

# ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ

## ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ТҰРСЫН ҒАБИТОВ

УДК 378 (075.8):008

ББК 71.0 я73

### ФИЛОСОФИЯ

#### ОҚУЛЫҚ

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым Министрлігі Республикалық оқу-әдістемелік кеңесі қаулысымен «Оқулық» грифі берілді (29.06.2017); хаттама № 2

*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті Философия және саясаттану факультеті Ғылыми кеңесінің шешімі бойынша баспаға ұсынылған (№ хаттама. 20.11.2021)*

*Кітап ҚР Жоғары оқу орындары Ассоциациясының шешімі бойынша, еліміздегі ең танымал оқулықтардың қатарына енген*

#### Пікір жазғандар:

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

*Сағиқызы А., философия ғылымдарының докторы, профессор*

*Божбанбаев Б., философия ғылымдарының кандидаты, доцент*

**Философия:** Жоғары оқу орындары мен колледж студенттеріне арналған оқулық / Құраст. Ғабитов Т.Х., – Алматы: ЖШС «Лантар Трейд», 2021. – 296 бет .

**ISBN 5-7427-0314-7**

Жаңа басылымда оқырман пікірлері ескеріліп, толықтырулар мен өзгерістер енгізілді. Он бес тақырыптан тұратын оқулықта философияның теориялық қағидалары әлемдік және отандық руханият пен өркениет үлгілерінің мәнмәтінінде қарастырылады. Кітап Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі бекіткен типтік оқу бағдарламасына (№ 603, 31.10.2018) сәйкес орындалған. Елімізде қабылданған кредиттік оқу жүйесі талаптарына сай жазылған. Оқулық студенттер мен оқытушыларға, ғылыми қызметкерлерге және философия мәселелері қызықтыратын оқырманға арналған.

© Құраст. Ғабитов Т.Х., 2021

© ЖШС «Лантар Трейд», 2021

Алматы, 2022

#### АЛҒЫСӨЗ

Ұсынылған оқулық нақты қазақстандық білім беру дискурсының сұранымына жауап ретінде бүгінгі қазақстандық қоғамның талаптарына сай орындалған. «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасының дүниетанымдық парадигмасы арнасында кейбір ескі үлгідегі оқулықтарға тән тарихи-

философиялық үдерісті түсіндіруде көнерген маркстік штамптардан арылуға талпыныс жасалған. Философиялық сұрақтар бүгінде барлық адамзат үшін, оның ішінде Қазақстан үшін де ең маңызды мәселеге айналып отыр. Сондықтан қазақстандық оқырмандарды классикалық философиялық мұралаымен таныстыру рухани және жалпымәдени мағынада да, сонымен бірге оларда тұтас философиялық дүниені түсінуін қалыптастыруда да пайдалы бола түсері анық. Барлық жүйелердің философияны практикалық қажеттілік ретінде қарастырып, жақсы өмірге жетудегі нұсқау ретінде дамытуы басты айырмашылығы болып табылады. Философиялық даналықтың мақсаты интеллектуалдық әуестікті жәй қанағаттандыру емес, көрегендікпен, терең алғырлықпен нұрланған жақсы өмірге жету ең бастысы болып табылады.

Қазақ философиясы (фәлсафасы) өзін түрлі философиялық бағыттарда Батыспен және Шығыспен сұхбаттасуға тырысушы, бірегей, адам онтологиясы мен экзистенциясының негізгі мәселелерін қарастырушы ретінде көрсетеді. Белгілі «Философия – теологияның қызметшісі» деген сөз Ортағасырлық Еуропада «даналыққа махаббатқа» екінші рөл бере отырып, теологияны «мәңгі философия» ретінде анықтады. Мұсылман әлемінде философия діни күтуші болған жоқ, ол дін туралы толығымен жемісті ой дамыта алар еді деген ой келеді. Мұсылман философиясымен байланыста исламды, антикалық философияны, түркілік руханилықтың басын қосқан – қазақ философиясы дамыды. Ол ұлттық рухани тәжірибенің философиялық рефлексия тәсілі. Түркілердің және олардың мұрагері қазақтардың талай мыңжылдық рухани бастауын, далалық бірегейлік кілтін сақтаған қазақ философиясы этика мен философиялық антропология, мистикалық философия (суфизм), өмір философиясы (экзистенциализм) сияқты бағыттарды дамытты.

#### **Тақырыптарды дайындағандар:**

**Ғабитов Т.Х.**, филос.ғ. д., профессор – 1-15; **Әбдіғалиева Г.Қ.**, филос.ғ.д., профессор – 7.1, 7.2 (орыс тілінен қазақ тіліне аударған Сатершинов Б.М.) ; **Байтенова Н.Ж.**, филос.ғ.д., профессор – 6.2.-6.4 (орыс тілінен қазақ тіліне аударған Сатершинов Б.М.); **Исмағамбетова З.Н.**, филос.ғ.д., профессор – 4.1. (орыс тілінен қазақ тіліне аударған Сатершинов Б.М.); **Затов Қ.А.**, филос.ғ. д., профессор – 14.5; **Сатершинов Б.М.**, филос.ғ.д., профессор – 13.2; **Әлімжанова Ә.Ш.**, филос. г.к., профессор – 11; **Котошева Ғ.**, филос.ғ.д., профессор – 3.2; **Мұхамбеталиев Қ.М.**, филос. г.к., доцент – 2.

## **МАЗМҰНЫ**

### **1- тақырып. Философия пәні, құрылымы мен қоғамдағы орны .. 5**

1.1. Философия ақыл-оймен қамтылған адам мен әлем ретінде ..... 5 – **Филос нег**

|  |            |              |
|--|------------|--------------|
| 1.2. Қазақ философиясы туралы пайымдар<br>филос                              | ..... 12   | Каз          |
| <b>2- тақырып. Философия тарихи типтерінің қалыптасуы</b><br>нег             | <b>16</b>  | <b>Филос</b> |
| 2.1. Философияның Ежелгі Шығыста қалыптасуы                                  | 16         |              |
| 2.2. Мифтен логосқа. Антик философиясы                                       | 23         |              |
| <b>3- тақырып. Философиядағы сана мәселесі</b> .....                         | <b>46</b>  |              |
| 3.1. Сана туралы пайымдар  | 46         |              |
| 3.2. Адамның рухани әлемі. Сананың пайда болуы мен құрылымы                  | 51         |              |
| <b>4-тақырып. Онтология. Кеңістік және уақыт. Философияның категориялары</b> | <b>60</b>  |              |
| 4.1. Болмыс философиясы  | 60         |              |
| 4.2. Кеңістік пен уақыт  | 87         |              |
| 4.3. Философияның категориялары  | 90         |              |
| <b>5- тақырып. Таным философиялық мәселе ретінде</b>                         | <b>96</b>  |              |
| 5.1 Таным үдеріс ретінде   | 96         |              |
| 5.2. Жаңа заман философиясында гносеологияның қалыптасуы                     | 99         |              |
| 5.3. Теориялық танымның ерекшелігі   | 104        |              |
| 5.4. Танымның жалпы теориялық әдістері                                       | 109        |              |
| 5.5. Ақиқат философиясы  | 121        |              |
| <b>6- тақырып. Техника философиясы</b> .....                                 | <b>124</b> |              |
| 6.1. Ғылым философиясы   | 124        |              |
| 6.2. Техника философиясы батыс философиясының бір бағыты ретінде             | 129        |              |
| 6.3. Техника болмыстың терең қасиеттерін пайымдаудың тәсілі ретінде          | 131        |              |
| 6.4. Ақпараттық қоғам  | 138        |              |
| <b>7-тақырып. Философиядағы адам мәселесі</b> .....                          | <b>141</b> |              |
| 7.1. Философия тарихындағы адамның шығу тегі және оның мәні туралы идеялар   | 141        |              |
| 7.2. Адам және оның мәні туралы қазіргі көзқарастар                          | 149        |              |
| 7.3. Абайдың «Толық адам» ілімі  | 157        |              |
| <b>8-тақырып. Өмірдің мәні мен мағынасы</b> .....                            | <b>165</b> |              |
| 8.1 Адами болмыстың мәнділігі  | 165        |              |
| 8.2. Адам өміріндегі мәңгілік пен шектілік                                   | 169        |              |
| 8.3. Мағыналы тіршілік құндылықтары  | 173        |              |
| 8.4. Адам мұраты және өмірдің мәні   | 179        |              |
| <b>9-тақырып. Мораль философиясы. Аксиология</b>                             | <b>186</b> |              |
| 9.1. Мораль философиясы және этика   | 186        |              |
| 9.2. Этиканың категориялары  | 193        |              |
| 9.3. Аксиология  | 211        |              |

|   |            |
|---|------------|
| <b>10-тақырып. Бостандық философиясы. Адам құқықтары</b>                            | <b>220</b> |
| 10.1. Бостандық философиясы .   | 220        |
| 10.2. Адам құқықтарын философиялық талдау   | 233        |
| 10.3. Қазақстанның тәуелсіздік философиясы  | 238        |
| <b>11-тақырып Өнер философиясы</b>  | <b>247</b> |
| 11.1. Өнер философиялық талдау нысаны ретінде                                       | 247        |
| 11.2. Өнер типологиясы  | 247        |
| <b>12-тақырып. Қоғам және мәдениет философиясы: қағидаттар, теориялар, тәсілдер</b> |            |
| 12.1.Қоғам философиясы  | 263        |
| 12.2.Мәдениетфилософиясы  | 268        |
| <b>13-тақырып. Тарих философиясы</b>  | <b>283</b> |
| 13.1. Тарих философиясы туралы пайымдар   | 283        |
| 13.2. Тәуелсіз Қазақстанның тарихи санасы   | 288        |
| <b>14-тақырып. Дін философиясы .....</b>  | <b>297</b> |
| 14.1. Діни философия туралы жалпы түсінік   | 297        |
| 14.2. Ортағасырлық христиан философиясы   | 300        |
| 14.3. Мұсылман әлемінің философиясы   | 305        |
| 14.4. Қазақ халқының ата-бабаларының діни мәдениетіндегі исламға дейінгі дәстүрлері | 312        |
| 14.5. Имандылық ұғымдары  | 317        |
| <b>15-тақырып. «Мәңгілік ел» идеясы мен «Рухани жаңғыру» бағдарламасы.</b>          |            |
| 15.1. Қазақстанның болашақ бағдарлары: «Мәңгілік Ел» және «Ұлы Дала» идеялары       | 326        |
| 15.2.Заманауи Қазақстан құндылықтарын философиялық талдау                           | 336        |
| <b>Әдебиет</b> .....  | <b>351</b> |

## 1- ТАҚЫРЫП. ФИЛОСОФИЯ ПӘНІ, ҚҰРЫЛЫМЫ МЕН ҚОҒАМДАҒЫ ОРНЫ

**Тақырыптың мақсаты:** Философия пәніне, оның құрылымы мен қоғамдағы орнына теориялық талдау беру, қазақ философиясының ерекшеліктерін айқындау.

