит жана алгачкы неолит доорун кучагына алган биринчи стадияда субъекттер табияттын даяр азыгын пайдаланышып, аңчылык, балык уулоо менен тиричилик өткөрүшкөн. Бул мезгилдеги нике группалык мүнөзгө ээ болгон, башкача айтканда, бир уруунун эркектер тобу дуалдык түзүлүштөгү экинчи уруунун аялдары менен жашай беришкен. Бирок, белгилей кетүүчү жагдай, уруулар ичиндеги нике кескин түрдө табуланган жана биринчи стадиянын аягында группалык нике акста-секин жуп никеге өтө баштаган. Матриархаттын экинчи стадиясында (неолит доору) адамдар жер иштетүү, үй-жаныбарларын кармоо, аңчылык жүргүзүү менен кеңири алектене башташкан. Бара-бара энелик уруулук коом матрилиниялык жана матрилокалдык бирикмеге айланган. Мында да коллективизм, теңдик принциптери сакталып, патриархаттык түзүлүшкө өтүү үчүн керектүү өбөлгөлөр түзүлгөн. Энелик уруулук түзүлүштүн калдыктары кээ бир элдерде XX кылымга чейин сакталып калган.

Матриархаттын моралдык нормаларына төмөнкүлөр мүнөздүү: бул мезгилде нравалык мамилелердин негизги жөнгө салуучусу болуп аял-эне эсептелген, ал уруу башчысы катары терең урматталып, биринчи орунда турган, мындай жагдайда жогору бааланган эненин граждандык культу кийинки баскычтарда диний-мистикалык мүнөзгө ээ болгон.

Сенека уругунда 8 уруу жашаган жана алар карышкыр, аюу,

таш бака, суур, элик жана башка ушул сыяктуу жаныбарлардын аты менен аталып, ар бир урууда төмөнкү үрп-адаттар катуу сакталган[1]:

1. Уруу мүчөлөрү тынчтык мезгил үчүн (сахема) башчыны жана согуш жетекчисин өздөрү шайлашкан. Шайлоодо эркектер жана аялдар тең укуктуу болушкан;

2. Уруу сахема менен согуш жетекчисин алмаштырууга укугу болгон, мында да аял жана эркектер тең укукта катышкан;

3. Уруунун мүчөлөрүнүн эч кимиси уруунун ичинде никелешүүгө акысы болгон эмес;

4. Өлгөн адамдын мүлкү уруунун ичинде сакталып, башка мүчөлөрүнө өткөн;

5. Уруунун мүчөлөрү бири-бирине жардам көрсөтүп, коргоого, өзгөчө сырткы душмандардын жамандыгы үчүн өч алууга милдеттүү болушкан. Өзүнүн коопсуздугун сактоодо уруу мүчөсү урууга ишенген жана андан жардам күткөн, себеби бир адамга жамандык жасоо уруунун бардыгы үчүн жасалган жамандык катары каралган;

6. Урууга белгилүү ат же наам гана тиешелүү болгон, ар бир адамдын аты анын кайсы уруудан экенин көрсөтүп турган. Уруулук наам менен уруунун укугу тыгыз байланышта болгон;

7. Уруу жат адамдардын баласын бала кылып алууга укуктуу болгон;

8. Ар бир уруу диний церемонияларды жана майрамдарды катуу сактап, белгилеген;

9. Ар бир уруунун өзүнө гана таандык мазары болгон;

10. Уруу кеңешке ээ болгон, бул- уруунун бардык жашы жеткен мүчөлөрүнүн демократиялык чогулушу, алар добуш берүүгө бирдей укуктуу болушкан.

Матриархат доорунда жазылган закондор болгон эмес. Коомчулук тарыхый түрдө түзүлгөн үрп-адаттарды гана катуу кармаган. Сөзсүз түрдө салттуу үрп-адаттарды сактоочулар жана алып жүрүүчүлөр болуп аксакалдар, негизинен аялдар эсептелген. Уруунун мүчөлөрүнөн калыптанган үрп-адаттарды катуу сактоону талап кылган салттуу бул ырым-жырымдар матриархаттын нравалык нормалары катары баалуу.

Матриархаттык түзүлүштө аялга, энеге биринчи кезекте урматсый көрсөтүлгөндүгү жогоруда айтылды. Энени өлтүрүү же анын ар-намысын тебелөө өтө оор жана кечирилгис күнөө деп эсептелген. Аял урууда чечүүчү күчкө ээ болуп, кечилдик функцияларды аткарган. Андан сырткары дипломатиялык милдеттер да аялдарга жүктөлүп, энелер уруулар аралык чыр-чатактарды чечишкен.

Өзүнүн адептик мааниси боюнча экинчи орунда экзогамияны

[1] Караңыз: Зыбковец В.Ф. Происхождение нравственности. – М.: Наука, 1974.-25-56-беттер.

сактоого байланышкан адептик эрежелер турган, тактап айтканда, уруу ичинде никеге жол бербеген эреже өкүм сүргөн. Матриархаттык уруулук түзүлүштө экзогамияны бузуу өтө чоң кечирилгис күнөө катары каралып, аны бузуучулар өлтүрүлгөн. Мисалы, готтентоттор күнөөлүү эркектерди дарга асышса, аялдарын тирүүлөй өрттөшкөн. Ал эми зулустарда эркек өзүнүн бир тууган эжесине же жаш өгөй энесине чыккынчылык кылса, ал өлүм жазасына кабылган, тугандардын ортосунда экзогамия бузулса, күнөөкөр өз уруусунан айдалган. Экзогамиялык эрежелердин натыйжасында адамдарда тууган жөнүндө кеңири жана терең түшүнүк пайда болгон. Эгерде алгачкы топ болуп жашоо доорунда адамдарда "тууган" түшүнүгү болбосо, мезгил өткөн сайын адамдар туугандыы жаттан, өз уруусунун адамын бөлөк уруудан айырмалай баштаган. "Тууган" идеясы жана аны менен диалектикалык түрдө байланышкан тууган ортосундагы никелик табунун позитивдүү адеп-ахлактык мааниси төмөнкүдө турат: бул идеялар уруунун ичиндеги социалдык байланышты күчөтүп, моралдык биримдикти калыптандырган, жеке кызыкчылыктарды жалпы коомчулуктун кызыкчылыктарына баш ийдирүүгө өбөлгө түзгөн.

Матриархаттык доордо сексуалдык байланышка карата да белгилүү адеп-ахлактык эрежелер түзүлгөн. Аялды ээлөө үчүн болгон эркектердин өз ара катуу күрөшүндө тынымсыз террорго жана өлүм коркунучуна кабылышып, бул жагдай аялдарда коркунучту, кооптонууну пайда кылган, анын натыйжасында алар жыныстык байланышта өтө этият болууга аракет жасашкан. Мындай шарт аялдарда алгач динамикалык стереотиптин пайда болушуна, андан кийин уяттуулук мүнөзүнө ээ болгон өзгөчө жыныстык рефлекстин калыптанышына алып келген. Демек, матриархаттык түзүлүштө бир нече прогрессивдүү адеп-ахлактык эрежелер пайда болгон:

1) аялга, өзгөчө энеге карата урмат-сыйлуу мамиле;

2) "тууган" идеясы, башкача айтканда, тууганчылыкты нравалык жактан аңдап-билүү;

3) "уяттуулук" сезиминин пайда болушу;

4) инцестке, б.а. туугандар ортосундагы никеге табу коюу.

Группалык нике жана экзогамия үстөмдүк кылган бул доордогу адеп-ахлактык нормаларга сорорат, кувада, левират, авункулат сыяктуу эрежелерди киргизүүгө болот. Сорорат" латын тилинен которгондо "эже" дегенди түшүндүрөт. Бул моралдык эрежении маңызы төмөнкүдө: эгерде эркектин аялдары бири-бирине бир тууган же жакын тууган болсо, анда эркекке дагы башкага үйлөнүүгө уруксат болгон, ошондой эле аялы өлүп калса, эркекке кайнежесине

же балдызына үйлөнүүгө мүмкүндүк берилген, эгер эжесинин же сиңдисинин башы бош болсо (үй-бүлөсү болбосо) ал милдеттүү түрдө жездесине же күйөө баласына турмушка чыгышы зарылдык катары каралган. Бул эрежеге түзүлгөн үй-бүлөнү сактап, коргоо, үйдүн эркегин кетирбей кармап калуу максатында катуу көңүл бурулса керек деп ойлойбуз, анткени аталган үрп-адат, эреженин калдыктары бүгүнкү күнгө чейин түрк элдеринде, анын ичинде кыргыздарда да сакталып келе жатат.

Матриархаттык доордогу дагы бир нравалык эреже болуп кувада эсептелет. Бул терминдин этимологиясы жөнүндөгү маалыматтар дагы деле так эмес. Кувада - бул эркектин аялынын төрөт мезгилиндеги толгоосуна, тарткан кыйынчылыктарына тиешеси бар экендигин далилдеген же чагылдырган иш-аракеттердин комплекси. Караибдерде бала төрөлгөндө энеси тез эле тиричиликке аралашып кетет, ал эми эркек онтолоп, төшөктө жатат, андан коңшулары, туугандары кабар алып, көрүүгө келишет, эркек бир айдан ашык тамакты мүнөздөп жейт. Обипонец (аргентиналык индеец уруусу) аялы төрөгөндө калың кийинип, кымтууланып, төшөктө жаткан жана орозо кармаган.

Бул көрүнүш орус элдерине да таандык болгон деп айтууга негиз бар: XIX кылымдын 80-жылдары Смоленск жана Чернигов губернияларында нравалык эреженин мындай формасы катталган[1]. Мисалы, Рудне айылында төрөт мезгилинде эркек онтолоп, оонап, өзүнүн кыйналганын көрсөткөн (мүмкүн, имитациялаган), ал эми Черниговдогу Юриновка кыштагында мындай учурда күйөөсү белин кур менен байлап, аялынын жанынан жылган эмес. Кувада эрежеси түрдүү кошумча кыймыл-аракеттер менен коштолгон, анын мааниси аялдын кыйналганын эркекке билдирүү болгон. Мисалы, Харьков, Орлов, Кострома губерниясынын дыйкандары атасына хрен жана уксус кошулган аталаны беришкен, бул аракет энени биринчи орунга коюу, атаны эне менен тууган көрсөтүү максатында аткарылган.

Энелик уруулук түзүлүштүн алгачкы этаптарында левират эрежеси калыптанган. "Левират" термини "левир" деген сөздөн алынып, латынчадан которгондо "кайнагасы" дегенди түшүндүрөт. Бул эреже боюнча жесир аял кайнагасына турмушка чыгууга укугу бар; тескерисинче, кайнисинин үй-бүлөсү жок болсо, ал жеңесине үйлөнүүгө мажбур болот. Левират өзүнүн жандуулугу жана кеңири таркагандыгы менен өзгөчөлөнүп, көптөгөн кылымдардан кийин деле Кавказ, Орто Азия, Жакынкы Чыгыш элдеринде сакталып калган. Мындай шарттарда левираттын локалдык түрүндө өкүм сүрүшү калың менен байланышкан: калың төлөнгөн аял бир эле эркектин

---

[1] Караңыз: Зыбковец В.Ф. Происхождение нравственности. – М.: Наука, 1974.-25-бет.

эмес, жалпы үй-бүлөнүн, уруунун менчиги катары каралган. Ошол себептүү күйөөсү өлгөн учурда да, аял ошол үй-бүлөдө, урууда калышы зарыл деген идея үстөмдүк кылган. Ал эми диний адабияттарда левират өлгөн адамдын тукумун улантуу өбөлгөсү катары каралып, экономикалык кызыкчылыктар менен шартталган: жумушчу күч - аялды сактап калуу жана менчикти майдалап бөлбөө кызыкчылыгы негизги орунда турган.

Матриархаттан патриархаттык түзүлүшкө өтүү доорунда "авункулат" аттуу нравалык норма кеңири жайылган (авункулас-тайке). Бул норма боюнча тайкенин жээнге карата бир нече милдеттери бар. Эрежеде көрсөтүлгөндөй, тайке - төрөлгөн күндөн баштап жээнинин коргоочусу, тактап айтканда, баланын наамын (атын) коет (кыз балага атты чоң апасы же апасы коет), биринчи чачын кыркат, нике кыйганда да негизги ролду ойнойт. Авункулаттын нравалык мааниси эмнеде болушу мүмкүн? Матриархат гүлдөгөн мезгилде атаны бала менен бириктирген байланыш бышык болгон эмес, балдар эне, эненин туугандары менен жакын байланышта болушкан. Энелик түзүлүш ыдырап, анын нравалык бийлиги төмөндөй баштаганда, бийлигин колдон чыгарбашка аракеттенип, өзүнүн агасынан колдоо күтүп, аны сактоочу, коргоочу катары көрсөтүүгө аракет жасаган.

Эми матриархат доорундагы коллективдүү эмгек менен байланышкан нравалык нормаларга кыскача токтолуп өтөлү. Жогоруда белгиленгендей, энелик уруулук түзүлүштүн экономикалык негизин коллективдүү эмгек жана коллективдүү керектөө түзгөн. Коллективдүү эмгек өзүнүн катышуучуларынан жогорку тартипти, ошондой эле эмгекке карата чындык мамилени талап кылган. Эмгектин бул түрү жолдошчулук, милдет, өз ара түшүнүүчүлүк, колдоочулук, жардам берүүчүлүк сезимин өнүктүрүүгө өбөлгө түзүп, жалкоо, эмгектен качкан, жөндөмсүз адамдар уруудан чыгарылган.

Өндүрүштүн коллективдүү мүнөзү азык-түлүктү бөлүштүрүүдө да ачык байкалган. Белгилей кетүүчү жагдай, аңчылыкта жалгыз адам чоң ийгиликке жетишкендигине карабастан, ал табылганы жеке өзүнө энчилеп албай, уруунун бардык мүчөлөрүнө бирдей өлчөмдө бөлүп берген. Жаныбарды өлтүргөн аңчынын жалгыз артыкчылыгы катары анын өз колу менен табылганы бөлүп берүүгө укугун кароого болот, башкалары олжо же бөлүнгөн мүчө өзүнө тийгиче кол тийгизе алышкан эмес. Ал эми түштүк-батыш Викториядагы аңчы олжону алып келгенден кийин өзгөчө укуктарын жоготуп, эң начар бөлүгүн гана ала алган. Аялдын туугандарынын артыкчылык жактары көп болгондуктан, аларга эң жакшы бөлүктөрү тийген.

Коллективдүү керектөө уруунун ар бир мүчөсүн үнөмдүүлүккө,

ченөми менен иштетүүгө үйрөткөн. Ирокездер күнүнө бир жолу гана тамак даярдашкан. Аларда стол, стул, тарелка, ашкана болгон эмес, каалаган жеринде туруп же отуруп жөй беришкен. Алгач эркектер тамактанып, алардан кийин гана аялдарга жана балдарга кезек келген. Диний майрам күндөрү гана тамак кеңири даярдалган, мындай майрамдар жылына алты жолу белгиленген: "себүү күнү", "дарак күнү", "мөмө күнү", "жашыл дан күнү", "оруу-жыйуу күнү", "жаңы жыл".

Коллективдүү эмгек менен керектөөдөн дагы бир нравалык эреже - меймандостук келип чыккан. Субъекттин эң зарыл керектөөсү тамакта экендигине байланыштуу байыркы доорлордо эле адамдар жолоочунун тамагына чоң көңүл бурушуп, колунан келишинче сыйлашкан. Дагы бир баса белгилей кетүүчү жагдай, бул доордо өсүп келе жаткан муунду тарбиялоонун (анын ичинде сөзсүз түрдө нравалык тарбия берүүнүн) жакшы ойлонуп иштелип чыккан коомдук системасы түзүлүп, калыптанган. Ал системанын маңызын төмөнкүчө түшүндүрүүгө болот: эркек бала белгилүү куракка жеткенде чыдамкайлыкка жана эрктүүлүккө тарбиялаган сыноолордон өтүп, сабактарга катышышы зарыл болгон. Андан сырткары ал урук, уруунун үрп-адатын жакшы өздөштүрүшү керек, ал үчүн керектүү уламыш, мифтерди окуп чыгууга милдеттендирилген. Этнографиялык илимде бул каадалар жана сыноолор инициациялык үрп-адаттар катары каралып, баланын жаш курагы жетилгендигин белгилейт. Бирок курактык инициацияны үрп-адат деп атоого туура келбейт, анын маңызы төмөнкү максаттарды көздөгөн:

1. Уланды аң уулоочулукка жана курал колдонууга үйрөтүү;

2. Уланды чыңдоо, турмушка бышыктыруу, ачкачылык, түрдүү физикалык (тишин түшүрүү, чачын жулуу, отко күйгүзүү ж.б. аркылуу) сыноолор аркылуу чыдамкайлыкты өнүктүрүү;

3. Улууларды угуп, айтканын так аткарууга үйрөтүү, уруктар аралык үрп-адаттарды, нравалык эрежелерди сактоо, карыларды тамак менен камсыз кылууга үйрөтүү;

4. Урук жөнүндөгү уламыш, легендаларды өздөштүрүү.

Түрдүү элдерде жана урууларда инициациялар бир нече айдан бир жарым, эки жылга созулуп, бул сыноо өзгөчө турмуштук университет катары баалуу болгон. Инициациядан өтүүчү жаштар (белгилүү куракка жеткен) аялдардан жана жаш балдардан бөлүнүп, алыскы атайын лагерде жашашкан. Ал жерде өспүрүмдөр аксакалдар, жашы улуу эркектер менен гана баарлашып, көп илимдерди үйрөнүп, катаал сыноолордон өтүшкөн.

Кыргыз элинде жаш курагына карай адамдар негизинен төрт топко бөлүнүшөт:

1) наристе балдар;

2) жаштар;

3) жетилген адамдар;

4) карылар.

Биринчи топко 12 жашка чейинкилер (кыз балдар 14-15ке чейин), экинчиге 12 жаштан жогорку уландар жана 25-30 жаштагы үйлөнгөн эркектер (15-25 жаштагы кыздар, 25-30дагы келиндер), үчүнчүгө 30-50 жаштагы эркектер жана аялдар, төртүнчүгө 50дөн жогорку адамдар кирет. Курактык топко бөлүү той, маркумду узатуу, өзгөчө меймандарга жай, орун салуу сыяктуу коомдук процесстерде эске алынат. Бир курактык топтон экинчисине өтүү белгилүү үрп-адаттар менен коштолот, ар бир топ сырткы белгилөри - кийими, жасалгасы, жүрүм-туруму мөнен өзгөчөлөнүп турат.

Уруулук түзүлүштө позитивдүү моралдык нормалар менен бирге табуация да күчтүү өнүккөн. Бул доордогу табуларды он топко бириктирүүгө болот:

1. Эмгек ишмердүүлүгүн коргоо;

2. Отту жана турак жайды коргоо;

3. Эмгек куралдарын жана буюмдарын сактоо;

4. Алсыздарды - аялдарды, балдарды жана карыларды коргоо;

5. Эл башчыларды, согуш жетекчилерин коргоо;

6. Өлүм мөнен байланышкан коркунучтан сактоо;

7. Кээ бир тамактын түрлөрү менен байланышкан коркунучтан сактоо;

8. Айрым бир тамактарды чектөө;

9. Коомдук турмуштагы зарыл актылар менен байланышкан табулар жана чектөөлөр (инициация, нике, төрөө менен байланышкан);

10. Коомдук жана жеке менчикти коргоо.

Фундаменталдуу моралдык мамилелердин эң негизгиси иретинде достук каралган, андан моралдык феномендердин көп бутактуу генеалогиялык дарагы өсүп чыгат. Достуктун генеалогиялык дериваты[1] болуп төмөнкүлөр эсептелет: жолдоштук, өз ара кызматташтык, бири-бирин түшүнүү, сүйүү.

---

[1] Дериват (лат.)- бир башаттан өндүрүлгөн нерсе.

2-бап
НЕГИЗГИ МОРАЛДЫК ОКУУЛАР

2.1. Чыгыштагы моралдык окуулар

Кытайдын улуу ойчулу Конфуций татыктуу жашоонун нормативдүү программасын сунуштаган, аны кыскача үрп-адаттар (ритуалдар) этикасы катары мүнөздөөгө болот. Конфуцийдин идеясы боюнча ритуал гана жакшылыкты жана бакытты, жеке адам менен коомдун макулдукта жашоосун камсыз кылууга жөндөмдүү.

Ойчулдун окуусу "Лунь юй" деген китебинде чагылдырылган. Кыскача өмүр баянына кайрыла турган болсок, Конфуций же Кун-цзы (окутуучу Кун) б.д.ч. 551-жылы Кытайда Лу хандыгында төрөлгөн. Анын балалыгы кыйынчылыкта өткөн. Эки жашында атасы, 17 жашында апасы дүйнөдөн кайткан. 30 жашында окуусун аяктап, өзүнүн мектебин ачкан, анда негизги орунда мораль, ритуал жана байыркы тексттерди өздөштүрүү турган. 51 жашында ал Лу хандыгында, башкаруучу кызматка жайгашкан. Падыша менен мамилеси келишпей, 14 жылга сүргүнгө айдалат. Конфуций 73 жашында дүйнөдөн кайткан. Акылман өзүнүн окуусунда адам болмушунун өзгөчөлүгүн жана дүйнөдөгү ордун изилдеген. Анын окуусунун негизги категориясы – «жэнь» түшүнүгү, бул термин "адамдык башат", "адамды сүйүү", "гумандуулук" дегенди түшүндүрүп, адамдын өзгөчөлүгүн, ишмердүүлүгүнүн программасын белгилейт.

Конфуций мындай деп айткан: "женгe" ээ болгон, башкача айтканда, адамды сүйүүгө жөндөмдүү гана адам башкаларды сүйө да, жек көрө да алат." Бул сүйлөм "адамдагы адамдык башат гана сүйүү жана жек көрүү сезимдерин туудурат" дегенди түшүндүрөт. "Жэнь" деген эмне? деп сурашканда Конфуций бул "адамды сүйүү" деп жооп берген. Конфуцийдин пикири боюнча даанышмандык турмушка ашпай турган максатты коюуда эмес, (адамдардан оолак болуу), ал - мамилерди гармониялаштырууда. Адамдардын ортосундагы мамилелер макулдукта болгондо гана нравалык мазмунга ээ болот.

Ойчул окуучусунун "Өмүр бою жетекчиликке ала турган сөз барбы?"- деген суроосуна төмөнкүчө жооп берген: "Бул сөз - өз ара жактыруучулук, эки тараптуулук (взаимность), өзүңө каалабаган нерсени башкага да жасаба". Конфуцийдин бул принциби кийинчерээк европалык маданиятта "нравалуулуктун алтын эрежеси" деген аталышка ээ болду. "Жэнь" адамды сүйүү, адамдардын ортосундагы эки тараптуулук, жактыруучулук катары жүрүм-турумдун жалпы принциби болуп саналат. Ал үрп-адат, салт (ритуал) аркылуу

ишке ашат. Конфуций мындай деген: "Адамды сүйүү -бул бардык жагынан үрп-адатка туура келгидей кылып өзүн-өзү кармоо". Үрп-адат - бул коомдук татыктуу жүрүш-туруштун конкреттүү нормалары жана үлгүлөрү.

Жогоруда белгилегендей, адамды сүйүү - бул мамилелердин теңдиги, өз ара жактыруучулук. Бирок адамдар өздөрүнүн табигый сапаттары, ошондой эле социалдык статусу боюнча ар түрдүү. Ушул жерде суроо пайда болот: жаратылыштык жана социалдык сапаты боюнча тең эмес адамдардын ортосунда кантип теңдик принцибин ишке ашырууга болот? Бул суроого "үрп-адат (ритуал) аркылуу" деп жооп берүүгө болот.

"Жень" жана "ли" түшүнүктөрүнүн байланышын төмөнкүчө кароого болот: "жень" "лиден" жогору же төмөн турбайт, ал "ли" аркылуу гана ишке ашат. Бирок "ли " дагы "женден" тышкары өзүнүн нравалык сапатын жоготот. Конфуцийдин мораль жөнүндөгү окуусу конкретүү адамдын, өз ара мамилелердин гуманизмин бекитет. Адамдардын өз ара макулдугу абстракттуу акыйкаттан жогору турат. "Ар түрдүү принциптеги адамдар бири-бири менен жалпы тил табыша алышпайт" (15,39). Демек, адамгерчиликтен башка жогорку принцип жок. "Лунь юй" деген китептен биз төмөнкү үзүндүнү окуй алабыз: "Цзы-гун[1] айдын башында малды курмандыкка чалган үрп-адатты токтотууну сунуш кылганда, окутуучусу мындай деди: "Сы"! (Цзы-гунду ушундай да аташкан) Сен малды ойлоп жатасың, ал эми мен үрп-адат, салт жөнүндө кам көрүп жатам".

Мазмундук планда конфуциандык үрп-адат эки негизден турат: баласынын атасын урматтоосунда жана наамдарды оңдоодо (чжен мин). Конфуцийдин пикири боюнча азыркы күндөгү үлгүлүү жүрүм-турумдун нормасы байыркы доорлорго таандык. "Тануну тануу" законуна ылайык жаңы нерсе эскинин негизинде куралат. Жаңыны курууда сөзсүз эскинин баалуу, пайдалуу жактарына кайрылуу зарылдыгын Конфуций туура түшүнгөн. "Ата энени урматтоо жана улуу агаларды сыйлоо-адамды сүйүүнүн негизи" (1,2). Бул идеялардын бардыгы толугу менен кыргыздардын да салттуу маданиятына таандык. Баласынын атаны урматтоосу моралга карата экинчи орунда турат деген ой туура эмес, ал - муундардын ортосундагы байланыш аспектисинен каралган моралдын өзү. Бала үчүн ата эң жогорку жана азыркы нравалык инстанция болуп эсептелет. Бул темага төмөнкү ой жүгүртүүнү мисал катары карап өтсөк: "Е-гун Кун цзынын "Бизде бир өтө туура адам бар. Анын атасы бир жолу кой уурдаганда, баласы атасына каршы күбө болгон» деген сөзүнө Кун-цзы мынтип жооп берген: "Биздин туура

[1] Конфуцийдин окуучусу

адамдарыбыз силердикинен өтө айырмаланышат. Аталары балдарынын каталарын жашырышат, ал эми балдары аталарынын каталарын элге ашкере кылышпайт, алардын түздүгү ушунда».

Баланын атаны урматтоосу, атанын бала жөнүндө кам көрүшү баштапкы, бирок бөлүнгүс нравалык мамиле. Атага болгон баланын чыккынчылыгын эч нерсе актай албайт. Адамгерчилик, адамды сүйүү баланын урматтоосунан бөлүнгүс нерсе. Кийинчерээк бул негиз юридикалык практикада бышыкталды: б.д.ч. I к. балдарга ата-энелерин жашырып, коргоого мүмкүнчүлүк түзгөн закондор пайда болду, ал эми орто кылымдардагы кытай закону боюнча атага, энеге, чоң-ата, чоң энеге чыккынчылык кылгандар өлүм жазасына тартылган.

Конфуцийдин байыркы нравалуулукка кайрылуусун кээде консерватизм катары да мүнөздөшөт. Бирок бул үстүртөн болгон көз караш. Конфуций козгогон маселени карай турган болсок, бул тарыхый динамиканын социологиялык проблемасы эмес, ал - адамдын өзүн түшүнүүсүнүн жана макулдукка жашоонун этикалык проблемасы.

Конфуцийдин пикири боюнча адамдык жана социалдык иерархиядагы жогорку абал моралдык жоопкерчиликтин да жогорку деңгээлин аныктайт: "Окутуучу мындай деген экен: "Эгерде жогорку абалдагы адамдын жеке жүрүм-туруму жогору болсо, буйруксуз эле айтканы аткарылат. Эгерде анын жүрүм-туруму туура эмес болсо, буйрук берсе да аны эч ким укпайт (13,6). Мындай түшүнүктөрдү чагылдыруу үчүн ойчул "вэнь" категориясын колдонгон (алгачкы мезгилде бул термин адамды түшүндүргөн). "Вэнь" – адам болмушунун маданий мазмуну, тарбиялуулук. Конфуцийдин окуусунун борборунда кантип "асыл эр-жигит болууга болот?" деген суроого жооп жатат. Бул түшүнүк ойчул боюнча эки мааниге ээ: аристократияга таандык болуу жана адамдык жогорку жетишкендик.

Аристократияга тиешелүүлүк өзүнчө жогорку жетишкендикти камсыз кыла албайт, ал үчүн тынымсыз руханий эмгектенүү зарыл. Асылзат эр жигит Конфуцийдин идеясы боюнча бардык жогорку сапаттардын жыйындысы, идеалдуу инсан. Ал туура жолду (даону) таанып-билүүгө умтулат, ар дайым адамгерчиликтүү, үрп-адатты ыйык тутат, чынчыл, биреөгө урмат көрсөтөт, тынымсыз окуйт.

Асыл эр жигиттин башка адамдарга болгон мамилеси кандай?- деген суроого Конфуций төмөнкүчө жооп берген: "Ал бардыгына тегиз, бирдей мамиле жасайт, башкалардын жакшы жактарын гана алат, өзүнүн ишине өзү жооп берет. Анын сөзү менен жасаган иши дайыма дал келет. Асылзат эр жигит ойлогон ишин жүзөгө ашыргандан кийин гана башкаларга жарыя кылат."

Буддизмдеги моралдык түшүнүктөр

Будданын этикалык-нормативдик программасынын маңызын кыскача "каалоолорду жеңип чыгуу" деп түшүндүрүүгө болот. Анын пикири боюнча жашоодогу жогорку максатка жетүү жана өзү менен макулдукта жашоо үчүн реалдуу дүйнөдөн толугу менен алыстоо керек.

Будданын окуусунун негизги булактары болуп төмөнкүлөр эсептелет: буддисттик канондук китеп "Типитака", («Үч корзина»), Будданын жашоосу жөнүндө жазылган санкрит тилиндеги "Лалитавистара" аттуу мифологиялык чыгарма, "Буддхачарита" (Будданын жашоосун сүрөттөө) аттуу поэма, Милиндапаньха ("Милинданын суроолору") аттуу китеп, бул чыгарма грек падышасы Милинда менен буддисттик монах Нагасенанын ортосундагы буддизм окуусунун маңызы жөнүндөгү аңгемени чагылдырат.

Будда жөнүндөгү легенданын негизин реалдуу адам - Си–дхартха Гаутаманын реалдуу жашоосу түзөт. Ал Индиянын түндүк-чыгышындагы кичинекей өлкөдө б.з.ч. VI к. төрөлгөн (шакья уруусунан). Ошондуктан аны Шакьямуни (шакья уруусунун даанышманы) деп да аташкан. Ал 7 күндүк болгондо апасы дүйнөдөн кайтып, таежесинин колунда тарбияланган. Жашоодон эч кыйынчылык көрбөй, балалыгы жыргалчылыкта өткөн. Бирок, турмушта таттуу менен катар ачуу, ысык менен катар суук бар экендигин, келечекте оору, карылык, өлүм бардыгын туюп, 29 жашында жылуу ордун таштап, эл аралап кеткен. Кийинки 5-6 жылдын ичинде ал тажрыйбалуу насаатчылар, философиялык салттар менен таанышып, өлбөстүктүн жогорку акыйкатын таанып-билүү үчүн өзүн каардуу сыноолорго дуушар кылган.

Будданын идеясы боюнча жашоодогу чексиз азап чегүү бакытка алып келбейт. Ойчул үчүнчү (ортодогу) жол гана акыйкатка жеткирет деп айткан. Алгачкы кездеги буддизм окуусунун негизин "төрт жогорку чындык" түзгөн:

- Азап (страдание) жөнүндөгү окуу.
- Азаптын себептери жөнүндөгү окуу.
- Азаптан кутулуу жөнүндөгү окуу.
- Азаптан кутулуунун жолдору жөнүндөгү окуу.

Будданын окуусунда «metta» түшүнүгү бар, биздин тилге ал «сүйүү», «жек көрүүнүн жоктугу» деп которулат. Будданын тарапкеринин моралдык кодекси беш тыюу салуудан турат: буддист эч кимди өлтүрбөш керек, уурулук жасабашы зарыл, акылсыз жашоодон баш тартышы керек, жалганчылыкка жол бербөө, ичимдик ичпөө зарыл. Андан сырткары ырдан, бийден, алтын, күмүштөн баш

тартып, баш-аламан тамактанбоо керек.

Жыйынтыктап айтканда, Будданын окуусу инсандын жеке дүйнөсүн байытуунун натыйжасында түрдүү жаңжалдардан баш тартууга багытталган. Анын негизинде нравалык максаттар жатат: «Нравалуулук – адамды сактап калуунун бирден-бир жолу». Ойчул б.з.ч. 477-жылдары 80 жашында дүйнөдөн кайткан. Анын акыркы сөздөрү төмөнкүлөр болгон: "Жашоодо сөзсүз карылык бар, андан сактануу үчүн тынымсыз эмгектенгиле"[1].

2.2. Батыштагы этикалык окуулар

Моралдык окуулар б.з.ч. I кылымдын ортосунан тартып калыптана баштаган. Алгачкы коомдо нравалуулук мифология жана дин менен тыгыз байланышса, байыркы Грецияда моралдын табиятына кызыккан ойчулдар пайда болгон. Алар бир нече мектептерге бөлүнүшкөн. Бир жагынан софисттер жана амористтер нравалык окуялардын милдеттүүлүгүн танышса, экинчи жагынан Сократ, Аристотель, Эпикур ж.б. ойчулдар мораль жөнүндөгү окууга негиз салышкан.

Софисттер – б.д.ч. V кылымдын экинчи жарымында жашаган байыркы грек философтору, акылмандыктын жана чечендиктин окутуучулары. Негизги өкүлдөрү болуп Протагор, Горгий, Продик, Критий ж.б. эсептелет. Биринчи жолу элдер аларга билим бергендери үчүн акча төлөшкөн. Софисттердин көңүлүнүн борборунда эң жогорку жетишкен баалуулук - адам турган. Протагор (б.д.ч. 411 ж.ж.) "Бардык нерсенин чени болуп адам эсептелет" деген. Протагордун идеясы боюнча нравалуулук элдин белгилүү доордо өнүгүшү менен шартталат, ошондуктан ар элдин нравалык эрежелери ар башка. Ошондуктан жакшылык, жамандык, бакыт, жашоонун маңызы сыяктуу түшүнүктөр салыштырмалуу.

Софисттерди этикалык релятивизмдин (релятивизм - лат., салыштырмалуу дегенди түшүндүрөт) негиздөөчүлөрү катары кароого болот. Софисттердин скепсиси моралдык эрежелердин туруксуздугу, аларды бузуу мүмкүнчүлүгү жөнүндөгү ойго түрткөн. (б.д.ч. 483-375).

Горгийдин белгилүү тезиси төмөнкүчө:

1) эч нерсе жашабайт;
2) кандайдыр бир нерсе жашаса да, аны таанып-билүүгө болбойт;
3) ал нерсе таанып-билинсе да, аны чагылдырып болбойт.

Софисттердин мындай идеяларына этикалык рационализмди (лат. "акылдуу") негиздөөчүлөрдүн бири Сократ (б.д.ч. 469-399 ж.ж.)

[1] Кара: Топоров В. Н. Комментарии к «Дхаммападе». - М. , 1960. – 145-бет.

каршы чыккан. Ал философияда биринчилерден болуп моралдуулуктун антропологиялык булактары жөнүндөгү проблеманы койгон. Сократтын оюу боюнча "ар бир адам моралдык көндөмдүүлүктөрүн өнүктүрүү аркылуу жакшы боло алат, бирок ал аракетке эле байланыштуу болбостон, табигый факторлордон да көз каранды".

Рационалисттик позицияда туруп, Сократ төмөнкү маселелерди чечүүгө аракет жасаган:

1) негизги адамдык сапаттар акылмандык, эрдик, токтоолук, адептүүлүктү изилдеген.
2) эрктин эркиндиги жөнүндөгү маселени койгон.
3) инсандын нравалык жетишкендигинин маанисин баса көрсөткөн.
4) бакыт жана жыргалды бөлүп караган.

Сократтын идеясы боюнча бакыт-бул эс-акылдуу, изги бытьенин мазмуну, б.а. моралдуу адам гана бактылуу боло алат. Ал эми адамдын жашоосунун маңызы-бакытка жетишүү болгондуктан, нравалык окуулардын максаты-адамга моралдуу болууга жардам берүү. Ошентип Сократтын окуусунда эвдемонизм (гр. – "бакыт") – изгилик менен бакытка умтулуунун ортосунда гармония негиздөөгө аракет жасаган багыт пайда болгон.

Сократтын окуусун ага караштуу болгон кирендик жана киникалык мектептердин өкүлдөрү улантышкан. Кирендик мектептин негизги өкүлү Аристипп (б.д.ч. 435-356-ж.ж.) жогорку баалуулук катары ырахат алууга умтулууну эсептеген. Нравалык жана интеллектуалдык жетилүүнүн ордуна Аристипп күнүмдүк жыргалды биринчи орунга койгон, бул принцип гедонизмге (жыргал, ырахат) таандык. Киникалык мектептин өкүлдөрү-Антисфен (б.д.ч. 435-370-ж.ж.), Диоген (б.д.ч. 404-323) эң жогорку баалуулук катары ички эркиндикти жана өзүн-өзү башкара билүүнү түшүнүшкөн, аскеттик жашоо образын биринчи орунга коюшкан. Кийинчерээк киниктердин идеялары стоицизмде, ал эми киренаиктердин ой-жүгүртүүлөрү эпикуреизмде улантылган.

Сократтын этикалык рационализми окуучусу Платондун (б.д.ч. 427-347-ж.ж.) доктринасында логикалык жыйынтыкталган. Платондун этикалык концепциясын эки бөлүккө бөлүп кароого болот: индивидуалдык жана саясий (социалдык) этика. Платондун индивидуалдык этикасы - бул адамдын духунун гармонизациясы менен байланышкан нравалык жана интеллектуалдык жетишүү жөнүндөгү окуу. Платондун саясий этикасы боюнча ар бир катмарга ар түрдүү изгилик таандык: башкаруучулар акылман, күзөтчүлөр-токтоо болуш керек. Мамлекеттеги катуу саясий жана моралдык иерархияга карата эң жогорку изгилик – адилеттүүлүк ишке ашышы

зарыл.

Платонду биринчи кезекте жалпы коомдун жогорку деңгээлдеги жашоосу кызыктырган, ал эми инсан мамлекеттин гана контекстинде каралган. Платондун идеясы боюнча адам моралдын субъектиси эмес, ал - коомго баш ийген гана индивид. Платондун идеяларын анын окуучусу Аристотель (б.д.ч. 384-322-ж.ж.) уланткан, ал биринчи жолу нравалык окуулардын өз алдынчалыгы жөнүндөгү маселени коюп, моралдык синтетикалык теориясын иштеп чыккан. Ойчулдун нравалык окуусунун негизин изгилик жөнүндөгү идеялар түзөт. Ал изгилик эки чектин ортосунда жайгашат деген пикирди билдирген:

1) чындык мактануучулук менен анткорлуктун ортосунда жайгашкан;
2) жек көрүү - көрө албастык менен табалоонун ортосунда;
3) асылзаттык – текебердүүлүк менен кемсинтүүнүн ортосунда;
4) эрдик коркоктук менен акылсыз баатырлыктын;
5) сылыктык, кичи пейилдик оройлук менен жасакерденүүнүн ортосунда турат.

Аристотелдин пикири боюнча бакыт изгиликтүү, жакшылыктуу болууда турат. Бакыт-бул изгиликтүү ишмердүүлүктүн негизинде пайда болгон ырахаттануунун өзгөчө абалы. Аристотель "жогорку жыргал-бул бакыт"- деген идеясы боюнча эвдемонизмге жакын туруп, бакыттын негизги шарттары катары төмөнкүлөрдү эсептейт:

1) интеллектуалдык жана нравалык жетишкендик;
2) достук;
3) активдүү граждандык позиция.

Өзүнүн окутуучусу Платондон айырмаланып, Аристотель идеалдуу мамлекет жөнүндөгү маселени койбой, реалдуу афиналык демократия жөнүндө сөз козгойт, эс-акылга жана эркке таянган нравалуулук анын талаптарын мамлекеттин кызыкчылыктарына дал келтирет. Ойчулдун идеясы боюнча моралдуулук - саясаттын составдык бөлүгү, анткени татыктуу адам болбой туруп, белгилүү моралдык сапаттарга ээ болбой, мамлекеттин кызыкчылыгын жактоого мүмкүн эмес.

Б.д.ч. III к. стоиктер менен эпикурейликтердин мектеби көпчүлүккө белгилүү болгон. Стоицизмдин негиздөөчүсү болуп Зенон (б.д.ч. 326-264-жж.) эсептелет. Рим стоиктери Сенека (б.д.ч. 3-65-ж.ж.), Эпиктет (б.д.ч. 50-138-жж.), Марк Аврелий (б.д.ч. 121-180-жж.) ж.б. ойчулдардын мораль жөнүндөгү идеялары көпчүлүктүн кызыгуусун пайда кылган. Стоиктердин окуусу боюнча адам бактылуу болуш үчүн сезимдик ырахат алуудан баш тартып, азап-тозокту көтөрө билүүнү үйрөнүшү зарыл. Стоиктердин идеалы-апатия (кумарсыздык), сырткы шарттарга болгон сезимсиздик.

Стоиктер жалгыз жана эң жогорку жыргал - акыл-эске таянат. Алардын императиви төмөнкүчө: кумар, ышкыбоздукту акылга баш ийдир! Ошол себептүү стоиктер токтоолукка, эрдикке, адилеттүүлүккө көп көңүл бурушуп, эмоционалдуулукту терс сапат катары карашкан. Стоикалык философия менен катар байыркы Грецияда Эпикурдун (б.д.ч. 341-270-жж.) моралдык окуусу жогору бааланган. Эпикур киренаиктер менен гедонисттердин салтына таянып, нравалуулукту жандын шыпаасы катары караган. Ойчулдун идеясы боюнча жакшылык өзүнөн өзү пайда болбойт, нравалуулук-бул «жакшы ойлонулган эгоизм».

Эпикур жашоонун максаты убактылуу ырахат алуу эмес, бактылуу жашоо деп эсептеген жана бакыттын шарттары катары төмөнкүлөрдү бөлүп көрсөткөн:

1) атараксия-жандын тынч абалы;
2) тышкаркы нерселерге болгон көбөлбөстик;
3) достук;
4) өлүм алдындагы коркунучтан арылуу;
5) ырахат алууну чектөө;
6) керектөөлөрдү чектөө;

Ойчул өзүнүн идеяларын жалгыз эле сөз менен эмес, Сократ, Диоген сыяктуу жашоо образы, жеке үлгү менен да кубаттаган. Жыйынтыктап айтканда, байыркы доордун бардык этикалык системаларында эң жогорку жыргал катары бакыт эсептелет.

Орто кылымдардагы нравалык түшүнүктөр

Байыркы доордун ойчулдары нравалуулукту түрдүүчө түшүндүрүшкөнүнө карабастан моралдын булагы катары акыл-эсти жана табигый жөндөмдүүлүктү эсептешсе, орто кылымдардагы (V-XV к.к.) ойчулдар диний ишенимди биринчи орунга коюшкан.

Блаженный Августин (354-430) Платондун окуусун жогору баалап, стоицизм менен эпикуреизмди эгоцентрикалык окуу катары танган. Орто кылымда теоцентризм үстөмдүк кылгандыктан, мораль көптөгөн мезгилдер бою философиялык окуунун предмети эмес, чиркөөнүн көрсөтмөлөрү катары гана каралган. Августин Блаженныйдын этикалык көз караштары катары төмөнкүлөрдү көрсөтүүгө болот:

1. Кудайды нравалуулуктун жалгыз булагы жана көрсөткүчү катары кароо;

2. Жамандыкты кудайдын көрсөтмөлөрүн аткарбоо катары түшүнүү;

3. Адамдын активдүүлүгүн тануу.

Августиндин пикири боюнча индивид өзүнүн эрки боюнча жамандыкты гана жасоого жөндөмдүү, ал эми жакшылыктар Кудайдын буйругу менен гана болот.

Орто кылымдардагы дагы бир улуу философ – Фома Аквинский Августиндин диний көз караштарына толуктоо киргизген. Анын пикири боюнча адам өз эрки менен жакшылыктарды жасай алат, бирок, кудай белгилеген чекте гана. Фома Аквинский ишеним менен эс-акылды, дин менен философияны бириктирүүгө аракет жасаган. Орто кылымдардагы дагы бир ойчул Бернард Клеворский (1090-1153) өз эмгектеринде эрктин эркиндиги жөнүндөгү маселелерди караган. Ал эркиндиктин үч булагын бөлүп карайт: табигый эркиндик, жыргал эркиндиги, даңк эркиндиги.

Жаратылышынан ар бир адамдын эрки эркиндикке ээ, б.а. ар бир адамдын тандап алуу эркиндиги бар жана өзүнүн тандап алган ишине жооп берет. Христиандык этикалык концепциянын борборунда Кудайды сүйүү идеясы турат:

1. Сүйүү бардык нерселерге жарык берет;
2. Сүйүү моралга жалпы адамзаттык статус берет;
3. Сүйүү нравалуулуктун «алтын эрежесин» түшүнүүгө жардам берет: «Өзүңөргө кандай мамилени кааласаңар, башкаларга да ошондой мамиле жасагыла».

Христиандык этиканын өкүлдөрү моралдын келип чыгышын Кудай менен байланыштырышат. Орто кылымдардагы диний окууларда жаңы багыт - теодицея пайда болгон, анын максаты кудайдын жашоодогу жамандыкка эч кандай тиешеси жок экендигин далилдөө болгон. Христианчылыктын башка диндерден айырмасы төмөнкүчө: мурунку диндерде каардуу Кудайга бардыгы баш ийиш керек болсо, аталган дин жамандыктан адам баласын сактоо үчүн күрөшкөн жана ар бир адамдын күнөөсү үчүн запкы тарткан Христостун образын алдыга чыгарган. Христиан дининин дагы бир өзгөчөлүгү болуп биринчи орунда жеке адамдын эмес, жалпы коомдун бактысы турушу эсептелет. Бул диндин идеалы болуп жакындарды жана башкаларды сүйүүгө негизделген ишеним үчүн өлүмгө да барууга даяр болгон үгүтчү эсептелет.

Жаңы мезгилдеги моралдык окуулар

Жаңы мезгилде көптөгөн өлкөлөрдө диний реформалар болуп өткөн. Протестантизмдин түрдүү багыттары пайда болуп, атеизм, скептицизм, пантеизм кеңири тараган, ага байланыштуу моралдык теориянын кээ бир маселелери да ар тараптуу түшүндүрүлө баштаган:

1. Моралдык окуунун борборунда субъекттин көз карандысыздыгы жөнүндөгү идея турган;

2. Эс-акыл моралдык түшүнүктү чагылдыруучу универсалдуу каражат болуп эсептелет;

3. Эс-акыл жеке умтулууларды коомдук жыргал менен бириктирүүгө жөндөмдүү.

Жаңы мезгилдеги нравалык окууларды бир нече баскычка бөлүп кароо ылайыктуу. Биринчи баскычта скептицизм басымдуулук кылган. Скептик М. Монтень (1533-1592) «мораль динден көз карандысыз жашай алат» деген идеяны айткан. Анын «Тажрыйбалар» деген эмгегинде эски диний догмалар четке кагылган.

Экинчи баскычта моралдын пайда болушу жаратылыш менен байланыштырылган. Гоббс, Спиноза, Декарт моралдык түшүнүктөрдү табигый илимдик методдорго таянып түшүндүрүүгө аракет жасашкан. Томас Гоббс (1588-1679) өзүнүн моралдык окуусунда адамдын сезимдик табиятына көп көңүл бурган. Нравалуулуктун негизинде табигый мыйзам ченемдүү керектөөлөрдү канааттандыруу жана сактап калууга умтулуу жатат. Бенедикт Спиноза (1635-1677) да Гоббстун окуусун улантып, нравалык түшүнүктөрдүн теологиялык мазмунун четке каккан. Табигый илимдик көз караштарды колдоп, Спиноза моралдык окууларды натурфилософияга айландырган, анын борборунда эс-акылга таянган «эркин адам» түшүнүгү турат. Аскеттик моралдык окууларды Спиноза гедонизм жана утилитаризм принциптери менен бириктирген.