### **1.1. Философия ақыл-оймен қамтылған адам мен әлем ретінде**

Философия – дүниеге көзқарастың бір түрі. Ертеде әр нәрсенің себебін білігісі келгендер, діни ұғымдар мен жай ұғымдарға қанағаттанбай құбылыстардың түбіне үңіліп, сол туралы өзіндік пікір айтты. Оларды – «философ» деп атайды

Философияның ежелгі грек ойшылдарының дәуірінен бері “даналыққа құштарлық” деп анықталып келгендігі белгілі. Алайда философияның кең танымал осы ұғымынан өзге түсініктері де тарихи-философиялық еңбектерде молынан ұшырасады. «Философ» деген сөзді алғашқы рет гректің, ойшыл, математигі Пифагор енгізді. Бұл термин Еуропа мәдениетінде Платонның атымен тығыз байланысты. Мысалы, Платон “Геометрия және басқа философиялар” деген сөздерінде философия ұғымын “ғылым” сөзінің мағынасына жақын қолданады. Оның айтуынша Сократ “философия” терминін даналыққа құштарлықты, ақиқатқа жетуге деген құмарлықты белгілеу ретінде пайдаланған. Ал Аристотельдің шәкірттері болса, болмыстың іргелі негіздерін айқындауға мүмкіндік беретін жалпылама ғылым ретінде бұл Бастапқы философияны метафизика деп атады.

Аристотельдік мағынада бұл термин болмыстың өзіндік тұтастығындағы әралуандылықты игеруге бағытталған философиялық білім түсінігімен тығыз байланысты. “Физика”, әдетте, жаратылысты, натуралды табиғатты, оның заттар мен процестердегі сыртқы көрінісін зерттейді. Демек “метафизиканың” үлесіне бұл құбылыстардан “кейін” орналасқан, олардың арғы жағындағы нәрсе тиесілі. Аристотельдің пайымдауынша заттардың, жағдайлардың, құбылыстардың, процестердің сыртқы көрінісінің арғы жағында мәнділік орналасқан. Метафизика осы мәнділікті, болмыстың универсалдық заңдылығын, яғни сезімдік таным деңгейінен тыс, тікелей және жанама қабылдаудан жасырын жатқан нақтылықты зерттейді. Демек, бұл “арғы жаққа үңілу” жасырын нақты мәнділікті ашуға бағытталған белсенді танымдық ойлаудың қозғалысы, пайымдаушы күш.

Философ – алғашқыда әрі дана, әрі табиғатты зерттеуші, сынаушы, байқаушы ретінде бой көрсетті. Сондықтан бұларды «натурфилософтар» деп атады. Философияның дүниеге келуі дегеніміз – өмірлік тәжірибеде адам сезімінің, идеалдық үміт пен әлем туралы білімнің үйлесімдігін іздеу нәтижесінде ерекше рухтың қалыптасуы болады. Философия пайда болғаннан бастап барлық ғылымды қамтыды, яғни ғылымның ғылымы болды. Кейінірек әр пән өз алдына ғылыми пән ретінде қалыптасты. Б.з.д. IV ғ. ежелгі Грекияда теориялық логика пәні, ал б.з.д. II ғ. математика (Евклид геометриясы және арифметика), астрономия (астрологиямен бірге), кейінірек филология, т.б. бөлінді, яғни ғылымды жіктеу дифференциялау (бөлшектеу) басталады.

Әр дәуірде философиялық ілімдердің ішіндегі ғылымның құрамында әртүрлі көзқарас болды. Эллиндік дәуірде стоиктер мен эпикуршылар философияны логика, физика және этика деп жеке бөліктерге бөлді. Оны

бақшаға теңеді. Бақтың қоршауы – логика (логикаға танымның барлық мәселелерін, тіпті тілді де қосады), физика – оның жемістері, яғни табиғатқа байланысты (астрономиялық, физикалық, биологиялық, т. б. білімдер). Этика – адамның мінез-құлқы, тәртібі туралы ғылым, ол философияның ұйытқысы, ол бағыт пен керекті тәртіпке жол көрсетеді деп саналды.

Көп тараған анықтама бойынша, философия дегеніміз – табиғат, қоғам және адам санасының ең жалпы даму заңдары туралы ғылым, қоғамдық сананың бір түрі, көзқарастық теорияның негізі, философиялық пәндер жүйесі, адамның рухани дүниесінің қалыптасуына ықпал жасайтын ілім. Философия пәнін осылай түсінумен бірге, XX ғасырда әртүрлі философиялық ілімнің негізгі мәселесінің әртүрлі болуына байланысты, бұл сұрақтың шешу жолдары анықталды.

Адам – ақыл-ойы бар әлеуметтік жан. Оның іс-әрекеті белгілі бір мақсатқа бағынады. Күрделі қазіргі әлемде мақсатқа сай қимылдау үшін көп біліп қана қоймай, сонымен қатар адамның түбірлі мүддесі мен заман талабына сай дұрыс шешімдер қабылдап, дұрыс мақсаттар таңдай білу қажет. Ол үшін ең алдымен әлемді терең және дұрыс түсіну, яғни жалпы және жеке мақсаттарды, және оларға жету әрекетінің тәсілдерін таңдауға мүмкіндік беретін дүниетанымның қажеттілігі шарт. Адамға қоршаған ортада бағдар жасауына, оны өзгертуіне көмек беретін – ғылым. Мысалы, физика бір энергия түрінің екіншісіне ауысуына мүмкіндік береді, химия табиғатта жоқ нәрсені қалай синтездеуді үйретеді, математика керемет компьютерлер жасауға жағдай жасайды, техникалық ғылымдар жаңа транспорт құралдарын даярлайды, байланыс жүйесін, ғарыш кемелерін және жаңа тұрмыстық техника жасап шығарады. Ғылымның осы барлық салалары жекелей және барлығы жиылып әлемді белгілі дәрежеде түсінуге септігін тигізгенімен дүниетанымның орнын алмастыра алмайды. Дүниетаным ғылым жетістіктерінің негізінде қалыптасады, бірақ ол сонымен қатар, қоғамның тарихи тәжірибесіне, оның мәдениетіне сүйенеді, әлеуметтік дамудың жеткен деңгейі мен өмір сүру тәртібін бейнелейді. Мұның бәрі білімнің ерекше жүйесі – философияны игеруді қажет етеді.

Философия өзінің мән-мағынасы бойынша адамның Әлемдегі болмысының дүниетанымдық, дүниемен байланысының әмбебап сыни рефлексиясы болып табылады. Жалпы түрде ол рефлектілеуші, ой толғайтын дүниетаным ретінде белгілене алады. Ол ішінде ең маңыздылары Әлем, Адам және олардың өзара қарым-қатынасы болып келетін дүниетанымдық, дүниемен байланысқа қатысты сюжеттерді өзекті етеді, тақырыпқа айналдырады және проблемаларын қарастырады.

Кез-келген халықтың өзіндік философиялық жүйесі болатыны белгілі. Ол философиялық пайымдаулар міндетті түрде Батыс Еуропалық рационалистік кейіпте болуы міндетті емес. Өйткені, әр түрлі тарихи-әлеуметтік орта әлемді түсінудің, мәселелерді пайымдаудың өзіндік нұсқасын ұсынады. Көшпенділер мәдениеті мен өркениетінде тарихи тұрғыдан алғанда ұғымдар мен түсініктер көбінесе өзіндік көркем образдық бейнелер қалпында ұсынылғанын атап өтуге болады. Бұл әлеуметтік-мәдени ерекшелік үшін олардың философиялық даналық деңгейін төмендетуге болмайды. Міне, осы көп түрлі рухани игерудің

арқасында адамзаттың философиялық ой саласындағы рухани байлығы арта түседі.

Философия сонымен бірге адамның қандай болуы тиіс екендігін де бейнелейді. Адамның жалпы мән-мағынасына, оның қолда бар болмысына қанағат тұтпай, ол қандай да бір идеал, адам эталонын, кемел адамның өзіндік моделін шығарады. Осылайша философия тек қана ағартушылық емес, сонымен бірге тәрбиелік, адамды қалыптастырушы қызмет атқарады. Философия өзінің Әлем туралы және Әлемдегі Адам туралы, Әлемнің Адаммен және Адамның Әлеммен байланысы туралы ілімімен эмпирикалық адамға соншалықты жалпылама тұрмыстық, дүниетанымдық-дүниеге көзқарас бағдарлары мен императивтерге жөн сілтейді, осылайша тікелей немесе жанама түрде оның кемелденуіне үлес қосады. Болмысқа, Жаһанға деген дұрыс көзқарас – бұл ірі тұлғалы адамды қалыптастырады, адамның өмірінде өресі биік, қаһармандық негізін қалайды. Жөні түзу (шынайы) философия дегеніміз Адамның Әлемге, осылайша – басқа адамдарға және өзіне деген түзу көзқарасын ынталандыратын философия болса керек.

Алайда мынадай сұрақ туындайды: біздің ғаламшарымызда осындай философия болды ма немесе бар ма? Бұл жерде әңгіме, әрине, И. Канттың сипаттамасын қолданатын болсақ – философияның «мектептік ұғымы» туралы емес, «әлемдік ұғымындағы» философия, яғни өзінің ұғымы мен мағынасына сәйкес философия туралы болып отыр. Бүкіләлемдік философия мен оның тарихына көз жүгіртудің өзі бұған бір ауыздан жағымды жауап беруге мүмкіншілік бермейді. Ең алдымен көзге түсетін нәрсе: философия өзінің пайда болған уақытынан бері қандай да бір біртұтастықтан тыс болды, ол бір-бірін мойындайтын сан алуан бөлек жүйелер түрінде көрініс табады. Бұл, әлбетте, Шығыс философиясына емес, Сократқа дейін болған философтардан бастап, қанша философ болса, сонша философиялық ілім болған Батыс философиясына қатысты. Әрине, бұл жерде әңгіме оның сан алуандығында емес. Әңгіме бұл әр түрлі философиялық жүйелердің негізінде қандай да бір әлемнің бейнесі біртұтас нәрсе болып табылатын терең негіз жатыр ма немесе жоқ па, бұдан жолға шығып, философия өзінің ғимаратының барлық қабаттарын құрайды. Өйткені, жоғарыда айтылып кеткеніндей, әлемді түсінумен Адамды, оның онтологиялық мәртебесін, мән-мағынасын, Әлемдегі болуы керек болмыстың әдісі, өмірдің мағынасы, белгісі және с.с. түсіну байланысты. Әлемдік философияға көзқарас философиялық ілімдерде Әлемнің мән-мағынасын қандай да бір ортақ түсінудің жоқ екендігі туралы қорытынды жасауға мүмкіндік береді.

Дүниедегі өзінің орны туралы, жеке және қоғамдық өмірдің мақсат-мүдделері туралы, өзінің өмірлік ұстанымы мен іс-әрекеті туралы ойлана отырып адам белгілі бір философиялық көзқарастар қалыптастырады. Өзінің мәдени деңгейіне байланысты, арнаулы немесе жалпы білім дәрежесіне орай, әртүрлі өзара әңгімелесудің әсерімен және бұқаралық ақпарат құралдары мен әдеби кітаптардан алынған мағлұматтарын жинақтай отырып, ол өзінің жеке өмірлік философиясын, жүйелі және ғылыми негізделген болмаса да өз дүниетанымын құрастырады. Кейде қарапайым тұрмыстық және өндірістік

жағдайлардағы «бір сәттік» дүниетанымның өзі де қанағаттандырарлық болуы мүмкін. Белгілі француз философы Огюст Конт философияның дәуірі өтті деп санады. Қалыпты немесе, оның терминологиясы бойынша «позитивті» ғылымдар – физика, математика, химия және т.б. философияны керек етпейді. Олар барлық мәселелерді өздері шеше алады, олар “өздерінше” философия.

Философия тарихындағы универсалистік тенденциялар мен дәстүрлер философияның ұзақ уақыт бойы сақталуына ықпал етеді. Табиғи, адамзаттық және идеалдық әлемнің мәнін тануға деген универсалистік ұмтылысты философия қалай жүзеге асырады немесе, басқаша айтқанда, философия қалай «болады?». Жауабы айдан анық: философия дегеніміз адам рухының (немесе “ойлауының”, “зердесінің” және т.б.) сөз арқылы болуы. “Бастапқыда Сөз болды” деген тезистің философияның қалай “болатынына” қатысы бар. Себебі жалпы тіл, сөз біздің ойымыздың нақтылығын білдіреді. Сонымен бұл “сөз”, бұл білім мен даналық не туралы дейтін болсақ, оның “жалпы бар нәрсе”, өмір сүретін нәрсе туралы екендігі философия тарихынан белгілі болды.

Философияның даналықтан туатын, даналықпен тығыз байланысты тағы бір қыры, тағы бір анықтамасы – түсінік. Философия ежелден бері дүниедегі заттарды, құбылыстарды, болып жатқан оқиғаларды танып қана қоймай, оларды түсініге тырысты; оларға өзінің, өзі арқылы адамның қалай қарайтынын білдіруге тырысты. Философияны белгілі бір шамада бір сөзбен *түсінік* деп қарауға болады, яғни адамның қоршаған ортаны, дүниені, тарихты, жағдайды, басқа адамдарды, өзін, өзінің дүниеге қатынасын түсінуі. Даналықты біліммен шатастыру сияқты, түсінік те таныммен шатастырыла беріледі. Танымда, ғылымда – тағы да баса қайталауға тура келеді – адам жоқ. Адам жоқ жерде түсінік бола ма? Адамның жетілгенің, жетіскенін, Декарт айтқандай, ойлаумен емес, түсінікпен өлшеу керек. Әйтпесе, ойлауға машинаның да қабілеті жетеді. Көп нәрселерді, көптеген рухани дүниелерді, көп ойшылдарды біз әлі жете түсінбей келеміз. Әлі де арамызда Паскальды, Кантты, Руссоны, Шопенгауэрді, Ницшені, Достоевскийді, Толстойды, Абайды, Мағжанды түсінбеген оқымыстылар бар. “Қолда барда алтынның қадірі жоқ” – бұдан артық бізге қандай байлық керек?! Даналық та, түсінік те, осыларды бойына жинай білген философия да қазақ ойынан: Қорқыттан, Асан Қайғыдан, Шалкиізден, Бұқардан, Абайдан, Ыбырайдан, Шәңгерейден, Ғұмар Қараштан табылады. Осы жағынан біз олардың туындыларын “Даналық философиясы” деп ауыз толтырып айта аламыз.

Философия дүние мен адамның қатынасындағы әмбебапты негіздерді зерттейді. Оларды өзара байланыстырып, қабыстырып тұрған тетік – мәдениет, ал ол қашанда этникалық сипатта болады. Егер философия мәдениеттің рухани мәйегін, өзегін, күре тамырын құраса, онда әрбір этномәдениеттің өзіндік философиясы бар екендігі анық. Осыдан әлемде қанша ұлттық жетілген мәдениеттер бар болса, сонша ұлттық философиялық жүйелердің болатындығы анық дәлелденеді. Ұлттық философияда ұлттық мәдениет өз қисындылығына жетеді. Бұл арада философия мен жеке ғылымдардың арасындағы айырмашылық анық көрініс табады. Табиғаттану ғылымдарынан өзгеше



философия, (метафизика) пәні физиканың арғы жағында жатыр. Айталық, неміс химиясы жоқ, бірақ неміс философиясы бар.

Сонымен, философиялық ойлаудың тереңінде жанған жарық сәуле адамзат мәдениетінің барлық жүйесін жарықтандырды және сол арқылы қазіргі заманғы дүниетанымның – рух дүниетанымының қайнар көзіне айналды. Ежелгі дүниетаным үшін сана әркез пассивті көрінді, ол барлық нәрселер, жақсысы да, төмені де бар, идея мен сезіну бәрі-бәрі берілетін айна саналды: сананың мұндай пассивтілігі ежелгі дүниетанымның шекарасы болды, оның одан әрі қарай аттауға шамасы келмеді. Танымның әбден байытылған ұзақ өмірлік жолы қазіргі заманғы рух өзінің қарапайым ойшылы арқылы мынадай асқақ сөзді айтуға мүмкіндік алды: пайым – міне, табиғат заңын жазатын кім десеңіз, осы.

Философиялық білімді жіктеуде көптеген әдіс-тәсілдердің бар екендігін ескерткеніміз жөн. Мысалы философиядағы ең кең танымалы ретінде теориялық философия және практикалық философия деген бөлінісі. Оның біріншісіне болмыс теориясы (онтология) мен таным, білім теориясы (гносеология) жатады. Екіншісінің өзегін, ең алдымен этика құрайды, оған құқық философиясы, тарих философиясы және т.б. жатқызылуы мүмкін.

Философияның теориялық және практикалық деп бөлінуі өзінің бастауын антикалық классикадан алады. Аристотель үшінші бөлігін ерекшелеп, оны “пойетикалық философия” деп атады. Бұл шығармашылық мақсаттағы білімді көздейді, ал оның негізін сөз шығармашылығының эстетикасы – риторика және поэтика құрайды.

Ақырында, өз кезегінде бірнеше “әлемдерге” бөлінетін адамзат рухының болмысына (мысалы, наным-сенімдер әлемі, адамгершілік және эстетикалық құндылықтар әлемі, ғылым әлемі, ментальдық қабілеттер мен мүмкіндіктер әлемі және т.б.) қатысты философия мынадай салаларға бөлінеді, мысалы, дін философиясы, этика, эстетика, рух феноменологиясы және философиясы, философиялық герменевтика, жаратылысы жағынан философиялық болып табылатын психология және риторика, ғылым философиясы, және де философиялық антропология және т.б.

Зерттеушілердің басым бөлігі философиялық дүниетанымның қалыптасуында ғылыми деректермен қатар миф пен діннің ерекше рөлін атап көрсетеді. Әр халықтың өзіндік мифологиясы мен сенім-нанымдары бар екендігіне күмән келтірмейміз. Сол себепті қазақ рухани дүниесінен бастау алатын қазақ философиясы туралы айту орынды.

Философияның тек рационалдық парадигмаға негізделген батыстық түрінен басқа да формалары жеткілікті. Мысалы, К.Ясперс өзінің “Тарихтың мәні мен міндеттері” атты еңбегінде философтардың мынадай типтерін атап өтеді:

- Адамгершілік өлшемін берген әулиелер...
- Философиялық жасампаздар...
- Философиялық жаңғыртушылар...
- Ұлы жүйе құрушылар...
- Даналық өрісіндегі философтар
- Поэзиядағы философтар...

Сонымен, философия болмыстың мәнін осылай игерумен (немесе оны кұрайтын заттардың, кұбылыстардың, жағдайлардың, деңгейлердің, процестердің және т.б. мәнділігі), адамның әлемге қатынасының мәнін және ондағы адамның мәнділік орнын танумен айналасады.

Философия өзінің соңғы мақсатына орай жалпыға ортақ ой-сананың жаршысы және күзетшісі болып табылады. Оның міндеті – біздің дүниеміз алдында ақыл-ойға негізделген этикалық идеалдар бұрынғыдай барлығын қамтитын дүниетанымдағы тіректі таба алмайды, ал жақсы кезеңге дейін өз-өзімен болып келді және өзінің ішкі күшіне сүйене отырып, дүниеде өзін дәлелдеуге мәжбүр болды. Ол адамдарды мәдениет арқа сүйейтін мұраттар үшін күресу қажеттігіне сендіруі тиіс болатын. Ол бұл мұраттарды өздігінен, олардың іштей ақиқаттылығын негіздеуге тырысуы керек еді, және осындай жолмен, тіпті тиісті барлығын қамтитын дүниетанымнан өмірлік күштердің ағынысыз, олардың өміршеңдігін қолдауы керек еді. Білімді және білімсіз адамдардың назарын мәдениет мұраттарының проблемасына барлық күш-жігермен таруға тиіс болатын.

Бірақ бәрімен айналысқан философия мәдениетке онша мән бере қоймады. Ол ештеңеге қарамастан теориялық барлығын қамтитын дүниетанымды жасауға сенім артып, ол барлық проблеманы шешуге көмектеседі деп өзінің күш-мүмкіндігін текке жұмсауды жалғастыра берді. Философия тарихқа және жаратылыс ғылымдарына арқа сүйейтін және тиісінше оптимизм және этикалық тәрізді сапалардан айырылған, тіпті аяқталған күйінде «күшті емес» дүниетаным болып қала беретін, мәдениет идеалдарын негіздеу мен қолдау үшін қажетті энергияны ешқашан туғыза алмайтын мұндай дүниетаным туралы ойланбады.

Нәтижесінде философия мәдениетке аз көңіл бөлді, тіпті өзінің де өз уақытымен бірге барған сайын мәдениетсіздік жай-күйіне жылыстап бара жатқанын сезіне қоймады. Қауіп-қатер төнген кезде бізді ескертетін күзетші қалғып кетті. Міне, өзіміздің мәдениетіміз үшін күресуге тырыспағанымыздың сыры осында жатыр.

Мәдениет философиясын шығыстық және батыстық деп бөлуге негіз бар. Тарихи тұрғыдан алғанда философияның пайда болуы ғаламшарымыздың үш аумағында: Шығыста – Ежелгі Үндістан және Ежелгі Қытайда, Батыста – Ежелгі Грекияда шамамен бір уақытта жүзеге асты. К. Ясперстің бұл дәуірді «белдеулік дәуір» деп атағаны белгілі. Дәл осы дәуірде *әу бастан-ақ* бұл жерде Әлем туралы ілімнің екі негізгі типі (төменде олардың үшеу екендігі ортаға шығады) қалыптасты (және олардың негізінде – Адам туралы ілім), олар Шығыс пен Батыстың кейінгі философиялық ілімдері үшін өзіндік ерекшелігі бар *жоғарғы парадигмалар* болды. Бұл соңғыларының сан алуандығына, олардың өзара әсерлесулеріне, синтезіне, нақтылықтарға, дамығандығына т.б. қарамастан, олардың барлығы негізінде бастапқыда белгіленген философиялық-дүниетанымдық жоғарғы парадигмалардың параметрлеріне сай келеді және сондықтан да олардың біреуін жақын көреді.

Ежелгі Қытай философиясында көрсетілмеген Әлем басқаша аталады: Хаос, Ұлы бостық, Шексіздік, Сырлы, Жоқтық және Болмыс. Ал Батыс

философиясы (бұл жерде әзірше ежелгі грек философиясы туралы сөз боп отыр) әу бастан өзінің бар болуы тек өзіне байланысты Болмыстың онтологиялық тұрғыдан жалғыз және кемел деп есептелгендігінен жолға шығады. Гераклит Эфесский былай дейді: «Бұл космос бәрімізге бірдей ортақ, құдайлардың ешқайсысы, адамдардың ешқайсысы жаратқан жоқ».