Утилитаристтик (лат. - «пайда») багыттагы философтор моралдын булагын индивиддин сезимдеринен, кызыкчылыктарынан издешкен. «Пайда» түшүнүгү тар эгоисттик мазмунда эмес, чоң бакытка жетишүү планында каралган. Утилитаристтик багыт кийинки мезгилдерде белгилүү мүнөзгө ээ болуп, кеңири таркаганын XVIII к. француздук материалисттер Гольбахтын, Гельвецийдин «эс-акылдуу эгоизм» концепциясынан байкоого болот. Бул концепция боюнча адамга аморалдык жашоо образы зыяндуу, анын бактысына терс таасирин тийгизчү нерселердин бардыгы менен күрөшүү зарыл.

Клод Гельвеций (1715-1771) өзүнүн этикалык концепциясында тарбияга көп көңүл бурган. Анын негизги идеяларына төмөнкүлөрдү кошууга болот:

1. Адам - сезимдик жаныбар;

2. Адамдын табиятынын негизинде туюу жатат;

3. Изгилик, жакшылык деп бардык жагымдуу жана пайдалуу нерселер аталат, ал эми анын карама – каршысы - терс сапаттар;

4. Адам бардык иш-аракеттен ырахат табууну көздөйт.

Немецтин улуу философу И. Кант (1724-1804) натуралисттик, эвдемонисттик этиканы четке кагып, моралды психологиядан сырткары түшүнүүнү негиздеген. Анын пикири боюнча нравалуулук табият берген нерсе эмес, мораль жаратылыштык эгоизмди жеңүүгө жардам берет.

Кант мораль проблемаларына арнап төмөнкү эмгектерди жазган: «Нравалуулуктун метафизикасынын негиздери», «Нравалардын метафизикасы», «Практикалык эс-акылды сыноо» ж.б. Канттын идеясы боюнча ар бир инсан - жогорку баалуулук, ошондуктан адамды кандайдыр бир иш-аракеттерди ишке ашыруудагы каражат катары пайдаланбоо керек.

Канттын моралдык окуусунун негизги закону болуп категориялык императив эсептелет, бул - адам аткарууга милдеттүү болгон ички буйрук. Эгерде нравалык мыйзам менен сезимдин ортосунда келишпестик пайда болсо, анда нравалык милдетке баш ийүү зарыл. Кант категориялык императивдин үч негизин белгилейт:

1. Сен жасаган иш-аракет башкаларга нравалык үлгү болушун талап кылуу;

2. Өзүңө каалабаган нерсени башкаларга да жасабоого чакырык;

3. Адамдарды керт башынын кызыкчылыгы үчүн пайдаланууга тыюу салуу.

Кант моралдын автономиясы жөнүндөгү окууну иштеп чыккан. Автономиялык мораль реалдуу дүйнөгө каршы турат. Канттын пикири боюнча диний ишеним моралдан көз каранды. Немец философиясынын дагы бир өкүлү Георг Вилгельм Фридрих Гегель (1592-1655) Канттан айырмаланып, моралды социалдык мамилелер менен тыгыз байланышта караган жана нравалуулуктун булагын үй-бүлөдөн, коомдон, мамлекеттен издөөгө аракет жасаган.

Жыйынтыктап айтканда, Жаңы мезгилдеги моралдык изденүүлөр кийинки доорлордогу моралдык философиянын калыптанышына орчундуу таасир тийгизген.

3-бап
МОРАЛЬ ЖАНА АНЫН ПРОБЛЕМАЛАРЫ, ПАРАДОКСТОРУ

3.1. Эвтаназия

«Эвтаназия» деген сөз «жеңил, жагымдуу өлүм» деп которулат. Азыркы биомедициналык этикада ал терминологиялык мааниге ээ жана үмүтү жок оорулуунун жанын кыйнабай өлтүрүү дегенди түшүндүрөт. Мындай суроо пайда болушу мүмкүн: эгерде катуу оорулуунун жаны өтө кыйналып жатса, анын жашоосун колдоо керекпи же токтотуу зарылбы? Бул жерде баса белгилей кетүүчү нерсе: эвтаназия этикалык проблема катары кайсы жол менен ооруулуну өлтүрүүдө эмес, эвтаназияны жүргүзүү жөнүндөгү чечимди кабыл алууда турат.

Эвтаназия проблема катары инсандын жашоосун эң жогорку баалуулук деп эсептеген гуманисттик принципти кармаган адамдарга гана тиешелүү. Эгерде адамдардын бири-бирине жасаган мамилелери жек көрүүгө, зордукка негизделсе, анда эвтаназия жөнүндө сөз кылууга мүмкүн эмес. Эвтаназия пассивдүү жана активдүү (көрсөткүч – врачтын позициясы), ыктыярдуу жана ыктыярсыз (көрсөткүч – пациенттин позициясы) болуп бөлүнөт. Пассивдүү эвтаназия деген врач жашоону колдоочу эч кандай иш-аракет жасабай, өлүмдү пассивдүү санкциялашы, ал эми активдүү эвтаназияда врач максаттуу түрдө, мурун кабыл алган чечим боюнча өлүмдү тездете турган атайын иш-аракетин жасайт.

Ыктыярдуу деген оорулуунун өтүнүчү же макулдугу боюнча ишке ашуучу эвтаназия. Ыктыярсыз эвтаназия оорулуунун макулдугусуз өтүшү мүмкүн, мындай учурда эвтаназияны кабыл алгандар сөзсүз оорулуу тарапта болуш керек. Жогорудагы эвтаназиянын формаларын бириктирип карай турган болсок, эвтаназиянын төрт учуру (ситуациясы) жөнүндө сөз кылууга мүмкүн:

1) Ыктыярдуу жана активдүү;
2) Ыктыядуу жана пассивдүү;
3) Ыктыярсыз жана активдүү;
4) Ыктыярсыз жана пассивдүү;

Биринчи жана төртүнчү учур боюнча адистер «макул» жана «каршы» көз караште.

Үчүнчү учур боюнча терс пикирлер басымдуулук кылат.

Эвтаназиянын пайдасына айтылуучу аргументтер төмөнкүлөр:

1. Качан гана ырахат азаптан, оң сезимдер терс сезимдерден

басымдуулук кылган жашоону жыргал деп эсептөөгө болот. Эвтаназия учурунда (ситуациясында) бул баланс бузулуп, жашоо жогорку максат болбостон, тозокко айланат.

Бул аргумент күчтүү болгону менен ага каршы пикирлер да басымдуулук кылат. Эвтаназия учурунда жашоо - азап же жашоо – жыргалдын ортосунда, азап формасындагы жашоо менен түрдүү формадагы жашоонун жок болушунун ортосунда тандоо турат. Биз азаптагы турмуш жашоонун жок болушунан да жаман, ал эми терс эмоциялар эмоциянын жоктугунан да жаман деп айта алабызбы? Мындай деп эвтаназиянын күчтүү тарапкерлери да айта албаса керек. Жашоонун өзү -жыргалчылык, ал азап-тозоктуу болгон күндө да жыргалчылык бойдон кылат.

2. Адамдык формага ээ болгон, маданияттын, нравалык карым-катнаштын чөйрөсүндөгү жашоону гана жыргалчылык деп эсептөөгө болот. Бирок жашоонун адамдык формасы же татыктуу жашоо турмуштан, жашоонун өзүнөн сырткары мааниге ээ эмес.
3. Татаал технологиянын жардамы менен гана өлүмдүн баскычында жашап турган өмүрдү колдоо өтө кымбатка түшөт. Тактап айтканда, үмүтсүз жашоону колдоого жумшалган каражаттарды айыгууга мүмкүнчүлүгү бар оорулууларды айыктырууга жумшоо пайдалуурак.

Бул аргумент практикалык мүнөзгө ээ болуп, финансыларды бөлүштүрүү, дөн-соолукту сактоо системасын уюштуруу менен байланышкан практикалык чечимдердин чегинде мааниге ээ. Бирок ага эвтаназияны нравалык актоо жөнүндө сөз болуп жатканда көңүл бурбоо керек. Анткени, бул учурда сөз эвтаназиянын финансылык, социалдык, психологиялык жөндөмдүүлүгү жөнүндө эмес, эвтаназияны нравалык акт катары кароо мүмкүндүгү жөнүндө болуп жатат.

Эвтаназияга «каршы» аргументтер

Эвтаназиянын этикалык санкциясы (макул табуу) врачтар жана туугандары тарабынан кыянаттык кылуу коркунучун күчөтөт. Ар түрдүү кыянатчылыкка тоскоол боло турган көрүнүштөрдүн бири болуп мораль эсептелет. Эгерде эвтаназияны жакшылык кылуу катары карасак, анда жогорудагы тоскоолдук өз ордун жоготот.

Эвтаназияга каршы турган дагы бир көз караш төмөнкүчө: эвтаназия адам жашоосунун ыйыктыгы жөнүндөгү принципти бузат. Эвтаназия «жашоонун өзү эмес, белгилүү сапаттагы жашоо гана жыргалчылык» деген тезисти колдойт. «Жашоо өзү - жыргалчылык» деген көз карашты колдогон дүйнө кабылдоонун чегинде эвтаназияны аргументациялоо мүмкүн эмес.

Эвтаназия адам абийиринин чыдагыс оор жүгү экендигин төмөнкү окуя далилдейт: `Доктор Джон Краай[1] 1965-жылы 81 жаштагы пациенти жана досу Фрөдерик Вагнерди атайы өлтүргөндүгү үчүн айыпталган. Беш жылдан бери Вагнер Альцгеймер оорусу менен ооруп, эч нерсени эстебей, сезбей, аң-сезими жоголгон эле. Досунун азап чегүүсүн токтотуу максатында доктор инсулиндин күчтүү (үч эсе) дозасын эч кимге билдирбей берип койгон. Текшерүүнүн натыйжасында акыйкат ачылып, доктор камакка алынып, эки жумадан кийин ал өзүн-өзү өлүмгө кыйган. Доктор өзүнүн эмне жасаганын ойлоп катуу өкүнгөн. Ал жакшылык катары эсептеген эвтаназия адам өлтүрүү экен. Демек, эвтаназия боюнча ой жүгүртүү мезгилдин курч, коомчулукту ойлонткон проблемасы болуп эсептелет.

3.2. Өлүм жазасы

Өлүм жазасына каршы чыккан акыркы китептердин бири «Когда убивает государство» (англис тилден которулган, - М., 1989) деп аталат. Өлүм жазасы - бул легитимдүү[2] зордукка болгон укугунун негизинде мамлекет тарабынан ишке ашырылган өлтүрүү. Аны «закондуу өлтүрүү» же соттун өкүмүнүн негизинде өлтүрүү деп да аташат.

Мамлекеттин негизги милдети тынчтык жашоону жана коопсуздукту камсыз кылуу болгондуктан анын белгилүү учурларда чыккынчы же кылмышкерлердин жашоосу жөнүндөгү маселени чечүүгө жана жазалоо системасын түзүүгө укугу бар. Пайда болгон күнүнөн баштап азыркы күнгө чейин дээрлик бардык мамлекеттер өлүм жазасын колдонушат. Бирок, анын масштабдары, мүнөзү, формалары ар түрдүү. Өлүм жазасынын практикасын тарыхый диалектикада карай турган болсок, төмөнкү тенденцияны байкоого болот:

1. Өлүм жазасы колдонулган кылмыштуулуктун саны азаюуда.
2. Мурунку мезгилде өлүм жазасы салтанаттуу түрдө эл арасында ишке ашырылган. Азыркы мезгилде эл алдында өлтүрүү өтө сейрек кездешет, өкүм жашыруун түрдө аткарылат.

Акыркы мезгилдерде өлүм жазасын колдонгон мамлекеттердин саны азаюуда. Эгерде биринчи дүйнөлүк согуштун башталышында өлүм жазасы Батыш Европанын жети өлкөсүндө гана юридикалык жактан жок кылынган болсо, 1988-жылы өлүм жазасынан 53 өлкө баш тарткан. Акыркы мезгилдерде өлүм жазасына болгон

---

[1] Кара: Огурцов А. П. Этика жизни или биоэтика: аксиологические альтернативы\\ Вопросы философии.
[2] Легитимация – кандайдыр бир укуктун же полномочиенин закондуулугун таануу

субъективдүү мамиле да өзгөрүүгө дуушар болууда. Алгачкы этаптарда дээрлик көпчүлүк өлүм жазасын зарыл деп эсептеп, аны моралдык жактан акташса, XVIII кылымдан тартып карама-каршы ой жүгүртүүлөр пайда болууда.

Өлүм жазасын актаган моралдык аргументтер кайсылар?

1. Өлүм жазасы - адилеттүү өч алуу, демек, нравалык иш - аракет. Бул кеңири таркаган аргумент болуп эсептелет. Ал күчтүү жана ишенимдүү көрүнөт, себеби, адилеттүүлүк чынында эле эквивалент принцибине негизделген. Бирок жогорудагы жободо эквивалент принциби сакталбайт. Өлүм жазасы психологиялык көрсөткүчү боюнча өлтүрүүнүн башка формаларынан оор турат. Өлүм жөнүндө алдын-ала билүү, туугандар менен акыркы жолу кайрылашуу психологиялык жактан өтө оор турат;

2. Өлүм жазасы өзүнүн коркунучтуу таасири менен кылмышкердикти азайтат деген да көз караш бар, бирок бул пикирдин туура эместигин практика далилдеди. Мисалы, 1894-жылы Францияда бир адамды өлүм жазасына тартып жатканда гражданин А. гильотинанын алдындагы даракка чыгып, тамаша кылган. Бир жылдан кийин ошондой эле кылмышкердик үчүн гражданин А. да ошол эле жерде өлүм жазасына тартылган;

3. Өлүм жазасын актаган дагы бир көз караш төмөнкүчө: Өлүм жазасы коомго жыргалчылык алып келет, анткени ал коомду коркунучтуу кылмышкерлерден куткарат;

4. Өлүм жазасы кылмышкер үчүн гумандуу болуп саналат, анткени түрмөдөгү узакка созулган, адам чыдагыс жашоо өлүмдөн да жаман;

5. Өлүм жазасы оор кылмышкерден арылуунун эң жөнөкөй жана жеңил жолу.

Бирок, жогоруда каралган көз караштар моралдуулукка туура келбейт. Өлүм жазасына каршы турган моралдык аргументтерге төмөнкүлөрдү кошууга болот:

1. Өлүм жазасы коомду жакшы жолго багыттабастан, нравалык бузулууга алып келет;

2. Өлүм жазасы адамдын укугуна каршы (антиукуктук) акт болуп эсептелет;

3. Өлүм жазасы адамдын компетенциясынын чектерин бузат, демек, ал акыйкаттуулук болуп эсептелбейт.

Коомчулуктун максаты - өлүм жазасын колдонбостон, адамдарды гумандуулук аркылуу жакшылыкка чакыруу, жаман иштерден оолак кылуу. Бул - өтө татаал, көп баскычтуу, узак, бирок келечектүү жол.

4-бап
АДЕП-АХЛАКТЫК БААЛУУЛУКТАР

4.1. Бакыт моралдык баалуулук катары

Баалуулук - субъект тарабынан пайдалуулугу, нарктуулугу сезилген реалдуулук же идеал сапатындагы табигый жана социалдык-маданий кубулуш. Аксиологияда индивидуалдык жана коомдук турмуш эң жогорку баалуулук катары каралат. Адамдын жеке жашоосу биологиялык жана социалдык жактардын биримдиги болуп эсептелет, ал эми мораль субъекттердин ортосундагы мамилелерди жөнгө салуу милдетин аткарат жана социум менен атуулдардын ортосундагы карама-каршылыктарды чечүүгө мүмкүнчүлүк түзөт. Чыныгы нравалуулук адамдардын ортосундагы мамиленин тазалыгын камсыз кылат.

Субъект башка социалдык топтордун, табияттык объектилердин, маданий көрүнүштөрдүн алкагында жашайт. Адам дүйнөсүн баалуулуктар дүйнөсү иретинде кароого болот. Баалуулук категориясы инсан үчүн кымбат болгон, маанилүү кубулуштарды түшүндүрөт (материалдык же идеалдык). Демек, сөздүн кең маанисинде баалуулук катары субъекттин керектөөлөрүнө, кызыкчылыктарына, максаттарына жана пландарына жооп берген жалпы, туруктуу элестөөлөрдү кароого болот. Баалуулуктар кандайдыр-бир объекттин (предметтин, окуялардын, кубулуштардын) табигый касиети эмес; аларда индивиддин предметке, окуяга же көрүнүшкө карата белгилүү мамилеси чагылдырылат. Өзүнүн жүрүм-турумунда, белгилүү чечимдерди кабыл алууда, ой жүгүртүүдө адам тигил же бул баалуулукка багыт алат. Конкреттүү субъекттер үчүн маанилүү болгон жагдайлар анын баалуулуктар системасын аныктайт. Ал эми баалуулуктар багыты азыркы философиялык антропологиянын[1] өнүгүү диалектикасы көрсөткөндөй, субъекттин керектөөлөрүнүн, мүдөөлөрүнүн негизин түзөт. Кандайдыр - бир объекттин баалуулугу инсан үчүн анын керектөөлөрүнө жана кызыкчылыктарына жооп беришине карата аныкталат.

Баалуулуктар мазмуну боюнча төмөндөгүдөй айырмаланышат: дөөлөт, жыргалчылык, пайда, даңк, коздук, сулуулук, акыйкат, жакшылык, бакыт ж.б. Баалуулуктарды белгиси боюнча оң жана терс деп бөлүүгө болот: жыргал – азап, пайда – зыян, бийлик – көз

---

[1] Антропология (грекче – antropos -адам, logos – окуу) – адам жөнүндөгү окуу. Философиялык антропология – адамдын маңызы жана жашоосу, анын дүйнөгө карата мамилеси жөнүндөгү билимдердин системасы.

карандылык, коркунуч – коркунучсуздук, коолдук – көрксүздүк, акыйкат – жалган, жакшылык – жамандык, бакыт – бактысыздык. Кээ бир баалуулуктарды турмуштук-практикалык, башкаларын – руханий баалуулуктарга кошууга болот. Андан тышкары баалуулуктарды жогорку жана төмөнкү деп да шарттуу түрдө бөлүшөт, алар адамдын керектөөлөрүнө жана кызыкчылыктарына жооп беришине карап аныкталат.

Баалуулуктар жөнүндө философиялык рефлексиянын деңгээлиндеги маалыматтар Аристотелдин жыргалчылык жөнүндөгү окуусунан башат алгандыгын эске салуу зарыл. Философтун пикири боюнча, жыргалчылык – инсандар умтулган нерсе. Балдар кандайдыр бир предметке, жашы улуу адамдар башка нерселерге кызыгышы мүмкүн, аялдардын жана эркектердин кызыкчылыктары да дал келбейт. Бирок атуулдардын жыныстык, диний, маданий, кесиптик, социалдык айырмачылыктарынан көз карандысыз болгон да баалуулуктар бар. Алар субъекттердин көпчүлүк бөлүгү үчүн кызык болгондуктан баалуулук катары каралбайт, мында инсандын тигил же бул предметке карата мамилеси биринчи орунда турат. Бул феномендер жеке шарттардан көз каранды эмес. Жалпысынан адам үчүн маанилүү болгон, анын кызыкчылыктарына жооп берген нерселерди Аристотель жогорку жыргалчылык деп атаган[1].

Аксиологиядагы баалуулук жөнүндөгү түрдүү көз караштарды объективдүү идеалисттик жана субъективдүү идеалисттик деп экиге бөлүп кароого болот. Объективдүү идеализм (неокантианство, феноменология) менен байланышкан баалуулук теориялары субъектиге жана тышкы дүйнөгө көз карандысыз өзгөчө объективдүү баалуулуктарды биринчи орунга коет. Аксиологиядагы субъективдүү идеалисттик багыт баалуулуктарды адамдын умтулуулары, реалдуулукту индивидуалдык баалашы, иш-аракеттерди өзүнүн кызыкчылыктарына, пландарына жараша тандап алышы менен байланыштырат. Башкача айтканда, баалуулук инсандын реалдуулукка карата субъективдүү мамилесин чагылдырат.

Адам реалдуулуктагы түрдүү предметтерди жана табигый кубулуштарды пайдалуулугу боюнча бөлүп карайт жана баалайт. Материалдык жана руханий предметтер менен кошо атуулдар өздөрүнүн керектөөлөрүн да өндүрүшөт. Бир нече жолу кайталанган практикада предметтерди пайдалануу аркылуу субъекттер кызыкчылыктарын канааттандыруу үчүн кызмат өтөгөн предметтерди теориялык түрдө өздөштүрө башташат. Мындай таанып - билүү объектилерди сүрөттөөнү же түшүндүрүүнү эле камтыбастан, адамдын белгилүү талаптарына, иш - аракетине, практикалык

[1] Караңыз: Мир философии.-М., 1985.- 15-бет.

милдеттерине жана пландарына ылайык келген баалоону да кучагына алат.

“Баалуулук”, “баалоо” түшүнүктөрүн айырмалап кароо максатка ылайыктуу. Баалуулук – объективдүү дүйнөдөгү реалдуу көрүнүш же адам каалаган кубулуш (факт же идеал), ал эми баалоо - субъекттин ошол кубулушка, көрүнүшкө карата мамилеси. Тигил же бул кубулушту баалуулук катары кароо ага болгон мамиленин мүнөзүнөн, тактап айтканда, объективдүү реалдуулуктагы көрүнүштөрдү оң же терс баалоодон көз каранды[1].

Баалуулуктардын ичинен эң негизгиси жана жалпысы катары өмүрдү эсептөөгө болот, анткени жашоо болбосо, башка баалуулуктарды пайдаланууга мүмкүн эмес. Андан тышкары маданияттын негизги баалуулуктарына бакыт, эркиндик, теңдик, адилеттүүлүк, агартуучулук, акыйкат, жакшылык жана коздук жана башка ушул сыяктуу феномендер кирет.

Дүйнө таанымдын тарыхында белгилүү болгондой, алгачкы философиялык тажрыйбалар бакыт жөнүндөгү ой жүгүртүүлөрдү кеңири камтыган. Бакыт феноменин инсандын өз жашоо абалына, шартына алымсынышы, турмуштун маанилүүлүгүн сезиши жана белгилүү максатын жеткендигин туюу катары кароого болот. Бул категория идеалдын эмоциялык-сезимдик формасы болуп саналат, бирок ал субъекттин керектөөлөрүн, мүдөө-талаптарын гана белгилебестен, алардын ишке ашуу мүмкүндүгүн да көрсөтөт. Бакыт адамдын белгилүү бир конкреттүү абалын же субъективдүү маанайын жөнөкөй гана мүнөздөп тим болбостон, адамдын жашоо турмушу кандай болуу керек экендиги, жыргалчылык жөнүндөгү көз караштарды, элестөөлөрдү да туюнтат. Ошондуктан ал нормативдүү-баалуулуктук мүнөзгө ээ деген пикирди колдойбуз. Бакыт аксиологиянын тарыхындагы эң байыркы идеялардын бири катары этикалык теориялардын калыптанышына өбөлгө түзүп, анын негизинде моралдык окуулардагы эвдемонисттик[2] жана эвдемонисттик эмес багыттар өнүккөн.

Ар бир тарыхый доор бакыт жөнүндөгү белгилүү элестөөлөргө ээ. Мисалы, эвдемонисттик идеяларды Аристотель (“Никомахова этика, 1-10 китептер”), Сенека («Бактылуу турмуш жөнүндөгү чыгарма»), Боэций («Философское утешение»), Августин Блаженный («О счастливой жизни»), Лейбниц («Теодицея жөнүндөгү оптимисттик окуу»), Фейербах («Эвдемонизм») жана башка философтор изилдөөнүн негизги предмети катары көңүлдүн

---

[1] Караңыз: Полоротова Н.Н. Изменение системы ценностей в глобализирующемся мире // Вопросы гуманитарных наук. -М., 2005.№4.-96-бет.

[2] Эвдемонисттик же фелицитологиялык концепция - моралдын максаты болуп адамды бактылуу кылуу эсептелет деген ишенимге негизделген концепция.

борборуна коюшкан. Фелицитологияга, башкача айтканда, бакыт философиясына Р.Декарттын “О страстях”, С. Миллдин “Эркиндик жөнүндө” аттуу эмгектерин да кошууга болот.

Чечендик өнөргө жана адабий талантка ээ болгон бир топ ойчулдар, алардын ичинен Сенека бакыт тууралуу коомдук нраваларга жана индивидуалдык мүнөздөргө таянып ой жүгүртсө, Августин аталган категориянын имманенттүү маңызын, анын детерминанттарын терең ачып берүү максатында аллегориялык ыкмаларды пайдаланып, бакыт жөнүндөгү жалпы, нормативдүү жоболорду иштеп чыккан. Мындай жагдайда философиядагы материалистик көз караштарды колдогон ойчулдар бакыттын сезимдик, психологиялык табиятын баса белгилешсе, метафизиканын жана философиялык идеализмдин өкүлдөрү бакыт феноменин сезимдик реалдуулук иретинде эмес, идеалдык кубулуш катары көрсөтүүгө аракет жасашкан.

Бакыт жөнүндөгү терең ой жүгүртүүлөрдү гедонизм жана эвдемонизм багыттарынан табууга болот. Гедонисттер жогорку жыргалчылык катары сезимдик (денелик) ырахаттанууну эсептешсе, эвдемонисттер инсандын руханий канааттануусун биринчи орунга коюшуп, тандоо жөндөмдүүлүгүнө ээ болгон индивид турмушта карадан акты, жамандыктан жакшылыкты жогору коюшу керек деген пикирди алдыга жылдырышкан. Эгерде эвдемонизм багытындагылар ырахаттын түрлөрүн айырмалай билүүгө, табигый талаптарды канааттандырууну руханий-нравалык өздүк тарбия менен айкалыштырууга аракет жасашса, гедонисттер бакытты туруксуз кубулуш же объективдүү реалдуулукта ишке ашпай турган сезим иретинде түшүнүшкөн. Эвдемонисттер бактылуу турмуш иш-аракетти жана ырахаттанууну эс-акылга таянып, туура тандап алуунун натыйжасында келип чыгат деген пикирди колдошуп, жыргалчылыктын баалуулуктук-утилитардык көрсөткүчүнө чоң маани беришсе, гедонисттер жыргалчылыктын психо-физиологиялык көрсөткүчүн (оору, азап же ырахаттануу) көңүлдүн борборуна коюшкан. Мындай жагдайда бакыт философиясы “ырахаттануу теориясы” менен эле чектелбей тургандыгын эске алуу зарыл. Бул категориянын объективдүү, социомаданий детерминанттарын иликтөөдө фелицитология моралдык, диний жана эстетикалык баалуулуктарга кайрылып, ага тышкы факторлордун тийгизген таасирлерин талдоого аракет жасаган.

Тарыхый-философиялык изилдөөлөрдө этикалык багыттардын типтери түрдүү белгилери боюнча бөлүнөт. Алардын эң негизгиси катары этикалык принциптерди кароого болот. Моралдык окууларда эки принцип басымдуулук кылат. Этиканын бардык материалдык

кана идеалисттик системаларын бакыт этикасы жана парыз же милдет этикасы деп аталган эки багытка бөлүүгө болот. Биринчи багыт эвдемонизм, ал эми экинчиси ригоризм катары белгилүү. Ал эми азыркы этикада "деонтологизм" термини да кеңири учурайт. Этикалык системалардын катарына эмпирикалык мектептердин типологиясын да кошууга болот (натуралисттик, космологиялык жана социологиялык). Бул типтер моралдын социомаданий детерминанттары, факторлору жана индивиддин нравалык идеалга карата мамилеси жөнүндөгү суроого жооп издөөнүн натыйжасында пайда болгон. Акыркы типология биринчиге караганда деталдуу жана толук болгондугуна карабастан, анда гедонизмди (негизги кобосу - адамдын жыргалчылыкка, ырахаттанууга умтулушу), утилитаризмди (негизги принциби – пайда табууга умтулуу) жана эвдемонизмди натурализм катары (натурализм моралды социумдагы объективдүү жагдайлар менен эмес, табигый башат, тактап айтканда, индивиддин биологиялык-психологиялык өзгөчөлүктөрү менен байланыштырат) карашы туура эмес натыйжага алып келет.

Этикада эвдемонисттик окуулардын чеги жөнүндөгү так эмес көз караштардын орун алгандыгын белгилеп өтүү максатка ылайыктуу. Философиялык энциклопедияларда эвдемонизм кашоону түшүнүүнүн байыркы принциби катары каралса, кийинки мезгилдердеги этикада бул категорияны моралдын табиятын түшүндүрүүнүн жана анын талаптарын негиздөөнүн методологиялык принциби деп эсептелген[1]. Антикалык эвдемонизмдин булагы иретинде Сократтын ички эркиндик инсандын өздүк аң-сезиминен жана объективдүү реалдуулуктан көз карандысыз болгондугунан келип чыгышы жөнүндөгү идеясын кароого болот. Эвдемонизм гедонизм менен дээрлик бир мезгилде пайда болуп, диалектикалык байланышта өнүккөндүгүнө карабастан, алар белгилүү мааниде бири-бирине карама-каршы турган: бакыт-узак жана гармониялуу жыргалчылык жана ырахаттануу эле эмес (Аристотель); ал-реалдуу дүйнөдөн, каалоолордон баш тартуу, өзүн-өзү чектөө аркылуу сезимдик ырахаттанууга умтулууну жеңип чыгуунун натыйжасы.

Эвдемонизм өзүнүн имманенттүү мазмуну боюнча тарыхый түрдө материализмге өтө жакын турган. Эпикурдан тартып Фейербахка чейинки ойчулдар бакыттын социомаданий детерминанттары катары адамдын табиятын, физикалык керектөөлөрүн карашкан. Алгачкы учурларда эвдемонизм бакытты индивиддин ички маңызы, анын жашоо ишмердүүлүгүнүн мазмунун түзгөн жыргалчылыктардын, ырахаттануунун суммасы деп эсептеген.

[1] Караңыз: Философская энциклопедия.т.5. -М., 2000. -530-бет.

Социумдун диалектикалык өнүгүшүнүн тарыхында эвдемонизм этикалык система катары өзгөрүүлөргө дуушар болуп турган, тактап айтканда, анын мүнөзүнө жана коомдогу реалдуу ролуна социомаданий шарттар чечкиндүү түрдө таасир тийгизген. Этикадагы эвдемонисттик багыттарды төмөнкүчө классификациялоого болот:

а) Гедонизм, анын өкүлдөрү катары Аристипп жана кирендиктер эсептелет;

б) Эпикуреизм, өкүлдөрү: Эпикур, Лукреций Кар, Гассенди жана Фейербах;

в) Утилитаризм (Ф. Бэкон, Гоббс, Локк, XVIII кылымдагы француз материалисттери, Бентам жана Милль)[1].

Биз эвдемонисттик мектептерди мындай классификациялоо бул багыттын өнүгүшүнүн негизги баскычтарын, өзгөчөлүктөрүн так мүнөздөп, этиканын тарыхындагы бакыт жөнүндөгү идеялардын келип чыгуу, өнүгүү процесстерин терең ачып бере алат деп ойлойбуз. Эвдемонизм өзүнүн карама-каршылыктуу өнүгүү процессинде моралдык феномендердин бардык жыйындысын түшүндүрүп бере ала турган илимий этиканы түзүү, индивидуалдык жана коомдук кызыкчылыктардын ортосундагы мамиле, нравалуулуктун генезиси жана эволюциясы жөнүндөгү проблемаларды биринчи орунга койгон.

Айрым философиялык-этикалык адабияттардан эвдемонизмдин өнүгүшүнө гедонизмдин тийгизген таасири жөнүндөгү идеяларды (эвдемонизм - жакшыртылган гедонизм) табууга болот. Өз мезгилинде Эпикур өзүнүн көз караштарынын гедонисттердин идеясынан айырмаланышын баса көрсөткөн. Ал негизги нравалык максат болуп бакыт эсептелиши жөнүндөгү пикирди биринчи орунга койгон, ал эми гедонисттер мындай максат катары жыргалчылыкты карашкан. Эпикурдун идеясы боюнча бакыт сөзсүз ырахаттануну же кумардануну түшүндүрбөйт, ал үчүн азаптын жоктугу жетиштүү. Ойчул бактылуулуктун булагы катары илим менен достукту жогору баалаган.

Эвдемонизмдин ири жетишкендиги иретинде анын этикалык ой жүгүртүүнүн тарыхында биринчилерден болуп индивиддин жүрүм-туруму, анын ишмердүүлүгү жөнүндөгү маселени коюшун кароого болот. Аталган багыт инсандын ишмердүүлүгү менен адеп-ахлак мазмуну боюнча жакын түшүнүктөр болуп эсептелиши жана адамдардын максаттары бакыт сезими менен маанилеш экендиги жөнүндөгү жоболорду жактап, индивиддин маңызы анын бактылуу жашоого аракеттениши менен чөнөлөт жана мораль имманенттүү

---

[1] Караңыз: Нешев К. Этика счастья. -М., 1982.-14 -бет.

мазмуну боюнча бакытка умтулууну түшүндүрөт деген идеяларды иштеп чыккан.

Бул жоболор менен идеялар эвдемонисттик теориянын логикалык-түшүнүктүк негизин түзүп, индивиддин бактысы жөнүндөгү көп тараптуу көз караштарды камтыйт. Алар эвдемонизмдин теориялык жана практикалык жагдайларын чагылдырып, татаал моралдык кубулуштардын жана мамилелердин социомаданий детерминанттарын изилдөөгө өбөлгө түзөт. Бирок анда теориялык жагдайлар менен бирге эмпирикалык мүнөздөгү нормалардын да кеңири учурашы мыйзам ченемдүү көрүнүш болуп эсептелет. Жогоруда каралган жоболор субъекттин бакытка умтулушунун маңызын ачууда чоң мааниге ээ. Бул этикалык системада идеалдаштыруу усулу кеңири колдонулат. Мындай усул боюнча индивид адам табиятынын маңыздуу аныктамасы катары каралат: ал-социум менен инсандардын ортосундагы мамилелердин башаты.

Эвдемонисттик системада индивиддин психикасы телеологиялык мүнөздө түшүндүрүлгөн. Аны Д. Миллдин "Эркиндик" жана Г.Спенсердин "Социалдык этика" аттуу эмгектеринен да байкоого болот. Бул изилдөөлөр индивидуализмди коргоонун классикалык үлгүлөрү катары каралат. Аталган ойчулдар индивидуализмди адам ишмердүүлүгүнүн негизи катары жогору баалашкан. Мораль менен адам ишмердүүлүгүн, ошондой эле жеке аң-сезимди моралдын булагы менен чаташтыруу эвдемонизмде бир топ кыйынчылыктардын пайда болушун шарттаган. Мисалы, андагы жоболорго таянып, индивидден туура жүрүм-турумду талап кылган нормаларды түшүндүрүүгө мүмкүн эмес. Мындай жагдайда индивидуалдык аң-сезим менен анын социомаданий негиздеринин ортосунда белгилүү айырма пайда болот. Эвдемонизм багытынын тарапкерлери моралдык көрүнүштөр катары адеп-ахлактык көз караштан бааланган бардык кубулуштарды карашкан. Анын натыйжасында моралдык мотивациянын сүрөттөлүшү тар, схемалык мүнөзгө ээ болгон, башкача айтканда, адам ырахаттанууга гана умтулуп, азап чегүүдөн качат.

Бакытты ырахаттануу, ал эми бактысыздыкты азап чегүү менен чаташтыруу же бирдейлештирүү ошол методологиялык негиздеменин дагы бир далили болуп эсептелет. Жыргоо жана азап чегүү сезим катары бардык жандыктарга мүнөздүү болгондугуна байланыштуу алар аркылуу адамдын ишмердүүлүгүн сүрөттөө жетишсиз.

Инсандын кызыкчылыктарынын жана талаптарынын төмөнкү түрлөрүн белгилөөгө болот:

а) виталдык (тамакка, кийимге) талап;

б) коопсуздукка болгон талап;

в) баарлашууга болгон талап;

г) социалдык абалды оңдоого талап;

д) өзүн-өзү урматтоого, өзүн жогору баалоого талап;

е) өзүнүн ички ресурстарын реализациялоого, чыгармачылыгын ишке ашырууга болгон талап.

Жогоруда аталгандардан тышкары субъекттин моралдык жүрүм-турумунун ишеничтүү психологиялык негизи болуп эсептелген нравалык талаптар чоң мааниге ээ. Демек, теориялык көз караштан алып караганда, эвдемонизм адамдын реалдуу жүрүм-турумун, моралдык объектилерди терең изилдөөгө болгон аракет катары баалуу. Ал эми аталган багыттын социалдык-практикалык баалуулугу ар бир инсанды бакытка татыктуу деп эсептөши менен түшүндүрүлөт.

Эвдемонисттик теория көңүлдүн борборуна субъекттердин сезимдерин коюп, жалпы коомдук жана индивидуалдык кызыкчылыктарды айкалыштырыш үчүн инсандык сезимдердин бардык күчүн пайдалануу зарылдыгын баса белгилейт. Соңку эвдемонизмдин өзгөчө белгиси катары анда моралдын саясатка жакындашын кароого болот. Аталган багыттын тарапкерлери бакыт адамдын умтулууларынын башталышы жана аягы болуп эсептелиши, моралдын негизги принциптеринин бири экендиги жөнүндөгү көз карашты алдыга жылдырышып, бактылуу болууну каалоо бардык атуулдарга мүнөздүү эң күчтүү сезим экендигин далилдөөгө аракет жасашкан.

Адам бактысын изилдөөдө бакыт психологиясын, бакыт аксиологиясын, бакыт социологиясын бөлүп кароо максатка ылайыктуу. Бакыт психологиясы "ырахаттануу теорияларында" басымдуулук кылып, борбордук орунду ээлейт. Бүгүнкү күндө деле бакыт проблемасын батыш философиясы илимий психологияга таандык маселе иретинде изилдеп келет. Бакыт феноменин, анын өзгөчөлүктөрүн, имманенттүү маңызын жана социомаданий детерминанттарын аныктоодо неогедонисттик критерий, индивиддин жагымдуу сезимдери жөнүндөгү идеялар кеңири колдонулат[1]. Өздүк сезимге таянган психологиялык көз караштан алып караганда бакыт катары турмуштан канааттануу, жагымсыз көрүнүштөрдүн жоктугу каралат. Демек, бакыт психологиясында бакыт субъективдүү, тактап айтканда, физиологиялык сезимдерден турат. Тилекке каршы,

[1]Блюмкин В.А. Мир моральных ценностей. -М., 1981.-33-бет.

жогоруда каралган жагдайларга таянып, “бактылуу турмуш” жөнүндө сөз кылуу жетишсиз. Анткени, бакыт инсандын “бактылуу адам катары” мүнөздөмөсү гана боло алат. Демек, бул жагдайда бакыт турмуштан канааттануу, ал эми бакыт жөнүндөгү көз караштар, концепциялар баалоочу катары каралышы максатка ылайыктуу.

Аксиологиялык планда алганда бакыт - бул баалуулук, адам турмушундагы жакшылыктын ченеми, болмуштун жана инсандын жетилүү идеалы. Бактылуу жашоону каалаган инсан коомдун мүчөлөрүнө жакшылык жасоого умтулуп, тоскоолдуктардан качпашы керек. Бакыттын аксиологиялык теориялары гедонисттик көрсөткүчтүн ордуна баалоо критерийин сунушташат жана бакыттын объективдүү көрсөткүчкө ээ экендигин баса белгилешет (Джин Остин, Антони Кенни, Ричерд Хелр). Бакыт аксиологиясынын типтүү өкүлү катары белгилүү болгон Фома Аквинский бакытты эң жогорку баалуулук катары карап, аталган феномендин объективдүү булагы иретинде Кудайды эсептеген[1]. Ойчулдун пикири боюнча бакытка жетишүү үчүн адамдын белгилүү максатка умтулушу жана жакшылыктын универсалдуу булагынын болушу талап кылынат, башкача айтканда инсан бактылуу болуш үчүн таза жүрөккө, чынчыл эркке, адилеттүү нравалык жүрүм-турумга ээ болушу максатка ылайыктуу, ошондой эле ички дүйнөнү же рухту, интеллектти жогорку даражага көтөрүү зарыл. Реалдуу чындыктын бирдиктүүлүгү, анын принцибин жакшылык түзүшү жөнүндөгү ишеним, турмушта белгилүү максатка умтулуу бактылуу турмуштун негизи болуп саналат. Ал өзүнүн логикасында конкреттүүлүктөн абстракттуулукка, жекеден жалпыга карай жүрүү усулдарын пайдаланган, натыйжада философтун окуусунун кээ бир жагдайлары тарыхый тенденция менен дал келген. Демек, бакыт аксиологиясы бул категориянын баалуулуктук аспектисин биринчи орунга коет.

Бакыт баалуулук катары бактысыздыкка симметриялуу эмес экендиги жөнүндөгү ойду далилдөөгө умтулуу менен, В. Татаркевич төмөнкүдөй пикирди айткан: «бактысыздык» деген негативдүү термин азыркы тилдердин гана өзгөчөлүгү болуп саналат. Философтор бакытты турмуштун мүнөздөмөсү эмес, идеал маанисинде карашкан, ошондуктан алар “бакыт” деген түшүнүктү гана пайдаланышкан»[2]. Аксиологиялык көз караштан алып караганда, объективдүү реалдуулукта бактысыздык жок жана болушу мүмкүн эмес. Бул жагдайда бактысыздык катары турмуштук багыттарды туура тандап алууга жөндөмсүздүк же реалдуулукта жакшылыктын жоктугу каралат.

---

[1] Караңыз: Гусейнов А., Иррлитц Т. Краткая история этики. –М., 1987.-260 бет.
[2] Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. -М., 1981.-50-58-беттер.

Бакыттын имманенттүү маңызын изилдөөдө ойчулдар анын үч бөлүгүнүн (дене жыргалчылыгы, рух жыргалчылыгы, тышкы жыргалчылыктар) ичинен рух жыргалчылыгын гана инсандын ички баалуулугу катары эсептешип, тышкы жыргалчылыктарды бакытка жеткирүүчү каражаттардын бири сыяктуу гана карашкан. Ошондой эле алар башка субъекттердин эркинен көз каранды болгон тышкы баалуулуктардын туруктуу жана узак жыргалчылыкты камсыз кыла албашын баса белгилешкен. Ушул маселелердин бардыгы «бакыт социологиясында» кеңири чагылдырылган. Бул окуу алгачкы мезгилдерде моралдык мазмундагы сатира чыгармаларында, кийинки убактарда афористтик, реалисттик адабияттарда кеңири кездешкен. "Бакыт социологиясы" фелицитологиянын эң негизги составдык бөлүгү катары индивиддин керектөөлөрүнүн социалдык маңызын жана объективдүү негизин ачуу аркылуу гана бакыт проблемасын чечүүгө болот деген пикирди колдогон. Ар бир конкреттүү-тарыхый шарттардагы социалдык керектөөлөрдүн мазмунун, көлөмүн, структурасын, тактап айтканда, коомдун мүчөлөрү бактылуу, татыктуу жашоо үчүн эмне зарыл экендигин, ошондой эле керектөөлөрдүн кайсынысы кандай деңгээлде социум тарабынан канааттандырылышы мүмкүндүгүн аныктоо максатка ылайыктуу.

«Бакыт социологиясынын» өкүлдөрү эмне үчүн карылык же жаштык жана башка ушул сыяктуу түшүнүктөр бакыттын социомаданий негизи катары каралышын түшүндүрүүгө аракет жасашкан. Алардын пикири боюнча өнүгүүнүн тарыхый шарттарына ылайык коомдук жыргалчылык миңдеген жылдар бою кол эмгегине негизделген. Мындай эмгек субъекттин жакшы жашашы үчүн белгилүү ыкманы, чеберчиликти талап кылган, ага көп жылдык тажрыйбанын натыйжасында гана жетишүүгө мүмкүн эле. Ушул жагдайга байланыштуу коомдук өнүгүүнүн бул баскычтарында карылык менен чың ден-соолук жогорку баалуулук, бакыттын имманенттүү маңызы жана булагы катары каралган. Мезгил өткөн сайын коомдук өнүгүүнүн натыйжасында бара-бара өндүрүштүн ар түрдүү тармактары пайда болуп, ишти жандандыруу үчүн жаңы күч, жаштар талап кылынган. Демек, мындай жагдай карылыктын кадыр - баркынын төмөндөшүнө өбөлгө түзүп, эми жаштык бакыт катары жогору бааланган.

Коомдук-тарыхый абал өзгөрүшү менен баалуулуктар да өзгөрүүгө учурап турушу жогоруда айтылды. Башкача айтканда, баалуулуктарды туруктуу бирдик катары кароого болбойт. Социалдык өнүгүүнүн кийинки баскычтарында инсандын ички ресурстарын реализациялоо, болгон мүмкүнчүлүктөрүн ишке ашыруу

бакыттын булактары иретинде каралып, бул маселе ойчулдардын изилдөө предметине айланган. Алар субъекттердин ички руханий күчтөрү, үмүттөрү билим, маалымат, маданият, адилеттүүлүк, коомдук мамилелер менен тыгыз байланышта өнүгүшүн талдоого умтулушуп, бул түшүнүктөр биримдикте айкалышканда гана бактылуу турмушка өбөлгө түзүшүн далилдөөгө аракет жасашкан.

Бакыт проблемасын көңүлдүн борборуна койгон ойчулдар жүрүм-турумдун позитивдүү багыттарын тандоо жөндөмдүүлүгүнө, ишмердүүлүктүн чыгармачыл мүнөзүнө, ошондой эле илимий-техникалык жетишкендиктердин универсалдуулугуна чоң маани беришкен жана бактысыздыктын детерминанттары катары согушту, жокчулукту, жакырчылыкты, зордукту, коркунучту, алааматты, алдамчылыкты жана башка негативдүү көрүнүштөрдү карашкан[1]. Бакыт үчүн зыяндуу жагдайлар иретинде агрессивдүүлүк, эрктин боштугу, күнөөнү сезүү, пессимизм эсептелген.

Жогоруда аталгандардан тышкары чынчыл эмгектенүү, социумга белгилүү салым кошуп, пайда келтирүү, адамдардын муктаждыктарын камсыз кылып, керек учурларда жардам берүү, ошондой эле керт башынын кызыкчылыгынан социалдык кызыкчылыктарды жогору коюу жана башка жагдайлар бакыттын булагы катары биринчи орунга коюлган. Демек, "бакыт социологиясы" субъекттер бактылуу болуш үчүн кандай шарттар зарылдыгын, алар турмушта эмнени каалаша тургандыгын, кандай социалдык ориентациялар баалуу экендигин аныктоого жардам берет.

Бакыт тууралуу философиялык-этикалык таанымдагы традициялуулукту жана новациялуулукту эске алсак, байыркы доордогу ойчулдар социалдык-этикалык проблемаларды көңүлдүн борборуна коюп, бакыт жөнүндө бир топ баалуу идеяларды калтырып кетишкен: "Денеси чың, руху таза, тарбияга көнгөн адам бактылуу" (Фалес); "Бакыт барында учуп, бактысыздыкта - кемсинбе". «Кыйынчылыкты көтөрө бил» (Клеобул); "Ырахат - убактылуу, ар намыс - түбөлүк". "Бакытта токтоо, бактысыздыкта эс-акылдуу бол" (Периандр). Ушул өңүттө Демокрит европалык философияда алгачкылардан болуп бакыт проблемасын изилдөө предметине айландырып, "эвтюмия" (жакшы маанай) түшүнүгүн сунуштаган. Бул термин токтоолук, гармония, симметрия, рухтун ырахатка окшошпогон тең салмактуулугу, туура уюштурулган турмуштун натыйжасында жетишилген өзгөчө руханий абалды түшүндүргөн.

Ойчул бактылуу турмуш тышкы факторлордон эмес, адамдын

[1] Караңыз: Попов Б.Н.Взаимосвязь категорий счастья и смысла жизни. -М.,1986.-28-бет.

ички абалынан көз каранды экендигин биринчилерден болуп аныктаган жана бактылуу жашоону инсанга оң сезилген, ал ыраазы болгон турмуш иретинде изилдеген. Ал бактылуулуктун имманенттүү маңызы катары индивиддин ички сезимин алдыңкы орунга чыгарып, көпчүлүк учурларда бактысыздыкка алып келүүчү материалдык объекттерге ашыкча кызыкпоого чакырган. Демокрит бакыттын канааттануудан, ошондой эле ийгиликтен айырмаланып турушун баса белгилеп, адам болмушундагы оң тагдыр, ар түрдүү жыргалчылыктарга ээ болуу, турмуштук үзүрлүү шарттар бакытка өбөлгө түзгөн менен, али субъекттердин бактылуу болушу үчүн жетишсиз экендигин баса көрсөткөн. Бакыт үчүн жакшы кырдаалдарга караганда ички сезим, таза руханийлик, нравалык жактан канааттануу чоң мааниге ээ экендигин, ошондой эле дененин туура түзүлүшү же материалдык жагдай адамды бактылуу кыла албашын, жакшы мүнөз жана ички дүйнөнүн байлыгы гана бакытка алып келишин далилдөөгө умтулган. Ойчулдун пикири боюнча тышкы шарттардан көп нерсени күткөн адам алданат, андан тышкары ырахат алып, тынымсыз жыргалчылыкта жашоо да бакытка алып келбейт, ашыкча жыргалчылык азапты гана пайда кылат. Демек, философ бакыт сезимин субъективдүү феномен иретинде иликтеп, аны инсандын руханий абалы катары тагдырга карама - каршы койгон жана индивиддин бактысы тагдырдан көз каранды эмес деген идеяны алдыга жылдырган. Ал тагдырга ишенүүгө болбостугун, туура ой жүгүрткөн адамдар гана максатына жете тургандыгын жана чечкинсиздикти тагдырга шылтабастан, инсан өз турмушу үчүн кам көргөн учурда гана көптөгөн жетишкендиктерге ээ болушун баса белгилеген.

Демокриттин эвдемонисттик көз караштарын колдоо менен бирге Аристотель бакыттын маңызын талдоого алууга "Никомахова этикасынын" биринчи жана онунчу китебин, ошондой эле "Чоң этиканын" экинчи китебин арнаган. Ал бакытты адам жашоосунун көрүнүшү катары карап, бул феномен толугу менен индивидден көз каранды экендиги жөнүндөгү идеяны биринчи планга койгон. Ойчул жогорку жыргалчылык жөнүндөгү окуусунда бакыт ишмердүүлүктүн жана жакшылыктын биримдигинин негизинде пайда болушу тууралуу ойду бекемдөөгө аракет жасаган. Аристотель бакыт үзүрлүү жашоодо турат, бул түшүнүк жакшылык кылууну билдирет, жогорку жыргалчылык - бул максаттарды коюп, жетишүүгө умтулуу, ал эми максат - ишмердүүлүктө, демек, башка атуулдарга жакшылык жасап жашоо аркылуу биз бактылуу болобуз жана жогорку жыргалчылыкка жетишебиз деген көз карашты колдогон. Аристотель «калокагатия» терминин көңүлдүн борборуна коюп, аны даанышмандын жашоо

образы, ошондой эле индивиддин маңыздуу турмушунун булагы иретинде түшүнгөн. Философтун пикири боюнча субъекттер билим алуунун, жакшылыктарга аракет жасоонун натыйжасында гана бактылуу болушу мүмкүн, мындай жагдайда кокустук анча ролду ойнобойт[1].

Ойчулдун бакыт жөнүндөгү элестөөлөрүнө терең көңүл бура турган болсок, анда белгилүү карама-каршылык орун алгандыгын оңой эле байкоого болот. Биринчиден, бакыттын негизи катары эркин түрдө тандалган максаттуу ишмердүүлүктүн принциби болгон жакшылык жасоо каралса, экинчиден, бакыт жөнүндө ой жүгүртүү үчүн ишмердүүлүк ийгиликтүү болуп, өмүр бою сакталыш керек. Бул карама-каршылыкты чечүү үчүн Аристотель эр жүрөктүүлүк түшүнүгүн сунуштаган. Эр жүрөк адам турмуштагы айрым кырдаалдарда коркуу сезимине дуушар болсо да өз максатына жетүү үчүн кайраттуу болуп, белгилүү позицияны туу тутат. Ар бир инсанда өлүмдөн коркуу сезими бар экендиги табигый көрүнүш, бирок уяттын жана баатырдыктын негизинде эр жүрөк адам мындай сезимди жеңүүгө аракет жасайт. Аристотелдин этикасында бакыттын булагы катары турмуштан канааттануу каралып, ал турмушту эс - акылдуу түзүлгөн, пландаштырылган белгилүү концепция иретинде кабыл алган, ошондой эле бактылуу турмуш жөнүндө адамдын жашоосунун аягында гана корутунду чыгарууга болот деген жыйынтыкка келген. Үстүртөн караганда ойчулдун пикири боюнча бакыттын негизинде жеке адеп-ахлактык, ыймандык сезимдер же нравалуулук жатат. Бирок моралдык элестөөлөр турмуштук багыттарды тандоодо белгилүү роль ойногону менен, бакытка умтулууда эс -акыл биринчи орунда турат.

Аристотелдин бакыт жөнүндөгү телеологиялык концепциясын таптык "жыргалчылык" жөнүндөгү окуусунун уландысы катары кароого болот (телеологиялык - жаратылышта жана коомдо алдын ала аныкталган, адамдан тышкары турган максаттардын бар экендиги жөнүндөгү элестөөлөргө негизделген көз караш). Ал өз эмгектеринде мамлекеттүүлүк идеясын, дүйнөнү максаттуу уюштурууну, адамдын жогорку милдети жөнүндөгү ойлорду бакыт маселеси менен тыгыз байланышта чагылдырган. Ойчулдун көз карашына ылайык бактылуу инсан катары жакшылык жасаган жана өмүр бою тышкы жыргалчылык менен камсыз болгон атуулдарды айтууга болот, башкача айтканда, бакыт кең мааниде жакшылык кылууну түшүндүрсө, сөздүн тар маанисинде турмуштагы зарыл нерселерге муктаж болбой жашоону билдирет. Демек, жогорку нравалуу инсан тышкы жыргалчылыктар менен камсыз болгон

[1] Караңыз: Гусейнов А. Этика Аристотеля. -М., 1984. -12-бет.

жагдайда жакшылык жасоого гана умтулат. Инсандын негизги мүмкүнчүлүктөрү нравалык тарбия, эс-акыл, аракеттенүү, чыгармачылыкка умтулуу менен гана аныкталат.

Аристотель өзүнүн окуусунда жыргалчылыкты эң жогорку жана жалгыз максат катары караган. Жогорку жыргалчылык жана бакыт түшүнүктөрү мааниси боюнча бири-бирине өтө жакын турушат. Ойчулдун пикири боюнча бакыт жакшылыкка багытталган ишмердүүлүктө жана мамлекеттик иштерге активдүү катышууда, социалдык-саясий маселелерди чечүүгө умтулууда терең ачылат, ал эми денелик ырахаттануу, тынымсыз көңүл ачуу жана убакытты текке кетирүү бакытка өбөлгө түзбөйт. Ушул өңүттө Аристотель “эвдемония” жана “евпроксия” түшүнүктөрүн бөлүп кароого аракет жасап, «евпроксияны» иш-аракеттер дүйнөсүндөгү «эвдемония» иретинде түшүндүрүүгө умтулган. Демек, Аристотель объективдүү көрүнүштөргө карата философиялык ой жүгүртүүнүн жана саясий активдүүлүктүн негизинде пайда болгон баалуу максаттарды аткарууга умтулуу аркылуу инсандын бакытка жете алышы жөнүндөгү идеяны коомчулукка жайылтууга аракеттенген, ошондой эле бактысыздыкка жана өлүм коркунучуна эр жүрөктүүлүк, жакшылык жасоо жана дүйнөдөгү тартипти позитивдүү аңдап-сезүү каршы турушуна ишенген. Ал эмгектин коомдук бөлүнүшүн чагылдырган жана ишмердүүлүктүн жеке мүнөзү менен байланышкан бакыт идеалын иштеп чыгууга аракет жасап, жогорку максаттарга умтулуусуз бакытка жетишүүгө болбостугун, реалдуу чындыкта инсан өзүнүн эң негизги милдетин аткарышы зарыл экендигин, бакытка ишмердүүлүк гана алып келишин, кыйынчылыкта да адам өзүнүн инсандык улуу сапаттарын, касиеттерин жоготпой, өз жөндөмдүүлүктөрүн туура пайдаланышы максатка ылайык келишин баса белгилеген.

Ойчул жашаган доордо бактылуу болуш үчүн кайсы жыргалчылыктар зарыл? деген суроонун айланасында талаш-тартыштар күчөгөн. Анын пикирине ылайык бактылуу болуш үчүн ар түрдүү жыргалчылыктар зарыл; жогорку моралдык жана руханий баалуулуктар жалгыз бакытка алып келе албайт. Түрдүү баалуулуктардын айкалышы, ар кандай кырдаалдарга карабастан турмушка ыраазы болуу, канааттануу жана руханий дүйнөнүн тазалыгы гана бакыттын негизин түзөт. Бирок бул идея Аристотелден кийинки доордо четке кагылып, бакытка алып келе турган жалгыз жыргалчылыкты издөө аракети башталган жана эң жогорку баалуулук катары коомдун башка мүчөлөрүнө жакшылык жасоо каралган. Бул маселе менен эллинизм доорундагы бакытка кантип жетүүгө болот? деген суроо тыгыз байланышкан.

Эллинизмдин тарапкерлери эң жакшы, жогорку деңгээлдеги жөндөмдүүлүктөрдү өнүктүрүү аркылуу бактылуу болууга болот деп ишенишкен[1]. Көптөгөн маселелер боюнча бул багыттын көз караштары менен Аристотелдин идеялары дал келген. Мисалы, Боэцийдин пикири боюнча бакыттын негизи тышкы чөйрөдө эмес, индивиддин руханий дүйнөсүндө жайгашкан, демек, бактылуу болуу инсандын өзүнөн көз каранды.

Аристотелдин философиялык системасы антикалык интеллектуализмдин туу чокусу катары баалуу жана анын эвдемонисттик идеялары этика илиминин калыптанышына чоң салым кошкон. Философ индивидди мамлекет-полистин атуулу, ал эми бакытты абсолюттуу, эркин ишмердүүлүктүн баалуулугу иретинде изилдеген. Жалпысынан ойчулдун этикалык идеализми ички маңызы боюнча мифология, Кудай жөнүндөгү элестөөлөр менен диалектикалык түрдө байланышкан.

Аристотелдин бакыт жөнүндөгү элестөөлөрү Эпикурдун окуусунда улантылып, анда айрым «руханий төңкөрүш» жасалган, башкача айтканда ойчул биринчиден, бакытка оңой эле жетүүгө болот деп жарыялаган, экинчиден, бакытка атаандаш болгон "руханий эркиндик" баалуулугунун мүмкүндүгүн баса көрсөткөн.

Эпикур өз эмгеги менен жашоого каражат табууга аракеттенген жана саясатка аралашпаган инсанды бактылуу катары даңазалап, философия менен тажрыйбаны бириктирүү, теориялык жоболорду субъекттин практикалык керектөөлөрүнө карай бурууга аракет жасаган. Ойчулдун фелицитологиясынын маңызын төмөнкү жоболор аркылуу туюнтуу талапка ылайык: объективдүү реалдуулукта бакыт бар деп айтуу мыйзам ченемдүү көрүнүш, ал оорунун жоктугунда, рухтун бейпилдигинде жана жагымдуу сезимдерде турат, бакытка жетишүү үчүн мамлекеттин, нерселердин, байлыктын ж.б. табийгый зарыл эмес тышкы жыргалчылыктардын кереги жок, инсан жогоруда аталгандарсыз эле бактылуу болушу мүмкүн, ошондой эле бакыттын булагы катары руханий жардылыкты же ырахаттанууну кароого болбойт, диний ишенүүлөрдөн жана Кудайдан коркуудан бошонуу аркылуу гана бактылуу болууга болот. Коркунучсуз абал же "атараксия" жагымдуу жашоого шарт түзөт, башкача айтканда, турмуштук ар түрдүү кырдаалдардын ичинен өзүнө үзүрлүү, керектүү жактарын тандап алууга жардам берет. Эпикурдун пикири боюнча жакшылыкты жана жамандыкты айырмалоодо кыйынчылыктар көздөшпейт, анткени алар оору, азап чегүү же жыргоо, ырахаттануу сезимдери менен айырмаланат жана жакшылыктын ишке

[1] Караңыз: Стремякова И.Р. Моральная атмосфера: Теоретико-методологические аспекты.- Новосибирск,1991.-7-24 -беттер.

ашпагандыгы үчүн азап чегиштин, ал эми жамандык үчүн кыйналыштын кереги жок, себеби жогорку жыргалчылыкка татаал жол менен жетишсе болот, ал эми жамандык - кыска, ал узакка созула албайт.

Эпикур инсандын бактылуу болууга мүмкүнчүлүгү кеңири экендигине ишенип, реалдуу дүйнөдө табияттан тышкаркы кубулуштар жоктугун, ааламдагы бардык көрүнүштөрдү адам кабылдап, таанып-биле алышын далилдөөгө умтулган жана бакыттын объективдүүлүгүн, реалдуулугун, ошондой эле бактылуу болууга түрдүү коркунучтар, алдын ала сезүүлөр, ойдон чыгаруулар, жалган сактануулар жана диний ишенимдер тоскоолдук көрсөтүшүн баса белгилеген. Ойчул ааламды хаос, тартипсиздик иретинде карап, реалдуулуктун иреттүүлүгү жөнүндөгү идеяны четке каккан жана тартип, закон болбогон жерде Кудайдын да жоктугун далилдөөгө умтулган. Жалпылап алганда, Эпикурдун философиясы прогрессивдүү баео материалисттик система катары идеалисттик дүйнө таанымга, билимсиздикке, стихияга жана табияттан тышкаркы күчтөрдү абсолютташтырууга каршы багытталып, субъектке, анын мүмкүнчүлүктөрүнө болгон ишенимди бекемдейт. Агартуучу, кандайдыр-бир деңгээлде атеист жана реалдуу ой жүгүрткөн моралист катары белгилүү болгон бул ойчулдун этикасы жана бакыт жөнүндөгү концепциясы демократиялык мүнөзгө ээ деп айтууга негиз бар.

Эпикуреизм стоицизм жана скептизм менен биргеликте адамдардын көңүл маанайын "коркунучсуздук", "кош көңүл" жана башка ушул сыяктуу терминдер менен түшүндүрүүгө аракеттенген. Кийинки доорлордо "эпикурдук" термини менен турмуштук күчкө толгон, эс-акылдуу, күмөн идеялардан алыс адамды атай башташкан. Ал - ак көңүл, өз ишенимин ачык түшүндүрө алат, азапты каалабайт, куру көңүл ачуу, так эместик жакшылыкка алып келбешин жакшы түшүнөт жана сезимсиздик өлүм менен барабар деп эсептейт. Демек, эпикуреизм турмушту туура баалоого жөндөмдүү субъектти гана бактылуу деп санаган. Биз да бул багыттын айрым позитивдүү идеяларын колдойбуз жана төмөнкүдөй пикирди сунуштайбыз: социумда кеңири учураган ар түрдүү иштерди так аткарбай туруп, бактылуу болууга мүмкүн эмес. Жашоодогу ар тараптуу кырдаалдарды, көрүнүштөрдү туура эмес тандоо жана баалоо аркылуу адам өмүр бою бактысыз болуп, азап чегет. Байлык, кокустук бакыттын булагы катары кызмат өтөй албайт. Реалдуу дүйнөдө инсан өзү менен өзү болуш керек, турмушта зарыл объекттерге гана ээ болуу бакытка жеткирет деген көз караштарда коомдун мүчөлөрүн үзүрлүү турмуш үчүн болгон күрөштөн, аракеттен

алыстаткан айрым ойлор да орун алгандыгын белгилеп өтүү максатка ылайыктуу. Ушул жагдайда эгерде Аристотелдин идеясы боюнча аристократиянын жана демократиянын элементтерин бириктирген мамлекет гана бактылуу болуш үчүн керектүү шарттарды түзөт деп белгиленсе, Эпикур жана анын окуусун улантуучулар чынчыл, адилет, ширин жашоого умтулуу аркылуу гана бактылуу болууга мүмкүн деген корутунду чыгарышкан.

Жогоруда каралган философиялык багыттардын бакыт жөнүндөгү көз караштары стоиктердин окуусунда андан ары өнүгүп, рационалдык мүнөзгө ээ болгон. Стоицизмдин өкүлдөрүнүн субъектти жаратылыш менен макулдукта, шайкештикте жашоого үндөгөн идеялары кеңири белгилүү[1]. Аристотелизм, эпикуреизм сыяктуу эле стоицизм да «эч кандай кемчилиги» жок абалды бакыт деп түшүндүргөн. Стоиктер бакыттын объективдүү жаратылышын танышып, бул сезимди инсандын руханий дүйнөсүндө жайгашкан феномен катары баалашкан. Мисалы, Эпиктет адамга таандык кубулуштарды жогорку жыргалчылык деп эсептеп, жакшылык менен жамандык эмне экендигин аныкташ үчүн “биздики” жана “бирөөнүкү” түшүнүктөрүн айырмалай билүү зарыл, ал эми жат объект жөнүндө кам көрүү жамандыкка алып келет деген пикирди алдыга жылдырган.

Стоиктердин пикири боюнча индивид ар кандай шарттарда бактылуу боло алат, ал сырткы шарттарга алаксыбаш керек. Адам тышкы таасирлерге көз каранды болбой, ырахаттанууга көп кызыкпай жана азаптан жогору турса, аны эркиндикке ээ болгон инсан деп атоого болот. Демек, стоицизмдин идеясы боюнча бакыт эркиндик, көз карандысыздык менен тыгыз айкалышкан: эркин адам - бактылуу, ал эми бактылуу субъект турмуштук ар кандай кырдаалдардан көз карандысыз өзүн эркин сезет. Эң жогорку баалуулук иретинде каралган эркиндикке умтулуу ар бир жаныбарга, канаттууга жана индивидге таандык. Жалпы маанисинде эркиндик катары өзүнүн эрки, максаты боюнча иш жүргүзүү эсептелет, мында тышкы мажбурлоого, чектөөгө жол берилбейт. Бул философиялык-антикалык баалуулуктардан «үгүт» алган аныктама эркиндикти түшүнүүнүн философиялык, ошондой эле социологиялык аспектисин камтыйт. Таанып-билинген зарылдык катары коомдогу эркиндик абсолюттуу эмес; ал өндүрүштүк мамилелер, тигил же бул топтун, группанын кызыкчылыктары коомдук, социомаданий шарттар менен чектелген.

Юридикалык, саясий, философиялык-этикалык мааниде эркиндик эң жогорку жыргалчылык, ошондой эле жоопкерчилик жана басым жасоонун же кысымга алуунун жоктугу болуп да эсептелет.

---

[1] Караңыз:.Анисимов С.Ф. Мораль и поведение.-М., 1985.-125-бет.

Эркиндикти жалпы социологиялык түшүнүгүнүн чегинде бул категориянын социалдык-экономикалык, саясий (юридикалык), идеологиялык, турмуш-тиричиликтик жана башка аспектилерин бөлүп кароо абзел. Андан тышкары эркиндиктин психологиялык, эстетикалык, руханий-маданий жана индивидуалдык аспектилерине да көңүл буруу зарыл. Руханий чөйрөдөгү эркиндик сөз, анын ичинде басма сөз эркиндиги, абийир эркиндиги, көркөм жана илимий чыгармачылык эркиндиги ж.б. түрлөргө бөлүнөт.

Эркиндик идеясы айрыкча Эпиктеттин философиялык дүйнөсүнө жакын. Ойчул эркиндикти жогорку жыргалчылык катары баалап, атуулдук абийирине таянып иш жасаган субъектти гана эркин деп эсептейт. Эркин инсан түрдүү кырдаалдарга, кыйынчылыктарга карабастан өзүн бактылуу сезет. Эпиктет нравалык күмөн саноону, өзүнө-өзү ишенбөөчүлүктү бактысыздыктын булагы деп эсептеп, адамдар өзүн курчап турган айлана-чөйрө, социумдагы зарыл кубулуштар, ошондой эле коомдук мамилелер жөнүндө туура ой жүгүрткөндө гана бакытка жетише алат деген пикирди колдойт. Стоиктердин идеясы боюнча бакыт нравалык ишмердүүлүктүн максаты эмес; андан тышкары жашоодогу бардык көрүнүштөрдөн күмөн саноо, биреөлөргө наразы болуу, кыжаалатчылык бактысыздыкка өбөлгө түзөт, башкача айтканда, фортуна эч качан адамды бактылуу кыла албайт, анткени ал инсанды активдүүлүктөн четтетип, жашоо үчүн болгон күрөштөн алагды кылат.

Сөздүн кең маанисинде "стоик" инсандык тип катары биздин арабызда да жашайт. Ал кыйынчылык менен жамандыкты жеңип, кээде "аскетизм", "цинизм" формасында моралдык баалуулуктарды коргоого аракеттенет. Стоиктердин пикири боюнча адам жашоого бакыт үчүн жаралган жана турмуштагы түрдүү кыйынчылыктарга баш ийбеген, женилбеген адам гана бактылуу болуп саналат. Ал эми сократтык-платондук этикада жогоруда каралган "эвтюмия" termininen да татаалыраак "акратиялык жакшылык" жана "калокагатия" түшүнүктөрү кездешет. Бул терминдер инсандын нравалык сулуулугун жана үзүрлүү турмушту түшүндүрөт. Эстетикалык менен этикалык түшүнүктөрү бири-бири менен диалектикалык байланышкан. Бул эки категория коомдук кубулуштардын өзгөчө чөйрөсү, адам ишмердүүлүгүн жөнгө салуунун өбөлгөсү катары салыштырмалуу өз алдынчалыкка ээ. Алардын өз ара байланышынын негизи - индивиддин жалпы социумдун мүчөсү катары өзүнүн ички потенциалын реализациялоого болгон талабы. Ал адам ишмердүүлүгүнүн универсалдуу типтеринин, дүйнө түшүнүүсүнүн формаларынын жардамы аркылуу

канааттандырылышы мүмкүн. Аталган түшүнүктөрдүн ортосундагы айырмачылык адам ишмердүүлүгүнүн толуктугунун жана баалуулугунун натыйжасы катары каралат.

Жогорку нравалуу же адеп-ахлактуу, ыймандуу, башкача айтканда, ак көңүл, ар тараптуу өнүккөн, билимдүү адам жыргал турмушка татыктуу, анткени ал үчүн жакшылык - жогорку баалуулук. Мындай улуу сапаттарга ээ болгон инсан материалдык кызыкчылыктарга умтулбайт, ал тышкы жыргалчылыкты жашоодогу көрүнүштөрдү туура тандоонун натыйжасы гана деп эсептейт[1]. Социумдагы ар бир көрүнүшкө белгилүү жашоо ишмердүүлүгү же өзгөчө активдүүлүк таандык экендиги белгилүү. Турмушта инсандын негизги максаты болуп бактылуу жашоо эсептелет, ага жетүү үчүн белгилүү деңгээлдеги активдүүлүк талап кылынат. Мындай жагдайда калокагатиянын мааниси өзгөчө орунда турат. Ушул өңүттө Платон жашоодогу арзыбаган маселелер боюнча башкаларга арызданбастан, туура чечим кабыл алуу аркылуу бакытка умтулууга чакырган жана жакшылык жасоонун өзү бакыт экендигин баса белгилеген.

Грек ойчулдары Сократ менен Платон бакыт феноменин объективдүү кубулуш катары карашкан. Алар "жакшы жана кооз көрүнүштөргө ээ болгон" субъектти бактылуу деп эсептешкен[2]. Ойчулдар баалуу объекттерге ээ болууну бакыт иретинде түшүнүшкөн: эгер билим эң баалуу нерсе болсо, анда билимдүү адам бактылуу болот; эгер жогорку баалуулук катары ишмердүүлүк каралса, анда ишмердүү адам өзүн бактылуу сезиши мүмкүн. Жагымдуу жана ийгиликтүү мүнөзгө ээ болгон бактылуу турмуш ырахаттан жана ийгиликтен айырмаланып турат. Ойчул турмуштан канааттанууну бакыттын маңызы эмес, анын табигый натыйжасы катары түшүнгөн. Демек, бакыттын программасы денени азаптан, оорудан, ошондой эле рухту бейпилсиздиктен жана толкундануудан бошотууну белгилейт.

Христиан дини бакытты трансценденттүү түрдө түшүнгөн. Евангелиедеги бакыт түшүнүгү гректердин жыргалчылык жөнүндөгү окуусуна жакын. Байыркы грек ойчулдары сыяктуу эле схоластиканын өкүлдөрү да турмуштан канааттануу бакытка алып келбейт, ал-бакыттын натыйжасы деп түшүнүшкөн. Схоластиканын философиялык жоболоруна ылайык диний жакшылык гана бакытка алып келет; башка баалуулуктар убактылуу, туруксуз жана өзгөрүлүшү мүмкүн. Бул багыттын тарапкерлеринин пикири боюнча эс-акыл жана жакшылык жасоо бактылуу турмуш үчүн зарыл, бирок

[1] Караңыз: Согомонов Ю. Проблема исторического развития нравственности. -М.,1987.-40-бет.
[2] Караңыз: Гусейнов А., Апресян Г. Этика. -М., 2000.-160 -бет.

жетишсиз болуп эсептелет. Андан тышкары Кудайдын жардамы, анын сүйүүсү керек. Ушуга байланыштуу схоластикада «сүйүүгө акыл-эс аркылуу эмес, ишеним аркылуу гана жетишүүгө болот, демек, сүйүү жана ишеним гана бактылуу турмушка алып келет» деген идея колдоого алынат.

Жаңы мезгилде философиялык, этикалык таанымдын контекстинде бакыт субъективдүү түшүнүк катары каралган, башкача айтканда мурун жыргалчылыкка ээ болууну бакыт катары түшүнүшсө, эми канааттануу сезими бакыт деп эсептелинип, өзүнүн турмушуна ыраазы болгон адам гана бактылуу сыяктуу саналган. Бакытты мындай аспектте түшүнүү гедонисттик мүнөзгө ээ болгон, башкача айтканда, бакыт жогорку жыргалчылык, ошондой эле жагымдуу турмуш катары, жашоонун чыныгы маңызын сезүү иретинде каралган.

Ушул өңүттөн алганда бакыт жөнүндөгү эмгектеринде улуу утописттер өз максаттары катары адамдардын бактысын эле эмес, адилеттүүлүктү орнотууну эсептешкен. Алар жашоонун бактылуу эле эмес, кооз жана эс-акылдуу болушу жөнүндө да кыялданышкан. Утописттердин пикири боюнча бакыт - субъекттер умтулууга тийиш болгон жалгыз эле максат эмес. Утопияларда бакыт идеясы эмес, жакшылык жөнүндөгү элестөөлөр басымдуулук кылган, алар төмөндөгүлөрдөн көрүнөөрүн белгилөө максатка ылайыктуу: мамлекетте ар дайым тартип үстөмдүк кылыш керек, адамдар жеке көз караштарга жана каалоолоруна таянып иш жүргүзбөшү зарыл. Идеалдуу мамлекет эң жогорку түзүлүшкө ээ болушу шарт, анда эркиндик болбойт. Эң жакшы түзүлүш иерархияны талап кылат, ошондуктан анда теңдик да жок. Социумду философтор акыл-эске таянып башкарганда гана турмуш жагымдуу болот жана мамлекет атуулдар үчүн материалдык жыргалчылыкты, пайданы, ырахатты даярдап бербейт, адамдар аларсыз деле бактылуу болууга мүмкүнчүлүктөрү кеңири.

XVI кылымдагы утопиялык чыгармаларда адамдар бош убактысын эркин рухту калыптандырууга жумшаш керектиги, өзүн ашыкча эле жасап-түзөө татыксыз иш экендиги жөнүндөгү элестөөлөр чагылдырылган. Өзүнүн жашоо аймагын таштап кеткен адамды качкын катары айыптоо менен бирге мамлекеттин негизи болуп укуктарды, милдеттерди жана жыргалчылыктарды тегиз бөлүштүрүү саналышы тууралуу идея кеңири жайылган, башкача айтканда, мындай жагдайда эвдемонисттик эмес, моралдык идея биринчи орунга чыккан. Бул доордогу утописттер индивиддердин эркине карабастан, катуу тартипти сактоону талап кылып, субъекттерди бири-бири менен гармонияда, макулдукта жашоого

үндөшкөн.

Ал эми XVII кылымдын башында жазылган утопияларда адамдардын эркиндик, тазалык, ачык көңүлдүк жана башка изгилик же жакшылык каситтерине ээ болушу, аял менен эркектин ортосундагы маселелердин сүйүүнүн чегинде чечилиши, ошондой эле жашоодогу бардык жагдайлар майда-чүйдөсүнө чейин атайын көрсөтмөлөр аркылуу жолго салынышы жөнүндө пикирлер чагылдырылган. Бекем тартипти жана эс-акылдуулукту сактоого багытталган иш-аракеттердин керектиги бакыттын зарыл өбөлгөсү иретинде белгиленген. Бакыттын баалуулуктук же дүйнөгө болгон көз караштык, диспозициялык жагы негизги орунда турат, анткени бакыт - моралдык баалуулуктардын эң жогоркусу, аны өзгөчө ишмердүүлүк катары карабаш керек. Бакытты универсалдуу, ички жактан макулдашылган жакшылык, инсандын белгилүү позициясы сыпатында иликтөө менен бирге утописттер бакыт ден-соолук, жакшылык менен байланышкан кандайдыр-бир уникалдуу магиялык сезим экендиги жөнүндөгү пикирлер бактылуу болууга тоскоолдук кылышы жөнүндөгү көз карашты жайылтышкан. Андан тышкары объективдүү реалдуулук менен болгон байланышты жана мамилени баалоодо индивид өзүнүн белгилүү көз карашына же позициясына ээ болушу зарыл, эгерде мындай жагдай реалдуу болуп, керектөөлөр, каалоо-мүдөөлөр объективдүү мүмкүнчүлүктөр менен дал келсе, адам коопсуздук, өзүн-өзү бекемдөө жана турмуштук кырдаалдарды туура түшүнүү сыяктуу бакыттын үч негизги шартына жетишет.

Бакыт феноменин адамдардын жашоосундагы зарыл социомаданий каражат катары белгилөө менен бирге турмушту эс-акылдуу пландаштыруу жагдайындагы субъекттин бакытка болгон мамилеси өзгөчө мааниге ээ экендигин белгилей кетүү максатка ылайыктуу. Себеби бакыттын объективдүү стандарттары жок, бирок субъективдүү нормаларды эс-акылдуу баалоого мүмкүн, же болбосо бакыт жөнүндөгү философиялык ой жүгүртүүнүн контекстиндеги элестөөлөр онтологиялык жактан субъективдүү, бирок эпистемологиялык жактан объективдүү мүнөзгө ээ болушат. Башкача айтканда, инсандар жашоодо көптөгөн милдеттенмелерди аткарууга тийиштүү, бирок алар эмне ойлогонуна жана кандай иш жасаганына карабастан, сынга же колдоого дуушар болушу мүмкүн.

Объективдүү реалдуулуктагы ар тараптуу көрүнүштөргө адеп-ахлактык, ыймандык ченемди колдонуу бакыттын объективдүүлүгүн чагылдырууга өбөлгө түзөт, бирок мораль менен бакытты себеп жана натыйжа катары формалдуу логикалык маанайда бириктирип кароого болбойт. Дж.Кекестин оюна ылайык моралдын максаты

субъекттерди жакшы жашоого үйрөтүү болуп саналат[1]. Бакыт үзүрлүү турмуш кабыл алган, анда функцияланган формалардын бири экендигине байланыштуу мораль менен тыгыз байланышта өнүгөт. Ошого карабастан, бакыт менен моралдын байланышын зарылдык катары кароого болбойт, себеби адеп-ахлактуу, ыймандуу адам коомдун мүчөлөрүнө жакшылык жасаса да бактысыз болушу ыктымал, ал эми бактылуу адам ыймансыз болуп, асоциалдык, аморалдык же негативдүү иштерди жасашы мүмкүн.

XIX кылымда гана бардык атуулдар үчүн бакытты негиздөө жөнүндөгү идеяны чагылдырган утопиялар пайда боло баштаган. Сен-Симондун долбоорлору жарым-жартылай эвдемонисттик мүнөзгө ээ болгон. XIX кылымдын экинчи жарымында америкалык ойчул Белламенин “2000-жылы” аттуу утопиясы коомчулукка кеңири белгилүү болгон, анда келечектеги муундардын бактылуу турмушун сүрөттөөгө аракет жасалган.

Бул мезгилдеги утопияларды эки түргө бөлүп кароого болот: биринчиси адамдардын бактылуу турмушунун булагын алардын дүйнөгө болгон көз карашынын, ички рухунун өзгөрүшү менен, ал эми экинчиси бул маселени инсандардын жашоо шарттарынын жакшырышы, материалдык жыргалчылыктар менен байланыштырышкан. Мындай мазмундагы утопияларда жогорку деңгээлдеги турмуш коом менен эмгекти туура уюштуруудан көз каранды деп белгиленсе, башкаларында эмгектенүү, жумуш жасоо зарылчылыгы жоголгондо гана адамдар бактылуу болот деген пикир басымдуулук кылат. Демек, айрым утопиялар бакыттын имманенттүү маңызын, булактарын жана социомаданий детерминантттарын иликтөөдө социумдун өнүгүшүнө, ал эми башкалары илимий-техникалык прогресске таянышкан. Сен-Симондун утопиялык идеялары андан ары улантылып, анан көрүнүшү катары Белламенин утопиясы “социалисттик” деп аталган жана анын жаңылыгы катары социалдык - экономикалык маселелердин биринчи планга коюлушун кароого болот. Бул ойчулдун идеясы келечек жөнүндө түш көрүү формасында берилип, социум туура уюштурулганда гана андагы мүдөөлөр турмушка ашат деп белгилеген[2]. Анын пикири төмөндөгүдөй жоболордон ачык байкалгандыгын көрүүгө болот: 2000-жылдары жашаган адамдардын бактысы эң алгач алардын материалдык жыргалчылыгы менен шартталат. Ал адамдар бактылуу болот, анткени өздөрүнүн жана жакындарынын келечеги жөнүндө кам көрүүдөн бошоп, ар биринин үзүрлүү турмуш үчүн бардык зарыл жагдайлар жетиштүү. Өндүрүштү автоматташтыруу

---

[1] Караңыз: Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека.-254-бет.
[2] Караңыз: Ошол китепте.- 263-бет.

жана илимий-техникалык прогресс эмгекти жеңилдетип, атуулдардын дем алууга убактылары көбүрөөк болот, ал эми 45 жаштан кийин жынысына карабастан эмгектенүү милдетинен толук бошотулуп, пенсияга чыгышат. Бактылуу жашоо үчүн каалаган бардык нерселери болгондуктан, уурулуктун, жалган сүйлөөнүн, чыккынчылыктын зарылчылыгы жоголот. Бирдиктүү уюмда жашаган адамдар кеңири эркиндикке ээ болушат, демек, мындай шартта жашаган атуулдарды бактылуу деп кароо абзел. Бирок биздин пикирибизче, реалдуулукта адамды толук бактылуу деп айтууга болбойт, анткени мезгил өткөн сайын эски керектөөлөр канааттандырылып, жаңы талаптар пайда болуп турат. Андан тышкары адам психикасы турмуштук шарттарга байланыштуу өзгөрүп, жеке өзгөчөлүктөргө да ээ. Утописттер бардыгына толук милдеттүү болгон жашоо образын негиздөөгө аракет жасашкан. Бирок бирдиктүү үлгүдөгү турмуш бардыгына бакыт алып келе албайт. Эгер турмуштагы керектөөлөр жана кызыкчылыктар тынымсыз канааттандырылып, ал эми материалдык жыргалчылык ар мезгилде басымдуулук кылса, анда ал индивидди жадаткан күндөлүк турмушка айланып, бакыт жоголот. Ушул маанайда утописттер бакыт жана бактысыздык интенсивдүү болуп, бири-бирин алмаштырып турган жаңы реалдуулукту түзүүнү сунуш кылышкан.

Жалпысынан алганда, мурунку доорлордо пайда болгон утопияларда бактылуу болуу жөнүндөгү маселе экинчи планда турган. Ошол себептүү адамдар утопияларды ишке ашырууга шашылышкан эмес. Ал эми XIX кылымдагы утопиялар бакыт маселесине көп көңүл буруп, алар адамдардын талаптарына жооп берген. Дүйнөнүн эң жакшы түзүлүшү жөнүндөгү программа катары утопиялар адамдарды бакыттын эң негизги фактору – эркиндиктен жана турмуштун түрдүүлүгүнөн ажыраткан. Андан тышкары утопиялар негизинен келечекке багытталган, ал эми келечектин имманенттүү маңызын так аныктоого мүмкүн эмес, демек, ал адамдарды бактылуу кыла албаган. Утопияларда адамдарга зыяндуу болгон кемчиликтерди жоюуга аракет жасашкан, бирок бир кемчилик жоюлса, жаңысы пайда болушу мүмкүн деген бүтүм да кеңири орун алган. Мындай утопияларда адам болмушунун туруктуу касиеттерине таянууга умтулушуп, индивиддин табиятынын өзгөрмөлүүлүгүн анча эске алышкан эмес.

Традициялуу утописттик көз караштарды эске алуу менен экзистенциализм философиясы бакыт жөнүндөгү маселелерди кандай чечкен? деген мыйзамдуу суроо туулат. Социалдык -этикалык проблемаларды иштеп чыгуу менен алектенген философиялык багыт катары анын көңүлүнүн борборунда жашоонун мааниси жана

бакыт жөнүндөгү маселелер турат. Экзистенциализм боюнча субъекттин жашоосу чыныгы жана чыныгы эмес болуп бөлүнөт да, чыныгы жашоо иретинде индивиддин коомдон, тарыхтан көз карандысыз болгон ички руханий турмушу эсептелет. Ал эми чыныгы эмес жашоо социумдун, коллективдин мүчөсү сапатындагы турмуш катары түшүндүрүлөт. Аталган окуу боюнча адамдын жашоосунун мааниси - экзистенциядан, дүйнөдөн тышкары жайгашкан адамдын өзүндө жатат; экзистенция деп адамдын эмпирикалык жашоодон айырмаланган, толук андап-билинбеген ички болмушун түшүнүшкөн[1]. Экзистенциалисттер болмушту материалдык эмгек ишмердүүлүгүнөн ажыратып карашат.

Болмушту экзистенциалисттик түшүнүү турмуштун маанисиздигин сезүүгө өбөлгө түзөт, башкача айтканда, инсан социумдан толук алыстаганда гана өзүнүн чыныгы имманенттүү маңызын таба алат деген идея өкүм сүрөт. Карама-каршылыктуу чөйрөдө жашоо адамды так эместикке алып келет, бул абалдан чыгуу үчүн ал өзүн инсан катары сактап калыш керек. Анын каражаты катары "экзистенциалдык коммуникация", башкача айтканда, "мен" жана "сендин" ортосундагы ак ниет мамиле каралат. Бирок, "абалдан мындай жол аркылуу чыгуу" адамды жалгыздыктан сактабайт жана анын бактылуулугунун шарты боло албайт.

Коркуу абалы – эртеңки күнгө болгон ишенимсиздик экзистенциализм тарабынан болмуштун өбөлгөсү, бакыттын жана жашоонун маңызынын зарыл шарты катары каралат. Коркунучтун таасири астында адамдын алдында кандай жашоо керек?, менин милдетим эмнеде?, бакыт кайда? ж.б. суроолор пайда болушу мүмкүн. Объективдүү турмушта адам эки жолдун бирин тандап алыш керек: реалдуу эмес турмуш катары бааланган социумдагы жашоо же руханий дүйнөсүнө кайрылып, өзүнүн ички потенциалын табуу. Бакыт менен жашоонун маңызы жөнүндөгү суроолорго индивиддин өзү менен болгон мамилеси аркылуу гана жооп табууга болот. Демек, адам антисоциалдык чөйрөдө гана болмуштун маанисине ээ болот.

Экзистенциализмдеги адам өз бактысын коомдон тышкары, турмуштан алыстаганда гана таба алышы жөнүндөгү ой адамдын турмушун бактылуу кылыш үчүн коомдук мамилелерди эмес, айрым инсандын аң-сезимин кайра түзүү зарылдыгы жөнүндөгү идеяны бекемдеш үчүн керек болгон. Ошол себептүү экзистенциалисттик этика канааттанбоо, жалгыздык, азап чегүү, коркуу категорияларына оң маани ыйгарып, бул дүйнөдөгү жашоо өлүмгө карата даярдык болуп эсептелет деген ойду ырастоого аракеттенген. Ошол себептүү

[1] Сабиров В.Ш. Этический анализ проблемы жизни и смерти. – М., 1987. – 63 бет.

болмуштун жана бакыттын маанисин экзистенциалисттик түшүнүү өлүм проблемасын чечүү жөнүндөгү окууга таянат.

Бул багыттын тарапкерлеринин пикири боюнча өлүм – жакшылык, анткени, адам өлгөндө гана бейпилдикке, кубанычка ээ болот. Өлүмдүн алдында гана индивид өзүн "экзистенция" катары аңдап билет. Эгерде турмуштун мааниси, баалуулуктардын иерархиясы болбосо, адамдар жакшы жашашат[1]. Өлүмдү позитивдүү баалоо экзистенциалисттерди өлүм аркылуу гана турмуштагы максатка жетүүгө болот деген корутунду чыгарууга алып келген. Өлүм - бакыттын жана максаттуу турмуштун зарыл шарты. Ошентип, бакыт жана турмуштун маанисин экзистенциалисттер реалдуулуктан тышкары карашат, ал эми "жашоо философиясы" зарылдык түрүндө "өлүм философиясына" айланат. Чындыгында, реалдуу турмушта өлүмгө карата мамиле жеке, конкреттүү адам өмүрүнүн үзгүлтүктүүлүгү жана адамзаттын жашоосунун үзгүлтүксүздүгүнүн ортосундагы диалектикалык карама -каршылыкты түшүнүүнүн негизинде иштелип чыгат. Демек, конкреттүү адамдын болмушу анын ишмердүүлүгү, жаратуучулук күчү, дарамети менен аныкталат.

Жыйынтыктап айтканда, бакыт жөнүндөгү элестөөлөр, ой корутундулар дүйнөгө болгон көз караштын, башкача айтканда, объективдүү реалдуулукту жана социумду, коомдук турмушту, субъектти, алардын таттал биримдигин, гармониясын түшүнүүнүн эң байыркы элементин түзөт. Дегеле бакыттын мааниси, маңызы конкреттүү тарыхый мүнөзгө ээ, алар цивилизациялык мейкиндиктин жана социалдык убакыттын контекстинде байып, өнүгүп, адам болмушунун ырааттуулугун, чексиздигин, карама-каршылыктуулугун туюнтуп турушат. Дүйнөгө болгон көз караштык феномен катары бакыт жөнүндөгү эвдемонисттик концепциялар коомдук мамилелердин бардык системасынын өндүрүшүнүн конкреттүү-тарыхый өбөлгөлөрү, тигил же бул социалдык-маданий шартта басымдуулук кылган жана коомдун материалдык мүмкүнчүлүгүнө ылайык канааттандырылган, ошондой эле анын маданияты, нравалуулугу аркылуу көзөмөлгө алынган керектөөлөрү, кызыгуулары жана максаттары менен шартталат.

[1] Караңыз: Попов Б.Н.Взаимосвязь категорий счастья и смысла жизни.-М.,1986.-15-бет.

4.2. Бакыттын структурасы

Индивиддин, инсандын коомдук керектөөлөрүн канааттандыруунун прогрессивдүү өбөлгөсү болгон бакыт феномени өзүнө сезимдерди, каалоолорду, көңүл маанайларды, жакшылыкты, канааттанууну, ырахаттанууну жана башка кубулуштарды камтыйт.

Бакыт ички руханий сезим катары адамдардын керектөөлөрүнүн диалектикасын ыраатгуу, тагыраак чагылдырып, анда бул кубулуш ишмердүүлүккө багыт берүүчү күчкө ээ болот. Бакыт социалдык сезим иретинде абстракттуу түшүнүк эмес, ал субъекттин керектөөлөрүн чагылдырып, предметтик материалдык ишмердүүлүктөн жана адамдардын конкреттүү социалдык мамилелеринен тышкары пайда боло албайт. Демек, бакыт сезим жана эмоция катары объективдүү реалдуулуктагы көрүнүштөрдү жана кубулуштарды жеке атуулдук керектөөлөрдүн жана кызыкчылыктардын көз карашынан эмес, адам өзүн-өзү ишке ашыруу жана бекемдөө көз карашынан баалоо натыйжасы катары каралат.

Бакыттын негизи иретинде адам болмушундагы керектөөлөрдү, турмуш зарылдыгынан келип чыккан мүдөө-талаптарды кароо максатка ылайыктуу. Бакыт жана жашоонун мааниси жөнүндөгү маселени чечүү коомдук жана биологиялык жактардын биримдиги болгон ишмердүү адам жөнүндөгү окууга таянат. Адам абстракттуу индивид эмес, ал активдүү предметтик ишмердүүлүк, чыгармачылык менен мүнөздөлөт, анын жүрүшүндө конкреттүү индивид, жалпы эле атуулдар жаратылышты жана өзүн кайра түзөт. Белгилүү коомдук мамилелердин системасында мыйзамдуу жүрүүчү бул процесс инсандын социалдык маңызын калыптандырат. Ишмердүүлүк феномени социумдун жана индивиддин шайкеш, биримдикте өнүгүшүнүн табыгий-тарыхый көрүнүшү болуп саналат.

Бакытты туюунун даражасы жана адам ишмердүүлүгү керектөөлөрдүн табиятынан көз каранды[1]. Виталдык (биологиялык) жана социалдык (эмгекке, маданиятка, көркөм чыгармачылыкка ж.б. болгон талап) керектөөлөрдү канааттандыруу түрдүү деңгээлдерде сезилет. Акыркылар субъекттин жашашы үчүн эмес, турмушта өзүнүн инсандык ордун табуу үчүн канааттандырылат. Өз мүдөөлөрүн, керектөөлөрүн канааттандыруу аркылуу адам жашоосунун маанисин, табиятын кайра түзүүгө багытталган социалдык ишмердүүлүктү өнүктүрүүгө аракет жасайт. Инсандык

[1] Караңыз: Гусейнов А., Апресян Г. Этика. -М., 2000. -45 -бет.

талаптар (керектөөлөр) өндүргүч күчтөрдүн жана өндүрүштүк мамилелердин конкреттүү-тарыхый өнүгүшүнүн деңгээли менен диалектикалык түрдө байланышкан. Социалдык прогресс менен биргеликте керектөөлөрдүн мазмунунун өзгөрүшү жана байышы жашоонун мааниси жана бакыт түшүнүктөрүнүн мазмунунун өзгөрүшүнө алып келет.

Цивилизациялык коомдук өнүгүүдө социалдык-экономикалык жана маданий-руханий өзгөрүүлөрдүн натыйжасында коомдук керектөөлөр ар бир индивиддин турмуштук керектөөсүнө айланат. Мындай жагдайда коомдук жана индивидуалдык керектөөлөрдү, кызыкчылыктарды гармониялуу канааттандыруу үчүн реалдуу мүмкүнчүлүктөр түзүлөт. Ал эми социумдун ар бир мүчөсүнүн материалдык жана руханий керектөөлөрүн канааттандыруу жалпы коомдук бакыттын негизи болуп эсептелет. Керектөөлөрдүн тарыхый өнүгүшү эмгек ишмердүүлүгүнө ылайык улам тереңдеп, байыган руханий, социалдык-нравалык талаптардын калыптанышына алып келет. Бирок жогорку социалдык-нравалык категориялар филогенезде эле эмес, онтогенезде да калыптанат. Ар бир адам эртеби, кечпи, жашоонун мааниси (эмне үчүн жашайт? анын жашоо жолу кандай? деген суроолор) жөнүндө ой жүгүртөт. Мындай жагдайда индивиддин өзүн-өзү инсан катары бекемдөөдөгү, калыптандыруудагы ички талабын чагылдырып, ал инсандын реалдуу чындыктагы, айрыкча социалдык чөйрөдөгү ордун жана милдетин аңдап-билүүгө умтулуу катары көрүнөт. Инсандын бул маселелердин үстүнөн ой жүгүртүүсү анын руханий жактан жетилгендигинин критерийи болуп эсептелет. Индивид тарабынан аңдалып-өздөштүрүлгөн жогорку социалдык-маданий керектөөлөр моралдык аң-сезим формасында атуулдардын ишмердүүлүгүн жөнгө салат жана ага баалуулуктук маани-маңыз сиңирет.

Адамзат цивилизациясынын диалектикасы көрсөткөндөй, ар бир канааттандырылган керектөө улам жаңы талаптардын пайда болушун шарттайт, мындай жагдайда анын негизги өзгөчөлүктөрүнүн бири, тактап айтканда керектөөлөрдүн тынымсыз өсүшүнүн социумдун тарыхый өнүгүшүнүн объективдүү процессине байма-бай дал келген динамикалык мүнөзү камтылган. Демек, керектөөлөр, аларды канааттандыруу деңгээли жашоонун маанисин жана бактылуу жашоону бириктирип эле тим болбостон, алардын айырмачылыгын да шарттайт. Эгерде бакыт катары турмуштан канааттануу каралса, жашоонун маңызы ишке ашпаган керектөөлөрдү канааттандыруу мүмкүнчүлүгү менен шартталат.