Шығыс философиясы мен батыс философия арасындағы айырмашылық «стихиялар», немесе «бастапқы элементтер» мысалында-ақ көрініс тапқан. Қытай философиясындағы бес стихия (у син) – от, су, жер, металл мен ағаш – бұл заттың мән-мағынасы емес, үздіксіз айналымдағы ци энергиясының типтері. Ежелгі грек философиясы үшін төрт стихия – су, жер, ауа және от – физикалық-химиялық қосындылар емес, тірі, тіпті жаны бар нәрсе болғанына қарамастан, энергияның емес, *заттың* мән-мағынасы болып табылады.

Шығыс философиясы энергетикалық ипостась үстемдігін шығыс медицинасы, денсаулық сақтау мен әскери өнері және басқалары негізін құрайтын өзінің антропологиясына да берген. Ал батыс медицинасы, дене тәрбиесі және с.с.с адамды тек тән жағынан ғана қарастырады.

Өзінің терең мән-мағынасы бойынша Адам да Батыста болсын, Шығыста болсын бірдей (содан кейін – Қытай мен Үндістанда). Әлемдегі Адамның *болмыс әдістері* ғана Батыста және Шығыста өзгеше. Ғылымға қарағанда, философияның эмпирикалық *дәрежесі* жоқ, бірақ оның үстіне эмпирикалық *базасы* бар. Ол дүниетанымдық және дүниеге деген көзқарас тұрғысынан ғылымның, өнердің маңызды мәліметі, моральдық және діни тәжірибе және т.б. болуы мүмкін. Адам баласының адамзат атанған күннен бастап дүниетаным деген ұғым қалыптасты. Дүниетаным арқылы біз айналамыздағы бар дүниенің жай-жапсарын анықтаймыз. Әрбір жеке тұлғаның дербес дүниетанымы біріге келе тұтас бір дүниеге көзқарасты тудырса, сол дүниетанымнан әрбір жеке адам көзқарасы өз бастауын алады. Дүниетанымның қамтымайтын аймағы жоқ. Ол адам баласына қатысты барлық мәселелерге араласып, өз деңгейін көрсетіп отырады. Жалпы алғанда, философия – дүниетанымдық ғылыми жүйе. Дүниетанымның теориялық негізі немесе ғылыми жүйесі ретіндегі философияның басты ерекшелігі, бүкіл дүниені бір тұтас бүтін ретінде қарастыруында, яғни оның ішкі және сыртқы байланыстарын өзара бірлікте зерттейді. Ал дүниетанымның негізгі ұғымдары «дүние» және «адам». Бұлардың әрбірі объективті шындық, ерекше бір құбылыс болғандықтан, олардың әрқайсысының ішкі табиғатын, бір-біріне өзара тәуелді қатынасы, байланысы арқылы ғана түсінуге әрі түсіндіруге болады. Демек, кез-келген ғылым осы екі табиғи шындықтың қатынасынан туындайтын мәселелерді зерттейді деуге болады. Екінші сөзбен айтқанда, әр ғылым қоршаған орта мен адам бірлігінің немесе жалпы объективті шындықтың белгілі бір көріністерін ғана зерттейді. Түйіндеп айтар болсақ, дүниетаным деңгейі өркениет деңгейімен ұштасып жатыр. Өркениетті жасаушы да, жоюшы да адам болғандықтан, антропология мәселесін жан-жақты салалы зерттеу қай кезеңдеде толастаған емес. Адамға ең қызықты объект – ол адамның өзі. Адам адамға әрі объект, әрі субъект. Ешқандай ғылым адамды толыққанды зерттей алмайды. Бір ғылым адамның жанын зерттесе, екіншісі биологиялық

құрылымын, ал үшіншісі қоғамдағы рөлін зерттейді. Адаммен байланыссыз бірде-бір ғылым жоқ. Барлық ғылым адамға тәуелді, себебі ол адам ойының, адам дүниетанымының жетістігі.

## **1.2. Қазақ философиясы туралы пайымдар**

Ұлттық философия – халықтың өзін өзі тұрақтандыратын және оның барлық әрекеттеріне негіздеме беретін, оның асқақ мұраттарын қалыптастыратан рухани ізденіс аймағы. Ұлтымыздың философиясын, дүниетанымын зерделеудегі басты мәселе біздің өскелең ұрпаққа басқа елдермен терезесі тең боларлық рухани қор жинадық па, жинамадық па деген сұраққа барып тіреледі. Адамзат қол жеткізген ғылыми-техникалық жаңалықтардың нәтижесінде ел мен ел қарым-қатынасы тез өрбіп, күн өткен сайын кеңейіп келе жатыр. Бұрындары ұшы-қиыры жоқтай болып көрінетін үлкен әлем бүгінгі коммуникация құралдарының күрделенуінің арқасында бір ауылдай кішігірім болып қалған сияқты. Осы заман талабы философиялық мұраны да кең тұрғыдан қарастыруды қажет етеді, өйткені бүгінгі халықаралық байланыстар, бүгінгі мәдени сұхбат деңгейі томаға тұйықтыққа жол бермесі хақ. Сондықтан да мәдени қор жасау өз халқымыздың қолда бар мәдени мұрасы мен рухани игіліктерін сақтап, оны жаңғыртумен шектелмесе керек. Рухани қазынамызды байытуда бүкіл әлемдік алдыңғы қатарлы, озық ой үлгілерінің тәржімаланып, жалпы жұрттың қолына жеткізу ісі аса маңызды да жауапкершілікті бастама екендігі сөзсіз. Онсыз біз ұлттық философиямызды өрелі өркениеттілікке бас бұрғанын іс жүзінде емес, тек сөз жүзінде ғана көрсетіп қойған болар едік

Егер қазақ тіліндегі философиялық мәтіндерге және жалпы қазақ философиясына келсек, онда осы дүниетанымдық жүйеге тән ерекшеліктерді ескеру қажет. Профессор Ә. Нысанбаев қазақта Декарт, Кант, Гегель сияқты философиялық жүйе құрған ойшылдар болмаған дейді. “Сірә, көшпелі халықта ондайлардың қажеттілігі де тумаған шығар. Бірақ, біз өзімізге этникалық тегіміз жағынан келсек мың жылдан аса мәдениетіміз, тарихымыз, философиямыз бар халықпыз. Философия дегенде оның халықтық және кәсіби формаларын айтуымыз керек... Міне, осы әлемдік философия тұрғысынан қазақтың ұлттық рухы әлем образы мен менталитетінің қалыптасуы мен даму тарихы тұжырымдалды. Басқаша айтқанда, қазақ ғарышында, оның ұлы даласында қалыптасқан ойы әлемдік философия тарихының құрамдас бөлігіне айналды. Ал бұл тарихтың субъектілері болып қазақтың дана хандары, билері, жыраулары, ақындары, ағартушылары мен ғалымдары, ойшылдары есептеледі” (Қазақстан. Демократия. Рухани жаңару. Алматы, 1999, 136 б.).

Тарихқа XIV-XV ғасырлардан “қазақ” деген атпен енсек те, қыпшақ мәдениетінің төл мұрагерлерінің біріміз. Сондықтан халқымыздың дүниетанымы мен ойлау мәдениетінің де мың жылдан аса тарихы бар деуге әбден болады. Халқымыздың дүниетанымының ерекшелігі оның болмыс-тұрмысынан аңғарылуы заңды, сондықтан араб-парсы мистикалық пәлсапасын қазақ халқы дәл сол күйінде қабылдап қоймай, өзінің өмір сүру тәсілінің ерекшелігіне сай қабылдаған.

Жаңа дәуірге – машиналық индустрия пайда болғанға дейін – қазақ жеріндегі ең тиімді шаруашылық формасы көшпелі мал шаруашылығы болды. Сондықтан, біздің арғы бабаларымыз мындаған жылдардың шеңберінде осы іспен айналысты. Ол, біріншіден, табиғатқа бас иіуді, оған табынуды талап етті – қазақ халқы басқа да Шығыс халықтары сияқты ешқашанда табиғаттың патшасы болу, оны өз еркіне сай етіп қайта өзгерту мақсатын өз алдына қойған жоқ. Сондықтан, ежелден қазақ халқының қазіргі тілмен айтқанда экологиялық санасы биік етеді, оған тән саяси формалар – соғыс демократиясы, әрі кеткенде – алғашқы феодалдық қатынастар, дамыған феодализм қазақ жерінде ешқашанда болған жоқ, ол көшпелілік шаруашылық формасының табиғатынан шығады.

Екіншіден, қазақ философиясында онтологиялық (болмыс) және гносологиялық (дүниетаным) мәселелерден гөрі адам мәселесіне көбірек көңіл бөлінеді;

Үшіншіден, адам мәселесі, қазіргі тілмен айтқанда, көбіне экзистенциалдық тұрғыдан қаралады және ол көшпелілік өмір туған жерінің ұлан-ғайыр уақыт пен кеңістік әлемінде жалпы дүние болмысымен барынша бауырластығын сену көркемдік таным игілігінің маңызды бір шарты болып табылады. Кешегі мен бүгінгінің бәрін аялап, адамзат ұрпағын бір-бірімен сабақтастырып жатқан алмаймыз. Бұл дүние – нақты құбылыс пен адам бауырластығынан туатын шындық.

Төртіншіден, көшпелі халықтың арасындағы әлеуметтік айырмашылықтар аз болғандықтан тендікке неғнзделген әділеттілік құндылығы. Сондықтан да бүгінгі таңда жүріп жатқан қайта әлеуметтік топталу – рестратификация – (аса байлар мен қатар кедей, қайыршылардың пайда болуы) адамдардың жан-дүниесінде ауыр жарақаттар қалдыруда;

Бесіншіден, байлыққа жетуден гөрі ар-намысты жоғары ұстау – бұл да халықтың қанына терең сіңген құндылық болып табылады. Онымен тығыз байланыста бар нәрсеге қанағат ету де қазаққа тән нәрсе;

Алтыншыдан, ұжымдық мүддені жеке мүддеден гөрі жоғары ұстау – ол да көшпенділік өмір салтынан шығатын құндылық;

Жетіншіден, үне бойы көшіп-қону барасында әрқашанда неше-түрлі қиындықтарды, қауып-қатерлерді бастан кешуге тура келеді – ол ерлікті, батырлықты қасиет етуді талап етеді. Сондықтан, беске келген жылқының жылында ойнап, 14-15-ке келгенде батырлықты армандап, біздің бабаларымыздың көбі 20-25-інде елін аман сақтау жолында өмірлерін қия білген. Ұлы Отан соғысында қазақ азаматтары осы ұлттық қасиетті бүкіл әлемге айқын көрсетті. Қазақ халқының дербестігін көтере алмай жүрген кейбір арам пиғылды саясаткерлер оны білуі қажет;

Сегізіншіден, көшпелінің өмірі қысқа, үне бойы қауып-қатерлерден, соқтығыстардан тұрғаннан кейін ол күнбе-күнге өмірді бағалап өмірден алудан гөрі болуды жаратқан. Әрбір күнді той-думанға айналдыру, өзін шешен сөзбен, даналықпен көрсете білу, неше-түрлі сайыстарға қатысу, “бір сырлы, сегіз қырлы болу” – бабаларымызға тән нәрселер болған;

Тоғызыншыдан, дүниеге, басқа халықтарға деген ашықтық, қиналғандарға риясыз қол ұшын беру – бұл да біздің халықтың керемет қасиеттерінің бірі;

Оныншыдан, көшпелілердің негізгі құндылықтарының бірі – ата-ананы, үлкендерді сыйлауы. Акындар мен жыраулар, саясаткерлер мен батырлар, хандар мен қолбасшылар, айтыскерлер мен ертекшілер, билер мен серілер – бәрі де өздері өмір сүрген заманның объективті құбылыстарын тілге тиек етіп, жалпы алғанда жоғарылай даму тенденциясы шеңберінде қазақ халқының қоғамдық, саяси, мәдени, сайып келгенде философиялық ойлау жүйесінің құрылымын жасады. Олар – анайы реализм, білімнің негізгі жақтары, екрін ойлау, деистік және пантеистік көзқарастар, адамгершілік, ізгілік, имандылық, зорлық-зомбылыққа қарсы күресу, хұқтың саяси және философиялық жақтары, мемлекет, қоғам, жеке адам мәні, тағы басқалар еді. Осы аталған көзқарастар сыңаржақтыққа, консерватизмге, тоқыраушылыққа және білімсіздікке, қазақ халқының прогрессивті дамуына кедергі болатын басқа да кемістіктерге қарсы бағытталды. Бұны да қазақ философиясының қалыптасуы мен дамуының өзіндік ерекшелгі деп атап айтуға болады (Қасабек А., Алтаев Ж. Қазақ философиясы тарихы. Алматы, 1998).