Керектөөлөр ишмердүүлүктүн максатын калыптандыруунун негизинде жатат, демек, жашоонун максатын өнүктүрүүдө ал

конкреттештирилет. Жашоонун мааниси менен бакыттын ортосундагы байланыш бир эле керектөөлөр менен эмес, адамдар ортосундагы максаттуу ишмердүүлүк жана мамилелер менен да шартталат. Керектөөлөрдү канааттандыруу зарылдыгы турмушта белгилүү максаттарды пайда кылат, ага жетишүүгө умтулуу жашоонун маанисин арттырат. Тигил же бул максаттын пайда болушу объективдүү шарттар менен негизделип, керектөөлөрдө жана кызыкчылыктарда чагылдырылат, башкача айтканда, максат формасы боюнча субъективдүү болгону менен, мазмуну боюнча объективдүү көрүнүш болуп саналат.

Бакыт көбүнчө адам турмушунун эмоционалдык жагы менен байланышкан. Субъективдүү планда бул феноменди инсандын өзүнүн аракеттеринин жүрүшүнө жана натыйжасына карата эмоционалдык - баалоочу мамилеси катары мүнөздөөгө болот. Бакыт сезими адамдын конкреттүү болмушунун чагылдырылышы иретинде индивиддин психикасынын белгилүү абалы катары да көрүнөт. Бул сезимде бакытты туюуну жана бактылуу абалды бөлүп карашат. Бакытты туюу индивиддин руханий дүйнөсүндөгү бардык позитивдүү өзгөрүүлөрдү бекемдесе, ал эми бактылуу абал катары тигил же бул керектөөнү канааттандыруунун натыйжасында пайда болгон абалдын убактылуу, салыштырма туруктуу деңгээлин түшүнүүгө болот.

Бактылуу абал башка психологиялык жагдайлар сыяктуу эле карама-каршылыктуу сезимдердин жыйындысы болуп эсептелет. Бакыт сезими, аны туюу жана бактылуу кырдаал субъекттин ойлонулган ишмердүүлүгүн, инсандын психологиясындагы объективдүүлүк менен субъективдүүлүктү чагылдыруунун формалары катары каралат. Бакыттын мазмуну жогорудагы жоболордон белгилүү болгондой, индивидуалдык керектөөлөрдүн, кызыкчылыктардын жана идеалдардын адам болмушунун объективдүү мүнөзүнө дал келишинде турат. Бакыт феноменинин мазмуну тарыхый түрдө өнүгүп, байып турат, анда объективдүү жана субъективдүү коомдук жана индивидуалдык факторлордун өз ара катышы чагылдырылат. Анын мазмунунун негизги жагы катары адамдардын тарыхый аныкталган материалдык жана социалдык керектөөлөрүн жана кызыкчылыктарын канааттандыруу саналат. Ар бир доордо бакыттын мазмунунда карама-каршылыктардын чечмелениши, сандык жана сапаттык түрдө өзгөрүүлөрдүн болуп турушу мыйзамченемдүү көрүнүш болуп эсептелет.

Бакытты салыштырмалуу татаал, конкреттүү социалдык-руханий феномен катары түшүнүү менен бирге анын структурасында төмөнкү элементтерди бөлүп кароого болот: бейпил

жашоо, керектөөлөрдү канааттандыруу, ыраазычылык, кубаныч, жалпы турмушту баалоо, адамга тарбиялык таасир тийгизген нерселер, руханий-ырахаттагы абал. Бакыттын мындай элементтери бири-бири менен тыгыз байланышып, анын цивилизациялык мейкиндикте жана социалдык убакытта функцияланган идеалдын эмоциялык-сезимдик формасы экендигин туюнтуп турушат. Бакыт феноменин эпистемологиялык өңүттөн алып карап көрсөк, биринчиден, бейпил жашоо азапсыз, жоготуусуз турмушту түшүндүрөт. Бирок, адам өмүр бою зарыл түрдө жыргап жашайт дегенден алыспыз, турмушта кокустуктар болуп турушу мүмкүн, ошого карабастан, кандайдыр бир мезгилдин тутумунда жыргалчылык жөнүндө сөз кылууга болот.

Экинчиден, бакыт керектөөлөрдү, кызыкчылыктарды, мүдөө-талаптарды канааттандыруу жөнүндөгү маселе менен тыгыз байланышкан. Бардык талаптарды өз убагында социалдык акыл-эске шайкеш канааттандырууга мүмкүн эмес, бирок, белгилүү позитивдүү баланс адамды канааттандырышы керек. Бакыттын үчүнчү элементи катары ыраазычылыкты эсептөөгө болот. Субъекттин болмушу адамдын туура жашоо жөнүндөгү элестөөлөрүнө жооп бергенде гана ал турмуштан ыраазы болот. Төртүнчүдөн, бакыт кубаныч менен тыгыз байланышкан. Кубаныч ар түрдүү мүнөзгө ээ, ошол себептүү субъективдүү, чыныгы эмес сезилиши мүмкүн. Адамды кубандырган нерсеге карап, анын акылын, сезимдерин, баалуулук спектрин баалоого болот.

Бешинчи элемент катары жалпы турмушту баалоону кароо зарыл. Адам ишенимдүү түрдө турмуштагы ар кыл процесстерди, көрүнүштөрдү бирдей баалай албайт. Инсандын түрдүү шарттарды, кырдаалдарды баамдап, акыл элегинен өткөрүшү анын дүйнөгө болгон көз карашы, интеллектуалдык деңгээли, социалдык тажрыйбасы, ориентациясы, индивидуалдык жана коомдук сезимдердин системасы аркылуу аныкталат.

Алтынчыдан, бакыт катары адамга, анын ички дүйнөсүнө туура тарбиялык таасир тийгизген нерселерди карашат, башкача айтканда ал өз турмушунда жашоосун жакшырткан, көңүлүнө төп келген шарттарга көңүл буруп, багыт алат. Дегеле атуулдун жеке инсандык, гармониялуу өнүгүшүнө мүмкүндүктөрдү түзгөн болмуштун элементтери бакыт сыяктуу көрүнөт. Бакыттын жетинчи элементи катары жигердүү даярдыкты жана өнүккөн баалуулуктук кабылдоону талап кылган руханий абал саналат. Мындай жагдай өздүк жөнгө салуудагы керектөөлөрдүн, кызыкчылыктардын, социалдык багыттардын жана башка маанилүү факторлордун арасында моралдын ээлеген ордунан көз каранды. Демек, бакыттын мазмунун

түзүүчү элементтер бул феномендин имманенттүү маңызын көрсөтүп, анын көп кырдуу адамзаттык ченемге ээ болгон кубулуш экендигин белгилейт.

Бакытты жашоодон толук жана үзгүлтүксүз канааттануу катары бир нече түрлөргө бөлүп кароого болот:

1. Конкреттүү жана абстракттуу маанидеги бакыт. Бакыт жөнүндө сөз болгондо биз негизинен белгилүү атуулдун турмуштан канааттануусун, конкреттүү бактылуу турмушту түшүнөбүз.
2. Объективдүү жана субъективдүү бакыт. Бакытты индивидуалдык жана коомдук аң-сезимдин белгилүү абалы, ошондой эле инсандын жашоо образы иретинде да кароого болот.
3. Бакыт көз ирмем жана узак абал катары.
4. Реалдуу жана идеалдуу бакыт.
5. Бакыт бардык керектөөлөрдү канааттандыруу жана материалдык гана керектөөлөрдү канааттандыруу иретинде түшүнүлөт. Ойчулдардын пикири боюнча бактылуу акылсыз болгондон көрө бактысыз Сократ болуу артыгыраак[1]. Аны бактысыз Сократ бактылуу акылсызга караганда бактылуурак деп башкачараак түрдө айтса да болот.
6. Жөнөкөй, ошондой эле терең канааттанууга негизделген бакыт.
7. Өзүнөн өзү пайда болгон бакыт жана аракетти, күчтү талап кылган бакыт. Көп адамдар кокустан эле пайда болгон бакыт жөнүндө эңсешет.
8. Бакыт бейпилдик жана камкорсуздук катары.

Бакыт түшүнүгүнө карата бир нече негизги проблемаларды бөлүп кароо максатка ылайыктуу: биринчиден, бакыт барбы? деген суроого жооп жогорудагы категориянын эмпирикалык жана идеалдуу жагдайда каралышынан көз каранды. Экинчиден, бакыт жыргалчылык болуп эсептелеби? Эвдемонисттердин бул феноменди эң жогорку жыргалчылык катары карагандыгы жөнүндө жогоруда айтылды. Эгер бакыт жашоодогу эң баалуу сапатка (касиетке) ээ болууну түшүндүрсө, анда аны жогорку жыргалчылык катары эсептөөгө болот. Бирок эгерде аны жөнөкөй канааттануу гана катары санасак, анда бакыт жөнүндө сөз кылууга болбойт. Белгилүү болгондой, О.Шпенглер бакытты бейпилдик, Стендаль токчулук, Дж.Элиот "башкалардын кайгысына көңүл коштук" катары караган. Демек, бул жерде бакыт менен моралдык жакшылыктын катышы жөнүндөгү маселе алдыңкы орунга чыгат. Бактылуу болгусу келген адам мораль менен эсептешиши керекпи? Адеп-ахлактуу же

[1] Караңыз: Гусейнов А., Апресян Г. Этика. -М., 2000. - 12-35-беттер.

ыймандуу болуп жашагысы келген субъект бакыттан четтешиши же ал үчүн күрөшүүсү зарылбы? сыяктуу суроолорго жооп берүү бакытты түшүнүүнүн мүнөзүнөн, деңгээлинен көз каранды. Мындай жагдайда бакыт тарбиялоонун негизги максаты боло алабы? деген суроо да пайда болот. Эгерде бакыт үзүрлүү тагдыр катары каралса, андан жигердүү идея, натыйжа чыгаруу кыйын. Ошону менен бирге бакытты индивид жетише ала турган абал сыяктуу эсептесек, жогорудагы суроо белгилүү мааниге ээ болот. Мындай жагдайда бактылуу минуталар жаштарга тарбия берүүнүн максаты боло алабы? деген суроо да көпчүлүктү кызыктырат жана күмөн саноону пайда кылышы мүмкүн. Бирок бакытты жакшы, канааттандырылган турмуш катары карай турган болсок, андай күмөн саноо жоголот. Эгер бакыт материалдык гана керектөөлөрдү канааттандыруу катары каралса, анда бул феномен тарбия берүүнүн максаты боло албайт.

Үчүнчүдөн, бакытка кантип жетишүүгө болот? Бул проблемага арналган ой жүгүртүүлөрдүн ичинен бакытка жетүү үчүн "каалоолордон баш тартуу зарыл" деген идея кызыгууну туудурат. Демек, бакыт жөнүндө өтө көп пикирлер, дефинициялар, рефлексиялар жана теориялар бар, алардын ортосунда белгилүү келишпестиктер да кеңири орун алган. Мисалы, кээ бир ойчулдар бакытты бийликке жетишүү катары эсептешсе, башкалары материалдык байлыкка ээ болуу, үчүнчүлөрү жыргалчылыктан баш тартуу сыяктуу элестетишкен[1]. Бирок, бул келишпестиктер көбүнчө бакытка эмес, ага жетишүү өбөлгөлөрүнө таандык экендигин байкоо кыйын эмес. Алардын бардыгы бул кубулушту жашоодон канааттануу катары түшүнүшөт. XIX кылымда бакытты үзүрлүү жашоо шарты, бейпилчилик, материалдык жетишкендик, чың ден-соолук катары түшүнүү үстөмдүк кылган. Материалдык жетишкендик бардыгына бакыт алып келбеши мыйзам ченемдүү көрүнүш болуп эсептелет. Андан тышкары кыйынчылыктарды басып өтүүнү, күрөшүүнү, тобокелдүү турмушту, кыйынчылыкка, драматизмге толгон жашоону да бакыт иретинде кароого болот. Демек, бакыт инсандын жашоо шартынан эмес, баарынан мурда бул феноменге карата субъекттин мамилесинен көз каранды экендиги ырасталат.

Бакыт жөнүндөгү ар түрдүү элестөөлөр, эпистемологиялык конструкциялар ал феномен тууралуу көз караштардын логикасы, ага умтулуунун тарыхы, бул түшүнүктүн калыптануу диалектикасы сыяктуу багыттарга бөлүнүп иликтениши максатка ылайыктуу.

---

[1] Караңыз: Зацепин В.И. Счастье как проблема социальной психологии. – Львов, 1981. -35-бет.

Жыргалчылык катары ар кандай позитивдүү сезимдер (психологиялык) каралышы белгилүү (күчтүү, туруктуу, көз ирмемдик, физикалык ж.б.). Ал эми бардык терс сезимдер турмуштан канааттанбоого кирет. Бир нече негиздерге ээ болгон сезимдер кыйынчылыктарды туудурушу мүмкүн. Ырахаттануу менен бакыттын катышы экинчисин түшүнүүдөн көз каранды. Психологиялык мааниде бакыт интенсивдүү жана экстенсивдүү ырахаттануу катары каралат. Ал эми бакытты демейки (үзүрлүү тагдыр) жана этикалык (жыргалчылыка ээ болуу) жагдайда түшүнүү бул феномендин социомаданий детерминанттарын иликтөөдө чоң мааниге ээ.

Канааттануу маанисиндеги бакытты ырахаттануунун натыйжасы катары караган оң. Бакыт менен ырахаттануунун катышы жөнүндөгү проблемалар өзгөчө изилдөөнү талап кылат:

1) турмуштагы жалпы бакытты түшүнүү үчүн индивидуалдык бакытты аңдап-билүү зарылбы?

2) кээ бир жыргалчылыктардын бакытка көбүрөөк өбөлгө түзүшү эмнеден көз каранды?

3) азап чегүү бакытка тоскоолдук көрсөтөбү?

4) бакыт ырахаттанууну күчөтө алабы?

Бактылуу адам сезген үзүрлүү абал катары турмуштан өзүнүн жеке канааттануусун, жагымдуу сезимдерин аңдап-билүү каралат. Бирок мындай абал жагымдуу абалдардын белгилүү бөлүгүн гана түзөт. Инсан өзүнүн бактылуу экендиги жөнүндө ойлобой туруп эле жагымдуу, канааттандырылган турмушта жашай алат. Эгер ырахаттануу же турмуштан канааттануу бакыттын себеби болсо, анда ал ырахаттын санынан эле эмес, анын табиятынан да көз каранды. Жыргалчылыктын баалуулугу, аны баалоо менен байланышкан ырахаттануунун бир нече ченемин бөлүп кароого болот (анын узактыгы, ага жетүүгө болгон мүмкүнчүлүктөр, жакындыгы, тазалыгы, көлөмү ж.б)[1]. Ушул өңүттө социалдык-этикалык антиномиялар, башкача айтканда, жакшылык жана жамандык, кооздук жана көрксүздүк, акыйкат жана жалган сыяктуу эле бакыт да бактысыздык менен катар жашайт. Бактылуу, ошондой эле бактысыз турмуштун мазмунуна дүйнөдө же болмуштардын көрүнүштөрүндө болуп жаткан түрдүү окуялар кирет. Биздин пикирибизче, инсан бактылуу болуш үчүн ал өз турмушуна ыраазы болуп, курчап турган айлана-чөйрө, өзгөчө социалдык турмуш менен тыгыз байланышта жашаш керек.

Бакыттын мазмунуна ааламда болуп жаткан айрым окуялар гана эмес, дүйнөнүн жалпы структурасы, болмуштардын

---

[1] Караңыз: Нешев К. Этика счастья.-М., 1982.- 51-бет.

аныктыктары, байланыштары да белгилүү таасирин тийгизет. Жеке турмушту, анын баалуулугун, өзгөчөлүгүн кабыл алуу андан көз каранды. Турмуштан канааттануу жеке жана жеке эмес формаларда болушу мүмкүн. Ден-соолук, атуулдук мүнөз, жөндөмдүүлүк сыяктуу жеке факторлор бакытка өбөлгө түзүшү абзел, бирок көпчүлүк учурларда тышкы чөйрөдөгү окуялар бактысыздыкка алып келиши күтүлөт. Ошону менен бирге эле айрым адамдарда "башкалардын шарттары биздикине караганда дурус, ошол себептүү алар бактылуу" деген пикир да басымдуулук кылат. Дүйнө жөнүндөгү негативдүү ой жүгүртүүлөр нааразычылыктын себеби катары кызмат өтөйт. Бул учурда турмушка карата нааразычылык өзүнүн турмушуна нааразычылык, жалпы дүйнөгө болгон нааразычылык сыяктуу ар түрдүү формаларда функцияланат. Социомаданий болмуштун өнүгүшүнүн контекстинде кээ бир адамдар бакытты курчап турган айлана-чөйрөдөн күтүшөт, алардын пикири боюнча ыңгайлуу тышкы шарттар бактылуу болууга өбөлгө түзөт. Тилекке каршы сырткы шарттар чечүүчү эмес, кошумча фактор катары баалуу. Өз учурунда Эпикур "бакыт Кудайдын белеги эмес, ал жөнүндө адам өзү кам көрүшү керек" деген идеяны айткан. Жаңы мезгилде бул пикир кеңири жайылып, ал эми XVIII кылымда философиянын негизги гносеологиялык-этикалык проблемасына айланган. "Ар бир адам - өз бактысынын устаты" деген макалды римдиктер дайыма колдонушкан, аны биринчилерден болуп б.д.ч. I к. Саллюстий мисал келтирген. Ал эми башка адамдар төмөнкү пикирди колдошот: "Өзүңөр менен өзүңөр болбогула, түрдүү көңүл ачуулардан бакытты издегиле". Тышкы факторлордун арасынан коомдук индивиддин бактылуу болушу үчүн эң чоң салым кошкондордун катарына инсандарды кошууга болот. Инсан социалдык болмуштан бөлүнгүс болгондуктан, адамдар бири-бири менен тыгыз байланышта аракеттенгенде гана бактылуу боло алышат. Атуулдардын өз ара катышы, мамилелери активдүү жана пассивдүү болушу мүмкүн. Биринчи кезекте бул - жакын субъекттердин бири-бири менен болгон өз ара катышы, байланышы: бала бактылуу болуш үчүн эне, эне бактылуу болуш үчүн бала керек. Бирок инсандын бактылуу болушу үчүн жакын адамдар гана өз салымын кошушпайт: мугалим бактылуу болуш үчүн окуучулар керек, жазуучуга - окурмандар, чеченге-угармандар, спортсменге - күйөрмандар ж.б. Көптөгөн улуу инсандар жөнөкөй адамдардын бактылуу болушуна себепчи болушу мүмкүн, өз кезегинде генералга солдат керек болгондой, улуу инсандар жөнөкөй адамдарга муктаж болушат. Бир инсандын бактысы үчүн экинчи адамдын салымы ар түрдүү мүнөзгө ээ болот: ал өзү кандайдыр-бир иш-аракеттерди жасашы мүмкүн же ишмердүүлүктүн

объектиси болушу абзел. Субъект өзүнүн сапаттары аркылуу башканын бактылуу болушуна таасир тийгизиши күтүлөт, кээ биреөлөр үчүн тигил же бул индивиддин жөн гана жашоосу бакыт алып келиши ыктымал: мисалы, наристе эне үчүн ж.б. Адамдын бактысына айрым инсандар гана эмес, белгилүү коомдук топтор, уюмдар чоң салым кошушу абзел. Жалпы коом тынч болбосо, айрым үй-бүлөлөр бактылуу боло албайт. Адамдардын бактысы үчүн социумдун тийгизген таасири да өтө чоң, бирок анын инсандар тарабынан терең аңдалып-сезилбегендиги өкүнүчтүү. Инсандар өздөрүнүн бактысы үчүн адилеттүү коомдук түзүлүшкө караганда, ата-энесине, окутуучусуна, бир тууга ндарына жана башкаларга ыраазы болушу мүмкүн. Ал эми начар социалдык шарттарды бактылуу болууга терс таасирин тийгизген факторлор катары кароо да кеңири жайылган.

Адамдардын бактылуу болушуна коомдун мүчөлөрүнөн тышкары материалдык объекттер да өбөлгө түзөөрү шексиз. Алардын катарына инсандын эмгегинин натыйжасында пайда болгон материалдык маданияттын көрүнүштөрүн кошууга болот. Бирок айрым учурларда субъекттер жана материалдык объекттер кээ биреөлөр үчүн бакыттын, ал эми башкалары үчүн бактысыздыктын себеби катары кызмат өтөйт. Ошого байланыштуу бир топ инсандар объективдүү реалдуулук менен гармониялуу мамиле түзүүгө умтулушса, башкалары коомдун мүчөлөрүнөн, социалдык объектилерден оолактап, алыстоого аракет жасашат.

Жогоруда аталгандардан тышкары инсан бактылуу болуш үчүн анын руханий дүйнөсүнүн тазалыгы, аруулугу талап кылынат. Чыныгы руханийлик-жакшылык жана ак ниеттүүлүк, сүйүү сезимдеринин, идеяларынын жыйындысы, сулуулук менен идеалдын, абийир менен боорукердиктин биримдиги, адамдар жана жаратылыш менен гармонияда жашоо, билимге умтулуу - инсанды эрдиктерге шыктандырып, адал иштин ийгилигине, оптимизмге умтултуп, келечекке ишеним пайда кылат. Руханий жашоо тепкич менен түрдүү сапатта ачылып, ага адамдардын бардык таанымдык, нравалык жана көркөм жашоосу, сүйүү кирет. Философиялык сөздүктөргө кайрыла турган болсок, төмөнкүдөй аныктаманы көздөштиребиз: "Руханийлик - адамдын ички интеллектуалдык жаратылышы, анын физикалык маңызына карама-каршы турган нерсе"[1]. Ал эми руханиятсыздык субъекттин эркин бошотуп, адилеттүүлүккө жетүүгө болгон ишенимди жоготуп, эгоизмди, кылмыштуулуктун өсүшүнө жол ачат. Ошол себептүү ар бир инсанды

[1] Караңыз: Философский словарь под ред. И. Фролова. -М., 1991.- 7, 12-13-беттер.

руханиятсыздыктын жолунан четтетип, оң руханий маданиятын калыптандырууга жардам берүү мезгилдин актуалдуу проблемаларынан болуп эсептелет.

Бакыттын имманенттүү мазмунунун тышкы реалдуулукка, анын көп кырдуу көрүнүштөрүнө карата көз карандылыгы өзгөчө жалгыздык проблемасынан ачык байкалат: индивид башка адамдардын арасында бактылуу болобу же аларсызбы? Биздин пикирибиз боюнча адамдар жалгыздыкта бактылуу боло алышпайт.

Жалгыздыкты жактаган далилдердин арасынан төмөнкүлөрдү бөлүп кароого болот: биринчиден, адам өзү менен өзү болгондо гана толук гармонияга ээ болот. Бирок көпчүлүктүн көз карашы боюнча башка инсандар менен мамиле түзгөн адам гана гармонияга жетишет. Экинчиден, көз карандысыздык гана бакытка алып келет, ал эми көз карандысыздыкка жалгыз адам гана жетишет. Ушул өңүттө Гете эгерде өмүрүнүн көп бөлүгүн жалгыздыкта өткөргөн болсо, өзүн бактылуу сезээрин айткан экен. Баарыбызга белгилүү болгондой, пессимисттер өздөрүнүн табияты боюнча жалгыздыкка умтулушуп, адамдардан оолакташса, тескерисинче, оптимисттер тышкы реалдуу дүйнө менен тыгыз байланыш түзүүгө аракет жасашат.

Романтизм жалгыздыкты жактагандыгын, ал эми позитивизм адамдар менен баарлашууну негизги орунга койгондугун философиянын тарыхы боюнча илимий рефлексиялар далилдейт. Жалгыздык адамды тез эле жадатып, интенсивдүү турмушка умтултат. Паскаль жалгыздык кубанычын кандайдыр бир түшүнүксүз нерсе катары караса, Бальзак жалгыздыкты боштук (пустота) деп эсептеген. Айрым ойчулдар жалгыздыкка ыктаса, Мопассан андан качууга аракеттенген.

Жалгыздык түшүнүгүнүн бир топ маанисин белгилей кетүүгө болот:

1) Жалгыз адам – башка инсандар менен кагылышпаган субъект.

2) Жалгыз адам – коомдун бөлөк мүчөлөрү менен баарлашпаган, өзүнүн ой пикирлери, чечимдери менен бөлүшпөгөн инсан.

3) Жалгыз адам – башкалар менен күчтүү сезимдери аркылуу байланышпаган атуул (мени эч ким сүйбөйт, мен жөнүндө эч ким ойлобойт).

4) Жалгыз адам – бөлөк инсандар менен эч нерсе аркылуу, башкача айтканда, жалпы иш же кызыкчылыктары аркылуу байланышпаган субъект. Бул мааниде өлүмдү толук жалгыздык жана эркиндик катары баалап келишкен. Жалгыздыктын карама-

каршылыгы катары инсандардын өз ара баарлашуусун, рухий байланышты, жалпы ишти кароого болот.

Турмушка канааттануу - азыркы учурга, бүгүнкү күнгө эле канааттануу эмес, бул түшүнүк өзүнө өткөн күндөрдү, ошондой эле келечекти да камтыйт. Бакытты сезүү азыркы позитивдүү абалды эле эмес, өткөн мезгилди оң баалоону жана келечек жөнүндөгү туура пландарды да кучагына алат. Мындай көп тараптуулук бакыт үчүн зарыл көрүнүш катары бааланат. Ошондой эле өткөн күндөрү жөнүндө көп ойлонгон, келечек жөнүндө кабатырланган инсандын азыркы учуру өтө жагымдуу болсо да, аны толук бактылуу деп айтуу кыйын.

Бакыттын хронологиялык учурлары - өткөн күндөр, азыркы учур жана келечек бири-бири менен диалектикалык байланышкан. Бирок алардын ар биринин өз орду бар. Адатта азыркы учур эң маанилүү орунда турат, анткени ал учурга шайкеш реалдуу чындык катары баалуу. Субъект өз жашоосунда бүгүнкү күн менен эле чектелип калбастан, өткөн окуяларды эстеп, келечек жөнүндө кыялданат. Демек, турмушка ырахаттануу же канааттанбоо инсандын бактылуу же бактысыз болушунда чоң роль ойнойт. Өткөн мезгилдин бакытка же бактысыздыкка карата катышы ал социалдык учурдун канааттануунун же канааттанбоонун предмети эле эмес, себеби экендиги менен да түшүндүрүлөт. Бакыттын татаал структурасында анын социомаданий детерминанттары негизги орунда турат. Бакыттын факторлору - бул анын өнүгүшүнө, функцияланышына өбөлгө түзгөн, ал үчүн оң мааниге ээ болгон бардык жагдайлардын системасы. Адамдар нечендеген кылымдар бою бакыт эмнеден көз каранды?, ал үчүн эмне талап кылынат?, ага жетүүчү жолдор, өбөлгөлөр кайсылар? деген суроолорго жооп издеп келишкен. Ал жооптор өтө ар түрдүүлүгү, көп тараптуулугу менен айырмаланышат. Инсан бактылуу болушу үчүн өзүндө төмөнкү сапаттарды калыптандырышы зарыл: биринчиден, бакыт үчүн адамгерчиликтүү болуп, башка субъекттерде да гумандуулук сезимин өнүктүрүүгө өбөлгө түзүү максатка ылайыктуу. Адамгерчилик - адамдардын күндөлүк өз ара мамилелерине ылайык гуманизм принцибин туюндуруучу моралдык сапат. Бул түшүнүк ак пейилдикти, адамдарды урматтоочулукту, аларга боорукердик жана ишеним көрсөтүүнү, кең пейилдикти, башкалардын кызыкчылыгы үчүн курмандыкка чейин баруучулукту, ошондой эле жөнөкөйлүктү, чынчылдыкты, ак ниеттүүлүктү камтыйт.

Экинчиден, бактылуу болуу үчүн башкаларга жакшылык жасоо зарыл. Жакшылык - моралдык аң-сезимдин өтө жалпы түшүнүктөрүнүн жана этиканын эң маанилүү категорияларынын

бири. Өзүнө карама-каршы турган жамандык менен бирге жакшылык адептик жана адептик эмес жагдайларды, моралдык оң жана терс мааниси бар көрүнүштөрдү, адептик талаптардын мазмунуна жооп берген жана аларга карама-каршы келген кубулуштарды ажыратуунун жана бири-бирине каршы коюунун жыйынтыкталган формасы болуп эсептелет. Жакшылык түшүнүгүндө адамдар өтө жалпы таламдарын, умтулууларын, каалоолорун жана келечекке болгон үмүттөрүн билдиришет.

Жакшылык жасоо менен катар ак ниеттүү, кичи пейил, уяттуу, сылык, чынчыл, сабырдуу адамдар бакытка тез жетишет. Ак ниеттүүлүк - инсанды жана анын атуулдук жоруктарын мүнөздөгөн моралдык сапат; мындай аныктык адам тууралыгына өзү ишенген нерсени иштегендигинен жана айткандыгынан, өзүнүн жана башкалардын алдында мойнуна алууга даяр турган пикирлер үчүн аракеттенгендигинен, жоопкерчилигинен көрүнөт. Бул феноменге маңызы боюнча жакын болгон ар-намыс моралдык сапат иретинде татыктуулук категориясы менен тыгыз байланышта болуп, ага көп жагынан төп келүүчү этикалык категория катары каралат. Татыктуулукка окшоп, ар-намыс түшүнүгү адамдын өзүнө-өзү жасоочу мамилесин жана ага коом тарабынан түзүлгөн зарыл мамилени ачып көрсөтөт. Бирок татыктуулук түшүнүгүнөн айырмаланып, ар-намыс түшүнүгүндө инсандын моралдык баалуулугу адамдын конкреттүү коомдук абалы, анын кесибинин түрү жана моралдык сиңирген эмгеги менен байланыштырылат. Боорукердик - адамгерчиликтин формаларынын бири; башка адамга карата анын таламдары менен кызыкчылыктарынын законлуулугун сезе билүүгө негизделген мамиле; башка атуулдардын сезимдери менен ой пикирин түшүнүүдөн, анын максатка умтулууларына моралдык колдоо көрсөтүүдөн жана аларды ишке ашырууга жардам берүүгө даяр туруучулуктан көрүнөт.

Инсандын адептик өзүн аңдоочулугунун көрүнүштөрүнүн бири болуп уяттуулук сезими саналат, ал - адамдын өз аракеттерин, себептерин жана моралдык сапаттарын айыптоосун көрсөтүүчү моралдык категория. Адам турмуштагы айрым көрүнүштөрдүн адептикке жатпастыгын өз алдынча эмоциялык формада сезет же ага айланадагылардын айыптоосунун таасири астында ынанат. Уяттын карама-каршысы - сыймыктануу, башкача айтканда, өзүнө-өзү ыраазы болуучулук. Ар-намыстан айырмаланып, уятта инсанга аны курчап турган чөйрөдөгүлөр кандай мамиле жасашы өзгөчө мааниге ээ.

Бакытка жетүүнүн дагы бир өбөлгөсү болгон кең пейилдүүлүк - моралдык оң сапат катары адамдардын күндөлүк өз ара

мамилелеринде адамгерчиликти көрсөтүү формасы, анда гумандуулук жалпы кабыл алынган нормалардын чененинен ашып кетет же андай гумандуулукка толук татыктуу боло албагандарга карата көрсөтүлөт. Ушул эле өңүттө сылыктык - жүрүм-турум маданиятынын эң жөнөкөй талабы; ал өзүнө көңүл бөлүүчүлүк, ар бир адамга кызмат кылууга даярдык, кылдаттык, сыпайылык жана башка ушул сыяктуу түшүнүктөрдү кучагына алат. Сылыктыкка оройлук, уятсыздык, бой көтөрүүчүлүк карама-каршы турушу мыйзам ченемдүү көрүнүш болуп эсептелет. Чынчылдык - акыйкатты айтууну, башка атуулдардан жана өзүнөн иштин анык абалын жашырбоону өзү үчүн эреже кылып алган инсанды мүнөздөөчү моралдык сапат. Ал адамдар жашаган социум, баалоого тийиштүү болгон айланадагылардын жоруктары, көп тараптуу турмуш кырдаалдары жөнүндө позитивдүү маалымат алуу зарылдыгы менен шартталат.

Бакыттын калыптанышы үчүн зарыл болгон жогоруда каралган өбөлгөлөр ар түрдүү философиялык рефлексияларда чагылдырылгандыгын эске сала кетүү зарыл. Бактылуу болуш үчүн чынчыл жашоонун мааниси да аябай зор. Бакыт башка адамдарды бактылуу кылууда турат. Бакыт үчүн ден-соолуктун чыңдыгы акыйкаттай сезилет. Бирок кары адамдар бакытты жаштардын үлүшү дөп белгилешкенине карабастан дөөлөттүү карылык да чексиз бакыт катары баалуу. Кумар инсандарды бактысыздыкка алып келишине көпчүлүк масса ынанганы менен, коомдо кумарды эң чоң бакыт катары баалап, ансыз зеригүү үстөмдүк кылышын, зериккен адам бактысыз экендигин баса белгилеген атуулдар да кеңири учурайт.

Бакыт өзүнүн инсандык сапаттарын эркин өнүктүрүүдө турат, ал эми диний кызматкерлер бактылуулуктун булагы иретинде Кудайга баш ийүүгө жана моюн сунууга чакырышкан. Кээ бир инсандар тагдырга, бешенеге ишенип, бактылуу болуш үчүн эч кандай аракеттенүүнүн кереги жок деген идеяны айтышат, бирок чыныгы бакыт жеке умтулуулардын, эмгектин натыйжасы болуп саналат.

Сангвиниктер бакытты күрөшүүдөн көрсө, флегматиктер бейпилдикти биринчи орунга коюшат. Бакыт үчүн адамга бардык нерсе керек, жетишпестик зыян келтирет деген пикирлер да кеңири жайылган. Бакыттын дагы бир фактору катары адамдардын тилектештигин кароого болот (Мицкевич жана Корнель), ошондой эле ишмердүүлүктөгү, конкреттүү жумуштагы тоскоолдуктар да бакытка жетүүгө өбөлгө түзөт. Жогоруда аталган өбөлгөлөр менен катар бакыттын факторлору иретинде жеке бактыны башкалар

менен бөлүшүү, каалоолорду четке кагуу зарылдыгы, сүйүү жана үмүт, өлүм жөнүндө эстебөө, Кудайга ишенүү, коркунучтан коркпоо, эркиндик, бейпил турмуш жөнүндөгү ар түрдүү көз караштарды, логикалык конструкцияларды эсептөөгө болот. Андан тышкары кызыктуу, тобокелдүү окуяларга умтулууну, үй-бүлөнү да бактылуулуктун шарты деп түшүнүүгө болот. Демек, жогоруда байкалгандай, бакыт жөнүндөгү көз караштар карама-каршылыктуу мүнөзгө ээ. Анын себеби катары түшүнүктөрдүн көп маанилүүлүгүн жана суроолордун так эместигин белгилөөгө болот. Андан тышкары бакыттын детерминанттары жөнүндө айтылганда, кээ бирлери тике, башкалары кыйыр шарттар, кырдаалдар жөнүндө сөз кылышы мүмкүн.

Көпчүлүк инсандар өздөрүнүн бактысынын факторлорун толук билишпейт. Айрым адамдар бакытты мас адам өз үйүн издегендей издешет: ал үйү бар экендигин билет, бирок таба албайт. Ошону менен бирге көпчүлүк инсандар бакыт жөнүндө өтө үстүртөн гана ой жүгүртүшүп, өз бактысын кайсы жерден издөөнү билишпейт.

Бакытка жетиш үчүн анын себептерин терең билүү зарыл. Көпчүлүк субъекттер өздөрүнүн бактысы үчүн эмнеге милдеттүү экендигин толук аңдап-биле алышпайт, башкача айтканда, анын бардык факторлору жөнүндө өздөрүнө эсеп беришпейт. Алар көпчүлүк мезгилде көп күч жумшаган же кыжаалатчылыкты алып келген учурларды гана эстешип, коомдук жана социалдык-экономикалык мүнөздөгү маданий-руханий көп кырдуу факторлорду эске алышпайт.

Чындыгында түрдүү адамдардын бактысы үчүн ар кандай факторлордун болушу талап кылынат. Биринчиден, алардын жашоо шарттары ар башкача болоору белгилүү. Кээ бир инсандарда бакыт үчүн бардык нерселер жетиштүү болсо, экинчилери ден-соолугунан аксашы мүмкүн, үчүнчүлөрү финансылык жактан кыйналышат ж.б. Андан тышкары адамдардын түрдүү типтери бар. Кээ бир адамдар өз бактысы үчүн материалдык байлыкты биринчи орунга коюшса, башкалары билимди, интеллектуалдык потенциалды негизги деп эсептешет.

Жогоруда ретроспективдүү түрдө көрсөтүлгөндөй, ар түрдүү көз караштар басымдуулук кылганына карабастан, бакыттын факторлору катары ден-соолукту, коомдукту, күчтү, жөндөмдүүлүктү, жетишкендикти, бийликти, эркиндикти, сүйүүнү жана достукту саноого болот. Бул феномендер чогуу биргеликте аракеттенишет. Бакыт үчүн жалгыз гана ден-соолуктун же эркиндиктин болушу жетишсиз. Адам бактылуу болуш үчүн эмнеге бул дүйнөгө пайда болушун, эмне үчүн жашашын, эмне үчүн өлүшүн билиши зарыл.

Бакыттын факторлору кимдир биреөгө бакыт алып келиши үчүн инсан ошол факторлорду пайдаланууга мүмкүндүк берген жөндөмдүүлүктөргө ээ болушу зарыл. Ар бир факторлор тоскоолдуктарга ээ: ден-соолук - оору; жаштык-карылык; кооздук-көрксүздүк; жетишкендик-жетишпестик; бийлик-баш ийүүчүлүк, эркиндик-көз карандылык; үй-бүлө - жалгыздык. Бул факторлор жана тоскоолдуктар бири-бирине өтүп турушу мүмкүн: начарлаган ден-соолук ооруга айланышы мүмкүн, жаштык-карылыкка ж.б.

Бакыттын факторлорун эки топко бөлүп кароого болот. Биринчи топко өзүнөн-өзү ырахаттануунун предметин түзгөн факторлор кирет. Аларга бийликти, коомдогу жетишкендиктерди, үй-бүлөдөгү жакшы мамилелерди, сүйүктүү кесипти кошууга болот. Бирок, толук бактылуу болуу үчүн бул өбөлгөлөр али жетишсиз. Ага өзүнөн-өзү ырахат тартуулабаган факторлор да зарыл. Биринчи топ бакыттын булагы катары каралса, экинчи топ анын шарттары болуп эсептелет.

Бакыттын факторлорунун дагы бир системасы адамдын өзүндө жайгашышы мүмкүн, ал эми башкалары андан тышкары орун алган (үй-бүлө, кесип, искусство, илим ж.б.). Бирок үй-бүлө же жумуш бакыттын факторуна айланыш үчүн адам аларды сүйө билиши керек. Көпчүлүк субъекттер ички факторлорго чоң маани беришпей, бакытты тышкы факторлор менен гана байланыштырышат. Тышкы факторлордун ичинен каражаттарды жана шарттарды бөлүп кароого болот. Бирок каражаттар басымдуулук кылганына байланыштуу аларды тышкы факторлор менен чаташтырышат. Мындай жагдайда бакыттын ички шарттары тышкы каражаттарга каршы турат. Адамдын жашоосу - бул бакыттын ички шарттарынын жана тышкы каражаттарынын катышы; алардын гармониялык байланышы бакытка алып келет. Бакыттын каражаттары канчалык көп болсо, ага ошончолук аз шарт талап кылынат.

Бакыттын иманенттүү маңызын терең түшүнүү үчүн анын булактарына токтолуу зарыл. Аны төрт топко бөлүп кароого болот: тышкы жыргалчылыктар, жакшы сезимдер, сүйүктүү жумуш, кызыкчылыктар. Бакыттын булактары жөнүндөгү изилдөөлөрдүн натыйжаларын үч бөлүккө бөлүп талдоого болот:

I. Бакытка алып келбеген нерселер;

II. Бакытка алып келген нерселер;

III. Бакыттын жыныстан, атуулдук абалдан, жаш курактан көз карандылыгы. Ар бир бөлүк өзүнчө элементтерге бөлүнгөндүгү төмөндөгүдөн көрүнөт:

I.1. Ата-энелердин ортосундагы келишпестиктер, спорт менен машыгуу, бийге, ырга, адабиятка жөндөмдүүлүк бакытка көп деле терс таасирин тийгизбейт;

2. Турмушка ыңгайлашуу, сексуалдык тарбиянын жаңы тиби өзүнөн-өзү бакытка алып келбейт;

3. Өндүрүш эмгеги бакыт үчүн зарыл болуп эсептелбейт;

4. Турмуштук кыйын шарттар сөзсүз эле бактысыздыкка алып келбейт;

5. Сүйүүдөгү жаңылуу бактысыздыктын негизги себеби болуп саналат;

6.Коркоктук, кайратсыздык – бактысыздыктын себеби.

II. 1. Эмгекти, табиятты сүйүү жана анын жакшы натыйжалары, чың ден-соолук, адамдар менен жакшы мамиле түзүү – бакыттын себеби.

2. Ишмердүүлүктүн бир топ чөйрөлөрүн өздөштүргөн адам бактылуу.

3. Көпчүлүктүн бактысы үчүн убактылуу стимулдар (клубдар, алкоголь, бий, карта, автомобиль, искусство) эмес, турмуштун туруктуу элементтери (дос-жоро, жумуш, жаратылыш) зарыл.

4. Эс-акылдуу, жоопкерчиликтүү, эмгекти сүйгөн адамдар көбүрөөк бактылуу болушат.

III.1.Эркектер аялдарга караганда өздөрүн бактылуурак сезишет.

2. Үйлөнгөндөр үйлөнө электерге караганда бактылуу.

3. Алтымыштан ашкан адамдар жаңы үй-бүлө куруу жөнүндө ойлонушса, алар – бактысыз адамдар.

4. Бакыт билим берүүнүн жана маданияттын деңгээлинен көз каранды.

5. Бакыт ата-энелердин билим деңгээлинен, материалдык жетишкендиктен көз каранды эмес.

Демек, жогоруда айтылгандарга таянып, бакыттын булактары ар түрдүү жана түбөлүк эмес, алар шартка байланыштуу өзгөрүп турат деген корутунду чыгарууга болот. Дегеле адамдын жашоосу биологиялык жана психологиялык планда бакыттын булагы болуп эсептелет. Бакыттын булактары кайсы белгилери боюнча аныкталат? Биринчиден, алар адам үчүн баалуу болуш керек. Экинчиден, алар субъекттерде ишеним пайда кылыш керек. Сенека "бактылуу турмуш – бул ишеним жана туруктуу ички бейпилдик"деген пикирди колдосо, Платон "жамандыктын болушуна ишенбеген адам бактылуу эмес" деп эсептеген[1].

Бакыттын туруктуу ишенимдүү булактары барбы? – деген суроо туулушу мүмкүн. Андай булактар жокко эсе. Адамдар кеңири пайдаланган тышкы булактар, мисалы, материалдык жыргалчылык, социумда ээлеген абал туруксуз же убактылуу гана көрүнүш болуп

[1] Караңыз: Гусейнов А., Апресян Г. Этика. -М., 2000.- 46-бет.

эсептелет. Ал булактарга жетүү кыйын, бирок алардан оңой эле ажырап калууга болот. Мындай булактар социалдык табиятка ээ, демек, алар коомдун башка мүчөлөрүнөн, өзүбүздөн, ошондой эле жөндөмдүүлүктөрүбүздөн көз каранды.

Өзүбүзгө көбүрөөк байланышкан достук же үй-бүлө сыяктуу булактар туруктуураак, бирок алар да түбөлүк эмес. Достук, үй-бүлө белгилүү шарттардан же башка адамдардан көз каранды болушу мүмкүн (оору, кокустук, сезимдердин өзгөрүшү ж.б.). Сүйүктүү кесипте же илимде да бир топ кыйынчылыктар бар, мисалы, адамдын өз ишине ылайык келбеши, өз жумушуна керексиздигин сезүү ж.б. Аталган жагдайлардын баары бактысыздыкка өбөлгө түзүшү мүмкүн.

Бакыттын булактары биздин үмүттөрүбүздү төмөнкү учурларда актабашы мүмкүн: а) биз алардан ажыраганда; б) алардын туруксуздугун аңдап-билгенде, жок болуп кетүү коркунучун билгенде; в) аларды пайдалана билбегенде ж.б.

Адамдын бактылуу болушу анын турмушунда эмне жолугушунан эле эмес, айлана-чөйрөдө болуп жаткан бардык нерселерди, кубулуштарды кандайча кабыл алышынан да көз каранды. Турмушка ыраазы болуш үчүн ден-соолук, жетишкендик же кооздук эле талап кылынбайт, адам алардан канааттаныш керек. Эгер адам өз бактысынан ырахат ала алса, анын бактысына эч ким тоскоолдук кыла албайт. Демек, бакыт тышкы булактарга караганда ички шарттар менен көп байланышкан.

Бакыт өзүнүн булагына ээ болуш керек: Биринчиден, аны жок нерседен алууга болбойт. Экинчиден, бакыттын түрдүү булактары бар. Үчүнчүдөн, бакыттын бир дагы булагы туруктуу эмес. Төртүнчүдөн, булактар менен бирге бакыттын ички шарттарына ээ болуу талап кылынат. Бешинчиден, бакыттын булактарынын баары эле анын биринчи булагы, негизи боло албайт. Бакыттын өбөлгөлөрүн изилдөөдө адамдардын мүнөздөрүнө токтолуп өтүү максатка ылайыктуу. Субъекттин тагдыры жана анын инсандык сапаттары бири бирине карама-каршы турбайт, алар бири-бири менен диалектикалык байланышып, өз ара таасир тийгизишет.

Адамдарды мүнөзү боюнча эки типке бөлүшөт: циклотимиктер жана шизотимиктер. Циклотимиктер дүйнөгө, тышкы объекттерге, ошондой эле адамдарга кызыгышат, өздөрү менен өздөрү болушуп, дүйнөдөн оолактабайт, реалдуулукту "менге" карама-каршы койбойт. Адамдар менен жакшы мамиле түзүшүп, мүнөздөрү ачык, табигый болот. Айлана-чөйрөгө тез ыңгайлашып, фанатизмден алыс болушат, дүйнөдөгү жыргалчылыктарга кубанышат.

Шизотимиктер тескерисинче оор басырык, токтоо болушат.

Башка адамдар менен оңой мамилеге кире алышпайт, өздөрүн дүйнөгө карама-каршы коюшат. Циклотимиктердин дүйнөгө кызыгуусу жана адамдарга карата жакшы мамилеси бакытты сезүүгө өбөлгө түзөт. Алар шизотимиктер сыяктуу ички сезимдерин өзүнө катып жүрбөстөн, ачык чагылдырышат. Материалдык жыргалчылыктарга ыктоо жана тамактан, сүйүүдөн ырахаттануу аларда жашоого болгон терең кызыгууну пайда кылат. Бирок циклотимиктердин бактылуулугунун эң негизги себеби катары экстравертивдүү[1] позиция, башкалар менен мамиле түзүүнүн, баарлашуунун жеңилдиги, түрдүү нерселерге кызыгуу, турмуштук шарттарга ыңгайлашуу эсептелет. Туруктуу жана толук бактылуулуктун идеясы да циклотимиктер тарабынан жаралган болуш керек. Ал эми шизотимиктердин бакытка карата мамилеси такыр башка: алардын негизги мүнөзү болгон интровертивдүү[2] позиция жана аутизм турмушун жеңилдетбестен, кыйындатат.

Субъекттердин типтерин керектөөлөрүнө карап да классификациялашат: физикалык талаптардан тышкары адамдар баарынан мурун беш керектөөгө муктаж: турмушта белгилүү орунду ээлеп, кандайдыр бир объектке ээ болуу, керектүү иш-аракеттерди билүү, бирөөлөргө жакшылык жасап, пайда келтирүү жана белгилүү абалды, жагдайды сезе билүү. Амбициондук типтеги адам коомдо белгилүү орунду ээлегиси келсе, индивидуалдык типтеги инсан - объектке ээ болууну каалайт, ал эми активдүү типтеги атуул-белгилүү иш-аракетти аткарууну самаса, баамдуу, сезимдүү инсан турмуштук бардык жагдайларды терең түшүнө билүүгө умтулат.

Адам бактысын аныктаган мүнөздөр негизинен тубаса болуп эсептелет, ал эми турмуштук шарттар аларды конкреттүү маңыз жана мазмун менен толтуруп, байытат. Инсан жашаган чөйрөгө карата да белгилүү типтерди бөлүп кароого болот: “жакшы тарбиялангандар” жана “көчө адамдары”. Туура тарбияланган атуулдардын жаштыгы негизинен тарбиячылардын көзөмөлү астында өтсө, “көчө адамдары” убактысынын көпчүлүк бөлүгүн көзөмөлсүз өткөрүшөт, аларга социалдык - маданий чөйрө, теңтуштары, достору чоң таасир тийгизишет. Мындай жагдайда тарбия туруктуу эрежелерге өзгөчө көңүл бургандыгына байланыштуу жакшы тарбияланган адамдар салыштырмалуу өзгөрүлбөс акыйкатка жана туруктуу эрежелерге таянышат, алар башка субъекттердин баалоолору менен эсептешишүүгө умтулушат, демек, аларды оң баалашканда гана өздөрүн жакшы сезишет. Бул инсандар өздөрүнүн коопсуздугуна, мамлекет тарабынан коргоого

---

[1] Экстравертивдүүлүк – тышкы дүйнөгө кызыгуу, аны менен гармонияда жашоо.
[2] Интровертивдүүлүк – өзү менен өзү болуу, башкалар менен мамиле түзбөө.

алынышына ишенишет, бардык жерде биринчи болууга умтулушпайт, аны каалашпайт, алар үчүн эрежеге туура келген жагдайлар гана жакшы, оптималдуу болуп саналат.

Дүйнөнүн, айрыкча социалдык болмуштун рационалдык түзүлүшүнө ишенүү, коомдун мүчөлөрү үчүн милдеттүү болгон эрежелерди кабыл алуу, тобокелден качууга умтулуу-ушулардын бардыгы ыңгайлуу жашоо шарты камсыз болгондо гана тарбиялуу инсандын бактысын аныктайт. Мындай жагдай болбосо, реалдуу дүйнөнүн, өзгөчө турмуш-тиричиликтин тартибине, иреттүүлүгүнө болгон ишенимин жоготсо, ал бактысыз адамга, пессимистке айланат. Көчө адамдары турмушту, ишмердүүлүктү оюндай кабыл алып, иштеги кыйынчылыктар менен эсептешпейт. Мындай субъекттер бакыт үчүн керектүү шарттарды өздөрү түзүшөт. Демек, инсандын мүнөзү анын турмушунун бактылуу же бактысыз болушуна чоң таасирин тийгизет.

Бакыттын аныкталган, такталган, акыйкаттуу, белгилүү рецепти жок. Ал адамдардын бакытка жетүү үчүн гарантиялаган өбөлгөлөрүн издеши же тобокелдүү элементтерди камтыган объекттерди пайдаланышы менен түшүндүрүлөт. Жөнөкөй адам бактылуу тагдырга, үзүрлүү жашоо шарттарына умтулат, анын пикири боюнча кыйын турмушта жашаган адам бактысыз. Ал эми философтор ага карама-каршы турган пикирди алдыга жылдырышат: бакыт тагдырдан, бөшөнедөн көз каранды эмес, бардык шартта (жагымдуу жана жагымсыз) бактылуу болууга мүмкүн. Бакыт теориясында «табу» иретиндеги көрсөтмөлөр да кеңири учурайт. Аларды үч топко бөлүп кароого болот: биринчиден, ким бактылуу болгусу келсе, тышкы жыргалчылыктардан алыс болуш керек, экинчиден, ал өз керектөөлөрүн чектөөсү зарыл, үчүнчүдөн, адам ырахаттануудан, жыргалчылыктан баш тартышы абзел.

Бул үч парадокс бакыт жөнүндөгү философиялык теорияларда басымдуулук жасайт. Биринчи жолу мындай көз караштар эллинизм доорунда пайда болуп, аларды биз изилдөөбүздүн башында учкай белгилегендей, стоиктөр кызуу колдошкон. Орто кылымдарда бул идеялар христиан ойчулдары тарабынан өнүктүрүлгөн. Алардын пикирине ылайык, бактылуу болгусу келген адам тышкы жыргалчылыктардан баш тартышы зарыл. Бул тыюу салуу "бакыт-материалдык жыргалчылыкта" деген идеяга каршы багытталган. Акча, байлык бакыттын булагы боло албайт, тескерисинче, материалдык байлык жөнөкөй адам үчүн өтө зыян, анткени ага көнүп калган адам байлык жоготкондо өтө азап чегет. Христиан ойчулдары социалдык жыргалчылыктарды, коомдогу абалды, даңкты, бийликти бакыт менен тыгыз байланышта изилдешкен. Бул баалуулуктарга ээ

болуу бир топ ырахат тартуулаган менен, азапты да алып келет: аларга ээ болгондор өз байлыгын жоготуп коюу коркунучуна дуушар болушат.

Материалдык жана социалдык жыргалчылыктардын бакытка алып келиши жөнүндөгү идеяны киниктер катуу сындашып, аны стоиктер андан ары өнүктүрүшкөн жана төмөнкүдөй пикирди колдошкон: Биринчиден, бактылуу болууну каалагандар керектөөлөрүн чектөөсү зарыл. Жогоруда айтылгандай, керектөөлөрдү ар дайым эле өз убагында канааттандырууга мүмкүн эмес, ал эми турмуштан канааттанбаган адам азапка дуушар болот. Андан тышкары, бир талап канааттандырылгандан кийин сөзсүз жаңы талап пайда болот, башкача айтканда, керектөөлөр чексиз мүнөзгө ээ. Экинчиден, бактылуу болууну каалаган адам ырахат алуудан алысташ керек. Бактылуу болуш үчүн көп жыргалчылыктын кереги жок, эгер ырахаттануу бакыт үчүн зыян болсо, андан оолак болуу керек. XVIIIк. Францияда "жыргалчылык – бакыттын душманы" деген афоризм да кеңири жайылган.

Өз учурунда А.Шопенгауэр бактылуу адамдарга төмөнкү кеңештерди берген [1]:

1. Азыркы учур гана реалдуу, бүгүнкү күн кайрылып келбейт. Бирок башка адамдарга төмөнкү кеңеш да туура келиши мүмкүн: Эртеңки келечек бүгүнкү күнгө караганда бактылуу болушу абзел.

2. Жалгыздык баарлашууга караганда жакшы. Бул кеңеш адамдар менен баарлашуунун натыйжасында келип чыгуучу жамандыктардан сактайт. Бирок ал жалгыздыкты жаман көргөн адамдарга тиешелүү эмес: баарлашуу адамды жалгыздыктан сактайт.

3. Кайсы бир убакта бардык нерселериң жок болуп калышы мүмкүндүгү жөнүндөгү ойго көнүп, башка адамдардын буюмдарына көз артпа. Бирок жоготуу жөнүндөгү ойго көнгөн адам өзүндө бар нерсеге көңүл кош болуп калат, мындай учурда ал инсанга ырахат тартуулабайт. Ошол себептүү кээ бир адамдарга башка кеңеш жардам бериши мүмкүн: бардык нерсе – меники деген ойго көн.

4. Жаман ойлордон тез алаксышка аракет кыл. Бирок мындай жөндөмдүүлүк ийгиликтин булагы болгон ой жүгүртүүнүн туруктуулугун жок кылат. Ошондуктан, кээ бир адамдарга төмөнкүдөй кеңеш берүү пайдалуу: ой жүгүртүүнүн туруктуу болушуна аракет кыл.

5. Ар дайым ишкер бол, күч адамга пайдалануу үчүн берилген. Бул кеңеш пассивдүү турмушту каалагандарга туура келбеши мүмкүн.

[1] Караңыз: Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека.-197-бет.

6. Башка адамдардын жеке өзгөчөлүктөрү менен эсептешип, кемчиликтерин байкабашка аракет кыл, чыдамдуу жана сылык бол. Ал эми кайраттуу адамдар өздөрүнүн чечкиндүүлүгү менен башкалардын кемчиликтерин жоюуга жардам беришет.

7. Башкаларды туурабашка аракет кылгыла. Бирок бардык адамдар эле тапкыч эмес, алар башкалардан үйрөнүүгө аракет кылышат: турмуштан ордун тапкан адамдарды эс-акылдуу тууроого аракет жаса.

8. Биреөнү сүйбө, жаман да көрбө; биреөгө сүйлөбө да, ишенбе да. Бирок, эки тараптуу сүйүү, ошондой эле үзүрлүү турмушка ишенүүнүн өзү бакыт экендигин көпчүлүк билет.

9. Көңүлдүү, демек, бактылуу болуш үчүн ден-соолук чың болуш керек. Чындыгында, ден-соолук бакыттын фундаменталдуу, бирок жетишсиз шарты болуп саналат. Бирок көп адамдар жогорку максаттарга жетүү үчүн тобокелге барышат же ден-соолугуна да карабастан иштеп, аягына чыгууга аракеттенишет. Дүйнөдө жалгыз гана ден-соолугун ойлоп, кыжаалат болгондор – бактысыз адамдар. Ошол себептүү төмөнкү кеңеш да пайдалуу: "ден-соолугуң жөнүндө кыжаалат боло бербей, азыраак ойлошко аракет жаса". Демек, жогоруда байкалгандай, ар бир кеңеш өзүнүн карама-каршылыгына ээ. Алардын баарын турмушта пайдаланса болот, бирок бири да жалпылыкка ээ эмес. Ар бир адам кайсы кеңешти колдонушун өзү тандап алышы зарыл. Мындай акыйкаттар универсалдуу эмес, алар типтүү мүнөзгө ээ.

Бакыт жөнүндөгү көрсөтмөлөрдү эки чоң системага бөлүп алуу максатка ылайыктуу: алардын бири пессимисттик көз карашты чагылдырат. Бул көз караш дүйнөгө карата агрессивдүү мамилени чагылдырбаганы менен, алдын ала жыргалчылыктан баш тартууга чакырат. Бул системаны Шопенгауэрге чейин Ларашфуко өнүктүрүп, жашоодон көп нерсе талап кылбоо, келечекке ишенбөө зарылдыгын, азыркы учур гана реалдуу, турмушта жамандыктар да болуп турушун, ошол себептүү башкаларга карата чыдамдуу болууну баса белгилеген. Экинчи система биринчиге карама-каршы туруп, оптимизмге негизделет, мында реалдуу дүйнө адамга бакыт алып келишине ишеним көрсөтүлөт: эгер бакытты бардыгы бербесе, кээ биреөлөр бериши мүмкүн, эгер башка адамдар бактылуу кылбаса, жаратылыштан бакытты күтсө болот, жаратылыш бербесе, өзүңдөн күт, сүйүү бактылуу кылбаса, эмгектен, жумуштан изде, жумуш бактылуу кылбаса, илимден бакытты табууга умтулгула, илимден болбосо, искусстводон күт, реалдуулуктан болбосо, кыялдан бакытты изде, болбосо умтулуудан жана күтүүдөн бакытты тап деген жыйынтык чыгарууга болот.

Биринчи система чоң максаттарды ишке ашырууга күчү жетпеген же этияттанган адамдар үчүн ылайыктуу. Ал эми экинчи система күчтүү, эр жүрөк инсандар тарабынан түзүлгөн. Бул системалар бири-биринен бакыттын булагына карата мамилеси боюнча айырмаланышат. Биринчи система жаман адамдардан көз каранды болбошко, булактардын аз санын пайдаланууга чакырат жана пешенеге, тагдырга ишенүүгө үндөйт. Ал эми экинчи система боюнча адамдар өз турмушун ирееттүү уюштурушат.

Биздин пикирибизде тынымсыз эмгектенген, активдүү адам гана бактылуу боло алат. Анткени ден-соолугу чың адамга аракет, чыгармачылык жана ишмердүүлүк зарыл. Ага чарчаганда гана дем алуу ырахат тартуулайт. Адамдын психикалык эле эмес, физикалык табияты да тынымсыз ишмердүүлүктү, чыңалууну талап кылат. Азыркы цивилизациянын коркунучу катары бүгүнкү адамдардын пассивдүүлүгүн, алсыздыгын, ыңгайлуу шарттарды белгилөөгө болот. Жашоонун катаал шарттары адамды чыдамдуулукка, туруктуулукка тарбиялайт. Ал эми азыркы адам үчүн бардык нерсени техника аткарат, анын денеси чыңалган эмес, демек, катаал шарттарга кабылганда ал тез эле бактысыз болот. Бирок белгилей өтүүчү нерсе: бүгүнкү күндүн адамынын нервдери өтө чыңалган, ал жашоо үчүн өтө көп күч жумшайт. Азыркы техника жашоонун интенсивдүүлүгүн арттырып, ылдамдыкты талап кылат. Мындай темп чарчоонун, алсыздыктын, невроздуулуктун, көңүл коштуктун булагы болуп калат. Узак мезгил бою чыңалган булчуңдар жакшы иштебейт. Мындай учурда инсан дем алыш керек. Организм алсызданганда чарчаткан ишти таштап, көңүлдү башка нерсеге буруу аркылуу алаксуу максатка ылайыктуу. Бирок, мындай жагдайда да ченемди сактай билүү зарыл.

Бакытка жетүү түшүнүгү да салыштырмалуу. Кээ бир атуулдар турмуштук катаал шарттарда да өзүн бактылуу сезишсе, башкалары бардык нерсеси болсо да бактысыз болушат. Анткени, бактылуу болуу үчүн кандайдыр бир нерсеге ээ болуу эле жетишсиз, адам турмушка кубана билиш керек. Бул жөндөмдүүлүккө бардык эле субъекттер ээ эмес. Ал психикалык шарттардан, тарбиядан, адаттардан, "турмуштук мектептен" көз каранды болушу мүмкүн.

Адамдар арасында "бакытка жетүүнүн эрежелери ийгиликке алып келбейт" деген пикир да басымдуулук кылат (анткени бакыттын бирдиктүү рецепти жок). Ал эми биз бакыттын эрежелеринин зарылдыгы жок, себеби таланттуу адамдар эрежесиз эле бактылуу болушат деген пикирди алдыга жылдырабыз.

Бакытка жетишүү маселеси менен байланышкан үч проблеманы бөлүп кароого болот: биз ага жете алабызбы?, биз ага

жетишүүнү каалайбызбы?, ага жетүүнүн зарылчылыгы барбы? Башкача айтканда, бакыт реалдуулукта барбы?, ал адамдык умтулуулардын предмети болуп эсептелеби?, ал ошончолук эле баалуубу? деген суроолор көңүлүбүздүн борборунда турат.

Бакытка жетүү жөнүндөгү пессимисттик көз караш байыркы доорлордон бери эле белгилүү, философияга чейин ал динде, поэзияда, үрп-адаттарда чагылдырылган. Геродот белгилегендей, скифтер төрөлүүнү жамандык, ал эми өлүмдү жакшылык катары карашкан. Платон пессимист катары акыйкатты идеялар дүйнөсүнөн издесе, анын окуучусу Аристотель оптимисттик негизде ой жүгүртүп, бакыттын реалдуулугуна ишенген. Кирендиктер өлүмдү даңазалашса, эпикурдуктар жердеги кооздукту жана кубанычты биринчи орунга коюшкан.[1] Бакыт көп жагынан адамдын аң-сезиминин деңгээлинен, анын жашоосунун мааниси жана максаты жөнүндөгү жеке элестөөлөрүнөн көз каранды.

Демек, бакыт жөнүндөгү ар түрдүү эрежелер, тыюу салуулар жана кеңештер бардык адамдар үчүн бирдей мааниге ээ эмес. Бактылуу болуу жөнүндөгү кеңештердин зарылчылыгы жок деген көз караш да салыштырмалуу. Бакыт талантына ээ болгон адамдар үчүн анын кереги жок болгону менен, жагымсыз шарттардагы, таланты жок адамдар мындай кеңештерге, эрежелерге муктаж. Чыныгы эпистемологиялык изилдөөлөргө таянган философиялык рефлексия белгилүү деңгээлде бул проблеманы чече алат. Эгерде жакыр, жалгыз, оорукчан, өңү серт адамга социалдык жардам берүү системасы, бакыт үйү, врач косметолог жардам бере албаса, мындай адамдар стоиктердин салттуу кеңешин эске тутушу максатка ылайыктуу: тынчыңызды алган нерсе жөнүндө ойлонбоңуз. Же дагы бир кеңешти турмушта пайдаланышса болот: башка проблемалар жөнүндө ойлонуу кыжаалатчылыкты алып келген нерсени унутууга жардам берет.

Бакыт - социомаданий өнүгүүнүн контекстинде дайыма өзгү бири-бири менен байланышкан элементтерди камтыган, диалектикалык өзгөрүү мүнөздүү болгон адамзаттык чөнемдүү руханий кубулуш. Анын ар түрдүү детерминанттары, каражаттары жана факторлору бакыт феноменинин калыптанышынын татаалдыгын, конкреттүү тарыхый жагдайларын көрсөтөт; бакытка жетүү адамдардын табияттык, социалдык болмуштардын алкагындагы активдүү чыгармачылыгы, бийик адамгерчилиги, терең руханий дүйнөсү, интеллектуалдык дарамети менен тыгыз байланышкан.

Жыйынтыктап айтканда, этикалык категориялардын

---

[1] Караңыз: Гусейнов А., Апресян Г. Этика. - 86-бет.

системасында бакыт түшүнүгү өзгөчө орунду ээлейт. Бакыт өнүгүп туруучу социомаданий кубулуш, феномен жана логикалык конструкция катары дайыма философиялык, социалдык-этикалык жана тарыхый-социологиялык изилдөөлөрдүн борборунда турат.

4.3. Жашоонун маанисинин аксиологиялык табияты

Жашоонун мааниси дүйнөгө көз караштык мазмундагы категория болуп эсептелет, анткени анда субъекттин объективдүү реалдуулукка, коомдук процесстерге, турмуштук кубулуштарга жана баалуулуктар системасына болгон мамилеси чагылдырылып, реалдуу чындыкта ээлеген орду аныкталат.

Адам жашоосунун маанисин жалгыз эле элестөөлөр катары карабоо керек, ал турмуштук ишмердүүлүккө карата тажрыйбалык мамилени да түшүндүрөт. Жашоонун мааниси жөнүндөгү маселеде биз индивиддин өз турмушу, максаты жана мүдөөсү жөнүндөгү ой жүгүртүүсүн, ошондой эле ал көз караштардын практикалык ишке ашышын айырмалай билишибиз зарыл. «Жашоонун мааниси» категориясы социалдык–маданий мамилелердин маңызын чагылдырат. Мындай учурда жашоонун мааниси жөнүндөгү элестөөлөр дүйнөгө болгон көз караштын элементи катары социалдык активдүүлүктүн субъективдүү фактору болуп эсептелет. Бул элестөөлөр адамдын баалуулуктук багытына, анын турмуштук көрүнүштөргө болгон мамилесине белгилүү таасир тийгизет.

Айрым окумуштуулар «жашоонун мааниси» түшүнүгүнүн синонимдери катары маанилүүлүк, багыттуулук, турмуштун мазмуну, анын маңызы, максаты жана баалуулук категорияларын карашат[1]. Жашоонун маанилүүлүгү - бул адам ишмердүүлүгүнүн реалдуу баалуулугунун, анын коомдук өнүгүүгө кошкон салымынын мүнөздөмөсү. Жашоонун маанисин анын багыттуулугуна теңеп коюу да туура эмес, себеби багыттуулук жашоонун маанисинин мүнөздөмөсүнүн бири гана болуп эсептелет. Ошону менен катар эле жашоонун маанисин турмуштун мазмуну катары кароо биринчи түшүнүккө өтө эле кеңири маани ыйгарат, анткени жашоонун мааниси анын бардык мазмунун эмес, турмуштун маңыздуу бөлүгүн гана чагылдырат. Андан тышкары аталган категория турмуштун маңызын коомдук максаттарга жана кызыкчылыктарга карата баалоону да өз кучагына алат.

[1] Караңыз: Коган Л.Н. Цель и смысл жизни человека. -М., 1984. -57-бет.

«Жашоонун мааниси» категориясы «максат» түшүнүгүнүн контекстинде кеңири ачылат. Адамдын жашоосун жана ишмердүүлүгүн атуулдук максаттарды үзгүлтүксүз коюу жана ага жетишүүгө умтулуу катары түшүнүүгө болот. Турмуш белгилүү максатка багытталган ишмердүүлүктүн жыйындысы болгондуктан, анын маанисин максаттардан бөлүп кароого болбойт, ал «эс-акылдуу, ойлонулган максат». Максатсыз турмуш белгилүү маани-маңызга ээ боло албайт, анткени адамдын бардык каалоолорун канааттандырган менен, аны жашоосунун максатынан ажыратса, ал бактысыз болот.

Жогоруда каралгандардан тышкары «турмуштун баалуулугу» жана «жашоонун мааниси» категорияларынын ортосунда да белгилүү айырмачылык бар. Жашоонун баалуулугу адамдардын реалдуу кызыкчылыктарында, гармониялуу өнүгүшүндө жана позитивдүү коомдук мааниге ээ болгон көрүнүштөрдө, умтулууларда ачылат. Жашоонун объективдүү баалуулугу анын коом үчүн маанисинде турса, субъективдүү жагы инсандын элестөөлөрүнүн жана умтулууларынын реалдуулукка дал келиши менен аныкталат. Турмуштун мааниси жөнүндөгү элестөөлөргө карама-каршы турбаган, шайкеш жашоо баалуу болуп саналат. Демек, жашоонун маанисин субъекттин дүйнөдөгү ордун, анын жашоо ишмердүүлүгүнүн социалдык маанилүүлүгүн чагылдырган, турмуштук көрүнүштөрдү жана коомдук процесстерди баалоого жана турмушун коомдук жана жеке максаттарга ылайык курууга жөндөмдүүлүгүн белгилеген философиялык категория иретинде эсептөөгө болот. «Жашоонун мааниси» категориясы субъекттин жашоосунун айрым жактарын жана ишмердүүлүгүн изилдеген башка илимдердин да предмети болуп саналат. Ошол себептүү жашоонун маанисинин философиясын, социологиясын, этикасын, эстетикасын жана социалдык психологиясын бөлүп кароого болот.

Бул проблеманын жалпы философиялык аспектиси индивиддин жашоо ишмердүүлүгүнүн маанисинин гносеологиялык жактарын, дүйнөгө болгон көз караштын системасындагы ордун чагылдырат. Социология адамдын жашоо ишмердүүлүгүнүн мааниси жөнүндөгү элестөөлөрдү изилдесе, этика жашоонун маанисинин инсандардын моралдык сапаттары жана алардын жүрүм-турумунун нормалары менен болгон байланышын иликтейт. Ал эми социалдык психология жана эстетика бул проблеманы өздөрүнүн предметтеринин, түшүнүктөр - категориялар системасынын өзгөчөлүктөрүнө ылайыктап карайт. Искусстводо да адам жашоосунун мааниси борбордук орунду ээлейт. Жашоонун мааниси категориясы жакшылык, парыз, абийир, бакыт жана башка ушул сыяктуу

түшүнүктөр менен тыгыз байланышкан. Биз мурунтан карап өткөндөй, адам баласы үчүн пайда келтирген, прогрессивдүү нерселердин бардыгы жакшылык болуп эсептелет. Ал эми абийир адамды жакшылык жасоого үндөп, жүрүм-турумдун анын көз караштарына жана коомдун талаптарына ылайык келишин көзөмөлдөйт. Бирок абийир негизинен эмоциялык мүнөзгө ээ болсо, жашоонун маанисин адам рационалдык деңгээлде өздөштүрөт.

Жогоруда белгиленгендей, бакыт категориясын белгилүү деңгээлде бардык этикалык категориялардын синтези катары кароого болот. Бакытка адилеттүүлүктү, абийирди сактап, жакшылык жасоо аркылуу жетүүгө болот. Бирок жашоонун мааниси менен бакытты чаташтырбоо логикага ылайыктуу. Бакыт өз максаттарын ишке ашыруу үчүн болгон күрөштүн негизинде турмуштан канааттануу болсо, жашоонун мааниси - бул адамдын умтулуулары жөнүндө ой жүгүртүү, алдыга койгон мүдөөлөрдүн, жүрүм-турумдун тууралыгына болгон ишеним[1].

Адамдын турмушу ал жөнүндөгү туура элестөөлөр менен дал келгенде гана бакыт жөнүндө сөз кылууга болот. Жогорку идеал жана жашоонун мааниси жөнүндөгү маселе бакыт жөнүндөгү проблеманы чагылдырат. Демек, жашоо ишмердүүлүгүнүн нравалык маанисин адамдын өз турмушуна, анын ар түрдүү көрсөтмөлөрүнө карата аң-сезимдүү мамиле, инсандын ар тараптуу өнүгүүсүн камсыз кылууга, анын материалдык, руханий талаптарын канааттандырууга жана жөндөмдүүлүктөрүн өнүктүрүүгө болгон аракет катары кароого болот. Демек, «жашоонун мааниси» категориясы «бакыт» түшүнүгү менен байланышта болуп, дүйнөгө болгон көз караштык, философиялык түшүнүк болуп эсептелет. Бакыт менен жашоонун мааниси инсандын жашоо ишмердүүлүгүнүн жана коомдук мамилелердин объективдүү шарттарын чагылдыргандыктан, бул категориялар жөнүндөгү концепция моралдык-этикалык, философиялык, дүйнөгө болгон көз караштык, социологиялык жана социалдык-психологиялык аспектилерди өз ичине камтыйт.

Бакытка умтулуу адамды жогорку баалуулук иретинде кароого негизделген жана аны прогресстин көрсөткүчү катары эсептөөгө болот. Бакыт "адам катары жашоого" тоскоолдук кылган факторлордон эркин болгон шартта гана мүмкүн. Ал инсандын жогорку керектөөлөрү канааттандырылган учурда гана пайда болот. Бакыттын көз ирмемин токтотуш үчүн адам жогорку деңгээлде өнүккөн "руханий аппаратка" ээ болуш керек. Эс-акылдын чектелиши жана сезимдердин «жоголушу» дүйнөнү кабыл алуунун жандуулугун,

[1] Караңыз: Смоленцев Ю.М. Мораль и нравы: диалектика взаимодействия. - М., 1989. -140-бет.

айлана-чөйрөгө болгон кызыгууну төмөндөтөт, демек, бакыттын интегралдуу руханий абал катары мүмкүнчүлүгү азаят. Ошентип, индивид өз бактысын байкабай калышы мүмкүн. Мындай жагдай анда бакыт жөнүндө адекваттуу эмес, иллюзордуу элестөөлөр басымдуулук кылган учурда же бакыт чоң утуш, мансап же байлык катары кабыл алынганда келип чыгат. Андан тышкары жогорку керектөөлөр катары индивид актуалдуу эмес, экинчи орундагы көрүнүштөрдү кабыл алышы мүмкүн (мисалы, тиричилик, баланы багуу, жумуштан чарчап келгенде уйкуну кандыруу ж.б.). Ага карабастан, баалуу талаптарды канааттандыруу адам ишмердүүлүгүнө жаңы сапат (кыска мөөнөттө өзүн калыбына келтирүү, психикалык чарчоодон кийин энергиясын дароо топтоо ж.б.) берет. Мындай ишмердүүлүк зеригүүгө, чарчоого жол бербейт. Инсан өзүн чыгармачыл ишмердүүлүккө канчалык көп арнаган сайын ага ошончолук энергия, дем кошулат. Ошол себептүү өздөрүнүн жогорку талаптарын канааттандырган максаттуу ишмердүүлүк менен алектенген субъекттер активдүү эрки жана эмоционалдуулугу менен айырмаланышат. Дегеле салттуу түрдө жогорку талаптар философиянын, искусствонун жана диндин каражаттары аркылуу, ошондой эле руханий-моралдык, илимий, социалдык-саясий активдүүлүк менен канааттандырылып турушу белгилүү.

Күндөлүк турмушта чыгармачылыкка, ишмердүүлүккө орун жок болсо, ошондой эле адамдар өздөрү эч нерсени жаратпаса, искусство маанисин жоготот. Отчеттордо гана катталган, кагаз жүзүндө калган илим эч нерсеге үйрөтпөйт. Коомдук ишмердүүлүк практикалык маселелерди чечүүгө жардам бербесе, ал "башкаларды алдоого" айланат. Кыскасы, эмгек жана күндөлүк турмуштун структурасы жогорку талаптарды канааттандыра албаса, ага тең келген башка каражатты табуу кыйын. Эмгек боюнча бөлүштүрүүгө керектөөлөрдүн белгилүү структурасы дал келет. Анда жогорку талаптар "акысыз" канааттандырылуучу же негизги ишмердүүлүктүн уландысы, ошондой эле "кадыр-барктуу" болушу мүмкүн. Жогорку талаптар жөнүндө кам көрүү норма катары каралбайт.

Бакытты көпчүлүк ойчулдар эркиндиктин белгилүү тепкичи иретинде изилдешет[1]. Бул мааниде ал акчадан, кокустуктан же тышкы факторлордун жыйындысынан көз карандысыз деп айтууга болот. Эркин инсандын бактысы анын өзүнөн гана көз каранды болуп эсептелет. Социумдун тарыхый өнүгүшүнүн баскычтарында инсандын эркиндиги чектелген мүнөзгө ээ болгон, башкача айтканда, ал менчиктен, маданияттан, билимден, социалдык чөйрөдөн, мамлекет алдындагы милдеттерден, расмий баалуулуктардан көз

[1] Караңыз: Гусейнов А., Апресян Г. Этика. - 200-бет.

арандысыз болгон. Негативдүү жана позитивдүү эркиндик укуктун егинде инсан турмуштун жыргалчылыктарын пайдаланууда жана ны өндүрүүгө катышууда чектелген мүмкүнчүлүктөргө ээ. эркиндиктин мындай чектелиши жакшылыкка карата мамилеге олгон өзгөчө позицияда чагылдырылат (эң жакшы, пайдалуу ерселерди каалоо). Ар тараптуу эркин инсанга карата калган ерселер анын өнүгүү каражаты иретинде каралат. Инсандын актысы бул каражаттарды жана анын жеке максаттарын бириктирүү енен шартталат. Демек, бакыт адамдын өзүнөн көз каранды, ошол ебептүү бакытты канчалык денгээлде инсан жакшылыктын булагы боло алышынын ченеми катары кароого болот.

Өзүнө гана арналган иш-аракетти бакытка карата кыска жол атары тандап алууга болобу? Жеке керт башынын кызыкчылыгын ана көздөгөн индивид белгилүү деңгээлдеги жыргалчылыкка ээ болушу мүмкүн, жалпы коомдун эсебинен ал өзүнө керектүү кыргалчылыктарды пайдаланышы абзел. Адам жеке өзү үчүн бүткүл дүйнө" менен биргеликте жасай турган зарыл кыргалчылыктарды өндүрө албайт. Демек, эгоисттик ызыкчылыктарды канааттандырууга багытталган иш-аракет терс натыйжаларга ээ болот[1].

Эгерде субъекттин жашоосун максаттарды жана пландарды коюу жана ага жетишүүнүн жыйындысы катары карасак, анда жашоонун маанисин аталгандардан бөлүп кароого болбойт. Турмуштун табигый-социалдык жүрүшүн, маңызын жана өзгөрүшүн максаттын мазмунунан тышкары түшүнүү мүмкүн эмес. Эгерде субъекттердин бардык каалоолорун канааттандырып, бирок андан жашоо максатын тартып алса, ал өзүн бактысыз сезет. Ошол себептүү жашоонун маанисин жана бакытты «максат» категориясы менен диалектикалык байланышта кароо зарыл. Биринчилер максат категориясына карата өз ара мамиле аркылуу ачылат. Бирок максат өзүнөн-өзү адамдын жашоосун маанилүү жана бактылуу кыла албайт, анткени, максат – кандай да болсо реалдуулук эмес, ал мүмкүндүк гана иретинде бааланат. Бул категория реалдуу турмуштун өнүгүү закончөнемдүүлүктөрүн адекваттуу чагылдырышына байланыштуу объективдүү мааниге ээ. Ушуга карабастан, керектөөлөрдү канааттандыруу үчүн максат реалдуулукка, материалдуулукка айланыш керек, башкача айтканда, ал ишмердүүлүк процессинде белгилүү натыйжага ээ болушу зарыл. Максат адамдардын конкреттүү жашоо ишмердүүлүгүндө ишке ашмайынча, ал мүмкүндүк, гипотетикалык умтулуу, кыял сыяктуу реалдуулуктан алыс боюнча калат.

---

[1] Караңыз: Дубко Е., Титов В. Идеал, справедливость, счастье. -М., 1989. -23-бет.

этностордун жана элдердин өз ара катыштарын көрсөткөн нравалык мамилелер адамдардын адеп-ахлактык сезимдеринде чагылдырылат.

Адамзат цивилизациясынын диалектикасындагы жашоонун мааниси менен бакыттын диалектикасын кароодо неотомизм жана ортодоксалдык этика бакыттын, жашоо маанисинин булагы адамдан, реалдуу турмуштан четте турат деп белгилесе, экзистенциализм бакытты адамдын ички дүйнөсүнөн издейт, ал эми субъективдүү идеалисттер жашоонун маанисинин жана бакыттын маңызын ачууда объективдүү, социалдык-экономикалык мамилелердин фундаменталдуу ролун танып, четке кагып, субъективдүү факторлорду (адамдын эрки жана аң-сезими) жогору баалайт[1]. Реалдуулукту, анын көрүнүштөрүн туюнткан ар түрдүү түшүнүктөр алгач мээ, аң-сезим аркылуу өткөндүктөн, аларды субъективдүү катары кароого болот, бирок бул жагдай объективдүү мазмунга ээ. Чындыгында эле коомдук болмуштун мазмуну субъективдүү аракеттерде жана практикалык ишмердүүлүктө чагылдырылат, башкача айтканда, объективдүүлүк адамдардын аң-сезиминде субъективдүү мүнөзгө ээ болот. Тактап айтканда, мындай мүнөздөгү иш-аракетте биз объективдүүлүктүн субъективдүүлүккө өтүшүн көрөбүз. Өз кезегинде адамдын ар кандай иш-аракети социалдык кубулушка айланганда ал объективдүү коомдук мааниге ээ болот. Субъективдүүлүктүн объективдүүлүккө өтүшү эмгек процессинин натыйжасында ишке ашат.

Жашоонун мааниси жөнүндөгү түшүнүк инсандын дүйнөгө болгон көз карашынын жана нравалык жетилгендигинин көрсөткүчү катары ачылат, ал критерий коомдук баалуулуктун ченеми, социалдык аракеттин субъектисинин жашоо ишмердүүлүгүнүн маанилүүлүгү менен байланышкан. Тигил же бул социалдык маанилүү аракеттерди жасоо менен, адам изоляцияланган, абстракттуу индивид эмес, белгилүү социалдык топтун, коомдун конкреттүү өкүлү катары көрүнөт. Анын ой жүгүртүүсү, сезимдери, иш-аракеттери социалдык болмушту чагылдырган коомдук аң-сезимдин бүтүндөй системасы менен шартталган. Социалдык маанилүү аракеттердин тикеден-тике негизи катары коомдук, коллективдүү жана жеке кызыкчылыктардын принципиалдуу биримдиги каралат, анда сөзсүз түрдө коомдук кызыкчылыктар баштапкы ролду ойнойт. Демек, жашоонун мааниси коомдук маанилүүлүк, объективдүүлүк менен тыгыз байланышкан.

Индивиддин жашоосунун маңызын аңдап-билүүдө бакыт түшүнүгү чечүүчү мааниге ээ. Анда адамдын алдына коюлган

[1]Караңыз: Попов Б.Н. Взаимосвязь категорий счастья и смысла жизни. - 45-бет.

бакытка жана милдеттерге жетүүдөгү канааттануу же канааттанбоо сезимдери менен байланышкан жеке инсандык жагдайлар терең чагылдырылган. Жашоонун мааниси категориясына салыштырмалуу бакыт түшүнүгү көп жагынан психологиялаштырылган, ал өзгөчө рефлексияга ээ, себеби толук бактылуу болуш үчүн бакытты эле сезүү жетишсиз, аны ар кандай кырдаалдардын контекстинде аңдап-билүү зарыл. Жашоонун маанисин терең өздөштүрүүдө өлүм жана өлбөстүк жөнүндөгү проблеманы кароо да абзел. Өлүм жөнүндөгү ойлор адамга гана таандык экендиги белгилүү. Мындай кырдаалда гана инсан өзүнүн болмушунун, жашоосунун маанисин, бактылуулугун аныктоого болгон талапты курч сезет. Бул - анын нравалык ишмердүүлүгүнүн активдүү учуру. Ушуга байланыштуу Кайра Жаралуу доорунун улуу гуманисти Микеланджело мындай деп жазган: "Эгерде силер кайра жаралып, ырахаттангыңар келсе, көңүл ачуулардын, кубанычтардын кереги жок, өлүм жөнүндө гана ойлош керек. Бул ой жамандыктан сактап, өзүбүздү кайра таанып берүүгө жардам берет"[1].

Нравалык өздүк баалоонун позитивдүү мааниси жеке максатты коомдук өнүгүүнүн максаттары менен айкалыштырган атуулдук сезимин өзүнүн зарыл негизи катары карайт. Адамдын өзүнүн социалдык бүтүндүккө таандык экендигин, жалпы ишке кошкон жекече салымын аңдап сезүү дүйнөнү терең оптимисттик түрдө кабыл алуу ишенимин пайда кылат. Келечекке умтулуу, активдүү чыгармачыл мамиле жеке турмушту, жашоону маани жана бакыт менен толтурат. Бардык эле ишмердүүлүк адеп-ахлактык болуп саналбашы белгилүү. Бирок адамдын ар бир ишмердүүлүгү моралдык мазмунга ээ. Өз ишмердүүлүгүнүн нравалык мазмунун андап-билүүнүн денгээлине карата турмуштун мааниси, бакытты сезүү, болмушка карата ыраазычылык, руханий канааттануучулук күчөйт.

Ишмердүүлүктүн бир дагы максаты же адамдын идеалы өзүнөн-өзү эле социалдык, нравалык же психикалык баалуулукка ээ болуп калбайт. Ишмердүүлүктүн субъективдүү аракети, мотиви жана объективдүү натыйжасы коомдук максатка жана идеалга ылайык келиши зарыл. Объективдүү баалоо менен өздүк баалоонун биримдиги адамдын бактылуулугу, анын турмушунун мааниси жөнүндө жыйынтык чыгарууга жардам берет. Бул жерде сөз коомдун жана инсандын социалдык-руханий прогрессине өбөлгө түзгөн моралдык максаттар жөнүндө болуп жатат. Жүрүм-турумду нравалык баалоодо анын моралдык маанисинин объективдүү жана

---

[1] Микеланджело: Искусство. -М., 1980.-160-бет; Шердаков В.Н.Смысл жизни как философско - этическая проблема //Философские науки, 1985. №2.

субъективдүү мүнөзгө ээ болушу талап кылынат. Мындай учурда бакытты жана ишмердүүлүктүн маанисин сезүүгө жардам берген, максатка жана идеалга адекваттуу маанай пайда болот.

Бакытка жетүүнүн каражаттар системасы канчалык нравалык, жетилген болуп, маңызын толук чагылдырса, ага жетүү ошончолук оңой. Ошол себептүү бакытты издеген адамдын милдети катары каражаттардын коюлган максаттын мүнөзүнө жана коомдук - жеке натыйжага дал келиши талап кылынат. Өзүнүн социалдык-психикалык табияты боюнча бакыт менен жашоонун мааниси сезимдери субъекттин түрдүү турмуштук кырдаалдарга болгон реакциясынын, ошондой эле өзүнүн социалдык ишмердүүлүктүн фактыларына карата мамилесин эмоционалдык баалоонун натыйжасы болуп эсептелет[1]. Ошондуктан психикалык планда жогорудагы категориялар инсандын субъективдүү моралдык позициясын мүнөздөйт. Алар адамдын мүмкүнчүлүктөрүнүн жетиштүүлүгүн, аныктыкка жакындыгын, турмушту жыргалчылык катары түшүнүшүн чагылдырышат.

Жашоонун мааниси социалдык ишмердүүлүктүн мазмундуу мүнөзүнүн натыйжасы катары бакыттын психикалык негизи болуп эсептелет. Өз кезегинде бакыт турмуштун нравалык-психологиялык стимулдук функциясын аткарат. Жашоонун мааниси адам ишмердүүлүгүн программалап, жүрүм-турумдун ар бир актысына конкреттүү багыт жана мазмун берет, ошондой эле алардын максатка умтулгандыгын чагылдырат.

Жашоонун мааниси жөнүндөгү суроолор кадыресе аң-сезимде бурулуш болгон учурда, руханий дүйнөдө контрасттар, карама-каршылыктар байкалган мезгилдерде пайда болот. Мындай жагдайда жашоонун мааниси жөнүндөгү маселелер инсандын рефлексиясын, өзүнүн социалдык ишмердүүлүгүнөн канааттанбагандыгынын моралдык жана психологиялык белгилерин чагылдырат. Турмуштун табигый мыйзам ченемдүү процессинин өзгөрүшү, жакындарын жоготуу, жашоого, эмгекке болгон атуулдук кызыкчылыктардын төмөндөшү жашоо маанисинин жоголушуна алып келиши мүмкүн. Жоготуу, кабатырлануу сезими көбүнчө жашоонун туура эмес маанисин же адамдын мүмкүнчүлүктөрүнө жооп бербөгөн ишмердүүлүктү тандап алуунун натыйжасы болушу абзел.

Эгерде жалпы философиялык планда жашоонун мааниси турмуштук жүрүм-турумдун формаларын бекемдеген иш-аракетинин багыты болсо, психологиялык аспектиде жашоонун мааниси адам болмушунун имманенттүү табиятынын өзгөчөлүгүн негиздөө, социум тарабынан колдоого алынган аракеттин багытын табуу катары

[1] Караныз: Попов Б.Н. Взаимосвязь категорий счастья и смысла жизни.- 90-бет.

каралат. Жашоонун мааниси жөнүндөгү ой жүгүртүүлөр адамдардын психологиялык, социалдык жана моралдык маңызын чагылдырып, жөн эле жашоого умтулуудан эмес, өзүнүн турмушун социалдык жактан бааланган, максаттуу катары аңдап-билүүнүн натыйжасында келип чыгат. Жашоонун маңызы менен байланышкан проблемалар жөнүндө ой жүгүртүүнүн мүнөзү адамдын дүйнөгө болгон көз карашынан, ишенимдеринен көз каранды.

Жашоонун маанисин илимий түшүнүү индивидуалдык жана коомдук аң-сезимдердин жогорку деңгээлде өнүгүшүнүн жана жетилгендигинин натыйжасы болуп эсептелет. Адамдар өздөрүнүн субъективдүү дүйнөсүн түшүнүп же салыштырмалуу өз алдынчалыгын, автономиялуулугун, инсандыгын эле таанып-билип тим болбостон, объективдүү коомдук мамилелерди да өздөштүрүп, логикалык жактан конструкциялашат. Бул учурда субъективдүү аракеттер коомдун объективдүү умтулуулары, келечектүү платформалары менен биригет, демек, субъективдүүлүктүн ролу жогорулайт. Ишмердүүлүктүн маанисин чыныгы түшүнүү - инсандын толук эркиндикке ээ болгондугунун көрсөткүчү. Мында инсандын өнүгүшүнүн дүйнөнү өзгөртүүгө багытталган практикалык ишмердүүлүгүн таанып-билүү менен айкалышкан деңгээли эске алынат[1]. Жашоонун маанисин дөмейки түшүнүүдөн айырмаланып, илимий деңгээл жакынкы максаттар менен эле чектелбейт, ал өзүнө коомдук, субъектилик байланыштардын зарылдыгын таанып-билүүнү да камтыйт.

Бакытты илимий түшүнүү жигердүү философиялык-этикалык мазмунга ээ. Ал социумдун эле эмес, жаратылыштын, адам болмушунун да закон ченемдүүлүктөрүн таанып-билүү менен байланышкан. Ошону менен бирге эле жашоонун маанисин толук түшүнүүгө чейин көтөрүлгөн инсан жогорку жеке жана социалдык идеалдарга ээ болуп, өз ишмердүүлүгүндө масштабдуулугу, иреттүүлүгү, аң-сезимдүүлүгү, максатка багытталгандыгы, бакытка умтулгандыгы жана ишенимдүүлүгү менен айырмаланып турат. Жашоонун маанисин илимий түшүнүү жогорку коомдук идеалдар менен байланышкан. Бакыт идеалын нормативдүү, тарыхый кыймылдуу, адамдардын экономикалык, саясий, социалдык-маданий кызыкчылыктарын чагылдыруучу каражат катары түшүнүү зарыл. Ал инсандын нравалык концепциясынын жана дүйнөгө болгон көз карашынын негизинде түзүлөт. Жашоонун маанисин жана бакытты илимий түшүнүүнүн мүнөзү катары анын оптимисттүүлүгүн кароого

---

[1]Караңыз: Дубко Е., Титов В. Идеал, справедливость, счастье.-М., 1989.-23-бет.

болот. Бүгүнкү күндө демократиялык укуктук коомдун мүчөсүнүн бактысы жана жашоосунун мааниси социалдык түзүлүштүн өнүгүшүнө кошкон салымы менен өлчөнөт. Турмуштун чыныгы мааниси, "болмуштун сыры" коомдук өнүгүүнүн бышып жетилген милдеттерин чечүүгө болгон аракетте, чынчыл эмгекте жана социалдык – кайра түзүүчү ишмердүүлүктө турат.

Адамдар реалдуу жашоодо өз алдыларына кандай максаттарды коет? Аларга кантип, кайсы жолдор менен жетишет? Анын натыйжасы кандай? Мындай суроолорго жооп издөө жана аларды чечмелөө жаңы геосаясий мейкиндиктеги инсандын моралдык аң-сезиминин өнүгүү деңгээлин мүнөздөйт. Көпчүлүк биздин замандаштардын жашоосу белгилүү максатка, жалпы эле адамзаттын, этностордун, улуттардын жана элдердин келечегине багытталган. Бирок, максатты коюп эле тим болбостон, аны так, ачык аңдап, илимий деңгээлде таанып-билүү зарыл.

Философиялык маанисинде жашоонун максаты али чындык эмес, мүмкүндүк гана болуп саналат. Максат объективдүү шарттарды жана аны ишке ашыруу мүмкүнчүлүктөрүн туура чагылдырышы керек, башкача айтканда, ал акыйкат болушу талап кылынат. Белгиленген максаттарга жетүүгө жөндөмдүүлүк-адамдын бактысынын зарыл шарты. Жашоону максатка багытталган деп эсептөө жетишсиз, ага жетүүгө бекем ишеним керек. "Турмушта коюлган максатыңызга жетүүгө сизде ишеним барбы?" деген суроого мектеп окуучуларынын 42%, студенттердин 50%, мугалимдердин 56% "ооба, бар" деп жооп беришкен[1]. Мындай изилдөөлөр бир топ методологиялык жалпылоолорду жасоого мүмкүнчүлүк берет.

Биринчиден, максаттар аң-сезимдин өнүгүшүнүн белгилүү баскычында калыптанат жана анын ишмердүүлүгүнүн натыйжасы болуп эсептелет. Алгач инсан өз алдына аң-сезимдүү түрдө кандайдыр бир максатты коет, андан кийин гана мотивация процессинин белгилүү тепкичинде максатты ишке ашырууга зарыл эрктик аракет калыптанат. Экинчиден, идеалдык объективдештирүү же максатты коюу практикалык объективациядан мурун жүрөт. Бирок ал аң-сезимде адамдын белгилүү турмуштук тажрыйбасынын натыйжасы катары пайда болот. Үчүнчүдөн, жашоого белгилүү багыт берүү үчүн субъектке талыкпас эмгекти, чыгармачылыкты талап кылган позитивдүү, негизги максаттын болушу зарыл. Ушул өңүттө жашоо позициясынын активдүүлүгү жана бакыт үчүн күрөш жөнүндөгү маселе да актуалдуу экендиги талашсыз.

Бакыт менен жашоонун маанисин субъективдүү кабыл алуу эмоционалдык, рационалдык жана эрктик элементтердин

---

[1] Изилдөө Ош шаарындагы Курманжан мектебинде, ОшМУнун ТФФ факультетинде жүрдү.

органикалык биримдигинен түзүлөт. Жалгыз эле керектөөгө, мүдөөгө жана кызыгууга, максатка ээ болуу жетишсиз, алар ишке ашуу үчүн тынымсыз күрөш, тактап айтканда, багытталган ишмердүүлүк талап кылынат. Турмуштагы чыгармачыл күрөштө адам бакыт сезимин аңдап туйса, өзүнүн керектөөлөрүн жана кызыкчылыктарын ишке ашыруу аркылуу жашоонун маанисине жетет.