Қазақ халқының философиялық дүниетанымын арнаулы зерттеген ғалым О.А. Сегізбаев қазақтардың ой қызметінің алғашқы кезеңдерінде дүние мен оны түсіну туралы информацияны жинап, сақтайтын және жалғастыратын коммуникативтік функцияны атқарған модельдік-бейнелеу (тасқа қашалған суреттер) мен символдық-белгілік (таңба-ру белгілері) жүйелердің орнын басқан вербальды-дискурсивті ойлау орта ғасырларда қалыптасқанын айтып, “енді басты рольді халықтың ауызекі тілі атқара бастады, бірақ бұл тұрмыстың коммуникация функциясының аумағынан шықпайтын тіл емес, адамдардың араласуының творчестволық формасына тән дискурсивтік, яғни пайымдық тіл еді. Вербальды-дискурсивті дамудың негізгі құралы – тіл, дыбыстық сөз”, – деп атап көрсетеді.

Қазақ философиясын мойындадық делік, тілі бар, діні бар, ділі бар, мәдениеті мен тарихы бар, билер мен даналары бар халықта философия болмады дегенге сену қиын. Сонда: “Қазақ философиясы қандай философия?” деген сұрақ ойға оралады емес пе? Бұған Ғұмар Қараштың сөзімен «өмір пәлсапасы” деп қысқа жауап беруге болады. ХХ ғасырда “экзистенциализм”, “экзистенциалдық философия” деген ұғымдар кең тарады. Көпшілік мұны тек біздің заманымыздың туындысы деген пікірге апарады. Шындығында, экзистенциалдық мәселелер философтарды сонау гректер заманынан бері толғандырып келеді (Т. Рысқалиев. Даналық пен түсініктің үлгілері. Алматы, 1999.). “Қазақ философиясынан методологияны да, гносеологияны да іздеп әуре болудың қажеті жоқ”, – деп, ойын жалғастырады қазақ философиясын зерттеушілердің бірі – Т. Рысқалиев. Олардың орнын табиғи туа біткен сезім, аңғару, интуиция басып жатыр. Философия дегенді анықтайтын негізгі белгілер осы мәселелердің төңірегінде болып келеді: рационалдық-теориялық философиялық жүйе, бірімен-бірі байланысты категориялар жүйесі, ғылым, методология, гносеология, онтология, идеология. Қазақ философиясынан таза

түрде бұлардың бірде бірі орын алмаған. Олай болса, бір кезде Мұхтар Әуезов айтқандай, Абайды да, Шәкәрімді де, Ыбырайды да, Ғ. Қарашты да философтар қатарына жатқыза алмайды екенбіз. Осы дағдылы түсінік бойынша, біз өмірге ғаламат көркем, мәнді де сырлы терең толғамдар, суырып салма айтыстар (диалогтар) әкелген халықты философия әлемінен алшақтатуға мәжбүр боламыз. Философиялық дәстүрі, арнаулы философиялық трактаттары мен еңбектері, философиялық жүйелері жоқ халықты философияға жақындату қиынның қиыны болып шығады. Осы ма сонда мәселенің тоқ етері? Жоқ. Мәселе – қазақ философиясының өзіндік сипатында, ерекшелігінде болып отыр (Т. Рысқалиев).

Қазақ философиясын зерттеу жаңа заманда жаңа деңгейге көтеріле бастады. Төмендегідей қазақ философиясының ерекшеліктерін атап өткенді жөн көрдік:

1. Қазақ философиясы философиялық емес сарындағы даналық тәжірибесіне жатады (М. Орынбеков, І. Ерғалиев, Т. Рысқалиев және т.б.).

2. Қазақ философиясы табиғатқа бас июмен, оны тәңірі тұтумен сипатталады, оның терең экологиялық мазмұны бар (Ғ. Ақпанбек, С. Мырзалы, А. Қасабек және т.б.).

3. Қазақ философиясы көшпелілік менталитетпен тығыз байланысты (Д. Кішібеков, Ж. Молдабеков, С. Ақатай және т.б.).

4. Қазақ философиясы онтологиялық және гносеологиялық мәселелерден гөрі этика мен антропологияға көбірек көңіл бөледі.

5. Қазақ философиясында аксиологиялық мәселелерге, әсіресе рухани құндылықтарға ерекше назар аударылады (Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов, А. Сағиқызы және т.б.).

6. Қазақ философиясы өзінің ғарышпен, әлеммен үндестігі арқылы сипатталады (М. Хасанов, Қ. Нұрланова).

7. Философиялық мәселелер, қазіргі тілмен айтқанда, негізінен экзистенциалдық, дидактикалық және прагматикалық сипатта қарастырылады.

8. Қазақ философиясында нәпсіден, байлықтан, табыстан гөрі ар-намыс, қанағат, тәубе, әділеттілік және тағы басқалары жоғары қойылады, алудан гөрі беру дәріптеледі (Қ.Затов, Б.Сатершинов).

9. Ұжымдық мүдде жеке мүддеден жоғары қойылады (Сегізбаев О. А. және т.б.).

Егемендіктің таңы атқан бүгінгі заманда жағдай мүлдем өзгерді. Қазақстандық қоғамдық ғылымдардың қай саласы болса да ең бастысы - әлемдік өркениетпен қатар дамыған қазақстандық өркениеттің әлемге әйгілі болып, ол туралы ғылыми тұжырымдардың нақты мәдени-философиялық қағидаларға айналуын, сондай-ақ қазақ халқының мәдени болмысының әлемдік мәдениетпен ұштасып, біте қайнасып жақындығын және оның мыңдаған жылдарға созылған рухани өзегінің көп өзгерістерге ұшырамай, қасіретті зар замандардың сынынан мүдірмей өткендігін көрсетуге ұмтылуда. Бүгінгі таңдағы философиялық дискурс шеңберінде өркениет дегеніміз әлемдік діндер мен өнер, құқық, мораль жүйесінен орын алып, әмбебап құндылықтардың негізінде қалыптасқан әлеуметтік-мәдени қауымдастық ретінде түсіндіріледі.

### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ:**

1. Философия мен сыни ойлаудың арақатынасы немен сипатталады?
2. Философия дін мен мифке қандай қатынаста тұрады?
3. Философияға типологиялық талдау беріңіз
4. Қазақ философиясының ерекшеліктерін атап өтіңіз
5. Заманауи қазақ философиясына сипаттама беріңіз
6. Адамның рухани дүниесінің діни, философиялық және ғылыми түсінігінің мәні?
7. Философияның пәні мен қызметі, оның қоғамдағы ролін көрсетіңіз
8. Дүниеге көзқарас ұғымы. Дүниеге көзқарастың тарихи типтері: миф, дін, философия, олардың ерекшеліктері неде?

## **2- ТАҚЫРЫП. ФИЛОСОФИЯ ТАРИХИ ТИПТЕРІНІҢ ПАЙДА БОЛУЫ МЕН ДАМУЫ**

**Тақырыптың мақсаты:** Философиялық ойлау үрдістерінің Шығыс пен Батыста қалыптасуына талдау беру.

### **2.1. Философияның Ежелгі Шығыста қалыптасуы**

Жалпы адамзат тарихында қола дәуірінен өту өндіргіш күштердің ширақ дамуына ғана әкеліп соққан жоқ, сонымен қатар рулық, алғашқы қауымдық қоғамның ыдырап, құлдық қоғамның пайда болуына, ой еңбегінің дене еңбегінен бөлінуіне, адамның белсенді іс-әрекеті арқасында өзінің табиғат құдыреттері алдындағы әлсіздігі, бағыныштылығы сияқты құбылыстарды жоюда алғашқы қадам жасауына, сол табиғат құбылыстары туралы білімнің қалыптасуына осы негізде абстракциялық ойлау қабілетінің өсуіне мүмкіндіктер туды. Сөйтіп ғасырлар бойына қалыптасқан әдет-ғұрып, дәстүр, дүниетанымдық көзқарас күйзеліске ұшырап, олардың орнына қоғамда қалыптасқан жаңа жағдайларды түсіндіретін тың көзқарас кең өріс ала бастады. Бұл көзқарас қияли заңдылықтарға сүйенген мифологиялық дүниетаным мен жаңадан дүниеге келіп жатқан білім және ойлау қабілетінің арасындағы қайшылықтарды шешуге тырысты. Бірақ, мұндай көзқарас әлі де болса философия емес еді. Себебі, ежелгі шығыста өндірістік тәсілдің баяу қалыптасуы, философиялық ой-пікірдің сол кездегі жетістіктермен нашар байланыста болуы, шығыс философиясының діни-мифологиялық көзқарастан, күнделікті әдептілік санадан толық арылуына мүмкіндік бермеді.

Дегенмен де, табиғат құбылыстары мен оларың арасындағы өзгерістерді сыйқырлы, танылмайтын беймәлім күштердің құдыретінен деп ұғып, адамға ұқсас құдай бейнесін жасау – абстракциялы ойлау процесінің жетілгендігін көрсетіп, дүниетанымдық көзқараста философияның жеке бағыт қалыптасуына



қажетті алғашқы шарт болды. Осының нәтижесінде, кезінде жоғары деңгейдегі мәдениеттің арқасында әлемге әйгілі болған шығыс елдердің философиялық ілімдері қалыптасты.