Адамдын бактысы, жашоонун маанисин жакшыртуу аракети анын физикалык, предметтик-практикалык жана социомаданий, руханий энергияларын активдүү «иштетүүнүн» натыйжасы менен ченелет. Мындай учурда инсандын кызыкчылыктары жана керектөөлөрү күн өткөн сайын кеңейип, өзүнө жана социумга болгон талабы күчөйт. Бактылуу турмуш үчүн болгон күрөштө активдүүлүк, чыгармачылык социалдык өнүгүүнүн объективдүү закон ченемдүүлүктөрү менен тыгыз байланышта аракеттенет. Активдүүлүк социумдун өнүгүү тенденциясынын мүнөзүнүн эле эмес, объективдүү шарттардын натыйжасында да пайда болот, ал аркылуу инсан коомдо белгилүү турмуштук позицияны ээлейт. Индивиддин социалдык активдүүлүгүнүн өзгөчө формасы катары жашоо позициясы адам ишмердүүлүгүнүн бардык чөйрөсүндө кеңири кездешет.

Рационалдуулук инсандын бакыт үчүн болгон күрөшүндө ар тараптуу активдүүлүктү талап кылат. Мындай күрөш бир топ жагдайлар менен мүнөздөлөт да, тынымсыз алдыга, татаал максаттарга жана милдеттерге умтулууну, адам табиятынын, психикасынын традициялуу күчтөрүнүн каршылык көрсөтүүсүн жеңүүнү, жалган иллюзиялардан баш тартууну көрсөтөт. Түрдүү жана татаал милдеттерди чечүүгө багытталган күрөштө адамдар өзгөрүүнүн маңызын толук ачып беришет. Ушуга байланыштуу азыркы жаштарга билимге, чыгармачылыкка багытталган жолдор толук ачык, бирок интеллект, эрудиция өзүнөн-өзү эле келбейт, ал үчүн аракет, алдыга умтулуу, күрөш керек. Руханий бийиктикке көтөрүлүш үчүн эрдик, тырышчаактык, чыгармачылык, позитивдүү жашоо маанисине багытталуу зарыл. Өзүнүн жалкоолугун, инерттүүлүгүн, алсыздыгын, белгисиз жагдайлардын негизинде пайда болгон коркунучту ар бир инсан жеңе билиши максатка ылайыктуу.

Субъекттин саясий-коомдук активдүүлүгү канчалык терең, ар тараптуу болсо, анын дүйнө, социум жана коллектив менен болгон байланышы ошончолук бай жана көп кырдуу болот. Социалдык, адамдык болмуштардын алкагындагы жеке турмуш-чыгармачыл процесс, анда моралдык мааниге ээ болгон баалуулуктар түзүлүп, бекемделет.

Бакыт жана жашоонун мааниси үчүн ар кандай эле коомдук-саясий активдүүлүк эмес, инсандын жашоо ишмердүүлүгүнүн жалпы багытын өнүктүрүүгө жардам берген активдүүлүк гана чоң мааниге ээ. Мында активдүүлүктүн сандык жана сапаттык жагы жөнүндө сөз болуп жатат, маселен, активдүүлүктүн өсүшү, мүнөзү, аң-сезимдүүлүгүнүн чеңеми, интенсивдүүлүгүнүн жана энергиялуулугунун даражасы, аракеттин өз алдынчалыгы, демилгелүүлүгү, өзүнүн турмушундагы маанилүү маселелерди чечүүдө башка инсандар менен байланышты негиздөөнүн өлчөмү, бактылуу турмуш үчүн активдүү күрөштө инсандын моралдык-эрктик өнүгүүсүнүн даражасы жана башка ушул сыяктуу көрүнүштөр. Инсандын жашоосу адамдын ишмердүүлүктүн мазмунуна карата ойлонулган мамилесин, өз турмушун баалоосун талап кылат. Иш-аракетти ийгиликтүү, натыйжалуу тандоо үчүн жеке мүмкүнчүлүктөрдү сергек баалап, анын ар кандай натыйжаларын алдын-ала көрө билүү, өзүнүн интеллектуалдык жана моралдык күчүн мобилизациялоо зарыл. Булардын бардыгы инсандын өнүгүшүнүн жогорку деңгээлин талап кылат, ал эми анын негизи катары дүйнөгө болгон көз караштык позиция кызмат өтөйт.

Инсандын социалдык активдүүлүгү жөнүндөгү проблемалар ар дайым абстракттуу түрдө эмес, конкреттүү-тарыхый, адам жашаган коомдогу социалдык-экономикалык, маданий-руханий шарттардан көз карандылыкта каралышы максатка ылайыктуу. Ошол эле мезгилде айрым инсандын, ага чейинки муундардын тарыхын бири-биринен бөлүп кароого болбойт. Ар бир атуулдун жашоо багыты анын өзүнө чейинки турмуштук тажрыйбаны канчалык деңгээлде өздөштүргөндүгүнө, өзүнүн мурунку турмушуна болгон мамилесине карата аныкталат. Бактылуу турмушка жетүүдө жашоо жолун туура тандап алуунун ролу өтө чоң. Жашоонун маанисин жана бакытты аңдап-билүүнүн деңгээли ишмердүүлүктүн конкреттүү түрүн тандап алуудан көрүнөт. "Ким болуу керек?" деген суроо "кандай болуу жана жашоо керек?" деген маселе менен диалектикалык түрдө байланышкан. Башкача айтканда, өз алдынча турмушту жаңы баштаган жаштар үчүн кесипти тандап алуу – жашоо жолун жана идеалын, турмуш стратегиясынын жана ишмердүүлүктүн, чыгармачылыктын белгилүү багытын тандап алуу[1]. Өзүнүн болмушунун, ички дүйнөсүнүн өзгөчөлүктөрүнө ылайык кесипти тандап алуунун зарылдыгы инсандын турмуштагы оптималдуу ордун издөө, өздүк аныктоонун объективдүү талабы менен түшүндүрүлөт. Кесипти же ишмердүүлүктүн конкреттүү түрүн тандап алуу - ар бир субъекттин турмушундагы зарыл этап. Ал адамдардын

[1] Караңыз: Попов Б.Н. Взаимосвязь категорий счастья и смысла жизни.- 100-бет.

реалдуу мүмкүнчүлүктөрүн, маныздуу күчүн, жаратуучу дараметин ачуу менен байланышкан, ансыз бактылуу болуу мүмкүн эмес. Тигил же бул жашоо жолун тандап алууда инсан алдында турган коомдук талаптар жөнүндө эле эмес, өз турмушунун конкреттүү мазмуну, жеке кызыкчылыгы жана жөндөмдөргө туура келиши жөнүндө да ойлонот. Ошол себептүү, турмуштун ыңгайлуулугун тандоодо коомдук зарыл талаптар канчалык аң-сезимдүү эске алынса, атуулдардын тандоосу ошончолук эркин, ал эми жашоосу маанилүү жана бактылуу болот. Кесип белгилүү деңгээлде адамдын мүмкүнчүлүктөрүнүн универсалдуулугун чектейт, бирок ишмердүүлүктүн чөйрөсүн чектебей, бир жагдайда багыттабай туруп, маанилүү иштерди жасоого мүмкүн эмес. Ушул өңүттөн алып караганда кесипти тандоо коомдук өндүрүштүн универсалдуулугу менен ар бир инсандын ишмердүүлүгүнүн багытталышын, чектелгендигин белгилейт.

Социумдун диалектикалык өнүгүүсүндө жашоо жолун эркин, аң-сезимдүү жана туура тандап алуу бакыттын булагы жана шарты болуп эсептелет. Жашоо багыты бакытты эмес, турмуштун маанисин аныктайт, ал эми бакыт жашоонун маанисине карата баалуулуктук – баалоо мамилеси болуп эсептелет. Ал жашоо позициясынын, демек, жашоонун маанисинин өзгөрүшүнүн булагы катары кызмат өтөшү мүмкүн. Бүгүнкү күндө бакыт менен жашоонун мааниси жөнүндөгү маселелер айрым инсандын гана эмес, жалпы коомдун өнүгүүсүнүн проблемасына айланууда. “Түбөлүк” суроолорго жооп издөөгө умтулуу, өз ишмердүүлүгүн пландаштырууга жана башкарууга болгон талап эң жогорку социалдык керектөөлөргө жана кызыкчылыктарга кирет.

Жыйынтыктап айтканда, аталган категориялардын социомаданий чөйрөдө калыптанышы адамдардын жөн гана жашоого канааттанбагандыгын, алардын ишмердүүлүккө, дүйнөнү практикалык кайра түзүүгө болгон талабын чагылдырат. Бакыттын жана жашоонун маанисинин мазмуну адамдын активдүү, чыгармачыл маңызын көрсөтөт. Бул категориялар субъективдүүлүк менен объективдүүлүктүн биримдиги болуп эсептелет. Алардын объективдүү жагы белгилүү мааниге ээ, ал эми субъективдүү жагы биринчиден көз каранды болгонуна карабастан, салыштырмалуу өз алдынчалык менен мүнөздөлөт: а) ал объективдүү реалдуулуктан артта калышы мүмкүн, б) бакыт жана жашоонун мааниси туура же туура эмес түшүндүрүлүшү абзел, в) инсан убактылуу өзүнө жат элестөөлөрдү жана көз караштарды жекече көз караш катары кабыл алышы абзел, г) моралдуулуктун акыйкат критерийин аңдап-сезүү бактылуу турмуштун шарты болуп эсептелет.

Бакытка умтулуунун, жетүүнүн контекстинде адамдарда адекваттуу коомдук байланыштар жана максаттар канчалык көп кырдуу, мазмундуу болсо, жашоонун маанисин түшүнүү ошончолук терең болот. Социалдык маанилүү максатка ээ болгон инсан гана жашоонун маанисин толук ишке ашырып, бакытка ээ болот. Адамзаттын мурунку турмушуна, субьектилердин жашоо максаттарына жана негиздерине, нравалык принциптерине жана дүйнөгө болгон көз карашына белгилүү таасир тийгизген гана инсан чыныгы бактылуу турмуш менен жашайт деген корутунду чыгарууга болот. Демек, өткөн учур, бүгүнкү күн жана келечектин ортосунда ырааттуу, ажырагыс, «диалогдук» байланыш бар. Мында адам жашоосунун терең имманенттүү маани-маңызы камтылган.

4.4. Адилеттүүлүктүн нравалык ченеми

Адилеттүүлүк идеясы адамдын нравалык аң-сезиминин жана социалдык маңызынын чагылдырышы катары социумдун өнүгүшүнүн белгилүү тепкичинде пайда болгон, демек, бул феномен тарыхый мүнөзгө ээ. Ал субъекттин керектөөлөрүнүн натыйжасында, алардын коомдук-эмгектик тажрыйба процессиндеги социалдык мамилелеринин негизинде келип чыккан. Адилеттүү иш жүргүзүүгө берилген буйрук катары белгиленген укуктук түшүнүктүн негизинде байыркы римдик "jus" (кыргызча "укук") деген түшүнүк жатат, мындан "justitia"- "адилеттүүлүк" деген сөз келип чыккан[1].

Байыркы грек мифтеринде белгиленгендей, алгачкы мезгилдерде адилеттүүлүк нравалык мазмунга ээ болгон. Жалгыз адамдын күнөөсү анын бардык туугандарына, кийинки муундарга, ал эми башкаруучунун күнөөсү мамлекетке терс таасирин тийгизиши жөнүндөгү ишеним басымдуулук кылган. Алгачкы адамдардын элестөөлөрү боюнча ата-энесинин алдында баласын өлтүрүүгө да адилеттүүлүк катары уруксат берилген. Адамдар адилетсиздиктин жана жамандыктын булагы иретинде реалдуу терс сапаттарды карашы алардын нравалык аң-сезиминдеги прогресс катары бааланат. Бара-бара ар бир иш-аракет нравалык мазмунга карата адилеттүү мактоого же жазалоого татыктуулугу жөнүндөгү пикир атуулдардын аң-сезимине бекемделе баштаган. Демек, адилеттүүлүк тарыхый мүнөзгө ээ болгон баалуулук, идея, эталон, норма катары социумдун өнүгүшүнүн белгилүү баскычында пайда болгон. Ал коомдун талаптары, коомдук-эмгектик тажрыйба процессиндеги социалдык мамилелер менен шартталат. Бул

---

[1] Караңыз: Мушинский В. О. Укук таануу негиздери. -Б., 1997.- 48-бет.

моралдык баалуулук белгилүү деңгээлде өнүккөндө анын жалпы, ошондой эле маңыздуу жактарын чагылдырган адилеттүүлүк жана адилетсиздик жөнүндөгү түшүнүктөр пайда болгон. Адилеттүүлүк түшүнүгү социумдун конкреттүү-тарыхый өнүгүшүндө өзгөрүүгө дуушар болуп турган. Өнүккөн социумдагы адилеттүүлүк эки булакка ээ: биринчиси өз башатын алгачкы общиналык коомдогу объективдүү шарттардан, экинчиси жеке менчикке негизделген коомдук чөйрөдөн алат.

Социалдык адилеттүүлүк - дүйнөлүк өнүгүүнүн татаал, диалектикалык процессин чагылдырган негизги проблемалардын бири. Ал феномен менен тигил же бул деңгээлде коомдук мамилелердин гармониясына умтулуу, келечек жөнүндөгү элестөөлөр, тилектер байланышкан. Социалдык адилеттүүлүктүн проблемаларын изилдөө бүгүнкү күндө болуп жаткан коомдук көрүнүштөрдү анализдөөгө, өзгөрүүлөрдү иликтөөгө, руханий кризистерди талдоого жардам берет.

Учурдагы коомдун мүчөлөрүнүн жыргал жашоосун камсыз кылуу, ар тараптуу өнүккөн жаштарды тарбиялоо процессинде инсандар ортосундагы баарлашуунун, гармониялуу мамиленин негиздери, алардын жашоо образы, алмаштыруунун жана бөлүштүрүүнүн конструктивдүү принциптери менен байланышкан социалдык адилеттүүлүк проблемаларын чечүүдөн көптөгөн жагдайлар көз каранды. Адамдар адилеттүүлүк деген эмне? сыяктуу суроону койгон доордон баштап бул кубулушту таанып-билүүдө бир нече баскычтарды басып өтүштү[1].

Байыркы дүйнөнүн адамына адилеттүүлүк субъекттердин, мамлекетти башкаруучулардын, Кудайдын нравалык сапаты катары түшүнүктүү болгон. Платондун жана Аристотелдин этикасында бул категория жакшылык, субъекттин нравалык мүнөздөмөсү иретинде баяндалат. Адилеттүүлүктү таанып-билүүдөгү кийинки баскыч аталган феноменди баштапкы метафизикалык маңыз, идеалдуу атрибут, баалуулук, субъектиден көз каранды жашоого жөндөмдүү көрүнүш катары көрсөтүүгө болгон аракеттер менен байланышкан. Мындай түшүнүк орто кылымдардагы, Жаңы мезгилдеги теологиялык окууларга, ошондой эле табигый укуктун теорияларына мүнөздүү.

Адилеттүүлүктү таанып-билүүдөгү дагы бир баскыч социалдык процесстерди, коомдук мамилелерди изилдөөдө илимий методдорду колдонуу менен мүнөздөлөт. Адилеттүүлүк проблемасы мамлекеттин социалдык саясатынын теориялык негиздерин андан

[1]Караңыз: Мальцев Г. В. Социальная справедливость и право. - М., 1977.- 44-бет.

ары иштеп чыгып, өнүктүрүүдө да чоң мааниге ээ. Сөз болуп жаткан категория саясат, экономика, укук менен диалектикалык байланышкан. Коомдук турмуштун экономикалык, саясий, укуктук шарттары жана анын өнүгүү тенденциялары кыйыр же тике түрүндө адилеттүүлүккө таасирин тийгизет. Ошондуктан бул феноменди анализдөөдө социалдык-укуктук жана нравалык аспектилерди бөлүп кароо максатка ылайыктуу. Дүйнөгө болгон көз караштын белгилүү чегинде адилеттүүлүктү философиялык-этикалык жана социалдык-укуктук жагдайда түшүнүү теориялык-методологиялык мазмундун жалпылыгы менен мүнөздөлөт.

Теориялык - таанып-билүүчүлүк планда адилеттүүлүк жөнүндөгү окуулар (теориялар) алгачкы мифологиялык элестөөлөрдү рационалдаштыруунун натыйжасында пайда болгон. Байыркы элдердин адилеттүүлүк тууралуу ой жүгүртүүлөрүнүн башаты катары адамдын дүйнөдөгү орду жөнүндөгү мифологиялык элестөөлөр кызмат өтөгөн. Мындай элестөөлөр ал мезгилде коомдук аң-сезимдин өз алдынча формаларына, билимдин өзгөчө тармагына бөлүнө алган эмес. Алар бирдиктүү мифологиялык дүйнөгө болгон көз караштын составдык бөлүгүн түзгөн. Байыркы шумер мифи боюнча адилеттүүлүктү жана алсыздарды коргоочунун ролу Шамашка ыйгарылып, ал жалганчылыкты, адилетсиздикти өтө айыптаган.

Коомдун мүчөлөрүнүн социалдык сезимдеринин, анын ичинде адилеттүүлүктүн негизги булагы болуп коомдук эмгек эсептелет. Бирдиктүү эмгек зоологиялык индивидуализмди жүрүм-турумдун аң-сезимдүү жана коомдук маанилүү мотивине айландырган. Өндүргүч күчтөрдүн, коомдук мамилелердин андан ары өнүгүшү жазылбаган закондордун, белгилүү нравалардын, үрп-адаттардын пайда болушун шарттап, өндүрүштүн материалдык шарттарынын натыйжасында адамдар коллективге баш ийүүгө мажбур болушкан. Бул доордо индивидуалдык аң-сезимде адилеттүүлүк идеясы калыптанбаган менен, туура жүрүм-турумдун баштапкы элестери пайда боло баштаган. Алгачкы общиналык коомдо нравалык аң-сезим адамдын жүрүм-турумунун жалгыз критерийи катары кызмат өтөгөн коллективдүү кызыкчылыктарга багытталган. Аталган мезгилде индивид өзүн эч качан коллективге карама-каршы койгон эмес, анткени бир эле адамдын осуяттарды, табуну сактабашы уруунун бардык мүчөлөрүнө коркунуч туудурган. Алгачкы доордогу адамдар адилеттүүлүктү тең өч алуу, азык-түлүктү, жерди бөлүштүрүүдөгү тең үлүш катары түшүнүшкөн (таразалардын тең салмактуулугун бузбоо). Адилеттүүлүктүн өч алуу жана теңдик сезимдерине негизделген эки түрү белгилүү. Алгачкы адамдардын

өч алууга умтулуусу жашоонун объективдүү шарттары менен түшүндүрүлөт жана коллективдүү өч алуунун натыйжасында уруунун жок болуп кетүү коркунучу турган. Ошол себептүү өч алууну чыгым төлөөнүн башка формалары менен алмаштырууга мажбур болушкан.

Бөлүштүрүүчү адилеттүүлүктү жайылтуу талап-тоноо инстинктин кыскартуу менен байланышкан. Адилеттүүлүктүн бул түрү мергенчиликтин табылгасын, азык-түлүктү, жерден алынган түшүмдү коомдун бардык мүчөлөрүнө бөлүштүрүүдө теңдикти сактоо формасында чагылдырылган.

Бөлүштүрүүчү адилеттүүлүк түшүнүгү теңдөө принцибин сактоо менен бирге, алгачкы общиналык коомдун өнүгүшүнө байланыштуу эволюцияга дуушар болгон. Тараза пайда болгондон тартып ушул күнгө чейин адилеттүүлүктүн атрибуту катары белгилүү. Мезгил өткөн сайын өч алуучу адилеттүүлүк түшүнүгү да өзгөрүүгө учурап, эми адамдын өмүрү үчүн алтын, мал, темир жана башка ушул сыяктуу баалуу нерселерди талап кыла башташкан. Демек, объективдүү шарттардын таасири астында адамдардын жүрүм-турумунда, сезимдеринде, иш-аракеттеринде белгилүү ченем негизделип, адилеттүүлүк түшүнүгү пайда болгон. Ошентип, адилеттүүлүктүн нравалык ченеми субъекттердин жүрүм-турумунда белгилүү үлгүнү табууга умтулууну, аны коомдун талаптарына ылайык жүргүзүүнү бекемдеген.

Коомдо белгилүү топтор пайда болгонго чейин адилеттүүлүк жөнүндөгү элестөөлөр коомдук баалоонун нормасын аңдап-билүү, жалпы ишке катышуу, бир нерсени бөлүштүрүүдөгү теңдикти камсыз кылуу менен байланышкан жүрүм-турумду нравалык баалоону чагылдырган. Байыркы адамдардын түшүнүгүндө адилеттүүлүк чынчылдыкты, объективдүүлүктү, ак ниеттикти чагылдырган реалдуу оң сапаттарды билдирген. Этимологиялык жактан байыркы грек сөзү "дике" (адилеттүүлүк, чындык) "туура", "оң" деген маанини түшүндүрүп, "схолия дике" (жалган үрп-адат) сөзүнө карама-каршы турган. Адилеттүүлүк түшүнүгүнүн өнүгүшүнүн бир өзгөчөлүгү катары анын уруунун ичинде гана колдонулушун кароого болот. Ал эми уруудан тышкаркы уурулук, адам өлтүрүү, жалган сүйлөө колдоого алынган.

Уруулук түзүлүштүн өнүгүшү менен адилеттүүлүк феномени уруудан тышкары да жайыла баштаган. Мисалы, башка уруунун адамы кылмыш жасаса, аны жекече жазалоого тыюу салынган. Байыркы кул ээлөөчүлүк түзүлүштүн өнүгүшүнүн баштапкы баскычтарында чет жактан келген адамдарга карата күч колдонуу, зордук-зомбулук көрсөтүү, чыккынчылык кылуу адилетсиздик катары айыпталган. Албетте, адилеттүүлүк жана адилетсиздик

түшүнүктөрүндөгү мындай өзгөрүүлөрдүн артында социалдык-экономикалык факторлор турган (соода иштерине кызыгуу, товар алмаштырууга умтулуу).

Байыркы гректер өз элин (гректер) гана адилеттүү укукка ээ деп жарыялап, варварларга каршы турушкан. Коомдук абалына, тигил же бул элге, катмарга тиешелүү экендигине карабастан, бардык адамдар гумандуу мамилеге укугу бар экендиги жөнүндөгү идея али алар үчүн жат болгон. Бирок бул доордо адилеттүүлүк жөнүндөгү нравалык элестөөлөрдө белгилүү прогресс башталган деп айтууга негиз бар. Чет өлкөлүктөрдүн укугун кабыл алуу менен согуштагы катаал жагдайлар бир аз жумшара баштаган. Эгерде баштапкы учурларда согушта жеңилген эркектерди өлтүрүшсө, кийинки мезгилдерде туткундарды өлтүрүү уят көрүнүш катары саналган.

Мамлекет түзүлгөнгө чейин адилеттүүлүк түшүнүгүнүн пайда болуп, өнүгүү процессинде социалдык-укуктук аспект ачык чагылдырылган эмес. Ал эми эмгек каражаттарына карата жеке менчиктин, мүлктүк теңсиздиктин пайда болушу жана социумда түрдүү топтордун келип чыгышы менен адилеттүүлүк түшүнүгү кеңири жайылган, демек, аталган категориянын социалдык-укуктук аспектиси басымдуулук кыла баштаган.

Адилеттүүлүктүн жана адилетсиздиктин объективдүү критерийи болуп алардын коомдук прогресске ылайык келиши же келбеши эсептелет. Бул категория экономикалык кубулуштарды, мисалы, адилеттүү экономикалык мамилелер, адилеттүү айлык акы, адилеттүү жумушчу күн сыяктуу көрүнүштөрдү баалоодо кеңири колдонулат. Социалдык-экономикалык аспектиде адилеттүүлүк баалоочу түшүнүк катары коомдук байлыкты бөлүштүрүү принциби менен тыгыз байланышкан.

Социалдык адилеттүүлүктүн илимий түшүнүгү белгилүү коомдук мамилелерде гана чагылдырылган элестөөлөрдү өз ичине камтыйт[1]. В.Г.Мальцев белгилегендей, "социалдык адилеттүүлүктүн негизги элементтери болуп алмаштыруучу жана бөлүштүрүүчү типтеги коомдук мамилелердин жыйындысы, ошондой эле социалдык, эң алгач өндүрүштүк практиканын негизинде калыптанган идеологиялык баалуулуктар, нормалар эсептелет. Ошол идеологиялык компоненттердин биримдигин көрө билүү зарыл. Биринчиси социологиялык анализдин методдорунун жардамы менен өздөштүрүлсө, экинчисин таанып-билүү үчүн нормативдүү-баалуулуктук мамиле негизги орунда турат"[2].

---

[1] Тихонова Е.А., Котюк В.А. Социализм и социальная справедливость.- Киев, 1988. -176-бет.
[2] Мальцев Г. В. Социальная справедливость и право. - М., 1977. - 67-бет.

Мындай мамиле социалдык адилеттүүлүк проблемасын экономика, саясат, укук жана мораль, ошондой эле күндөлүк социалдык-практикалык иш аракеттер менен тыгыз байланышта кароону шарттайт. Социалдык адилеттүүлүк түшүнүгү коомдук идеалга караганда бир топ практикалык мүнөзгө ээ, анткени ал идеалдуу адамды эле эмес, реалдуу турмуштук шарттарды да чагылдырат.

Аталган феноменди жалпы социологиялык жана философиялык планда анализдөө адилеттүүлүктүн нравалык мазмунун ар тараптуу негиздөөгө мүмкүнчүлүк түзөт. Моралдык адилеттүүлүк түшүнүгү социалдык-экономикалык, саясий, укуктук аспектилерди өз кучагына алат, анткени инсан менен социумдун ортосунда коомдук мамилелердин бардык жыйындысы көрүнөт. Бул планда моралдык адилеттүүлүк жалпы социалдык баалуулуктун аспектиси, ошондой эле бардык башка жагдайлардын синтези катары каралат, тар планда анын өзгөчө моралдык мазмунун эске алып, адилеттүүлүктү этикалык категория иретинде кароого негиз бар. Ушул өңүттөн адилеттүүлүк татаал социалдык көрүнүштөргө карата этикалык баалоочу түшүнүк болуп эсептелет. Аталган категория түрдүү коомдук фактыларды, көрүнүштөрдү аныктоодо эле эмес, инсандын социалдык жалпылыкка карата мамилесин баалоодо да колдонулат.

Аталган феномен субъекттин башка адамга, ошондой эле социумга болгон мамилесин чагылдырат, себеби адилеттүүлүк атуулдардын өз ара милдеттерин аңдап-сезгенде гана терең өздөштүрүлөт. Эгер инсан адилеттүүлүктүн коом тарабынан гана сакталышын талап кылып, өзү атуулдук милдеттерин аткарбаса, ал адилетсиз болуп эсептелет.

Инсандар аралык чөйрөдөгү адилеттүүлүк индивиддер ортосундагы гумандуу мамиленин түзүлүшүнө өбөлгө түзүп, субъекттин нравалык турмушун гармониялаштырат. Мында адилеттүүлүк сезиминин өнүгүү өзгөчөлүктөрү башка атуулдарга, социалдык жалпылыкка болгон объективдүү мамилени аңдап-билүүдө, ошондой эле өзүнө башкалардан адилеттүүлүктү талап кылууда турат. Адилеттүү инсан адилетсиздикке каршы күрөшүү керек, анткени бир атуулга карата жасалган адилетсиздик жалпы социумга карата адилетсиз мамилени түшүндүрөт.

Адилеттүүлүктү баалоо объектиси иретинде төмөнкүлөр эсептелет:

1. Коомдун инсанга болгон мамилеси, мамлекеттин акциялары, закондору, улуттун, элдин аракеттерин талап кылуу, коомдук тартип;

2. Инсандын социумга, улутка, мамлекетке, үй-бүлөгө, ошондой эле өзүнө болгон мамилеси;

3. Субъекттин башка инсанга карата мамилеси.

Демек, адилеттүүлүк категориясы түрдүү коомдук көрүнүштөрдү жана фактыларды (экономикалык, саясий жана укуктук), ошондой эле атуулдун социумга болгон мамилесин баалоодо колдонулат. Биздин көз карашыбызча, адилеттүүлүктүн жогоруда каралган үч жагын тең эске алып изилдөө керек. Адилеттүүлүктүн нравалык аспектисин анализдөөдө анын илимий таанып-билүүчүлүк жагдайы биринчи орунда турат: реалдуу коомдук нраваларды конкреттүү-тарыхый изилдөөнүн негизинде адилеттүүлүк жана адилетсиздик жөнүндөгү элестөөлөрдүн объективдүү маанисин тактоо зарыл. Адилеттүүлүктү моралдык принцип катары изилдөөдө анын баалуулуктук маңызы чечүүчү мааниге ээ: адилеттүүлүк тигил же бул социум тарабынан кабыл алынган моралдык норма катары кызмат өтөйт. Каралып жаткан түшүнүк коомдук көрүнүштөрдү, адамдын жүрүм-турумун моралдык баалоонун көрсөткүчү иретинде да белгилүү. Моралдык баалуулук сыпатында адилеттүүлүк - социалдык жана нравалык мамилелердин белгилүү “модели”, идеал, ошондой эле практикалык турмушта анын реализацияланышы.

“Адилеттүү социалдык түзүлүш”, “адилеттүү жүрүм-турум” идеялык мамилелердин белгилүү түрү болуп эсептелет. Демек, адилеттүүлүк нравалык түшүнүк катары моралдык баалоонун критерийинин, сезимдин, нормалардын, жүрүм-турум мотивинин, ошондой эле нравалык идеалдын ролунда көрүнүшү мүмкүн. Адилеттүүлүктүн нравалык аспектисин талдоодо бул категорияны демейки (эмпирикалык) жана теориялык деңгээлдерге таянып түшүндүрүүнүн өзгөчөлүктөрүнө көңүл буруу зарыл. Түрдүү коомдук кубулуштарды адилеттүү же адилетсиз сыяктуу кароо - бул социалдык топтордун, катмарлардын пикири, баалоосу.

Адилеттүүлүктү демейки деңгээлде түшүндүрүү коомдун же белгилүү топтун кызыкчылыктарын чагылдырган элестөөлөргө, эмпирикалык, стихиялык көз караштарга, ал эми теориялык түшүндүрүү илимий элестөөлөргө таянат. Демейки аң-сезим үчүн жакшылык, жамандык, адилеттүүлүк жөнүндөгү элестөөлөр алардын конкреттүү сезимдик мазмунунан бөлүнгүс.

Адилеттүүлүктүн жалпы адамзаттык нормалары бир жагынан адамдар ортосундагы өз ара мамилелердин элементардык

нормаларын белгилесе, экинчи жагынан прогрессивдүү топтор тарабынан сунушталган элементардык социалдык-укуктук талаптарды чагылдырат. Мындай нормаларга адамдардын ортосундагы мамилени жөнгө салган, коомдук тартипти сактоого өбөлгө түзгөн эрежелер кирет. Андан тышкары адилеттүүлүктүн жалпы адамзаттык элементардык нормалары индивиддин жеке коопсуздугун камсыз кылган гарантияларды да (жашоого болгон укук, жеке кол тийбестик, улууларды урматтоо, балалыкты колдоо ж.б.) өз ичине камтыйт. Демек, нравалык аспектиде жалпы адамзаттык мазмун социалдуулуктун негиздерин сактоого жана бекемдөөгө карата коомдун кызыкчылыктарын чагылдырган нравалуулуктун элементардык нормаларын сактоо менен байланышкан. Ал эми социалдык-укуктук аспектиде жалпы адамзаттык мазмун прогрессивдүү топтор тарабынан сунушталган демократиялык талаптар менен шартталат.

Тарыхый өнүгүү процессинде адилеттүүлүктүн жалпы адамзаттык нормалары өзгөрүп, өнүгүп отурган. Мисалы, социалдык адилетсиздикке, социалдык эзүүлөргө каршы күрөштө эл тарабынан инсанды эзүүдөн бошотуу менен байланышкан адамзаттык талаптар иштелип чыккан. Мындай талаптарга төмөнкүлөрдү кошууга болот: субъекттин ар-намысын урматтоо, инсандын эркиндикке болгон укугу, бардык атуулдардын экономикалык, саясий, укуктук теңдикке болгон укугу, жаратылышты тегиз пайдаланууга болгон укук жана башкалар. Акыркы мезгилдерде нравалык баалоого тийиш болгон глобалдык проблемалар да чоң мааниге ээ болууда. Аларга согуш жана тынчтык маселесин, айлана-чөйрөнү коргоо, космосту өздөштүрүү проблемаларын ж.б. кошууга болот.

Нью-Йорк университетинин окутуучусу Р.М.Пайес "1970-жылдардагы граждандык укуктар жана эркиндиктер" деген китебинде жогорку соттун чечимдерине, түрдүү уюмдардын арыздарына, макалаларга таянып, социалдык-саясий талаптардын беш түрүн бөлүп карайт[1]:

1) калкты расмий атуулдардын административдик куугунтуктоосунан коргогон процедуралык-юридикалык нормаларды киргизүү;

2) закон тарабынан каралган кызматтарды жана жеңилдиктерди турмушка ашыруу;

3) адилеттүү мамилеге укук (дискриминацияны токтотуу);

4) жеке турмушка кол тийбестикти сактоо;

5) басма сөздө өз пикирин чагылдыруу эркиндиги.

[1]Караңыз: Бербешкина З.А.Справедливость как социально-философская категория. -М.,1983.-67-бет.

Адилеттүүлүк жана адилетсиздик категорияларын изилдөөдө көпчүлүк ойчулдар бул түшүнүктөрдүн негиздемеси катары теңдик менен теңсиздикти карашкан. Адилеттүүлүктү жана теңдикти окшош категориялар иретинде чаташтырууга болбойт. Анткени теңдик биринчи кезекте социалдык-экономикалык, ал эми адилеттүүлүк кеңири мазмундагы социалдык-философиялык категория болуп саналат. Ошол себептүү алардын катышын диалектикалык негизде кароо максатка ылайыктуу. Нравалык аң-сезимде теңдик идеясынын басымдуулук кылышы жеке менчиктин пайда болушунун натыйжасында келип чыккан социалдык теңсиздик менен байланышкан. Кул ээлөөчүлүк коомдо социалдык теңсиздик терең мүнөзгө ээ болгону менен, ал адилеттүүлүктү талап кылуу катары белгилүү болгон эмес. Бардык элементардык укуктардан ажыраган кулдар теңдик жөнүндө кыялдана да алышпаган.

Орто кылымдарда теңдик жөнүндөгү алгачкы элестөөлөр стихиялуу түрдө диний формада пайда боло баштаган. Ал эми XVIII кылымда теңдик проблемасын "табигый укук" теориясына таянып чечүүгө аракет жасашкан. Алар теңдикти "адам табиятына" таандык көрүнүш катары карашкан. Теңдик түшүнүгү адилеттүүлүктүн принциби иретинде XVIII кылымдан баштап гана белгилүү болгон. Этикалык планда адилеттүүлүк негизинен объективдүү акыйкатка таянат. Акыйкатты аңдап-билүү объективдүүлүктүн, демек, адилеттүүлүктүн да биринчи шарты, акыйкаттын таанып-билүүчүлүк жагы органикалык түрдө адилеттүүлүккө кошулат. Адилеттүүлүктү же адилетсиздикти бир нече көрүнүштөрдү моралдык талдоонун натыйжасында баалоого болот. Мисалы, айрым инсандардын коомдук ролу жана алардын социалдык абалы ж.б. Адилеттүүлүк бир атуулдун экинчисине, социумга болгон мамилесин чагылдыруу менен бирге коом тарабынан инсанга карата моралдык талаптын ченеми катары да кызмат өтөйт.

Экономика, саясат чөйрөсүндө чоң мааниге ээ болгон адилеттүүлүк укукта да кеңири колдонулат. Бул категория укуктук норманын негизги социалдык-этикалык критерийи катары кызмат өтөйт. Адилеттүүлүк жана укук түшүнүктөрү бири-бири менен диалектикалык түрдө байланышкан. Этикалык окуулардын тарыхында адилеттүүлүктү укуктук гана категория иретинде караган учурлар да кездешет. Б. Спиноза адилеттүүлүктүн укукка баш ийишин белгилеп, аны граждандык закон боюнча атуулдарга тиешелүү көрүнүштөрдү ар бирине тегиз бөлүп берүү катары караса, Т.Гоббс адилеттүүлүктүн мазмунунун мамлекеттик укук менен шартталышы жөнүндө жазган[1]. Анын пикири боюнча мамлекет жана

---

[1] Караңыз: Бербешкина З.А.Справедливость как социально-философская категория.-.-10-80-беттер.

укук нравалуулук менен динди аныктайт. Г.Гегель да адилеттүүлүк жана адилетсиздик категориясын укук менен тыгыз байланышта карап, "Рух философиясында" мамлекет нравалык проблемаларды чечиши зарыл деп белгилеген[1].

Адилеттүүлүк жана адилетсиздик принцибинин негизги мазмунун укук менен гана чектөөгө болбойт. Алардын мазмуну ар бир тарыхый доордо социумдун экономикалык базиси жана саясий түзүлүшү менен шартталат. Эгерде укуктун мазмуну иретинде адамдын юридикалык закондордо чагылдырган эрки эсептелсе, адилеттүүлүктүн мазмуну коомдук мамилелердин бардык жыйындысы аркылуу шартталып, нравалуулуктун нормалары, ошондой эле коомдун идеологиясы менен аныкталат. Өзүнүн формасы, ролу, коомдун өнүгүшүндөгү мааниси боюнча укук менен адилеттүүлүк бири-биринен бир топ айырмаланышат. Укук ар дайым мамлекеттик бийликтин закондорунун жыйындысы катары каралып келсе, адилеттүүлүк менен адилетсиздик жүрүм-турум нормалары сыпатында белгилүү болуп, укукта чагылдырылбаган мамилелерди да кучагына алат. Мисалы, жалган сүйлөө, ушактоо, негизсиз кемсинтүү да адилетсиздик болуп эсептелип, чечкиндүү нравалык айыптоону талап кылат. Андан тышкары укукка, законго баш ийген атуулду эле адилеттүү деп айтуу да туура эмес, ал корккондан гана законго баш ийиши мүмкүн ж.б. Адилеттүүлүк менен укуктун өз ара байланышы конкреттүү-тарыхый мүнөзгө ээ. Адамдардын жүрүм-турумун жөнгө салган укуктук нормалар ийкемдүү жана алардын коомдун турмушундагы ролу социалдык-экономикалык кайра түзүүлөрдөн көз карандылыкта өзгөрүп турушу мүмкүн. Ошонун натыйжасында айрым укуктук нормалар нравалуулуктун нормаларына, адилеттүүлүккө карама-каршы турушу күтүлөт.

Укук менен адилеттүүлүктүн карама-каршылыгы атуулдардын укугунун бузулушу же чектелиши катары учурайт. Адамдардын укуктарынын бузулуу фактыларына көңүл кош мамиле жасоо, алардын закондуу кызыкчылыктары менен эсептешпөө адилетсиздикти пайда кылат. Укуктар менен милдеттердин өз ара байланышы бузулган учурда да алардын ортосунда белгилүү карама-каршылык келип чыгышы мүмкүн.

Туура эмес юридикалык чечимдин же жетекчинин начар мамилесинин натыйжасында адилеттүү укуктук норма адилетсиздикке айланат. Өзүнүн табияты боюнча адилеттүү закон турмуштук шарттарды, абалдарды, инсандын өзгөчөлүктөрүн эске албай туруп формалдуу түрдө реализацияланган учурда карама-

[1] Караңыз: Бербешкина З.А.Справедливость как социально-философская категория.-.-10-80-беттер.

каршылык пайда болот. Адамдардын тарыхый ишмердүүлүгүндө адилеттүү баалоо чоң мааниге ээ. Мында сөз социалдык турмуштун татаал көрүнүштөрүн, мисалы, субъекттердин экономикалык, саясий, укуктук мамилелерин, бийликтин, укуктун мүнөзүн, түрдүү тарыхый инсандардын, мамлекеттин ишмердүүлүгүн адилеттүү баалоо жөнүндө болуп жатат.

Демек, адилеттүүлүк – социалдык жалпылыктын же инсандын жыргалчылыгын, укуктарын талап кылуу жана таасир тийгизүү ченемин, экономикалык, саясий, укуктук көрүнүштөрдү объективдүү баалоону белгилеген феномен[1]. Көптөгөн изилдөөчүлөр адилеттүүлүктүн негизги мүнөзү катары объективдүүлүктү, чынчылдыкты, мансапсыздыкты, өзүнө карата сынчыл көз карашты белгилешет. Адилеттүүлүк же адилетсиздик түшүнүгү инсанда коомдук турмуштун объективдүү тарыхый шарттарынын негизинде калыптанып, ал шарттар субъект тарабынан анын жеке өзгөчөлүктөрүнө (жеке тажрыйба, психологиялык, моралдык сапаттары) ылайык кабыл алынат. Инсандын аң-сезимине карата коллективдүү социалдык субъект (топ же коом) тарабынан иштелип чыккан адилеттүүлүк түшүнүгү объективдүү болуп эсептелет.

Коомдук процесстерди адилеттүү баалоо окуяларды же фактыларды анализдөөдө таанып-билүүчүлүк жана этикалык жактардын биримдигин түшүндүрөт. Каралып жаткан маселенин этикалык жагы жүрүм-турумдун нравалык нормага дал келиши же келбеши жөнүндөгү ой жүгүртүү менен коштолот. Бирок ал сөзсүз түрдө адилеттүүлүк түшүнүгүнүн таанып-билүүчүлүк жагына таянышы зарыл. Адилеттүүлүктүн негиздемеси катары каралган объективдүү акыйкат илимий билимдин мүнөздөмөсү иретинде адилеттүүлүккө караганда кең түшүнүк болуп саналат. Моралдын принциптери болуп эсептелген гуманизм жана коллективизм, чынчылдык, ак ниеттүүлүк адилеттүүлүктүн ченеми сыпатында кызмат аткарат. Адилеттүүлүктүн объективдүүлүгү турмуштун бардык жактарын эске алуудан, реалдуулукту, фактыларды, инсандын же социалдык жалпылыктын өнүгүү өзгөчөлүктөрүн ар тараптуу анализдөөдөн көрүнөт. Башкача айтканда, адилеттүүлүктү түшүнүүдө диалектикалык мамиле талап кылынат. Бул жагдайда инсандын психологиялык өзгөчөлүктөрүн, анын объективдүү реалдуулукка карата активдүүлүгүн эске алуу зарыл. Көрүнүштөрдү, фактыларды же жүрүм-турумду объективдүү баалоо үчүн индивиддин моралдык сапаттарын, анын иш-аракеттеринин коомдук багытталышын терең өздөштүрүү максатка ылайыктуу. Субъектке карата ар тараптуу мамиле, ак ниеттүүлүк жок жерде адилеттүүлүк

---

[1] Караңыз: Шарипова Э., Кедейбаева Ж. Аксиология. -Ош, 2005.- 37-бет.

жөнүндө сөз кылууга болбойт. Инсандын жүрүм-турумун ар тараптуу түшүнүүгө аракет жасабоо, анын нравалык өнүгүшүнүн өзгөчөлүктөрүн эске албоо, туура эмес баалоо турмушта кеңири учураган көрүнүштөр катары сөзсүз түрдө социумга терс таасирин тийгизет.

Адилеттүүлүктүн башкы шарты катары чынчылдык да негизги орунда турат. Иликтенип жаткан феномендин нравалык маңызын объективдүү анализден, башка атуулдарга ак ниеттүү мамиле жасоодон бөлүп карого болбойт, демек, бул фактыларды түшүндүрүүдө чынчылдык адилеттүүлүк категориясынын составдык бөлүгү катары каралат. Байыркы мезгилден тартып эле эки жүздүүлүк, жалганчылык адилеттүүлүктүн душмандары катары каралган. Адилеттүүлүктөн кандай гана жакшы сапаттар келип чыгат? деген суроого чынчылдык, абийир, тактык деп жооп берүүгө болот. Чынчылдыктын негизги белгиси катары сөз менен иштин дал келишин кароо зарыл.

Андан тышкары адилеттүүлүктүн негизги мүнөзү болуп өзүнө карата сынчыл көз караш да эсептелет. Бул жагдай өзүнүн кемчиликтерин, катачылыгын моюнга алууда турат. Демек, объективдүүлүк, ак ниеттүүлүк, өздүк сындоо адилеттүүлүктүн негизги мүнөздөмөсү катары бири-бири менен диалектикалык байланышкан. Адилеттүүлүк нравалык идеалдын негиздемеси болуп эсептелет. Адилеттүүлүк жана адилетсиздик этикалык категориялар катары нравалык идеал, абийир, бакыт, парыз сыяктуу түшүнүктөр менен органикалык түрдө шартталат. О.Г.Дробницкий белгилегендей, "адилеттүүлүк моралдык аң-сезимде коомдук идеалдын негиздемеси иретинде көрүнөт"[1].

Андан тышкары бул категория жакшылык, жамандык түшүнүктөрү менен да тыгыз байланышкан. Жакшылык категориясынын баштапкы мааниси – эмгекти жогорку баалоо; ал бардыгына тегиз таандык болгон коомдук продуктынын белгилүү үлүшүн адилеттүү алууга укук берет, ошондой эле эр жүректүүлүк, күч, эрдик сыяктуу нравалык сапаттарды адилеттүү баалоого өбөлгө түзөт. Ошол эле мезгилде жогорудагы карама-каршылыктуу категорияда пайда болгон эмгекке карата начар мамиле, чыдамсыздык сыяктуу түшүнүктөр жамандык, демек, адилетсиздик катары каралган. Мезгил өтүшү менен жакшылык, жамандык категориялары өздөрүнүн баштапкы маанисинен четтеп, кеңири баалоочу түшүнүккө, моралдык жана аморалдык, оң жана терс көрүнүштөрдү айырмалоонун жалпы формасына айланган. Ал эми адилеттүүлүк жана адилетсиздик аларга караганда конкреттүү

---

[1] Дробницкий О.Г. Структура морального сознания // Вопросы философии. 1972.- 54-бет.

баалоочу түшүнүк иретинде өзгөчөлөнүп турган. Бул түшүнүктөр конкреттүү-тарыхый мүнөзгө ээ, демек, коомдун өнүгүшүнө жараша өзгөрүп турушат.

Адилеттүүлүк жакшылыктан, ал эми адилетсиздик жамандыктан айырмаланып турат. Биринчиден, өзүнүн чагылдыруу формасы боюнча адилеттүүлүк - бул тегиз бөлүштүрүү жана ал башка атуулдардан эч нерсе талап кылбайт. Экинчиден, адилеттүүлүк белгилүү ченемге ээ, башкача айтканда, кылмыш менен жазанын, укук менен милдеттин ортосундагы чекти негиздейт. Жакшылыктын чеги жок. Үчүнчүдөн, жакшылык жана жамандык түшүнүктөрү бөлүнбөгөн объектиге таандык. Адилеттүүлүк же адилетсиздик бир нече кубулуштардын катышын жыргалчылыкты жана жамандыкты бөлүштүрүү көз карашынан мүнөздөйт. Башкача айтканда, адилеттүүлүк түшүнүгүндө системалуу объект, андагы бир нече жактардын туура катышы жөнүндөгү элестөөлөр камтылган. Төртүнчүдөн, адилеттүүлүк баалоочу түшүнүк катары коомдо негизделген нравалык нормалар аркылуу жүрүм-турумду жөнгө салат.

Байыркы замандардан бери адилеттүүлүк “жакшылык” түшүнүгү менен маанилеш келатат. Байыркы Египеттин диний, адеп-ахлактык, укуктук көрсөтмөлөрү менен тыюу салуулардын жыйнагы катары саналган "Арбактар китебинде" (б.з.ч. XXV-XXIV кылымдар) эгерде адам адилеттүүлүктүн жолун колдонсо, ал тирүү кезинде эмнелерди бузбаш керек экени жөнүндө жазылган. Гесиод да адилеттүүлүктү күчкө, зордук-зомбулукка каршы коет. Ушул көз караштан алганда да укук күчкө эмес, адилеттүүлүккө таянат. Айтылуу грек философ - математиги Пифагордун жолун жолдоочулар адилеттүүлүктү адамдар ортосундагы теңчилик катары карашкан. Бул жерде укуктук мамиле адеп-ахлактык мамиледен басымдуулук кылат.