**Үнді философиясы.** Біздің жыл санауымыздан үш мың жыл бұрын ежелгі Үнді жерінде қауымдық қоғам ыдырап, оның орнына құлдық қоғам қалыптаса бастады. Осыған орай ежелгі үнді қоғамы 4 варнаға (каста) бөлінді. Олар: брахмандар (абыздар), кшатрийлер (әскербасылар), вайшьилер (ауқатты шаруалар) және шудралар (құлдар). Әр варна тұйықталған әлеуметтік топ болды да, әрқайсысы қоғамда өзіне тиесілі орын алды және өздеріне ғана тән әр түрлі мамандықтары болды. Мысалы, брахмандардың үлесіне – ой еңбегі, кшатрийлерге – әскери қызмет, вайшьилерге – ауылшаруашылық, қолөнер кәсібі, сауагерлік тисе, шудраларға – қара жұмыс қана тиді. Ежелгі үнді қоғамының осы даму кезеңіне сай мифологиялық, философиялық көзқарастары да қалыптасты. Олар негізінен үнді мәдениетінің ескерткіші ведаларда ( б.д.д. 1500 ж.) жинақталған. Ведалар төрт бөлімнен тұрады: 1) Самхит – құдайларға арналған гимндер жинағы; 2) Брахман – самхитті түсіндіретін әртүрлі мифологиялық әңгімелер, ритуалдар т.б.; 3) Араньякта (орман кітабы) брахманға тән ритуалдың орнына құдайларды іштей сыйлап-құрметтеу, олар туралы ойланып-толғану сияқты көзқарас; 4) Ведалардың ең соңғы сатысы “Упанишадта” дәстүрлі варналарды бір-біріне қарсы қоюдан гөрі, олардың арасындағы айырмашылықты ең жоғары білім арқылы жоққа шығаруға болады деген идея уағыздалады. Упанишадтың басты тезисі – брахман туралы. Ғарыштың негізінде мәңгі мәнділік – брахман жатыр. Ал одан барлық заттар дамып өскен. Олай болса, брахман – бар әлемнің генетикалық, түпнегіздік бастамасы және олардың соңы. Брахман екі түрлі болады. Біріншісі – қозғалмайды, нақты өмір сүреді, бірақ жойылып кетуі мүмкін, ал екіншісі – жойылмайды, өлмейді, қозғалыста болады және ақиқат. Бірінші брахман көптүрлі болса, екіншісі – жалқы. Кейбір жағдайларды брахманмен қатар, синоним ретінде, атман ұғымы да қарастырылады. Атманның табиғаты – бір жағынан дене сияқты болса, екінші жағынан рух сияқты. Рухты атман – тіршіліктің негізгі, ал екеуі қосылып, барлық денелердің ішкі бастамасы, негізгі және соңы болады. Атман тек бастама ғана емес, ол – саналы тіршілік иесі, әлемді жаратушы. Брахман және атманмен қатар тұрған ұғымдардың бірі – пуруша және “мен”. Пуруша (еркек) – ол әлем, адам түріндегі әлем. Сондықтан атман бастапқыда пуруша түрінде болып, “мен әлемді жаратамын”, – деп, аспан суын, сәуленің бөлшектерін, өлімді, суды жаратты. Осыдан біз атманның саналы екенін түсінеміз. Упанишадта “менді” брахманмен, атманмен деп түсінгенде ғана, адам өзін құдаймен, бүкіл әлеммен теңмін деп, түсінеді. Ал “мен” – бір бөлек, брахман, атман – бір бөлек деп түсінетін болсақ ол – білімділікке жатпайды. Ал егер атманды танып-білсек, барлығын да білгеніміз. Жалпы, білімділік упанишадта өте жоғары бағаланады. Мысалы, тікелей құрбандық шалу туралы білім өте құндырақ. Өмірдің ең басты мақсаты – тірі кезінде атман-брахманмен қосылып-бірігу. Өмір қиыншылығынан, құмарлығынан, үмітінен, қызғаншақтықтан тыныштық тауып, алдап-арбаусыз ой кешіп, атманды түсініп-білген адам нағыз брахман болып құдайға, әлемдік

құрылымға айналады. Упанишадта жанның көшіп-қону идеясы ең басты идеялардың бірі. Қайта-қайта айналып келетін жанның сансар тырнағынан құтылу үшін аскеттік өмір сүріп, ең жоғары білім алуы басты шарт болып саналады.

Ведалар негізінде қалыптасқан философиялық ілімдер сол ведалардың беделін мойындау-мойындамауына байланысты әртүрлі бағыттарға бөлінеді: жайнизм, буддизм, даршандар, чарвактар-локаяттар, санкхья т.б.

*Жайнизм* (“жина” – жеңімпаз). Жайнизмнің негізгі философиялық көзқарастары “Сиддханта” деп аталатын кітаптар жинағында берілген. Жайнизм сансарға (жанның бір денеден екінші денеге көшіп жүруі), кармаға (әділ жаза заңдылығы) және мокшаға (жанды қасіреттен азат ету) сенеді. Жайнизмнің басты мақсаты – қасірет деп түсінген өмірден азат болу. Жайнизмнің ілімінше, карма заңын құдайларға құрбандық шалып өзіне қаратуға болмайды. Жанның бұрынғы өмірде жасаған келеңсіз істерінің салдарын осы өмірді жеңуге болады. Ол үшін сансардан құтылу қажет.

Жайналықтар әлемді тіршілігі бар және тіршілігі жоқ деп екіге бөледі. Тіршілігі жоқ (аджива) әлем атомдардан (ану) тұратын материядан (пудгала) құралады. Олар бір-бірімен қосыла, бөліне алады. Оларға, сонымен қатар, кеңістік (акаша), уақыт (кала), орта және қозғалыс жатады.

Тіршіліктің жаны бар. Керек десеңіз, жердің де жаны бар. Жанның өзі әртүрлі болады. Егер ауа, су, жер, от, өсімдіктер тек қана сезіне алса, құстарға, жануарларға, адамдарға сезім мүшелері арқылы түйсіну тән. Жалпы алғанда, тіршілік мәңгі, бірақ ол материалдық денелер түрін қабылдаған көптеген жандарға бөлініп кетеді де, бір денеден екінші денеге ауысып отырады.

Жайнизм мокша тіршілік пен тіршілігі жоқтардың арасын толығымен алшақтатса, карма оларды біріктіреді, сөйтіп, мәңгі әлемдік процесс жүріп жатады. Карманың өзі көп түрлі болады. Оның бірі денеміздің табиғатын, бізді дүниеге әкелген жанұямызды айқындаса, екіншісі өмірдің ұзақтығын, үшіншісі – тіршілік пен тіршілігі жоқтарды біріктіруді негізі болып есептелетін құштарлыққа, ләзаттануға қатынасты айқындайды.

Ал сансардан азат болу үшін “үш қазынаны” сақтау керек. Олар: дұрыс қылық, шынайы білім, дұрыс сенім. Дұрыс сенім – тиртханкалар деп аталатын 24 әулиенің іс-әрекетіне сену болса, дұрыс қылық – тазалықты, шындықты, сабырлықты, өзіне қаталдықты, салмақтылықты т.б. сақтау. Ал шынайы білім – жанның сезім мүшелері мен ақыл-ойға сүйенбей алған білімі. Мұндай танып-білу процесінде жан қарастырып отырған заттармен тікелей байланысады. Ал түйсіктер, ақыл-ой болса мұндай байланысқа кедергі жасайды. Танымның үшінші түрі өз тарапынан үш сатыдан тұрады. Бірінші сатысында – жан алшақтығы және ұзақ заттарды түйсінеді, екінші сатысында – өз бойындағы адамдарға деген қызғанышты, жек көрушілікті жеңген жан адамдардың қазіргі және өткен кездегі ойларын тікелей білуге мүмкіндік алады, ал үшінші сатысында – азат болған жанға көрегендік қасиет, абсолюттік білім дариды.

Жайналардың пікірінше, әлем бірінің үстіне бірі орналасқан көп қабаттан тұрады. Төменгі екі қабатында – әзәзіл (перілер), ортаншы қабатта – жер, келесі қабатта – құдайлар, ал ең жоғарғы қабатта – құдайларға ұқсас джиндар

орналасқан. Шындап келгенде, жайналардың пікірінше, құдай жоқ, оның бар екендігі туралы келтіріп жүрген дәлелдердің бәрі негізсіз, қате, сондықтан да құдайға емес, 24 тиртханкараға (әулиелер) және джандарға сену керек.

Жайнизм кейінірек келе дигамбар және шветамбар деген екі сектаға бөлініп кетті. Жайнизмге Үндістанда қазірдің өзінде де көптеген адамдар сенеді.

*Буддизм.* Бұл философиялық ағымның шығу тарихы принц Сиддхарта Гаутаманың (б.д.д. 563-83 жж.) есімімен тығыз байланысты. Буддизм ілімі бойынша, өмір – қасірет. Адам қандай әлеуметтік сатыда тұрса да аурудан, кәріліктен, өлімнен құтыла алмайды. Оған құдайға шалған құрбандық та көмектесе алмайды. Қасіреттен құтылудың бірден-бір жолы – сансардан (жанның бір денеден бір денеге ауысып отыруы) толық азат болу. Ол үшін адам төрт түрлі ақиқатты білуі қажет: 1) өмір – қасірет. өмірге келу, кәрілік, ауру, өлім, жақсы көрген нәрсенен айрылу, қажетіңе жете алмау т.б. – осылардың бәрі – қасірет. 2) Қасіреттің пайда болуы туралы ақиқат. 3) Қасіреттің пайда болу себебі – өмірден ләззат алуға деген құштарлық екенін түсініп аталған құштарлықтардан құтылу арқылы оны жеңуге болатындығына сену. 4) Құштарлықтан құтылу жолдарын білу. Құштарлықтан құтылу оңай емес, ол үшін сегіз әдептілік қағиданы бұлжытпай орындау арқылы жанды таза ұстауға тырысу қажет. Олар: 1) Дұрыс жол – төрт ақиқатты дұрыс түсіну. 2) Дұрыс шешім – төрт ақиқатқа өз өмірін айтпау біреуді босқа жамандау, балағат сөз айтпау. 4) Дұрыс іс-әрекет – ешқандай тіршілік иесіне жамандық жасамау, ұрлық-қарлықтан қашық болу. 5) Дұрыс күш жасамау – құмарлықпен, жаман оймен күресу. 7) Дұрыс ой бағыты – бұл дүниенің жалған, алдамшы, уақытша екенін түсіну. 8) Дұрыс жинақтала білу – өз дененді сезінуден, ойлаудан, түйсінуден арылу.

Дұрыс жинақтала білудің өзі төрт сатыдан тұрады: 1. Ойды 4 ақиқатқа түсініп, пайымдауға бағыштау. 2. Осы төрт ақиқатқа сену. Ол біздің жанымыздың тыныштықта және қуанышта болуына мүмкіндік береді. 3. Қуаныш-қайғыдан, өз дененді сезінуден арылу. 4. Толық сабырлық және талғаусыздық жағдайға жету. Соңғы сатыны будда “нирвана” деп атайды. Нирвана – қайта тірілуден құтқару. Нирвана мокшаның өзгерген түрі. Тек нирвананың мокшадан айырмашылығы, мокша жанды қасіреттен о дүниеде азат етсе, нирвана – бұл дүниеде азат етеді. Нирвана жағдайына жеткен адамды архат (қадірлі, құрметті, сыйлы адам) деп атайды. Нирвана, архат жағдайына жеткен адамды брахман деуге де болады. Олай болса, нирвана – ең жоғары ләззат. Кейін келе, нирвана ұғымы адамның бойынан бүкіл әлемдік көрініске ауысады. Әлемдегі нирвана мәңгі, оны ешкім дүниеге әкелмейді және пайда болуының себебі жоқ. Әлемдік нирвананы сезім мүшелері арқылы қабылдау мүмкін емес, оны тек ғана дұрыс жолмен жүрген, ақыл-ойы таза, күнделікті қызықтан алшақ адам танып-біле алады.