Укуктун негизи катары адилеттүүлүктүн кеңири теориясын Аристотель түзгөн. Ал адилеттүүлүктү теңдеөчү адилеттүүлүк жана бөлүштүргүч адилеттүүлүк деп эки түргө айырмалайт. Теңдеөчүсү- бул адамдар буюм-тайымын алмаштырарда, зыяндын ордун толтурарда карманган адилеттүүлүк иретинде ар бир атуулга бирдей өлчөмдө тиө турган зыян менен пайданын орто жери сыяктуу. А эгерде кимдир-бирөөгө арбын тийсө, муну адилеттүүлүк дешке болбойт. Бул теңсиздикке, адилетсиздикке жатат. Адилеттүүлүк идеясынын андан аркы өнүктүрүлүшү Цицерон менен Рим юристтерине таандык. Адилеттүүлүк деп Цицерон акылга таянган мыйзамдуу ишти, тартипти түшүнгөн. Рим юристи Ульпиан минтип жазган: "Адилеттүүлүк - бул ар кимге өз укугун түзүп бере турган

туруктуу жана үзгүлтүксүз эрк"[1]. Бул жободон көрүнүп тургандай, адилеттүүлүк укук аркылуу белгиленет.

Коомдогу адилеттүүлүк адамдардын арасында бийликти, даңкты жана акыны бөлүштүрүүдөн көрүнөт. Мындай учурда коомдун жыргалчылыгы үчүн кошкон салымына жараша бөлүштүрүү адилеттүүлүк катары эсептелет. Ар кандай табылганы ашырбай да, кемитбей да орточо бөлүштүрүү да адилеттүүлүккө кирет. Адилеттүүлүк категориясы абийирден тышкары бакыт категориясынан да бөлүнгүс. К. Гельвеций адилеттүүлүктү жогору койгон адамдар үчүн бул категория бакыт менен тыгыз байланышта деп караса, Стендаль акылы өскөн сайын адамдын адилеттүүлүктүн бакытка карай жалгыз жол экендигин түшүнүшүн баса белгилеген. Бирок адилеттүүлүк менен бакыт категориясынын ортосунда карама-каршылык жок деп айтууга болбойт. Адилетсиздик менен күрөшүп жаткан инсан өзүн бактысыз сезген учурлар кездешиши мүмкүн. Адилеттүүлүктү коргой албаган адамды да бактысыз деп эсептешет. Аристотель бактылуулуктун шарты катары эр жүрөктүүлүктү, эс-акылдуулукту, адилеттүүлүктү эсептеген.

Адилеттүүлүк парыз менен да диалектикалык байланышкан. Моралдын нормативдүү принциптеринин бири катары белгилүү болгон милдет, парыз социалдык жана моралдык адилеттүүлүктүн принциптерин ишке ашыруудагы ички талап катары көрүнөт. Парыз - инсандын социумдун алдындагы моралдык милдеттеринин жыйындысы сыпатында адамды адилеттүү жүрүм-турумду кармоого милдеттендирет. Парыздын нормативдүү мүнөзүнөн анын адилеттүүлүк менен байланышын байкоого болот, тактап айтканда, милдет, парыз – адилеттүүлүктү ишке ашыруунун өзгөчө нравалык каражаты. Бүгүнкү күндө адилеттүүлүк менен милдеттин өз ара байланышы нравалык практиканын зарыл элементи катары баалуу.

Бир топ изилдөөчүлөр "парыз" категориясын нравалуулуктун абийирге караганда аз ченеми деп эсептешет. Биздин пикирибизче бул көз караш туура эмес, анткени абийир милдет сезиминен тышкары мүмкүн эмес, ал ар дайым атуулдун социум алдындагы жеке милдетин аңдап-сезүүнү түшүндүрөт. Парыз ата мекенин коргоо, ак ниеттүүлүк менен эмгектенүү, коом үчүн жоопкерчилигин сезүү, өзүнүн үй-бүлөлүк милдетин аткаруу сыяктуу конкреттүү формаларда көрүнөт.

Жыйынтыктап айтканда, адилеттүүлүк идеал, жакшылык жана жамандык, абийир, бакыт, парыз сыяктуу категориялар менен диалектикалык байланышып, ошол эле учурда өзгөчөлүгүн да сактайт, демек, философиялык-этикалык аспектиден тышкары

[1] Караңыз: Бербешкина З.А.Справедливость как социально-философская категория.-25-80-беттер.

социалдык-укуктук аспектини да өз кучагына камтыйт. Адилеттүүлүк моралдык жана укуктук ченем катары адамдын укуктарын белгилүү бир түшүнүүчүлүккө ылайык келгидей абалда мүнөздөйт. Адилеттүү адам башкалардын жүрүм-турумун, иш-аракетин, ошондой эле түрдүү экономикалык, саясий, укуктук фактыларды объективдүү баалоого, турмуштук шарттарды акыйкат таанып-билүүгө умтулат. Аталган категориянын баштапкы жана негизги мүнөзү катары белгилүү болгон объективдүүлүк анын жогорку баалоочу ролун аныктайт.

5-бап
ИНСАНДЫН НРАВАЛЫК САПАТТАРЫНЫН ӨНҮГҮШҮ

5.1. Инсандын өнүгүшүнө моралдык чөйрөнүн тийгизген таасири

Акыркы мезгилдерде “атмосфера”, “моралдык атмосфера” терминдери философтордун, психологдордун, этиктердин, социологдордун эмгектеринде кеңири колдонулууда. Этикалык окуулардын тарыхында аталган термин сөзмө-сөз так пайдаланылбаган менен, ойчулдар түрдүү каражаттардын жардамы аркылуу өздөрү жашаган доордун адеп-ахлактык абалын даана сүрөттөшкөн. Мисалы, Аристотель “Никомахова этика”, “Эвдемова этика”, “Большая этика” аттуу эмгектеринде өзү жашаган доордун адеп-ахлактык абалын ачык көрсөтүү менен бирге нравалардын чыныгы энциклопедиясын түзгөн. Анын этикасы көпчүлүк жагынан Платондун мистицизмине каршы туруп, реалдуулукка багытталган. Аристотелдин пикири боюнча этика - саясий жаныбар катары белгилүү болгон адамдын адеп-ахлагы жөнүндөгү окуу[1]. Ойчулдун этикасынын борборунда “жыргалчылык” жана “жакшылык” түшүнүктөрү турат. Жыргалчылык - бул эс-акылдуу ишмердүүлүктү аткарууда ишке ашуучу негизги максат. Жакшылыктын, ак ниеттүүлүктүн булагы табиятта жаткан менен, инсан социумда пайдалуу иштерди жасоо аркылуу гана адеп-ахлактуу боло алат. “Ортоңку туура жолду” тандап алууну Аристотель негизги нравалык эреже катары караган. Анын пикири боюнча моралдуу болуп жашоо үчүн субъект үч шартты аткарышы зарыл:

1) өзүнүн жасаган иш-аракетин аңдап-сезүү;
2) аракети өздүк максатка гана баш ие тургандай иш жасоо;
3) белгилүү принциптерди сактоо.

Аристотель нравалык жакшылыктар социалдык жана табигый жактан шартталып, баарлашуу тажрыйбадан, үрп-адаттардан, ошондой эле түрдүү элестөөлөрдөн көз каранды болот деп белгилеген. Адеп-ахлактык жакшылыктарга умтулуу инсандын жана социумдун нравалык маданиятынын деңгээлин мүнөздөйт. Аристотелдин максаты болуп нравалык жактан жетилген инсанды калыптандыруу саналган. Ал этика менен саясатты бөлүп кароого болбой тургандыгы жөнүндөгү ойду алдыга жылдырган, анткени мамлекет атуулдардан белгилүү жакшылыктарды талап кылат, аларсыз субъект өзүнүн саясий укуктарын ишке ашыра албайт.

[1]Караңыз: Гусейнов А., Иррлитц Т. Краткая история этики. -М., 1987.-133-бет.

Аристотелдин этикалык идеяларынын баалуу жагы катары анын нравалардын жалпы абалынын инсандын калыптанышына тийгизген таасири жөнүндөгү пикирин кароого болот. Өз кезегинде инсан социумдагы нравалык мамилелердин мүнөзүнө белгилүү таасир тийгизет. Ойчул нравалуулуктун реалдуу болмушу менен зарылдык иретиндеги жүрүм-турумдун ортосундагы карама-каршылыкты жоюуга умтулган. Философтун көз карашы боюнча адеп-ахлактуу инсан кең пейил, мээримдүү, адилеттүү болуу менен бирге атуулдарга жакшылык жасап, өзүн алардан жогору койбойт жана өзүнө тең инсандар менен баарлашууга аракет жасайт[1].

Бул жагдайда И.Канттын этикасы идеалисттик мүнөзүнө карабастан көптөгөн рационалдык идеяларды камтыйт. Ал адам дүйнөсүнүн негизги ченеми катары нравалуулукту жогору баалаган. "Критика практического разума", "Основы метафизики нравов", "Метафизика нравов" аттуу эмгектеринде доордун нравалык атмосферасын аныктоого аракет жасап, моралдын автономдуулугун, динден көз карандысыздыгын баса көрсөткөн. Кант өзү жашаган доордун негизги белгиси катары анын аморалдуулугун эсептеп, адеп-ахлактуулуктун критерийи, эң жогорку моралдык закон катары категориялык императивди караган. Категориялык императив - субъекттин руханий дүйнөсүндө жайгашкан, аңдап - билинген парыз, милдет закону. Ал эч кандай негиздемелерге, далилдерге муктаж болбогондугуна байланыштуу категориялык деп аталып, формалдуу жана жалпы мүнөзгө ээ. Демек, адеп-ахлактуулук - парызга ыктыярдуу түрдө баш ийүү. Кант жалгыз адеп-ахлак гана нравалык жактан жетилүүгө өбөлгө түзүп, закон, парыз, эрк, ишеним, ар-намыс жана абийир аморалдуулуктан сактайт деп белгилеген[2].

Канттын нравалык философиясы абстракттуу жана метафизикалык формада өзү жашаган доордун социалдык-саясий, ошондой эле нравалык-укуктук идеалын чагылдырган. Анын этикасы тарыхый жактан чектелгенине, абстракттуулугуна, формалдуулугуна жана парыз түшүнүгүн абсолютташтырганына карабастан бир топ прогрессивдүү тенденцияга ээ. Ойчул философиялык ой жүгүртүүнүн тарыхында биринчилерден болуп нравалуулуктун диний-теологиялык негиздемесинен баш тартып, моралдык аң-сезимдин жана нравалык мамилелердин салыштырма өз алдынчалыгын көрсөткөн. Канттын этикасы моралдын табиятын, ошондой эле өзгөчөлүктөрүн түшүндүрүүдө принципиалдуу мааниге ээ болгон проблемаларды чечүүгө аракет жасашы менен баалуу.

Философтун башкаларга жакшылык жасоо, урматтоо менен

---

[1] Караңыз: Гусейнов А. Этика Аристотеля. - М., 1984.-8-бет.
[2] Караңыз: Кант И. Лекции по этике // Этическая мысль. - М., 1988.-289-363-беттер.

мамиле кылуу, адилеттүү, адамгерчиликтүү болуу жөнүндөгү идеялары анын этикасынын гуманисттик мазмунун далилдейт. Ал баарлашуунун нравалык нормаларын сактоо өз ара урматтоо жана түшүнүү чөйрөсүн калыптандырат деп белгилеген. Социумдагы моралдык негативдүү сапаттар аморалдык чөйрөнүн түзүлүшүнө өбөлгө түзөт. Демек, Канттын этикасы өзүнө жалпы адамзаттык нравалык баалуулуктарды камтышы менен бүгүнкү күнү да актуалдуулугун жогото элек.

Улуу немец ойчулу Гегель моралдык проблемаларды чечүүгө өзгөчө зор салым кошкон. Ал Канттын этикасындагы субъективизмди, метафизиканы сынга алып, субъективдүү мораль социумду деградацияга алып келиши жөнүндөгү идеяны баса белгилеген жана Канттын адамды реалдуу дүйнөдөн, практикалык иш-аракеттен, ошондой эле өз ара карым-катнаштан бөлүп карашын сындаган. Гегелдин пикири боюнча субъекттин адеп-ахлактуулугу анын ишенимдери аркылуу эмес, инсандын ишмердүүлүгүнүн натыйжасында аныкталат. Ал моралга карата метафизикалык мамилени жоюп, диалектикалык методду жайылтууга аракет жасаган жана этикалык теорияны конкреттүү предметтик иш-аракет менен тыгыз байланышта караган. Ойчулдун пикири боюнча жакшылык - үзүрлүү жашоого өбөлгө түзгөн, бактылуу болууга мүмкүндүк берген бардык иш-аракеттер. Демек, жогоруда аты аталган улуу ойчулдар "моралдык атмосфера" терминин сөзмө-сөз колдонушпаганы менен, өздөрү жашаган замандагы адеп-ахлактык абалды чагылдырууга аракет жасашкан. Алардын бул багыттагы идеялары каралып жаткан проблеманы илимий-теориялык жактан иликтөөдө өзгөчө мааниге ээ.

Көпчүлүк философтор "моралдык атмосфера" түшүнүгүн коомдук аң-сезимдин социалдык-психологиялык деңгээли иретинде карап, коомдук психологияны социумдун, группалардын аң-сезиминин абалы жана алардын субъектти курчап турган реалдуулукка карата мамилеси жөнүндөгү билим катары изилдешет. Аң-сезимдин абалына моралдык-психологиялык чөйрөнү, атуулдук сезимди, дүйнөгө болгон көз караштты, коомдук пикирди жана социумдун көңүл маанайын кошууга болот. Коомдук психология да атуулдардын сезимдеринин жана эс-акылынын абалы болуп эсептелет. Ал эми социумдун нравалык же адеп-ахлактык абалын билбей туруп, коом жана инсан жөнүндө толук элестөөлөргө ээ болууга мүмкүн эмес.

"Аң-сезимдин абалы" түшүнүгүн жалгыз эле ишмердүүлүк катары түшүнүүгө болбойт, ал иш-аракетти коштоп жүргөн психикалык фон катары объективдүү реалдуулуктагы кубулуштарга, турмуштагы окуяларга жана фактыларга, индивиддин жүрүм-

турумуна багытталган белгилүү мамилени чагылдырат.

Аң-сезимдин абалы төмөнкү мүнөздөмөлөргө ээ:

1.Аң-сезимдин абалы бүтүн түзүлүш катары эмоционалдуулуктун, рационалдуулуктун жана эрктин биримдигин чагылдырат. Анын элементтеринин өз ара катышынын натыйжасында пайда болгон бүтүндүктүн салыштырма мүнөзүн да эске алуу максатка ылайыктуу, анткени анда белгилүү деңгээлде карама-каршылыктар да учурашышы ыктымал.

2.Аталган түзүлүштүн детерминанттары (көз караштар, идеялар) аң-сезимге белгилүү таасир тийгизет.

3.Алар индивидуалдуулуктан жогору турат, башкача айтканда, массалык аң-сезимдин көрүнүшү болуп эсептелет.

4.Курчап турган айлана-чөйрөгө карата эмоционалдык-эрктик мамиле катары белгиленген категория практикалык ишмердүүлүк, баарлашуу менен тыгыз байланышкан.

5.Аң-сезимдин абалы – адамдардын ишмердүүлүгүнө жана жүрүм-турумуна белгилүү таасир көрсөткөн салыштырма өз алдынча күч.

6.Аң-сезимдин абалын социалдык реалдуулуктун субъективдүү образы катары гана кароого болбойт, ал - социумдун өздүк өнүгүүсүнүн компоненти.

Этикалык адабияттарда белгиленгендей, моралдык атмосфера нравалык мамилелер аркылуу аныкталат. Бул аныктама жалгыз эле моралдык атмосферанын мазмунун тактабастан, анын структурасын таанып-билүүгө да жардам берет. Бир топ этикалык адабияттарда моралдык чөйрөнү “нравалык маданият” түшүнүгүнө кошушат. М.Е.Бабосов “нравалык-психологиялык климат” түшүнүгүнө аныктама берүүгө аракет жасоо менен бирге анын нравалык маданияттын иерархиясындагы ордун тактоого умтулат. Ал нравалык маданияттын баштапкы деңгээли катары адамдардын жүрүм-турумунун нормативдүү жөнгө салынышынын типологиясын, мүнөзүн жана багытын шарттаган социалдык-экономикалык факторлордун жыйындысын карайт. Бул жыйындыга ал тигил же бул коомдун социалдык-экономикалык маңызын, анын структурасын, саясий бийликтин мүнөзүн, саясий системаны, анын туруктуулугунун жана динамизминин даражасын, атуулдардын саясий, коомдук турмуштун бардык чөйрөлөрүнө катышуусунун социалдык механизмин, ошондой эле формаларын, демократиянын маңызын, өнүгүү деңгээлин кошот[1]. Е.Бабосов нравалык маданияттын жогорку деңгээлин эки бөлүккө же блокко бөлүп изилдейт. Биринчи блок - бул нравалык көрсөткүчтөрдүн, индивидге карата нравалык

---

[1] Караңыз: Бабосов Е.М. Вопросы нравственной культуры. -Вильнюс. 1981.-107-108-беттер.

талаптардын чөйрөсү, ал эми экинчи блок- социумдун нравалык-психологиялык климаты. Алардын үстүндө үчүнчү кабат - нравалык жүрүм-турумдун жана инсандын баалуулук багыттарынын мотивация чөйрөсү жайгашкан. Демек, социумдун нравалык-психологиялык абалы экинчи кабаттагы блоктун бири катары каралышы максатка ылайыктуу, башкача айтканда, ал - коомдун социалдык-экономикалык факторлору менен шартталган нравалык маданият.

А.Гусейновдун аталган проблема боюнча көз караштары да көп жагынан Е.Бабосовдун идеялары менен дал келип, нравалык маданият менен социумдун моралдык атмосферасынын ортосундагы диалектикалык байланышты баса көрсөтөт. Бирок А.Гусейнов моралдык атмосфераны коомдун нравалык маданиятынын натыйжасы катары белгилейт[1]. Ал эми А.Несавас калктын кеңири катмарын камтыган нравалык мамилелерди, моралдык көңүл маанайларды, эмоциялык абалды "учурдун моралы" деп атайт[2]. В.Каволис нравалык мамилелерди жана көңүл маанайды белгилөө максатында "моралдык энергия", "моралдык чыңалуу" түшүнүктөрүн колдонот. Демек, этикада коомдун нравалык абалын аныктоо багытындагы изденүүлөр бүгүнкү күндө кеңири жайылууда. Моралдык атмосфера феноменин философиялык талдоодо этика, философия, социалдык психология жана социология илимдеринин чогуу, биргеликте аракеттениши гана жакшы натыйжага алып келет. Мындай анализдин негиздемеси катары субстраттык, генетикалык жана функционалдык пландардын айкалышы каралышы зарыл. Субстраттык план моралдык атмосфераны реалдуу социалдык кубулуш катары өзгөчөлүктөрүн аныктоо үчүн пайдаланса, генетикалык план моралдык атмосферанын калыптануу закончененмдүүлүктөрүн тактайт. Функционалдык план болсо аталган феномендин социумдагы ролун аныктоо үчүн колдонулат. Андан тышкары бул феномендн изилдөөнүн гносеологиялык, социологиялык жана аксиологиялык аспектилерине көңүл буруу да эффективдүү натыйжа берет. Гноселогиялык аспект моралдык атмосферанын табиятын аныктоого өбөлгө түзөт. Ал идеологиялык мамилелердин көрүнүшү катары коомдук болмушту чагылдырат. Нравалык мамилелердин жана моралдык аң-сезимдин системаларын маалыматтык анализден өткөрбөй туруп анын функционалдык - жөнгө салуучу ролун түшүндүрүүгө мүмкүн эмес. Социумдун реалдуу нравалык болмушу практикалык моралдын абалы, нравалык мамилелер, иш-аракеттердин мотивдери жана натыйжалары, нравалык нормалар, ошондой эле реалдуу жүрүм-

[1] Караңыз: Нравственная культура. -Вильнюс, 1981.-196-бет.
[2] Ошол китепте.-185-бет.

турумдун ортосундагы карама-каршылыктар, коомдун, ошондой эле инсандын нравалык маданияты, нравалуулуктун социалдык чөйрө менен болгон өз ара катышы, социумдун нравалык керектөөлөрү жөнүндөгү маалыматтардын булагы катары кызмат өтөйт.

Этикадагы дескриптивдүү (сүрөттөөчү, фактылык) маалымат нейтралдуу болгондугуна карабастан, илимий таанып-билүүнүн, теориялык жактан түшүндүрүүнүн, системалаштыруунун жана жалпылоонун, ошондой эле баалоонун булагы катары каралат. Демек, эмпирикалык мүнөздөгү дескриптивдүү маалыматсыз нравалык турмушту илимий-теориялык таанып-билүү мүмкүн эмес.

Аталган проблеманы иликтөөнүн гносеологиялык аспектиси эмгек коллективиндеги, үй-бүлөдөгү[1] жана башка социалдык жалпылыктагы моралдык атмосферанын абалын, коомдук пикирди эмпирикалык изилдөө аркылуу белгилүү маалыматтарга ээ болот. Коомдук турмуштун экономикалык, социалдык, саясий, руханий чөйрөлөрүнүн нравалык аспектиси жөнүндөгү кеңири маалыматтарды мезгилдик басма сөздөн, ошондой эле илимий жана публицистикалык адабияттар аркылуу да алууга болот. Эмпирикалык материалдардан жардамы аркылуу гана этика моралдык атмосферанын социалдык составын, анын коомдогу ролун жана инсанга тийгизген таасирин иликтөөгө мүмкүнчүлүк алат. Белгилей кетүүчү жагдай, гносеологиялык аспектини ашыкча абсолютташтырып салуудан этият болуу зарыл, анткени мындай жагдайда түшүнүктөр реалдуу турмуштан бөлүнүп калуу коркунучуна кабылышы ыктымал. Ал эми социологиялык аспект моралдык атмосфераны белгилүү социалдык-экономикалык мамилелер менен шартталган моралдык система, нравалык аң-сезимдин жана мамилелердин белгилүү формасы катары иликтейт. Социологиялык анализдин жүрүшүндө моралдык атмосферанын коомдук болмушка тийгизген таасири терең ачылат.

Аксиологиялык аспект адеп-ахлактык жөнгө салуу стихиялуу жана автоматтык мүнөзгө ээ эмес экендигин, ал белгилүү нравалык баалуулуктарга, үлгүлөргө, ошондой эле идеалга багытталгандыгын аныктоого жардам берет. Жогоруда каралган жагдайдан тышкары моралдык атмосфера эмпирикалык жана илимий-теориялык деңгээлде каралышы максатка ылайыктуу. Эмпирикалык деңгээлде изилдөө "моралдык атмосфера" түшүнүгүн чагылдыруучу сөздөрдүн дөмөйки, күнүмдүк чөйрөдө колдонулушу менен байланышкан, башкача айтканда, бул категория ар бир субъект дем алган нравалык аба катары сүрөттөлөт ("грозная атмосфера", "гнетущая атмосфера", "напряженная атмосфера" - Т.Уайлдер. "Мартовские

---

[1] Караңыз: Лаптенок С.Д. Нравственное развитие личности в семье.- 64 бет.

иды"). Демек, моралдык атмосфера нравалык мамилелердин практикасынын натыйжасында пайда болуп, эмпирикалык табиятка ээ. Бирок бул феномендин маңызын түшүнүү, ага илимий аныктама берүү изилдөөнүн теориялык деңгээлинде гана ишке ашат.

Моралдык атмосферага концептуалдуу анализ берүүдө төмөнкү жоболорго таянуу максатка ылайыктуу:

1) коомдук турмуш материалдык менен руханийликтин биримдиги болуп саналат;
2) социумдун руханий турмушу - өзүнө көптөгөн подсистемаларды камтыган органикалык система;
3) моралдык атмосфера ушундай подсистемалардын бирин түзөт;
4) бул подсистема салыштырмалуу өз алдынчалыкка ээ болгондугуна байланыштуу өзгөчө социалдык объект катары каралышы максатка ылайыктуу;
5) аталган подсистема социумдун бардык чөйрөлөрүнө активдүү таасирин тийгизет.
6) каралган жоболордун биринчиси моралдык атмосферанын социалдык детерминацияланышы жөнүндөгү маселени алдыңкы планга жылдырат.

Бул жагдайды төмөнкүчө көрсөтүүгө болот:

а) коомдук болмуш моралдык сезимдин, эрктин, моралдык аң-сезимдин жана субъекттин жүрүм-турумунун өнүгүшүнүн жалпы багытын аныктаган кызыкчылыктарды, керектөөлөрдү, социалдык, ошондой эле нравалык стимулдарды пайда кылат;

б) гносеологиялык планда бул жагдай коомдук-экономикалык шарттар моралдык атмосфераны детерминациялашын түшүндүрөт, башкача айтканда, моралдык атмосфера - коомдук-экономикалык мамилелер менен кыйыр, ал эми социумдун руханий турмушунун системалары аркылуу түз байланышкан көрүнүш;

в) коомдук болмуш тигил же бул нравалык сезимдердин, моралдык идеялардын жана элестөөлөрдүн социумга таркалуу ченемин, алардын жалпы массанын моралдык аң-сезимине айланышын аныктайт;

г) коомдук болмуш моралдык атмосферанын структурасын жана мазмунун белгилейт.

Социумдун моралдык атмосферасы анын дээрлик бардык тармагына жайылган экономикалык кризистин натыйжаларын чагылдырат[1].

Диалектикалык карама-каршылыктар ар түрдүү күчтөрдүн, тенденциялардын өз ара катышы катары өнүгүүнүн ички булагын жана кыймылдаткыч күчүн түзөт. Бул жагдай инсандын өнүгүшү

[1]Караңыз: Не сметь командовать! -М., 1990. -6-бет.

жөнүндөгү маселеге да толугу менен таандык. Инсандын өнүгүшүнүн карама-каршылыктуулугун коомдун бардык чөйрөлөрүнөн, тактап айтканда, социалдык-экономикалык, руханий-маданий, ошондой эле индивидуалдык-субъективдүү чөйрөлөрдөн байкоого болот. Карама-каршылыктар адам ишмердүүлүгүнүн натыйжасында пайда болуп, практикалык иш-аракеттердин негизинде өнүгүп, чечилет. Инсандын өнүгүшүндө социалдык-экономикалык карама-каршылыктар чоң мааниге ээ, алар менен катар эле руханий-маданий тармактагы карама-каршылыктар, башкача айтканда, идеология, илим, маданият, нормалар чөйрөсүндөгү карама-каршылыктар да негизги факторлордун бири болуп эсептелет. Ал эми индивидуалдык субъективдүү тармактагы карама-каршылыктар реалдуу субъект – объекттик мамилелерден келип чыккан объективдүү кубулуштардын натыйжасы катары каралат. Алар салыштырма өз алдынча кыймылдаткыч күч иретинде аракеттенип, инсандар ортосундагы өз ара мамилелер аркылуу чечилет.

Диалектикалык, ошондой эле индивидуалдык- психологиялык чөйрөдөгү карама-каршылыктарды изилдөө инсандын өнүгүшү жөнүндөгү теорияны иштеп чыгуудагы негизги маселелердин бири болуп саналат. Карама-каршылыктардын деңгээлин ар тараптуу талдоого алуунун негизинде адамдардын ишмердүүлүгүн объективдүү талаптарга ылайык уюштуруу зарыл. Ага башкарууну жана жеке дөмилгени бириктирүүнүн натыйжасында жетишүүгө болот. Нравалык тарбия турмуштагы ар түрдүү кырдаалдарда белгилүү чечимдерди кабыл алууга даярдыкты калыптандырууга өбөлгө түзүшү зарыл. Ал эми чечимдерди кабыл алуу инсандын жүрүм-турумунун жеке жана коомдук стратегиясын иштеп чыгууну талап кылат. Иш-аракеттин стратегиясын иштеп чыгууга тарбия деңгээли, дүйнөгө болгон көз караш, жеке кызыкчылыктар, баалуулук багыттары, ошондой эле психологиялык факторлор белгилүү таасирин тийгизет.

Таанып-билүү жана баалоо индивидуалдык моралдык чечимдин негизи катары карама-каршылыктуу процессти, нравалык тарбияда субъект менен объекттин диалектикасын ишке ашырууну чагылдырат. Индивидуалдык болмуштун, коомдук жана жеке кызыкчылыктардын багытталышынын шарты болуп реалдуулукту практикалык, ошондой эле теориялык өздөштүрүү эсептелет. Индивиддин өнүгүшү көптөгөн факторлор менен аныкталышы жогоруда баса белгилегенди, алардын ичинен негизги роль нравалык тарбияга таандык.

Нравалык тарбия - коомдогу татыктуу жүрүм-турум жөнүндөгү элестөөлөргө ылайык келген моралдык сапаттарды иштеп чыгуу

максатында адамдардын аң-сезимине жана жүрүм-турумуна системалуу таасир берүү. Социалдык маңыз катары индивид коомдук өнүгүүнүн продуктысы болуп эсептелет.

Демек, инсандын нравалык жактан калыптанышы, өнүгүшү бир жагынан, өнүгүп келе жаткан жаңы коомдук мамилелердин, экинчи жагынан, идеологиялык иштердин таасири астында жүрөт. Ошол себептүү инсандын моралдык аң-сезимин калыптандыруучу фактор катары коомдук тарбия берүү системасына чоң көңүл бурулушу зарыл. Тарбия берүү системасы аркылуу адам белгилүү моралдык нормаларды, принциптерди, чектөөлөрдү, талаптарды, нравалык критерийлерди жана баалоону өздөштүрөт.

Жыйынтыктап айтканда, инсандын өнүгүшү - анын коомдогу нормаларды өздөштүрүшү жана алардын жеке моралдык сапаттарга айланышы. Алар синтетикалык кубулуш катары социалдык менен индивидуалдуулуктун, руханийлик менен материалдык практиканын биримдиги катары каралат. Идеалдын жүрүм-турумдун нормасына айланышы нравалык инсанды калыптандыруунун максатын түзөт. Моралдык атмосфераны оңдоо, чыңоо үчүн экономиканын жана демократиянын, өзүн-өзү башкаруунун өнүгүшүн жолго салуу керек, башкача айтканда, адамдын жекечелигин жана уникалдуулугун биринчи орунга коюу максатка ылайыктуу.

5.2. Инсандын нравалык сапаттары жана негативдүү моралдык кубулуштар

Инсандын моралдык сапаттары нравалык проблемалардын негизгиси болуп саналат. Белгилүү болгондой, жакшылык жана жамандык жөнүндөгү көз караштар алгачкы этикалык системалардын калыптанышына жол ачкан.

Антикалык фиолософияда Платон менен Аристотель изгиликтин табиятын изилдөөгө жана системалаштырууга чоң салым кошушкан. Софисттер менен Сократ баштаган гносеологиялык талдоону тереңдетип, Платон жакшылыктын табияты, андагы бүтүндүк менен бөлүктүн катышы, негизги сапаттар, жакшылык жасоону үйрөнүү жөнүндөгү маселелерди чечүүгө аракет жасаган. Ойчул жакшылыкты классификациялоого умтулуп, даанышмандыкты, токтоолукту, эрдикти жана адилеттүүлүктү негизги орунга койгон.

Аристотель Платондон айырмаланып, моралдык сапаттарды инсандын түрдүү социалдык кубулуштарга жана руханий феномендерге карата мамилесине таянып классификациялаган. Мисалы, ал ач көздүк жана кең пейилдикти акча маселеси, ал эми

эрдик жана коркоктукту коркунуч менен байланыштырып караган. Андан тышкары Аристотель төрт сапаттын ордуна ондон ашык нравалык касиеттерди сунуштаган.

Платон менен Аристотелдин окуусу жакшылык менен жамандыктын христиандык концепциясынын өнүгүшүнө чоң таасир тийгизген. Ф. Аквинский Платон сунуштаган төрт нравалык сапатты ишеним, үмүт жана сүйүү менен толуктаган. Ойчулдун теологиялык концепциясы православие жана протестантизм тарабынан колдоого алынып, көп кылымдар бою христиан динин тутунган элдердин этикалык ой жүгүртүүсүнө чоң таасир тийгизген. Бул концепция антикалык этиканын жетишкендиктерин камтуу менен бирге моралдын эмоциялык жагы, андагы жыргалчылык, кумар, ишеним жана сүйүү маселелерин терең изилдеген. Жакшылык жөнүндөгү христиандык окуу белгилүү социалдык багытка ээ. Ал Кудайды сүйүүнү биринчи орунга коюп, бардык жакшылыктарды диний ишенимге баш ийдирген.

Кайра Жаралуу доорунда философтор моралдык сапаттардын өзгөчө типологиясын жана концепциясын түзүшкөн эмес. Платон сунуштаган төрт моралдык сапатты алар эвдемонизм, гуманизм жана эркин ой жүгүртүү көз карашынан талкуулоого аракет жасашкан: "Эмне жөнүндө айтпайлы, бардык изгиликтин түпкү максаты – жыргалчылык".

XVII кылымдагы этика орто кылымдык схоластикага каршы күрөшүү менен бирге, моралдык сапаттардын табиятын изилдөөгө көп көңүл бурган. Гоббс жана Спиноза, Гольбах жана Гельвеций, Кант жана Гегель ж.б. философтор бул проблеманы чечүүгө чоң салым кошуп, кумар, аффект маселелерин изилдешкен. Гольбах христиандык концепцияны сынга алып, анын коркунучтуулугун, керексиздигин баса белгилеген. Ал Платондун моралдык сапаттар жөнүндөгү сунушуна бир топ кошумчаларды киргизген жана ондон ашык моралдык сапаттарды изилдеген.

Кант жакшылыкты жана жамандыкты эки типке бөлүп карайт. Биринчи типке ойчул өздүк сактанууну жана анын терс көрүнүштөрүн кошот. Экинчи типке Кант башка адамдардын алдындагы милдеттерди аткарууга же аткарбоого негизделген жакшылыктарды жана жамандыктарды киргизген: адамды сүйүү, боорукердик, оор басырыктуулук, адамга урматтоо менен мамиле жасоо, достук жана ага карама-каршы турган сапаттар. Демек, жогоруда белгиленген көз караштарга таянып, байыркы мезгилден тартып эле моралдык сапаттар ойчулдардын көңүлүнүн борборунда болуп келген деген натыйжа чыгарууга болот.

Инсандын нравалык сапаттары - бул адамдын коомдук

мамилелеринин системасындагы ордунан көз карандылыкта калыптанган жана коллективге, башка субъектке карата мамилеринен көрүнгөн жүрүм-турум менен аң-сезимдин туруктуу мүнөздөрү.

Нравалык сапаттар индивиддин мүнөзү менен тыгыз байланышкан. Мүнөз катары инсандын ар кандай эле жеке өзгөчөлүктөрүн эмес, тигил же бул адамга тиешелүү жана анын жүрүм-турумунда ар дайым байкалган туруктуу руханий, психикалык касиеттердин жыйындысын айтабыз. Адамдын мүнөзүндө инсандын ишмердүүлүгүнүн ар кандай түрлөрүндө системалуу көрүнгөн өзгөчөлүктөрү даана байкалат.

Инсандын нравалык сапаттары анын туруктуу мүнөзүнө айланыш үчүн бул касиеттер адамдын керектөөлөрүнүн системасы менен тыгыз байланышып, анын жүрүм-турумунун закон ченемдүүлүгү катары кабыл алыныш керек.

Инсандын моралдык сапаттары - анын нравалуулугун чагылдырган аң-сезиминин жана жүрүм-турумунун мүнөзү. Бул түшүнүк өзүнө үч категорияны камтыйт: философиялык- “сапат”, социологиялык – “инсан” жана этикалык – “моралдык”. Алардын ар бири өзгөчө методологиялык проблемага ээ.

Философиялык изилдөөлөрдө бул жагдайда “моралдык сапат” жана “моралдык касиет” деген терминдерди кеңири учуратууга болот. Гносеологиялык көз караштан “сапат” жана “касиет” түшүнүктөрүнүн ортосундагы айырмачылыкты бөлүп кароо максатка ылайыктуу. Анткени аталган терминдер таанып-билүүнүн түрдүү деңгээлдерине жана категориялардын ар башка системасына тиешелүү. Андан тышкары “моралдык сапат” түшүнүгү аң-сезимдин демейки деңгээлинде кеңири колдонулуп, “жакшылык” түшүнүгүнө жакын турат.

Моралдык касиеттерди инсандын башка сапаттарынын ичинен бөлүп алууда “мораль” түшүнүгү методологиялык курал катары кызмат аткарат. Мораль адамдардын жүрүм-турумуна принциптер, нормалар, императивдүү талаптар жана баалоо, идеалдар аркылуу таасир тийгизет. Моралдык аң-сезимдин эң негизги жагы катары эсептелген нормативдүүлүк аркылуу жүрүм-турум белгилүү идеалга багытталат.

Мораль адамдардын жеке жана коомдук кызыкчылыктарынын ортосундагы өз ара байланышты нормативдүү - баалоочу чагылдыруу катары каралды. Коомдук өнүгүүнүн дээрлик бардык баскычтарында моралдын негизги функциясы социумдун, тигил же бул группанын кызыкчылыктарын чагылдырган нормаларга ылайыктап адамдардын жүрүм-турумун жөнгө салууга багытталган.

Жогоруда белгиленгендей, нравалык норма моралдык системанын структурасындагы негизги клетка болуп эсептелет, анткени норма башкалар менен өз ара мамиле түзүү процессинде инсанга карата коомдук талаптарды аныктайт, ошондой эле жүрүм-турумду баалоонун негизи же масштабы катары кызмат өтөйт.

Тарыхый иштелип чыккан идеалдардын натыйжасында моралдык норма жүрүм-турумду түрдүү кырдаалдарда программалап, багыттайт. Нравалык норма жалгыз эле көрсөтмөлөрдү камтыбастан, талап кылынуучу жүрүм-турумга керектүү сапаттарды да кучагына алат. Инсан тарабынан аңдап-сезилген нравалык норма коомдун жана башкалардын кызыкчылыктарына, пайдасына багытталган ыктыярдуу иш-аракеттердин негизине, жүрүм-турмдун мотивине айланат.

Нравалуулук катары адамдардын бири-бирине, коомго, белгилүү топко, мамлекетке, ата-мекенге, үй-бүлөгө ж.б. карата мамилелерди жөнгө салган жүрүм-турум принциптеринин жана нормаларынынын жыйындысы каралат. Адамдардын иш-аракетинде көрүнгөн жүрүм-турум нормалары моралдык мамилелерди түзүшөт[1].

Моралдын табиятын эки жол аркылуу изилдөө максатка ылайыктуу: биринчиден, моралдын социалдык ролу, функциялары такталат. Экинчиден, социалдык жөнгө салуунун моралга тиешелүү өбөлгөлөрү иликтенет.

Көптөгөн ойчулдар моралдын негизги функциясы жана өзгөчөлүгү катары жеке кызыкчылыктардын коомдук кызыкчылыктарга баш ийишин, жеке жүрүм-турумду жалпы жыргалчылыкка кызмат кылгыдай кылып жөнгө салууну эсептөшөт. Бул көз караш "эс-акылдуу эгоизмдин" теоретиктери да колдошкон. Кант өзүнүн категориялык императивинде инсандын жүрүм-турумун жалпы жыргалчылыкка баш ийдирүүнү талап кылган.

Кайра Жаралуу доорунан тартып жалпы коомго кызмат кылуу жөнүндөгү көз караш менен катар эле гуманизм идеясы да кеңири жайылган. Адамдын жогорку баалуулугун биринчи орунга коюу гуманизмдин негизги принцип иретинде алдыңкы катарга чыгышына өбөлгө түздү. Демек, моралдын негизги функциялары сыпатында төмөнкүлөрдү бөлүп кароого болот:

а) жеке кызыкчылыктарды коомдук кызыкчылыктарга баш ийдирүүнү камсыз кылуу;

б) инсанды эң жогорку баалуулук катары кароо жана адамдын жыргал жашоосун эң негизги максат иретинде эсептөө.

Ушул функциялар тигил же бул деңгээлде бардык нравалык кубулуштарга, анын ичинде инсандын моралдык сапатына мүнөздүү.

---

[1] Караңыз: Гусейнов А., Иррлитц Т. Краткая история этики. -М., 1987.-133-бет.

Бирок кээ бир нравалык феномендерде биринчи функция чечүүчү ролду ойносо, башкаларында экинчиси негизги орунду ээлейт. Андан тышкары эки функцияны тең өзүнө камтыган комплекстүү моралдык принциптер жана инсандык сапаттар да кеңири учурайт. Аларга коллективизмди, моралдык активдүүлүктү, эр жүрөктүүлүктү, адилеттүүлүктү ж.б. кошууга болот.

Жогоруда аталган функциялар мораль тарабынан гана ишке ашат деп айтуу туура эмес. Бул функциялар укукка, ошондой эле социалдык жөнгө салуучулар катары бааланган саясатка, искусствого, экономикага, динге да тиешелүү.

Моралдык сапаттарда жалгыз эле моралдын социалдык функциялары жана жөнгө салуунун ага мүнөздүү өзгөчө өбөлгөлөрү чагылдырылбайт. Инсандын нравалык мүнөздөрүнүн арасында мораль менен коомдук аң-сезимдин башка формаларынын чегинде пайда болгондору да бар. Моралдын дүйнө тааным, идеал, инсандын баалуулук багыты менен болгон өз ара катышынын натыйжасында идеялык-нравалык, моралдык-саясий, моралдык-ишкердик жана башка сапаттар пайда болот.

Инсандын нравалык табияты анын коомдук кызыкчылыктарды канчалык деңгээлде чагылдырышынан көз карандылыкта, анын аракети канчалык өлчөмдө коллективдин моралдык нормаларына дал келишине карап да аныкталат. Субъекттин нравалык аң-сезиминин калыптанышы анын канчалык деңгээлде коомдук кызыкчылыктарга объективдүү эле эмес, субъективдүү түрдө кызмат өтөшүнөн да көз каранды.

Индивиддин иш-аракетин качан анын объективдүү натыйжалары менен субъективдүү умтулуулары гармониялуу түрдө дал келгенде гана нравалык катары кароого болот[1]. Жогоруда аталгандардан тышкары инсандын нравалык табияты анын коомдук кызыкчылыктарга аңдап-сезилген мамилесинен да көрүнөт. Адамдын руханий байлыгы ар кандай эле ишмердүүлүктө эмес, гумандуу, субъекттерге пайда келтирген гана ишмердүүлүктө пайда болот.

Жогоруда белгиленгендей, индивидуалдык моралдык аң-сезим коомдук аң-сезимдин түрдүү формаларынын, нормалардын, принциптердин, үрп-адаттардын жана каада-салттардын таасири астында калыптанат. Бул моралдык аң-сезим стихиялуу түрдө калыптанат дегенди түшүндүрбөйт. Стихиялуулукту мындай жагдайда коомдук аң-сезимден көз карандысыз пайда болгон көрүнүш катары кароо туура эмес, ал объективдүү түрдө инсандын

[1] Караңыз: Акмамбетов Г.Г. Проблемы нравственного развития личности. -Алма –Ата, 1971. -117-бет.

каалоолорунан тышкары бөлгилүү экономикалык мамилелердин натыйжасында зарылдык иретинде келип чыгат.

Объективдүү шарттар жана тарбия берүү системасы инсандын нравалык аң-сезимин калыптандыруучу негизги факторлор болгонуна карабастан, жалгыз эле алар менен чектелип калуугa болбойт деп ойлойбуз. Жогоруда аталгандардан тышкары жеке активдүүлүк, кызыкчылыктар, жөндөмдөр да инсанды нравалык тарбиялоодо чоң мааниге ээ.

Инсандын өнүгүшүн изилдөөдө биринчи планга моралдык парыз проблемасы чыгат, ал эми этиканын негизги милдети болуп нравалык жүрүм-турумдун себептерин, парыз идеясынын келип чыгышын аныктоо эсептелет. Ошол себептүү көпчүлүк изилдөөчүлөр парыз категориясын этикалык категориялардын системасындагы борбордук түшүнүк катары карашат[1]. Ал эми “жакшылык” түшүнүгү айрым инсандар тарабынан түзүлбөстөн, субъекттердин коомдук ишмердүүлүгүнүн натыйжасы болуп саналат. Коомдук мамилелердин жыйындысында аткарган функциясына карап, жакшылыктын конкреттүү, тарыхый мазмунун аныктоого болот[2].

Нравалык өздүк тарбиялоонун натыйжасында инсанда моралдык жоопкерчилик сезими бекемдейт. Бул - өзүнүн жасаган иши үчүн коомдук пикирдин алдындагы жоопкерчилик. Андан тышкары инсан өзүнүн абийиринин алдында да жооптуу, бул сапаттын бардыгы же жоктугу адамдын моралдык турпатын мүнөздөйт. Коомдук мамилелер өнүккөн сайын социалдык эркиндиктин чектери кеңейип, ага байланыштуу субъекттин жүрүм-туруму салыштырма өз алдынчалыкка ээ болуп, тышкы факторлорго азыраак, ал эми инсандын жеке нравалык аң-сезимине көбүрөөк көз каранды болот. Нравалуулук жана аморалдуулук эмнени түшүндүрүшүнө карата адам жүрүм-турумун өзү пландаштырып, баалайт. Гегель жакшылыкты ички дүйнөсү аркылуу аныктоо процессин абийир катары талдаган[3].

Абийир коом алдындагы моралдык жоопкерчиликти сезүү сыяктуу адамдын социалдык маңызын чагылдырган нравалык сапат болуп эсептелет. Абийирдин негизги көрүнүшү катары анын биринчи орунга коомдун кызыкчылыктарын коюшу, коюлган максатка жетүү үчүн талыкпай күрөшүү, коомдук милдеттерди өзүнүкүндөй кабыл алуу эсептелет.

Идеялуулук, аң-сезимдүүлүк, граждандуулук, патриотизм,

---

[1] Караңыз: Гусейнов А., Иррлитц Т. Краткая история этики. -М., 1987.-133-бет.

[2] Караңыз: Акмамбетов Г.Г. Проблемы нравственного развития личности. -Алма-Ата, 1971.- 22-бет.

[3] Караңыз: Гегель. Соч. т.7.-150-бет.

интернационализм сыяктуу сапаттар инсандын индивидуалдык аң-сезиминде өзгөчө орунду ээлейт. Дүйнөгө болгон көз караш инсандын нравалык келбетине жана моралдык сапаттарына чечкиндүү түрдө таасир тийгизет.

Нравалык аң-сезимдин элементи катары идеал баалуулуктук элестөө болуп эсептелет, анткени ал жүрүм-турумдун белгилүү позитивдүү жана адекваттуу мазмунун чагылдырат. Андан тышкары баалуулуктарды императивдүү элестөө катары караган философиялык рефлексия да кеңири орун алган. Демек, моралдык аң-сезимдин структурасында идеал аркылуу жакшылык менен жамандыктын, туура жана туура эмес жүрүм-турумдун мазмуну аныкталат.

Идеал моралдык баалуулуктарды жайылтуунун жана ишке ашыруунун максималдуу мүмкүн болгон деңгээли жөнүндө жалпы элестөөлөрдү билдирет. Аны кээде маңызды тануу, реалдуулукта жок нерсе катары да карашат. Болгар этик-ойчулу К. Нешевдин пикири боюнча "идеал - керектөөнү чагылдыруунун өзгөчө формасы"[1]. Нравалык идеалды кээде "жалган идеал", "утопиялык идеал" деп аташканы менен, аны иллюзия катары кароого болбойт, ал объективдүү мүнөзгө ээ. Нравалык идеалдын түрдүү типтери конкреттүү коомдук практиканы, адамдын керектөөлөрүн, тарыхый кырдаалдарды көрсөтөт, демек, идеалдын "болмушу" объективдүү. Нравалык мамилелердин системасында маданиятта жана жүрүм-турумда объективдештирилген моралдык баалуулуктар - инсандын, группанын, коллективдин нравалык позициясы, тандоонун типтүү кырдаалдары, жүрүм-турумдун эталондору жана стереотиптери, нравалык маалыматты, моралдык тажрыйбаны берүү жолдору, коомдук пикирге жана үстөмдүк кылган дүйнө карамга таасир тийгизген моралдык талаптардын иерархиясы, басымдуулук кылган моралдык жөнгө салууну камсыз кылып, колдогон санкциялардын системасы. Нравалык система объективдүүлүктүн өз ара өтүүчүлүгүн чагылдырган байланыштарды белгилейт. Адамгерчилик - адамдардын күндөлүк өз ара мамилелерине ылайык гуманизм принцибин туюндуруучу моралдык сапат. Бул түшүнүк ак пейилдикти, адамдарды урматтоочулукту, аларга боорукердик жана ишеним көрсөтүүнү, кең пейилдикти, башкалардын кызыкчылыгы үчүн курмандыкка чейин барууучулукту, ошондой эле жөнөкөйлүктү, чынчылдыкты, ак ниеттүлүктү камтыйт.

Ак ниеттүүлүк - инсанды жана анын жоруктарын мүнөздөгөн моралдык сапат; ал адам тууралыгына өзү ишенген нерсени

---

[1] Нешев К. Этика счастья. -М.,1987.- 127-бет.

иштегендигинен жана айткандыгынан, өзүнүн жана башкалардын алдында мойнуна алууга даяр турган пикирлер үчүн аракеттенгендигинен көрүнөт.

Ар-намыс-моралдык аң-сезим түшүнүгү жана татыктуулук категориясы менен тыгыз байланышта болуп, ага көп жагынан төп келүүчү этикалык категория. Татыктуулукка окшоп, ар-намыс түшүнүгү адамдын өзүнө-өзү жасоочу мамилесин жана ага коом тарабынан жасалуучу мамилени ачып көрсөтөт. Бирок татыктуулук түшүнүгүнөн айырмаланып, ар-намыс түшүнүгүндө инсандын моралдык баалуулугу адамдын конкреттүү коомдук абалы, анын кесибинин түрү жана моралдык сиңирген эмгеги менен байланыштырылат. Боорукердик -адамгерчиликтин формаларынын бири; башка адамга карата анын таламдары менен кызыкчылыктарынын закондуулугун сезе билүүгө негизделген мамиле; башка адамдын сезимдери менен ой-пикирин түшүнүүдөн, анын максатка умтулууларына моралдык колдоо көрсөтүүдөн жана аларды ишке ашырууга жардам берүүгө даяр туруучулуктан көрүнөт.

Уят – инсандын адептик өзүн аңдоочулугунун көрүнүштөрүнүн бири; адамдын өз аракеттерин, себептерин жана моралдык сапаттапын айыптоосун көрсөтүүчү моралдык сезим. Адам бул аталгандардын адептикке жатпастыгын же өз алдынча эмоциялык формада сезет же ага айланадагылардын айыптоосунун таасири астында ынанат. Уяттын карама-каршысы – сыймыктануу – өзүнө-өзү ыраазы болуучулук. Ар-намыстан айырмаланып, уят бир кыйла сырткы мүнөзгө ээ: мында адам өзүнүн жоруктарын аларга айланадагылар кандай мамиле жасашынын көз карашынан баалайт. Уят сезими-инсандын ажырагыс сапаты. Бул сезим адамда ал өзүн алгачкы общиналык түзүлүштөгү коллективден айырмалап калган кезден баштап өрчүй баштайт[1].

Кең пейилдүүлүк – моралдык оң сапат; адамдардын күндөлүк өз ара мамилелеринде адамгерчиликти көрсөтүү формасы, анда гумандуулук жалпы кабыл алынган нормалардын ченеминен ашып кетет же андай гумандуулукка толук татыктуу боло албагандарга карата көрсөтүлөт.

Сылыктык – жүрүм-турум маданиятынын эң жөнөкөй талабы; ал төмөндөгүлөрдү кучагына алат: көңүл бөлүүчүлүк, ар бир адамга кызмат кылууга даярдык, кылдаттык, сыпайылык. Сылыктыкка оройлук, уятсыздык, бой көтөрүүчүлүк карама-каршы турат.

Чынчылдык – чындыкты айтууну, башка адамдардан жана өзүнөн иштин анык абалын жашырбоону өзү үчүн эреже кылып алган адамды мүнөздөөчү моралдык сапат. Ал адамдардын өздөрү

---

[1] Караңыз: Этика боюнча сөздүк.-Фрунзе,1983.- 21-бет.

жашаган коом, баалоого тийиштүү болгон айланадагылардын жоруктары, өздөрү туш келүүчү турмуш кырдаалдары жөнүндө туура түшүнүк алуу зарылдыгынан келип чыгат[1].

Сабыр – турмушта кездешүүчү ар түрдүү кыйынчылыктарга бардаш берүү болуп саналат. Ошондой эле ылайыксыз сөздөргө, пайда болгон азап-кайгыга такаатсыздык кылбай, чыдамдуу болуу да сабырдуулукка жатат.

Эркиндик – эң жогорку баалуулук. Эркиндикке умтулуу ар бир жаныбарга, канаттууга жана адамга таандык. Эң жалпы маанисинде эркиндик катары өзүнүн эрки, максаты боюнча иш жүргүзүү эсептелет. Мында тышкы мажбурлоого, чектөөгө жол берилбейт. Бул аныктама эркиндикти түшүнүүнүн философиялык, ошондой эле социологиялык аспектисин камтыйт.

Демек, идеал жүрүм-турумдун үлгүсү катары инсандын нравалык турпатына жана анын коомдогу жүрүм-турумуна чоң таасир тийгизет. Адам умтулган идеялар, анын жашоонун мааниси жана максаты жөнүндөгү элестөөлөрү, идеалдары инсандын прогрессивдүү, жогорку нравалуу сапаттарынын калыптанышына өбөлгө түзөт.

Идеялуулук – инсандын белгилүү идеяларга, принциптерге багыт алышы. Ал эми аң-сезимдүүлүк өзүнө идеялуулукту камтып, инсан тарабынан топтук, коомдук кызыкчылыктарды аңдап-сезүүнү, коомдук идеалдар көз карашынан реалдуулуктагы көрүнүштөрдү, коомдук багытка ээ болгон жүрүм-турумду туура баалоону билдирет.

Идеялуулук менен аң-сезимдүүлүктүн карама-каршысы болуп идеясыздык жана аң-сезимдик саналат. Идеясыздык – инсанды демейки эгоисттик деңгээлден жогору көтөргөн прогрессивдүү идеялардын жоктугу. Идеясыздык жөнүндө сөз болгондо көпчүлүк адамдар бул түшүнүктү белгилүү идеянын жоктугу катары түшүнүшөт[2]. Биз мындай көз караштьы четке кагып, идеясыздык дагы белгилүү идеялык позиция болуп саналат, бирок ал реакциячыл жана төмөн идеяга негизделген позиция катары каралат деген пикирди колдойбуз. Күндөлүк турмушта "аң-сезимсиздик" түшүнүгү да кеңири колдонулат. Ал биринчиден, идеясыздыкка негизделген, коомго карама-каршы турган жүрүм-турумду, экинчиден, социалдык индифференттүүлүктү (кош көңүлдүүлүк), стихиялуулукту жана саясий аң-сезимсиздикти түшүндүрүшү мүмкүн.

Идеясыздык көп учурларда скептицизм жана нигилизм мүнөзүнө ээ болушу күтүлөт. Нигилизм катары идеал, моралдык нормалар, маданият жана коомдук турмуштун формалары сыяктуу

---

[1] Караңыз: Этика боюнча сөздүк.-Фрунзе,1983.- 21-бет.

[2] Караңыз: Блюмкин Б.А. Моральные качества личности. -Воронеж, 1994.- 45-бет.

жалпы адамдык баалуулуктарды танууну чагылдырган социалдык – нравалык кубулушту түшүнөбүз[1]. Ал эми скептицизм тигил же бул социалдык группанын, коомдун баалуулуктарына жана идеалдарына ишенбөөчүлүк менен мамиле жасоону билдирет.

Аң-сезимдүүлүк жана идеялуулук граждандуулук, патриотизм, интернационализм сыяктуу моралдык-саясий сапаттарда конкреттештирилет. Моралдык-саясий сапаттарда коомдук өнүгүүнүн керектөөлөрү, жалпы жыргалчылык толук чагылдырат, бул сапаттардын нравалык маанисин ошол жагдай менен түшүндүрүүгө болот. Граждандуулук инсандын мамлекеттик жана коомдук түзүлүшкө карата мамилесин, милдетин мүнөздөйт. Бул категория инсандын жогорку социалдык-саясий активдүүлүгүнөн, өзүнүн атуулдук милдетине абийирдүүлүк менен мамиле жасоодон, реакциячыл көрүнүштөргө каршы чыгып, прогрессивдүү көрүнүштөрдү колдоодон көрүнөт.

Моралдык-саясий сапаттардын дагы бир группасын патриотизм менен интернационализм түзөт. Алар адамдын өзүнүн мекенине карата мамилесин мүнөздөйт. Комплекстүү моралдык - саясий сапат катары патриотизм өзүнүн туулган жерине болгон сүйүүнү, анын каада-салтына урматтоо менен мамиле жасоону, мекени менен сыймыктанууну жана өз элинин жыргалчылыгын камсыз кылууга өбөлгө түзүүнү түшүндүрөт. Өз мекенин сүйүү аркылуу инсан адамзатты сүйүүгө, анын жыргалчылыгы жөнүндө кам көрүүгө үйрөнөт. Демек, патриотизмде интернационалдуулуктун элементтери да байкалат. Интернационализм катары башка улуттун жана расанын элдерине карата урматтоочулук менен мамиле жасоону, жалпы максаттарды ишке ашырууга багытталган тилектештикти эсептөөгө болот.

Жогоруда аталган категорияларга улутчулдук, шовинизм, расизм жана космополитизм каршы турат. Нравалык планда улутчулдукту группалык эгоизм катары карашат. Мында бир улуттун кызыкчылыгы экинчи бир улуттун кызыкчылыгынан жогору коюлат. Улутчулдук патриотттук сезимди бурмалап, инсандын рухий дүйнөсүн жардылыкка алып келет. Космополитизм болсо башка улуттун кызыкчылыктарына, улуттук маданиятына кош көңүл мамиле жасоону билдирет. Демек, социумда ар дайым прогрессивдүү моралдык сапаттар менен чогуу негативдүү көрүнүштөр да кеңири учурайт. Көптөгөн чет өлкөлүк жана ата мекендик окумуштуулар нравалык негативизмди коомдук-тарыхый феномен катары изилдешет.

Белгилүү болгондой, алгачкы общиналык коомдо өндүрүштүн

[1] Караңыз: Философская энциклопедия.т.4. -М., 1997.-64-бет.

жана өндүргүч күчтөрдүн өнүгүшү өтө төмөнкү деңгээлде болгон. Примитивдүү - теңдөөчү мүнөзгө ээ болгон алгачкы коомдогу мамилелер уруулук түзүлүштүн кызыкчылыктары менен чектелген. Мындай шарттарда адам өзүн социалдык бүтүндүктөн бөлүп караган эмес. Коомго зарыл болгон тартип үрп-адат жана табу аркылуу жөнгө салынып турган.

Жогоруда белгиленгендей, коомдук аң-сезимдин эң алгачкы жана өтө маанилүү формаларынын бири болуп мораль эсептелет. Коомдук керектөөлөрдүн негизинде пайда болгон жүрүм-турум эрежелери башкалар үчүн үлгү катары кызмат өтөгөн, аны уруунун бардык мүчөлөрү сактоого жана тууроого милдеттүү болушкан, анткени бул эрежелер коомдун бардык мүчөлөрүнүн кызыкчылыктарын чагылдырган.

Мезгил өткөн сайын ыктыярдуу түрдө сакталган жалпы эрежелер коомдук мааниге ээ болушуна карап законго айланган жана белгилүү топтун экономикалык кызыкчылыктарын бекемдеп, ага бардыгынын баш ийүүсүн талап кылган. Бара-бара үрп-адаттар жана каада-салттар мамлекеттин күчү менен корголгон социалдык нормалар менен алмашылган.

Социалдык норма коомдун мүчөлөрүнүн кызыкчылыктарын жактоочу каражат экендиги жогоруда белгиленди. Жүрүм-турум нормаларын бузган адам катуу жазаланган. Социалдык нормалар бирдиктүү система катары коомдун стабилдүүлүгүнө өбөлгө түзгөн жана алгачкы коллективде адам турмушунун бардык жактары жүрүм-турум эрежелеринин татаал комплекси аркылуу жөнгө салынып турган, алар бир эле мезгилде моралдык талап, диний көрсөтмөлөр, ошондой эле эстетикалык нормалар катары кызмат өтөгөн[1].

Алгачкы коомдо прогрессивдүү моралдык нормалар менен бирге терс нравалык нормалар да калыптанган. Адамдын жүрүм-турумун жөнгө салуу – бул, биринчиден, инсанга белгилүү иш-аракетти жасоого мүмкүндүк берүү; экинчиден, инсанды коомго жагымсыз жүрүм-турумдан карманууга мажбурлоо, үчүнчүдөн, туура эмес жүрүм-турумду айыптап, аны түрдүү чаралардын жардамы менен оңдоого аракет жасоо. Социумда ар дайым жүрүм-турумдун оң жана терс түрлөрүнүн өкүм сүрүшү закон ченемдүү көрүнүш экендиги белгиленди. Ошондуктан байыркы мезгилде эле индивиддин жүрүм-турумунун оң жана терс жактарын белгилеп келишкен. Белгилүү эркиндикке ээ болгон адам моралдык талапты аткарууга же аткарбоого ыктыярдуу болгон. Ошол себептүү субъекттердин коомдук нормадан четтөөсүн каттоо үчүн санкциянын

---

[1] Караңыз: Пеньков Е.М. Социальные нормы-регуляторы поведения личности. -М., 1983.- 19-20-беттер.

зарылдыгы келип чыккан.

Алгачкы общиналык коомдогу негативдүү нравалык нормаларды кокустан эле пайда болгон көрүнүш катары баалоо туура эмес. Нравалык негативизм - зарыл коомдук кубулуш. Бул жагдай моралдын келип чыгышы менен далилденет. Эгер социумда негизделген тартиптин бузулушу адамдардын жашоосуна коркунуч келтирбесе, аны көнүмүш көрүнүш катары баалашкан. Жүрүм-турумду тандап алуу эркиндиги жок жерде мораль жөнүндө сөз кылууга мүмкүн эмес.

Коом талап кылган моралдык нормаларды сактабоо алсыз коллективдин бузулуп жарылышына алып келмек. Ошондуктан адамдардын мамилелери бекем болгон коллектив гана узак мөөнөткө чейин сакталып калган. Жогоруда белгиленгендей, өндүрүштүн жана өндүргүч күчтөрдүн төмөн деңгээлине байланыштуу алгачкы общиналык коом примитивдүү болгон, мында коллективдик мамилелер начар өнүккөн. Ошол себептүү мораль да белгилүү чекке ээ болгон. Алгачкы общиналык түзүлүш индивидуалдуулукту жана инсандын өнүгүүсүн четке каккан. Анын натыйжасында нравалык негативдүү нормалар коомдук прогресс көз карашынан чоң роль ойногон. Бул коом өндүргүч күчтөрдүн өнүгүшүнө байланыштуу жаңы түзүлүшкө орун бошотуп берген.

Таптык коомдун пайда болушу прогрессивдүү тарыхый көрүнүш катары бааланганына карабастан, бул доордо бир топ негативдүү нормалар пайда болуп, калыптаган (социалдык эзүү, жакырчылык, инсанды басынтуу ж.б.). Мындай кырдаалда коомдун жана анын нравааларынын өнүгүшү карама-каршылыктуу мүнөзгө ээ болуп, жакшылык жана жамандык түшүнүктөрү бири-бири менен орун алмашкан[1].

Жамандык катары кабыл алынган аморалдык көрүнүштөр конкреттүү-тарыхый шарттарда деструктивдүү мүнөзгө ээ болгонуна карабастан, дайыма эле негативдүү болгон эмес. Эски түзүлүштүн рамкасына батпаган көрүнүштөрдүн пайда болушу колдонулуп жүргөн мамилелердин реакциячылдыгы жөнүндө эле эмес, жаңы мамилелердин да пайда болушу жөнүндө кабар берген. Нравалардын "кулашы" - коомдук мамилелердин бузулушунун белгиси. Бул доордо "жамандык" "жакшылыкка" айланган, анткени ал коомдук жана нравалык прогресстин булагы катары кызмат өтөгөн. Жамандык менен жакшылыктын бири-бирине өтүшү - нравалык прогресстин диалектикалык көрүнүшү: жакшылык өзү боюнча калыш үчүн өзгөрүүгө дуушар болуп, жамандыкка айланат, кийин кайра "жакшылык" түрүндө кайра жаралат. Алгачкы общиналык түзүлүштүн

[1]Караңыз: Маркс К., Энгельс Ф. Соч.т.20.- 94-бет.

кулашын, жеке менчиктин пайда болушун, таптык бөлүнүүнү жана аны менен байланышкан эзүүчү менен эзилүүчүнүн мамилесин, зордуктоо менен мажбурлоону токтотууга мүмкүн эмес эле: "Родовой строй подходил к концу. Общество с каждым днем все более вырастало из его рамок; даже худшие из зол, возникавшие на глазах у всех, он не мог ни ограничить, ни устранить"[1]. Демек, таптык антагонисттик коомдун пайда болушу объективдүү мүнөзгө ээ болгон жана изилдөөчүлөр аны антигумандуу катары аныкташкан[2].

Кул ээлөөчү коомдо тануууну тануу законундагы өтүүчүлүк принцибине ылайык экономикалык жана моралдык мамилелерде алгачкы общиналык түзүлүштүн калдыктары сакталып калган. Уруулук түзүлүштүн нравалуулугу узак мезгилдер бою каада-салттарда, үрп-адаттарда жашап, кул ээлөөчүлүк түзүлүш социумдун руханий турмушуна жана саясий күрөшүнө чоң таасир тийгизген.

Алгачкы общиналык коомдун моралдык системасынын таптык коомдун моралына өтүү процессин эски моралды толугу менен тануу катары кароого болбойт. Эски моралдын көп элементтери деструктивдүү танууга дуушар болгон. Ал эми жаңы коомго субъективдүү түрдө жакын, объективдүү түрдө зарыл болгон белгилүү нормалар жаңыга көчүрүлгөн. Демек, эскинин айрым элементтери жаңыга баш ийип, өзгөргөн абалда өткөн[3].

Өтүүчүлүк принцибине ылайык, кул ээлөөчүлүк коом өзүнө жат болгон эски моралдык нормаларды да мурастаган. Мындай калдыктар нравалык негативизмдин ядросун түзгөн. Бекемделген кул ээлөөчүлүк коомдук мамилелер прогрессивдүү өнүгүүнү камсыз кылган стимулдардын запасын түгөткөндөн кийин кризиске дуушар болгон. Анын натыйжасында коомдун прогрессивдүү өнүгүшү токтогон. Мындай абалдын натыйжасында коомдук нрава төмөндөп, моралдык деградация күчөйт. Бул кырдаалда эски менен айкалышкан, нравалык негативизм деп аталган негативдүү нравалык кубулуштар пайда болот. Демек, кул ээлөөчүлүк коомдо бул түзүлүшкө каршы турган негативдүү моралдык көрүнүштөр кеңири кездешкен. Бирок, аларды конкреттүү - тарыхый шарттар менен гана байланыштырып кароо зарыл. Мисалы, кул ээлөөчүлүк коомдо коллективизм менен аморалдык көрүнүш катары күрөшүшкөн, себеби ал кул ээлөөчүлөрдүн кызыкчылыктарына туура келген эмес. Бул жагдайда Энгельс мындай деген: "Равенство всех людей представлялось не только безумным, но и преступным, и

---

[1] Караңыз: Маркс К., Энгельс Ф. Соч.т.21.- 114-бет.
[2] Маркс К., Энгельс Ф. Соч.т.21.-114-бет.
[3] Караңыз: Петропавловский Р.В. Диалектика прогресса и ее проявление в нравственности.- 192-бет.

было последовательно, что первые его начатки ...подвергались преследованиям"[1].

Уруулук түзүлүштө аморалдык деп эсептелген кубулуштар таптык коомдо колдоого алынып, акталган. Тескерисинче, уруулук коомдо нравалык мүнөзгө ээ болгон көрүнүштөр кул ээлөөчүлүк коомдо аморалдык катары бааланган. Аристотель мамлекетке кызмат өтөгөн, кул ээлөөчүлүк мамлекеттик түзүлүштү бекемдеген кубулуштарды нравалык деп атаган[2].

Алгачкы общиналык коомдо аморалдык көрүнүштөр орун алганы менен, анда кылмыштуулук, ошондой эле укуктук нормалар болгон эмес. Мамлекеттин жана үстөмдүк кылган топтун эркин чагылдырган укуктун пайда болушу закон ченемдүү, зарыл көрүнүш катары каралат. Кул ээлөөчүнүн моралы жана укугу үстөмдүк кылган топтун кызыкчылыгын жактаган. Кул жана кул ээлөөчү үчүн адилеттүүлүк жана адилетсиздик, жакшылык мнен жамандык түшүнүктөрү бир топ айырмаланган. Ал эми укуктук нормалар кул ээлөөчү менен кулдун ортосунда теңсиздик болушуна өбөлгө түзгөн. Закон алдында теңсиздик принциби күнөөлүү адамдын социалдык-экономикалык абалына көз карандылыкта ишке ашкан. Саясий жана экономикалык кылмуштуулукка карата колдонулган жазанын өтө оор түрлөрү кул ээлөөчүлөрдүн социалдык нормаларынын таптык мүнөзүн далилдейт. Жеке менчикке каршы кылмыштуулук өтө оор жазаланган. Демек, жазалоо таптык коомдун жашоо ишмердүүлүгүнүн табигый нормасы катары кабыл алынган.

Кулчулук адамдагы инсандык сапаттарды жок кылып, аларды моралдык кризиске дуушар кылган. Бара-бара алар кулчулуктун адилетсиз экендигине ынанышып, өздөрүнүн оор абалын оңдоого аракет жасай баштаашкан. Кулдардын мындай умтулуулары кул ээлөөчү тарабынан аморалдык ишмердүүлүк катары бааланган. Бул доордо "канча кул болсо, ошончо душман пайда болот" деген макал пайда болгон.

Кул ээлөөчүлөрдүн моралы алардын экономикалык жана социалдык абалына ылайык келген: кул ээлөөчүлүк мамлекет жоюла баштаганда моралдык нигилизм жана моралдык скептицизм кеңири жайылган. Үстөмдүк кылган таптын нраваларынын төмөндөшү курч коомдук проблемага айланган. Аморализм кул ээлөөчүлүк цивилизациянын талкаланышынын мүнөздүү белгиси жана шарты болгон.

Кул ээлөөчүлүк бул коомдук түзүлүштүн прогрессивдүү түрү катары алгачкы мамлекеттердин гүлдөп өнүгүшү үчүн өбөлгө түзгөн

---

[1] Маркс К., Энгельс Ф.. Соч.Т.20.- 636-бет.
[2] Караңыз: История философии.В 6-ти т. –М., 1987. Т.1.-216-бет.

менен, алардын кыйрашын да шарттаган. Массалык коомдук көрүнүшкө айланган аморализм кул ээлөөчүлүк түзүлүштүн жоюлушуна алып келүү менен бирге жаңы мамилелердин да себеби катары каралган. Бул мааниде ал доордогу моралдык жамандык коомдук прогресске жол ачкан деп айтууга болот.

Коомдук өнүгүүнүн диалектикасы тастыктагандай, кулдардын революциясы, варвардык уруулардын басып алышы рим кул ээлөөчүлүк коомун кыйраткан. Анын негизинде феодализм пайда болгон. Белгилүү болгондой, феодал жерге ээ жана дыйкандарды башкарат. Эмгек куралдары жеке чарба менен алектенип, түшүмдүн белгилүү бөлүгүн помещикке берген жана түрдүү салыктарды төлөгөн дыйканга таандык. Феодал менен дыйкандын ортосундагы мамиле үрп-адат жана каада-салт менен жөнгө салынып турган. Алардын ортосунда түзүлгөн келишимдерге карабастан, феодалдар дыйкандарды ар түрдүү салыктарды төлөөгө мажбурлашкан. Сот да помещиктин таламын талашып, феодалдын айтканын аткарбаган дыйкандарды түрмөгө отургузуп, барымта төлөткөн. Жашоо шарты өтө оордогон дыйкандар массалык көтөрүлүшкө чыгышкан, бирок ал дароо эле басылып турган[1].

Бул мезгилде сурамчылык, тиленчилик жана жакырчылык массалык көрүнүшкө айланган. Ак эмгеги менен күн көрүүдөн үмүтүн үзгөн дыйкандар түрдүү терс иштерди жасоого мажбур болушкан. Демек, өз эмгеги менен жашоого укуксуздук аморализмдин негизги булагы жана кул ээлөөчүлүк коомдун кыйрашынын шарты катары каралыш керек.

Феодалдык коомдун моралы да карама-каршылыктуу мүнөзгө ээ болгон, анткени өзүнүн баштапкы формасында оң мазмунга ээ болгон нравалык нормалар жамандыкка айланган. Аталган түзүлүштүн моралына дин өзгөчө таасир тийгизген. Диний фанатизм жана чиркөө кызматкерлеринин эки жүздүүлүгү вульгардык аморализмдин келип чыгышына түрткү болгон.

Кийинки мезгилдердеги дыйкандардын көтөрүлүшүнүн натыйжасында пайда болгон рационализм жана оптимизм алдыңкы ойчулдарды (Т. Кампанелла, Т.Мор) диний моралдын чегинен чыгып, социалдык, нравалык идеалды өткөн доордон эмес, келечектен издөө керектигине ынандырган. Ага карабастан алдыңкы ишмерлердин нравалык-саясий көз караштары феодалдык моралдын маңызын өзгөртө алган жок. Үстөмдүк кылган таптын аморализми субъекттин табиятынын жамандыгы жөнүндөгү тезисти колдогон: бардык нерсе өзгөрөт, адам гана жамандыкка умтулуп, жакшылыкка кош көңүл бойдон кала берет. Бирок индивиддин

[1] Караңыз: Гусейнов А., Иррлитц Т. Краткая история этики.-М., 1987.-133-бет.

нравалык касиеттерин анын жаратылышы менен байланыштыруу туура эмес. Себеби жамандыктын булактарын адамдын табиятынан эмес, анын жашоо шарттарынан издөө керек[1]. Адамдын моралдык келбети табигый эмес, тарыхый шарттардын натыйжасы болуп эсептелет, ал эми адамдын мүнөзү жашоо шартына жана тарбияга ылайык калыптанат.

Феодализмдин реалдуу мамилелеринде жакшылык жана жамандык, нравалык оң жана терс көрүнүштөр өз ара айкалышкандыгын байкоого болот. Дыйкандардын социалдык эзүүгө жана адилетсиздикке каршы күрөшүн феодалдык мораль жамандык катары кабыл алып, ага каршы күрөшкөн. Бирок дыйкандардын турмушту өзгөртүүгө багытталган күрөшү эл үчүн жана нравалуулуктун прогрессивдүү өнүгүү планында жакшылык катары бааланган. Натыйжада феодалдык коомдун нравасындагы негативдүү кубулуштар зарылдык болуп эсептелген жана ал коомдук прогресстин булагы катары каралган. “Ал коомдо жамандык зарыл жана пайдалуу болгон”[2].

Феодализм доорунда өнүккөн өндүргүч күчтөр менен өндүрүштүк мамилелердин ортосундагы карама-каршылыктар күчөгөн. Феодализмдин ордуна келген капиталисттик түзүлүш коомдук өнүгүүнүн прогрессивдүү, жаңы баскычы болгон. Ал феодалдык кыйроону, дыйкандардын эзилүүсүн токтотуп, улуттук жана дүйнөлүк сооданы өнүктүргөн, өндүрүштү өстүрүп, техниканын жана илимдин алдыга жылышына шарт түзгөн. Феодалдык өзүүнү жоюп, буржуазия эмгекчилердин боштондукка чыгышына кеңири жол ачты. Бул доордо пайда болгон пролетариат буржуазияны улуу күчкө айландыруу менен бирге, анын кыйрашынын себепчиси катары да бааланат.

Өткөнгө карата капитализм прогрессивдүү түзүлүш катары көрүнгөн менен, ал эмгекчилерге толук боштондук бере алган жок. Экономикалык мажбурлоонун, материалдык жетишсиздиктин жана руханий эзүүнүн натыйжасында эмгекчилердин нравалык маданияты өтө төмөнкү деңгээлге жеткен. Жогоруда белгиленгендей, адамдын жаратылышы эмес, материалдык-экономикалык шарттар инсандын нравалык келбетин калыптандырат. Жаңыдан пайда болгон жеке менчик мамилелеринин натыйжасында атуулдардын өздөрүнө болгон кызыгуусу кеңейип, индивидуализм ошол доордун моралынын үстөмдүк кылуучу принцибине айланган.

Бул коомдогу “ар ким өзү үчүн”, “адам адамга бөрү”,

[1] Караңыз: Архангельский Л.М, Диалектика добра и зла как ключевая проблема философско-этического познания.-Философская наука.1983, №3.-51-бет.

[2] Маркс К., Энгельс Ф. Соч.т.2.- 146-бет.

“баарына каршы согуш” сыяктуу эрежелер аморализмдин кеңири жайылышына алып келген жана ал социумдун моралдык нормасына айланып, үстөмдүк кылуучу топтун типтүү аморалдык жана антигумандык иш-аракеттери моралдык норма катары коомдук пикир тарабынан колдоого алынган. Фейербахтын пикири боюнча бул кылымда чындык аморалдык, ал эми жалганчылык моралдык көрүнүш болуп калган[1].

Демек, индивиддердин коомдон четтешинин натыйжасында аморалдуулук пайда болгон. Бул ойду А.Г.Борисов мындайча улантат: “Моральный распад, духовная опустошенность - причина и следствие чудовищной волны преступности, потока наркомании и порнографии, моря извращенных чувств и искалеченных душ в странах “свободного” западного мира. Аморализм и нравственное разложение, обесценивание моральных норм отмечается различными школами…[2].

Нравалык анемияга чейин жеткен азыркы күндөгү аморализм бүгүнкү жашоо образы социалдык өнүгүүнүн бардык гумандуу стимулдарын жокко чыгаргандыгынын далили болуп эсептелет. Негативизм социумдагы терс кубулуштардын системасы катары каралат. Мазмуну боюнча чектелген бул категория көлөмү боюнча кең жана материалдык, ошондой эле руханий көрүнүштөргө мүнөздүү болуп, бул проблемага бир топ изилдөөлөр арналган. Мисалы, В.А.Ядов жана Э.А.Баллер руханий жана нравалык прогресс чөйрөсүндө “негативдүү өтүүчүлүк” деген терминди колдонуу туура болот деп эсептейт[3]. Аларды Ю.А. Харин сынга алып, аталган терминди колдонууга каршы чыккан. Бирок бул түшүнүк реалдуу түрдө жашайт, анын жардамы менен жаңынын составындагы эски элементтердин байланыштары чагылдырылат. Ал эми Петропавловский бул түшүнүктү нравалык прогресстин диалектикасын ачып берүү үчүн пайдаланат[4].

Басма сөз беттеринде протекционизм, ач көздүк, паракордук фактыларынын жыйындысын белгилөө үчүн “терс нравалык көрүнүштөр” деген термин кеңири жайылса, кийинки учурларда ал “негативдүү нравалык кубулуштар” аттуу түшүнүк менен алмашылды. Бул термин мазмуну боюнча “нравалык негативизмге” жакын. Ал болсо “коомдук нравалардагы негативизм” деген түшүнүк

---

[1]Караңыз: Фейербах Л. Избранные философские произведения.-М., 1955.Т.2.-14-бет.
[2] Караңыз: Борисов А.Г. Детерменизм общественных нравов. –Саратов, 1984.- 45-бет.
[3] Караңыз: Ядов В.А. О преемственности в развитии идеологии.-Вестник ЛГУ, 1980. №17.- 55-бет; Баллер Э.А. Преемственность в развитии культуры.- 66-бет; Харин Ю.А. Диалектика социального отрицания.-Минск, 1972.- 120-бет.
[4] Караңыз: Петропавловский Р.В. Диалектика прогресса и ее проявление в нравственности. -М.,1978.-52-бет.

менен дал келет. Ушул жерде “коомдук нравалар” деген терминге токтолуп өтүү максатка ылайыктуу.

Философиялык энциклопедияда нравалар катары моралдык мааниге ээ болгон үрп-адаттар каралат. Нравалар моралдык ишмердүүлүктө көрүнгөн жүрүм-турум формаларын каттайт. Нравалар деп адамдардын реалдуу жүрүм-турумун да түшүнүшөт. Түрдүү социалдык группалардын, катмарлардын бромушу, алардын коомдук мамилелер системасындагы орду жана ролу, ошондой эле маданияты түрдүү болгондугуна байланыштуу, алардын нравалары да ар башка. “Коомдук нравалар” түшүнүгү тигил же бул коомго мүнөздүү болгон демейки моралдык аң-сезимди жана оң, ошондой эле терс мүнөзгө ээ болгон реалдуу жүрүм-турумду белгилейт. В.З.Роговиндин пикири боюнча “коомдук нравалар” түшүнүгүндө коомдун моралдык баалуулуктарына ылайык келген жүрүм-турум өбөлгөлөрү, ошондой эле нравалык нормалардан жана талаптардан четтөөлөр бааланып, сүрөттөлөт[1].

“Негативдүү нравалык кубулуштар” түшүнүгүн коомдогу моралдык жана укуктук көрүнүштөрдөн четтөөнүн жыйындысын белгилөө үчүн колдонууга болот. Башкача айтканда, негативдүү нравалык кубулуштар - бул социумда басымдуулук кылган, моралдан четтеген кубулуштар. Демек, негативдүү нравалык кубулуштар деп коомдук жана индивидуалдык аң-сезимдеги жана жүрүм-турумдагы аморалдык көрүнүштөрдүн жыйындысын айтышат.

Негативдүү нравалык кубулуштар коомдук нравалардын бардыгын камтыйт деп айтууга болбойт. Ал - нравалардын белгилүү гана бөлүгү. Эгерде “коомдук нравалар” түшүнүгү аркылуу коомдун бардык моралдык аң-сезими жана адамдардын жүрүм-турумунун өбөлгөлөрү сүрөттөлүп, бааланса, “негативдүү нравалык кубулуштар” (моралдын антиподдору) - коомдогу моралдык нормалардан четтеген гана бөлүгү.

Бүтүн жана бөлүктүн диалектикасы сыяктуу мораль менен негативдүү нравалык кубулуштардын ортосунда тыгыз байланыш бар. Белгилүү болгондой, тигил же бул кубулуштун мазмунун гана талдоо бул түшүнүктүн маңызын толук ачып бере албайт. Аны толук өздөштүрүш үчүн бул көрүнүштүн структурасына көңүл буруу талап кылынат. Философияда структура катары элементтеринин ортосундагы туруктуу өз ара байланыштын биримдиги катары көрүнгөн системаны уюштуруунун түзүлүшү жана ички формасы каралат[2]. Коомдук нравалардагы негативизмдин структурасы

---

[1] Роговин В.З. Социальная политика и ее влияние на общественные нравы // Вопросы философии.1978, №8.- 4-бет.
[2] Философский словарь.3-издание. -М., 1995.- 395-бет.

моралдын структурасы менен тыгыз байланышкан. Моралдын структурасынын бир нече моделдери бар:

а) принциптер, эрежелер жана нормалар;

б) иш-аракетти баалоонун критерийи;

в) нравалар жана үрп-адаттар;

г) каада-салт;

д) нравалык аң-сезим жана жүрүм-турум.

Демек, мораль принциптердин, эрежелердин жана нормалардын жыйындысы катары адамдардын жүрүм-турумунан көрүнөт. Ал эми адамдар жасаган иш-аракеттерди баалоонун критерийи болуп жакшылык жана жамандык, адилетттүүлүк жана адилетсиздик жөнүндөгү элестөөлөр эсептелет. Моралдык нормалар закондордо эмес, нраваларда жана үрп-адаттарда чагылдырылат, аларды аткаруу коомдук пикир, абийир аркылуу камсыз болот. Туруктуу жана муундан-муунга мурасталган нравалык нормалар каада-салт деп аталат. Нравалык ишенимдер, сезимдер жана адаттар нравалык аң-сезимди түзөт.

Моралдын структурасы сыяктуу эле негативдүү нравалык кубулуштардын да структурасын түзүүгө аракет кылып көрөлү. Мында моралдын антиподдорунун структурасы өзүнө гана мүнөздүү өзгөчөлүктөргө ээ экендигин белгилей өтүү максатка ылайыктуу.

Моралдын антиподдорунун негизги структуралык компоненттери катары төмөнкүлөрдү кароого болот:

а) негативдүүлүк реалдуу кубулуштарды тануу катары;

б) негативдүүлүк коомдук көрүнүштөрдү бөкөмдөө катары.

“Негативдүү нравалык кубулуштар” түшүнүгү аркылуу чагылдыруунун терендиги менен айырмаланган кубулуштар белгиленет:

а) нравалар-антиподдор;

б) норманын чегинен чыгуулар. Негативдүүлүк коомдо үстөмдүк кылган нравалардын антиподу, деструкция сыяктуу каралат. Ал эми нормалардан четтөө катары каралган нравалар да коомдук зыяндуу көрүнүш, бирок алардын жашоосу тигил же бул коомдук мамилелер менен байланышкан шарттар боюнча аныкталат. Жогоруда каралгандардан тышкары негативдүү нравалык кубулуштар жашоо формасы жана көрүнүү түрү боюнча да айырмаланат.

а) тышкы нравалык четке чыгуулар;

б) көзгө көрүнбөгөн нравалык четтөөлөр.

Негативдүү нравалык кубулуштардын татаал структурасын изилдөө социум үчүн зыяндуу көрүнүштөрдү алдын ала билип, алардын терс таасирин нейтралдаштырууга мүмкүндүк түзөт. Коомдогу нравалардын негативизми бир тараптуу кубулуш эмес жана ага болгон мамиле да бир жактуу болбош керек. Негативдүү

көрүнүштөр менен күрөшүү коомдук жана нравалык прогресске жол ачат. Ал эми бул кубулуштун башка дагы бир бөлүгү антагонисттик коомдо прогресстин элементи, кээ бир учурда кыймылдаткыч күч катары да кызмат өтөшү мүмкүн.

Аталган категорияга мааниси боюнча төмөнкү түшүнүктөр жакын: "социалдык тануу", "терс көрүнүштөр" ж.б. Андан тышкары бул түшүнүктөрдү талдоодо сөзсүз "индивидуализм", "нигилизм", "деструкция", "аморализм", "аморалитет" түшүнүктөрүнө кеңири токтолуу зарыл. Нигилизм менен негативдүү көрүнүштөр көп жагынан бири-бирине жакын турат, анткени алар коомдук көрүнүштөргө карата терс мамилени билдирет. Бул түшүнүктөрдүн ортосунда да бир топ айырмачылыктар байкалат. Мисалы, нигилизм бардык коомдук көрүнүштөрдү танууну чагылдырса, коомдук нравалардагы негативдүүлүк - моралдык жана укуктук нормалардын антиподу катары көрүнгөн кубулуш. Ал "деструкция" түшүнүгү менен да маанилеш болуп эсептелет. Деструктивдүү тануу коомдогу жана жаратылыштагы бузулуу, ошондой эле материалдык жана руханий түзүлүштөрдүн жок болуу процессин белгилөө үчүн колдонулат. Демек, деструкцияны конкреттүү түзүлүштөрдүн жашоосунун токтошу, өнүгүүдөгү тыным катары кароо туура болот[1].

Деструкцияда оң элементтерди кармап калуу мүмкүнчүлүгү болбойт. Ал эми негативизм деструкциядан айырмаланып, негативдүү эле эмес, позитивдүү да мүнөзгө ээ болгон өтүүчүлүк учурун өзүнө камтыйт. Аталган терминдер менен катар эле "аморализм" түшүнүгү да этикалык адабияттарда кеңири учурайт. Бул категория моралдык нормаларды танууну белгилеп, нравасыздыкты коомдук жүрүм-турумдун негизги принциби катары чагылдырат. Аморализм белгилүү экономикалык формация танылган учурда коомдо үстөмдүк кылган топко мүнөздүү болот жана турмуштук кызыкчылыктарга, адамзаттын прогрессивдүү умтулуусуна каршы турат[2].

Жогоруда аталган кубулуштардын ичинен адабияттарда "аморалитет" термини сейрегирээк учурайт. Бул түшүнүктү көбүнчө криминологдор өткөөл мезгилде пайда болгон аморалдык көрүнүштөрдү белгилөө үчүн колдонушат. Аморалитетти кылмыштуулук менен чаташтырып кароого болбойт. Кылмыштуулук - аморалиттеттин эң акыркы, төмөнкү деңгээли. Демек, аморалитет - коомдук нравалардын өзгөчө абалы. Аморалдык кубулуштарды терең изилдөө үчүн аны классификациялоо зарыл. Ал генетикалык жана социологиялык белгилеринин негизинде ишке ашышы керек.

---

[1] Харин Ю.А. Диалектика социального отрицания.-50-бет.

[2] Философская энциклопедия. т. 1.- 52-бет.

Пайда болушу боюнча бардык негативдүү көрүнүштөр шарттуу түрдө экиге бөлүнөт. Биринчи группага өткөндүн калдыктары менен генетикалык түрдө байланышкан коомдук нраваларды, ал эми экинчисине эски моралдык кубулуштар менен байланышкан нраваларды кошууга болот.

Генетикалык белгилерди эске алуу негативдүү кубулуштардын табиятын ачууга жана аларды жеңүүнүн жолдорун конкреттештирүүгө мүмкүндүк түзөт.Социологиялык белгиси боюнча жүрүм-турумдун, аң-сезимдин бардык негативдүү кубулуштарын эки группага бөлүп изилдөө максатка ылайыктуу:

1. Илимий дүйнө карамга каршы турган кубулуштар;
2. Бүгүнкү күнгө жат моралдык көрүнүштөр.

Экинчи группаны бир нече майда группаларга бөлүп кароо зарыл:

а) социалдык мамилелерге каршы турган негативдүү көрүнүштөр (протекционизм, мансапкордук, бюрократизм, формализм ж.б.);

б) эмгек мамилелерине жана менчик формаларына каршы турган негативдүү көрүнүштөр (жалкоолук, уруулук, талап-тоноо, паракордук, ач көздүк, чайкоочулук ж.б.);

в) тиричиликтеги инсандар аралык мамилелерге каршы турган негативдүү көрүнүштөр (сойкулук, жеңил ойлуулук, уятсыздык ж.б.);

г) үй-бүлөлүк-никелик мамилелерге каршы турган негативдүү көрүнүштөр (ушакчылык, хулигандык, кош көңүлдүк, мещандык ж.б.);

д) инсанды мүнөздөгөн моралдык сапаттарга каршы турган негативдүү көрүнүштөр (адамды жек көрүү, эки жүздүүлүк, принципсиздик, аракечтик, конформизм, оройлук, тартипсиздик ж.б.).

Демек, негативдүү кубулуштарды мындай классификациялоо аморалдык көрүнүштөрдүн коомдук зыяндуулугун негиздөөгө, аларды жеңип чыгуу үчүн пайдалуу көрсөтмөлөрдү иштеп чыгууга жардам берет. Дүйнөгө болгон көз караш жана идеалдар инсандын идеялык-саясий сапаттарында чагылдырылып, нравалык касиеттердин мазмунун аныктайт. Идеялык-саясий сапаттарды моралдык касиеттер катары кароого бардык негиздер бар жана алар инсандын нравалык касиеттеринин жалпы типологиясында биринчи орунда турат. Алардын ичинен идеялуулук жана аң-сезимдүүлүк көлөмү боюнча өтө кеңири болуп эсептелет. Алар аркылуу тигил же бул группанын дүйнө карамынын жана идеологиянын жеке аң-сезимди калыптандырууга таасири ишке ашат.

Жыйынтыктап айтканда, адеп-ахлактуулуктун коомдук турмуштагы ролу анын канчалык деңгээлде социалдык өнүгүүнүн объективдүү тенденциясына дал келишинен, анын негизги талаптары канчалык өлчөмдө социумдун тарыхый өнүгүшүнүн закон

чөнемдүүлүктөрүнө ылайык келишинен көз каранды. Алдыңкы илимий дүйнө таанымдын негизинде гана адамда бекем нравалык ишенимди жана жогорку моралдык сапаттарды калыптандырууга болот.

Колдонулган адабияттар:

1. Акманбетов Г.Г. Проблемы нравственного развития личности. -Алма-Ата, 1971.
2. Бакштановский В.И.. Моральный выбор личности: цели, средства, результаты. -Томск, 1977.
3. Бакштановский В. И. Элементы моральной культуры личности.- В кн.: Актуальные проблемы нравственного развития личности. -Томск, 1975.
4. Баллер. Э.А. Культура и мораль. -М., 1979.
5. Бандзеладзе Г. Этика. –Тбилиси: Собчато Сакартвело, 1973.
6. Бандзеладзе Г.Д. Проблема ценности и критика христианской морали. -М., 1967.
7. Бокарев П.И. О смысле и цели жизни. -М., 1969.
8. Блюмкин В.А. О категориях ценности и оценки // Вопросы философии, 1968. №8.
9. Блюмкин В.А. Моральные качества личности. -Воронеж, 1974.

теории. - М., 1985.

Гумницкий Г.Н. Нравственный поступок и его оценка. -М., 1978.

10. Дробницкий О. Г. Проблемы нравственности. –М., 1981.
11. Дробницкий О.Г. Понятие морали. -М.: Наука, 1974.
12. Духовные ценности как предмет философского анализа. -М.,1985.
13. Крутова О. Н. Человек и мораль. -М., 1970.
14. Кузнецова Г.В.Мораль и гуманизм. –Горький, 1979.
15. Кулматов Н. О моральном воспитании. - Фрунзе, 1979.
16. Кутасова И.М. Наука и обоснование норм нравственности. // Философские науки, 1978. №4.
17. Милевский В. Факторы счастья.- Спб., 1913.
18. Михалик М. Диалектика развития социалистической морали. -М., 1978.
19. Момов В. Человек, мораль, воспитание. -М., 1975.
20. Николаичев Б. О. Осознаваемое и неосознаваемое в нравственном личности. -М., 1976.
21. Нравственная жизнь коллектива и планирование воспитательной работы. -Тюмень, 1981.
22. Очерки этической мысли в России конца XIX-начале XX в. -М.: Наука , 1985.
23. Пазенок В. С. Нравственный прогресс и молодежь. -Киев, 1978.
24. Рубинштейн М.М. О смысле жизни .-Л., 1927.
25. Сажнев Е.Добро и справедливость. - Минск, 1984.

26. Селиванов Ф.Практикум по этике. -Тюмень, 1979.
27. Сидоров Г.П. К вопросу о содержании категории счастья.- В кн.: Актуальные проблемы марксистской этики. -Тбилиси, 1967.
28. Сиклаи Л. Возникновение ценности и первые ее формы. - Научные доклады высшей школы // Философские науки, 1961, №1.
29. Слободянюк С.С. Личность как ценность (Марксистская и православно-христианская концепции). – Человек, общество, религия. -М., 1968.
30. Согомонов Ю. Добро и зло. -М., 1965.
31. Согомонов Ю.В. О смысле жизни. -Баку, 1964.
32. Титаренко А.Нравственный прогресс. -М., 1979.
33. Титаренко А.Критерий нравственного прогресса. -М., 1969.
34. Харчев А.Г. Этика и мораль. – В кн.: Предмет и система этики. -Москва-София, 1973.
35. Шишкин А.Ф. Человек как высшая ценность // Вопросы философии. 1965, №1.

МАЗМУНУ

Киришүү.. 3

1-бап. Моралдын теориясы.. 4
1.1. Мораль - коомдук мамилелерди жөнгө салуучу норма...... 4
1.2. Моралдын генезиси.. 15
1.3. Матриархат доорундагы адеп-ахлактык эрежелер.............. 24

2-бап. Негизги моралдык окуулар.. 32
2.1. Чыгыштагы моралдык окуулар.. 32
2.2. Батыштагы этикалык окуулар.. 36

3-бап. Мораль жана анын проблемалары, парадокстору.......... 43
3.1. Эвтаназия... 43
3.2. Өлүм жазасы.. 45

4-бап. Адеп-ахлактык баалуулуктар.. 47
4.1. Бакыт моралдык баалуулук катары.. 47
4.2. Бакыттын структурасы 72
4.3. Жашоонун маанисинин аксиологиялык табияты.................... 95
4.4. Адилеттүүлүктүн нравалык чөнеми.. 110

5-бап. Инсандын нравалык сапаттарынын өнүгүшү..................... 125
5.1. Инсандын өнүгүшүнө моралдык чөйрөнүн тийгизген таасири 125
5.2. Инсандын нравалык сапаттары жана негативдүү моралдык кубулуштар.. 133

Колдонулган адабияттар.. 155

Э.Шарипова, Ж.Кедейбаева, А.Эргешов

ЭТИКА

1-бөлүк

Басууга берилди: 08.02.2007.

Формат: 60x84 1/16
Буйрутма: 7

Көлөмү: 10,125 б.т.
Нускасы: 500 даана.

ОшМУ, «Билим» редакциялык-басма бөлүмү
Ош ш., Ленина к., 331, каб.135., тел.: 72061

955794