Біздің дәуірімізге дейінгі III ғасырда буддизм Үндінің ресми идеологиясы болды. Кейінірек келе, ол дінге айналып, екі ағымға бөлініп кетті. Хинаяна – “кіші шеңбер” деп аталатын ағым алғашқы буддизмге жақынырақ болса, махаяна – “үлкен шеңбер” деп аталатын ағым – архаттан гөрі “бодхисатваны”

пір тұтады. “бодхисатва” – архатқа жетпеген бірақ толық білімге жетуге талпынып жүрген адам. Ол білгір адамнан гөрі дін уағыздаушы адамға көбірек ұқсайды. Өзінің ерлігімен, батырлығымен ол тек өзін ғана құтқармайды, өз күшімен нирванаға жете алмайтындардың бәрін құтқарады. Сөйтіп, нирвана өзінің бұрынғы мағынасынан айрылып, “жұмақ” ұғымға пара-пар ұғымға айналды.

Буддизмге сенушілер Үндістанның өзінен гөрі одан тыс мемлекеттерде көп кездеседі (Қытай, Жапония, Бирма, Цейлон т.б.). Ал Үндістанның өзінде буддизмнің орнын брахманизм басады да, буддизмдегі будда вишну құдайдың бір көрінісі болып қалады.

*Локаята (чарвака).* (Лока – “аймақ, ел, кеңістік, әлем, жер, өмір”. Ал көпшілік түрде – “адамдар, халық, адамзат” деген мағыналар береді). Локаяттар веда ілімдерін жоққа шығарады. Осы тұрғыдан веда дінін, оның беделін, ғұламаларын, ілімдерін сынға алады. Веданың дінбасылары, локаятиктердің пікірінше, халықты алдап, соның арқасында байып жүр. Локаяттардың пікірінше, дене өлгеннен барлық денелер заттар махабхут деп аталатын 4 түпнегізден тұрады. Олар: ауа (ваю), от (агни), су (ап) және жер (кшита). Махабхуттар белсенді және әрекетшіл келеді. Махабхуттар өзіне тән күштің, белсенділіктің арақасында өзара байланысқа түсіп, бірігіп, ыңғайлы келгенде, бұрын жеке алғанда өздерінде жоқ қасиет – сана пайда болады. Ал денелер өлгенде, олар қайтадан өздерін өмірге әкелген махабхуттарға бөлшектенеді, ал бөлшектенген махабхуттармен бірге сана да жойылады.

Локаяттар өмірдің мәні бақытта, ал бақыттың өзі – ләззат деп түсінген. Олардың түсінігінше, ләззат пен қасірет байлынысты, бірақ, қасірет буддизмдегі сияқты өмірдің мәні емес, оны толығымен жою мүмкін емес, оны азайту, жеңілдету өз қолымызда. Табиғатты әлеуметтік құбылыстарды танып-білуде ақыл-ойдан, сырт күш туралы ілімдерден, беделдіктен пайда жоқ, білімді тек сезім мүшелері арқылы ала алмаймыз. Кейінірек келе, локаяттар сушикши (нәзік) және дхурта (тұрпайы, дөрекі) деп алатын екі салаға бөлінеді.

***Қытай философиясы.*** Ежелгі Қытай қола дәуірінен темір дәуіріне өтуіне байланысты ауыл шаруашылығы мен қала тұрғындарының еңбектерінің бөлінуіне, ақшалай-тауарлық қатынастардың қалыптасуына, ой және дене еңбектерінің бөлінуіне, әртүрлі сатыдағы әлеуметтік топтардың пайда болуына әкеліп соқтырды.

Ежелгі Қытай мемлекеті – шын мәніндегі шығыстық деспотия болатын. Мемлекет басшысы – әрі монах, әрі жрец және жалғыз ғана жер иесі болды. Әртүрлі рангтағы аристократия мемлекеттік қызметте болды. Олардан кейін әлеуметтік сатыда – рубасылары, отбасы (семья) басылары тұрды. Ал құлдар болса, олар жануарлар сияқты әлеуметтік сатыдан тыс қалды.

Заң болған жоқ сондықтан әлеуметтік сатыда жоғары тұрғындардың өктемдігінен ешкім тыс қала алмады. Бірақ мемлекет басшысының (ван) алдына әртүрлі әлеуметтік сатылардың бәрі тең болды. Халық арасындағы қарым-қатынас күрделі, шым-шытырақ ритуалдарға негізделді.

Мысалы, тірілердің өлгендерге, олардың рухына, табиғат құбылыстарына, жерге және аспанға деген қарым-қатынас негізіне қалыптасқан

діни көзқарас, әдет-ғұрып, дәстүрлермен тығыз байланыстағы ритуалдар, жоғары әлеуметтік сатыда тұрғындар мен төменгі сатыдағылардың арақатынасын нақтылап, айқындайды, т.б.

Қытайлардың сол кездегі дүниетанымдық көзқарастары “Бес кітап” (У цзин) аталатын кітаптарда шоғырланған. Бұл кітаптар өздерін білімді санайтын әр адамның көзқарастарын қалыптастыруда үлкен рөл атқарды.

Ежелгі Қытайда ғылымның да кейбір салалары пайда бола бастады. Мысалы: математика астрономия, медицина. Осы ғылымдар саласындағы жетістіктер негізінде ай мен күннің тұтылу мезгілін анықтады, астрономиялық құбылыстар мен тұтылу мезгілін анықтады, астрономиялық құбылыстар мен жердегі құбылыстардың байланысын айқындауға, күнтізбе (календарь), уақыт есептеу т.б. тәсілін ойлап, табуға мүмкіндік туды. Бірақ, ғылым әлі де болса әлжуаз қалыпта еді. Бұл жағдай философиялық ілімдердің деңгейіне әсер етпей қойған жоқ.

Біздің дәуірімізге дейінгі үшінші ғасырдың аяғында пайда болған ежелгі қытай философиясы кейінірек негізгі алты философиялық бағытқа – мектептарға бөлінді. Олар: конфуцийшілдық, моизм, заң мектебі (легистер), даосизм, тұрпайы философтар (натурфилософия) және атаулар мектебі. Біз бұл аталған философиялық мектептердің ішіндегі ең көрнектілері – конфуцийшілдық, даосизм және легистерге ғана қысқаша тоқталамыз.

*Конфуцийшілдық.* Бұл философиялық ағымның пайда болуы және қалыптасуы, осы ағымның негізін қалаушы Кун-фуцзы, оның ізбасарлары Мэн-цзы және Сюнь-цзының есімдерімен тығыз байланысты.

Кун-фу-цзы (б.д.д. 551-479 жж.) кедейленген ақсүйек әскербасы отбасында дүниеге келген. Ата-анасынан ерте айырылған ол тек 15 жасында ғана білімге құштарлық тынытады, ал 50 жасында өз мектебін қалыптастырады. Оның көптеген ізбасарлары болған. Олар ұстазының және өздерінің ой-пікірлерін, қағидалары мен тұжырымдарын жинақтап, “Әңгімелер мен пікірлер” (“Лунь юй”) деген конфуцийшілдық ілімнің негізгі шығармасын дүниеге келтірді. Қытайлықтардың көптеген ұрпақтары бұл кітапты үлгі тұтып, басшылыққа алған.

Кун-фу-цзының ілімінше, ең жоғары жаратушы күш – аспан ол жерде әділеттілік болуын қадағалап отырады. Ал қоғамдағы теңсіздік, әртүрлі сатыдағы топтардың болуы ол – әділеттілік. Олай болса, аспан (көк) осы теңсіздікті қорғайды. Кун-фу-цзы өзінің ілімін аспан денелерінің заңдылықтарын немесе, бабалар рухын зерттеуге арнамайды. “Өмірді” не екенін білмей жатып өлімнің, рухтың не екенін қайдан білеміз”, – деуінің өзі осыған айғақ.

Керісінше, оның қарастыратын негізгі мәселесі – адамдар арасынағы қарым-қатынас, тәрбие мәселері. Осыған орай ол мынадай ұғымдарға көбірек көңіл бөледі. Олар: “тең орта”, “адамгершілік” және “өзара сүйіспеншілік”. Осы үш ұғым бірігіп, “дао” (дұрыс жол) құрайды. Әр адам осы даоның жолымен өмір сүруі қажет.

“Тең орта” – адамдардың сабырсыздық пен сақтықтың арасындағы іс-әрекеті. Өмірде мұндай “ортаны” ұстап, іс-әрекет жасау оңай емес, себебі, адамдардың көпшілігі сабырсыздық көрсетсе, бір тобы тым сақ келеді.

Ал адамгершіліктің негізгі – “жэнь” – “ата-анасын құрметтеу және үлкен ағаларын сыйлау”, жалпы алғанда, үлкендерді сыйлау. Кімде кім шын жүректен адамгершілікке ұмтылса, ол еш уақытта жамандық жасамайды. Ал “өзара сүйіспеншілік” арқылы қарым-қатынас, конфуцийшылдық әдептілік туралы ілімінің негізгі өзекті ұғымы. Бұл әдептілік қағидасы, бір сөзбен айтқанда: “Өзің қаламайтын нәрсені басқа біреуге жасама”, – дегенге сайып келеді. Аталған әдептілік қағидаларын “текті адамдар” (цзюнь-цзы) ғана басшылыққа алып, іс-әрекет жасайды.

Конфуцийшылдар өздерінің шығармаларының көбіне осы “текті адамдарға” қарапайым адамдары қарсы қояды. “текті адам” – заң мен парызды басшылыққа алса, қарапайым адам қалай тиімді орналасып, пайда тапсам деп ойлайды; “текті адамға” үлкен маңызды шаруалар тапсыруға болса, қарапайым адамға ондай тапсырма бере алмайсың, оларға тек қана ұсақ-түйек тапсыруға болады; “текті адам” басқалармен келісімді жағдайда өмір сүрсе де, оларды” артынан ермейді, өзінің жолын ұстайды, ал қарапайым адам жұртпен келісімді өмір сүрмесе де, солардың айтқанын істеп, артында жүруге дайын тұрады т.б.

“Текті адам” тек қана этикалық ұғым емес, ол саяси ұғым да. Ол халықты басқарады. Ал басқарудың негізгі қайнар көзі – басшының өз басының әдептілік қасиеттерін өзінен төмен тұрғандарға мысал ретінде көрсету. Егер басшылар “дао” жолымен жүрсе, онда халық оларға қарсы келмейді.

Кун-фу-цзы барлық нәрсе өзгерісте болады, уақыт тоқтамай өтіп жатады десе де, қоғамдық өмірге келгенде, ондағы қалыптасқан жағдайлар қаз-қалпына дамуы керек деп есептейді. Сондықтан, билеуші – билеуші, шенеулік – шенеулік, әке – әке, ал бала – бала болып, аттарына байланысты емес, шын мәнінде қалулары керек. Ал оларда күтпеген жерде кездейсоқ өзгеріс бола қалса, ол тез арада өз қалпына келуі керек. Билеуші – әке, халқы – оның балалары. Осы тұрғыдан мемлекет басқарылуы керек. Демек, “білу дегеніміз – табиғатты емес, адамдарды танып-білу”, – деп есептейді. Кейбір адамдарға “туа біткен білім” тән болғандықтан, олар басқалардан жоғарырақ тұрады. Олардан кейін білімді оқу арқылы алғандар тұрады. Оқу, білу таңдамалы түрде болуы керек. Оқығанда тек өмірде керекті, ең дұрыс деген қағидаларды білу керек, қалғандарынан аулақ болу қажет. Білу дегеніміз – тек қана өзіміз білмейтінді үйреніп, білу емес, сонымен қатар зерттеп отырған мәселелерді жан-жақты қарастыру тәсілі.

Мэн-цзы – (б.д.д. 372-289 жж.) – Кун-фу-цзының ілімін әрі қарай жалғастыра отырып, аспан (көк) – объективтік қажеттілік, тағдыр ретінде жақсылықты қорғайды дей отырып, аспанның еркі – адамдардың жігер-еркі арқылы көрінеді деген пікір айтады. Осыдан келіп, ол: “адамның табиғаты тек жақсылықтан жаратылған”. Олай болса, ван (билеуші) халықты өз баласындай сүйсе, халық оны әкесінен жақсы көруі керек, – деген тұжырым жасайды.

Сюнь-цзы (б.д.д. 313 - белгісіз) аспан мен жерді барлық денелердің шығу тегі ретінде мойындаса да, тағдырды аспанның жігер-еркі ретінде

мойындамайды. Оның пікірінше, аспанды қастерлеп, ол туралы ойланып отырғаннан гөрі, керекті заттарды көбейтіп, аспанның өзін бағындырған дұрыс.

Әлем өзінің табиғи заңдылықтарымен өмір сүреді, оны зерттеп, сырын ұқса, өз қажетіңе жаратуға болады. Олай болса, бақытты немесе бақытсыз, бай немесе қайыршы болу адамдардың өзіне байланысты. Жалпы адамдар табиғатынан зұлым, қызғаншақ, дүниеқоңыз болып туады. Тәрбие арқылы адамдарды адамгершілікке баулып оның табиғатын өзгертуге болады. Ал адамдар өз тарапынан өзін өзі жетілдіруе құлшынуы тиіс.

Конфуцийшылдық б.д.д. I ғ. мемлекеттік ілімге, ал IX ғасырдан бастап Қытайдағы негізгі діни көзқарасқа айналды.

*Легистер* (заңгерлер) – негізгі өкілдер: Шан Ян (б.д.д IV ғ.), Хань-фэй-цзы (шамамен б.д.дд III ғ.). Легистер конфуцийшылдардың мемлекетті әдептілікке негізделген заңдары жүзеге асыру арқылы басқару керек деген пікірлеріне қарсы болып, керісінше, мемлекетті тек қана заңға сүйеніп басқаруға болады, себебі, “мейірімділік пен адамгершілік” – қылмысқа апаратын бірден-бір жол, ал шын қайырымдылық өзінің бастамасын жазалаудан алады деп уағыздайды. Сөйтіп, легистер ар-ожданның орнына қорқынышты дәріптейді. Елде тәртіпсіздік болмас үшін: 1. Мақтаудан жазалау көп болу керек. 2. Аямай жазалау арқылы халық арасында үрей тудыру қажет. 3. Ұсақ қылмыс жасағандарды аямай жазалау керек, сонда олар бір-біріне сенімсіздік тудыру керек. 4. Адамдар арасында бір-біріне сенімсіздік тудыру керек. Осы қағидаларды бұлжытпай орындағанда ғана халық билеушінің айтқанын екі етпей орындайды және керек болса, өлімге де барады.

Конфуцийшылдардың мемлекет – үлкен отбасы, оның басшысы – халықтың әкесі деген ілімінің орнына легистер: мемлекет – өз алдына бір машина сияқты құбылыс, билеуші – өзін ата-баба аруағынан да, халықтан да, аспаннан да жоғары қоятын деспот. Мемлекеттің негізгі мақсаттары: 1. Ұсақ патшалықтарды біріктіріп, аспан аясындағы (Қытай) мемлекет құру. 2. Осы мемлекетке басқа халықтарды бағындыру. Осы тұрғыдан өнерге, білімге деген құштарлық теңілуі қажет. Мемлекеттің экономикалық негізгі қолөнер немесе сауда емес, егін шаруашылығы болуы керек.

Мемлекеттегі қызмет орындары адамдардың жұмыс істеу қабілетіне қарай бөлінуі тиіс.

Конфуцийшылдар мен легистердің арасындағы күрес көп жылдарға созылды. Тіпті қазірдің өзінде де осы философиялық бағыттарды жақтаған немесе қарсы шыққан саяси топтардың кездесетінін ескерткен артық болмас.

*Даосизм* (б.д.д. VI-V ғғ.) бұл ілімнің негізін қалаушы б.д.д. VI ғ. өмі сүрген Лао-цзы деп есептеледі. Оның негізгі еңбегі – “Дао және дә туралы кітап” (“Дао дә цин”). Даоизм ілімі “дао” ұғымына негізделген. Егер басқа қытайлық философиялық ағымдарда “дао” “жол” деген мағына берсе, және ол қытайдың дамуымен әдептілікті жетілудірудегі негізгі ұғым болса, даосизмде “дао” – жалпы дүниетанымдық ұғым. “дао” – алашқы бастама, алғашқы түпнегіз және Қытайдағы, жердегі және Әлемдегі барлық құбылыстардың, денелердің бірлігі, соңғы сатысы, “даоның” алғашқы түпнегіз екенін мынадай сөздерден байқаймыз: “дао – барлық заттардың анасы”, “дао – барлық

заттардың түпатасы”, “даоны аспан аясындағы империяның (Қытайдың) анасы деп есептеуге болады” т.б.

Ал “даоның” заттардың соңы екенін мынадай пікірден байқауға болады: “Әлемде сансыз көп әртүрлі заттар бар, бірақ олардың бәрі де өзінің бастамасына (даоға) қайтып келеді, оралады”.

Даосизмдегі қарама-қарсы пікірлерге мол, көмескіленген ілімдердің бірі – екі түрлі дао туралы ілім. Даоның бірінші түрінің аты жоқ. Себебі, ол денесіз, екіұшты, соншалықты кішкентай, мәнсіз, көрінбейді енжар және жалғыз. Ол мәңгі, ешуақытта өзгермейді, ешнәрсе оны өзіне бағындыра алмайды. Ал өзі басқа заттардың дамып, жетілуіне көмектесе алады, бұл жағынан шектелуді білмейді.

Ал “аты бар дао” ұсақ бөлшектерден (“ци”) тұрады. Ол бөлшектерде заттардың кескіні бар, сондықтан да олар “барлық заттардың анасы”. “аты бар даоның» негізгі қасиеттері: шексіз, таусылмайды, құдіретті, әрекетшіл. Бұл екі түрлі “дао” бір-бірімен іштей тығыз байланысты, екіншісі біріншісінен туындайды, ал кейбір жағдайларда олар бір-біріне ауыса береді, осының арқысында әлемде түрлі-түрлі ғажайыптар болып тұрады. Даосистер аты жоқ даоны бейболмыс десе, аты бар даоны болмыс деп түсінген. Барлық заттардың түпнегізі бейболмыс болғандықтан, олардың болмысқа сүйеніп, заттарға айналғанына қарамастан, олар (заттар) тұрақсыз болып келеді де, бір кезде қайтадан болмысқа сүйеніп, пайда болған заттар, құбылыстар мәңгі емес, тек бейболмыс қана мәңгі.

Әлемдегі денелерде аспан (ян – еркек) мен-жер (инь – әйел) бастамалары заттардың өмір сүру заңы (цу) арқасында гармониялық бірлікте болады. “дао” – болмыс заттарды дүниеге келтірсе, “дэ” оларды қоректендіреді. Бұл екеуінсіз (“дао және дэ”) еш нәрсе өмір сүруі мүмкін емес.

Заттардың гармониясы дегеніміз – олардың өздерінде қарама-қарсы жақтардың бір-біріне ауысып отыруы. Мысалы, адам туған кезде әлжуаз, әлсіз болса, өлер алдында қатайып, қайраттанады, сол сияқты басқа денелер де әлсізденіп өмірге келсе, қатайып, кәріленіп бұл өмірден кетеді.

“Даоның” екі түріне байланысты танымның да екі түрі бар. Аты жоқ даоның кез келген адам біле бермейді, оны тек шынайы дана адам ғана біле алады. Себебі, ондай адам құмарлықтан алшақ болғанықтан заттардың күресінен – гармонияны, қозғалыстан – тыныштықты, болмыстан – болмысты көре алады. Ал құмарлықтан арылмаған адам дайын заттарды ғана көреді. Танымның бұл екі түрі бір-бірімен тығыз байланысты.

Шынайы дана билеуші даосистердің пікірінше, өзінің қол астындағыларға табиғи жолмен (“дао” жолымен) жүруіне мүмкіндік береді. Ондай билеуші ештеңе араласпайды. Ондай билеушінің бар екенін халық естігені болмаса, онымен тікелей байланыспай әрқайсысы өз жолдарымен жүреді, сондықтан да даосистер дао жолымен жүргендерді заң арқылы шектеуге қарсы болады. Осы тұрғыдан олар конфуцийшылдарға да, легистерге де қарсы болды. Кейін келе даосизм дінге айналып, өзінің алғашқы кезегі көптеген идеяларынан айрылып қалды.



## **2.2. Мифтен логосқа. Антик философиясы**

Біздің дәуірімізге дейінгі VII-VI ғасырларда Эллада полистерінде (қала-мемлекет) қолөнер, сауда, ақшалай-заттық қатынастар жоғары қарқында дамып, осы себептердің негізінде өзіндік талап-мүдделері ерекшеленген әлеуметтік топтар пайда болды. Евпатридтердің билігінің орнына мемлекеттің тирандық, кейінірек келе, құлдық демократия түрлері дүниеге келді. Азаматтардың қоғам сатысында алатын орны шығу тегіне байланысты болмай, олардың мүліктік жағдайларымен байланыстырылды. Осы себептер ой еңбегі мен дене еңбегінің бөлінуіне, осы негізінде таза зиялылар қауымының пайда болуына, әртүрлі әлеуметтік топтардың талап-мүдделеріне сай саяси-әлеуметтік, философиялық көзқарастардың қоғамдық сана ретінде қалыптасуына әкеліп соқтырды.

Сонымен қатар, антика философиясының қалыптасуына Крит-Микен, гомерлік Грекия кезеңіндегі әдеби-діни-мифологиялық көзқарастар және күнделікті өмір тұрғысынан тұжырымдалған данышпандық ой-пікірлер (жеті данышпан кезеңі) негізінде дамыған грек мәдениетінің сол кездегі көне шығыс мәдениетінің озық үлгілерін өз бойына сіңіру (мысалы, сол кездегі афро-азия елдерінде жақсы дамыған математика негізінде грек ғұламалары дедуктивтік тәсілді дамытты) арқасында қалыптасқан әлемнің субстанционалдық негізін іздеген, рационалданған көзқарастар зор әсер етті. Демек, антикалық дүниетанымдық көзқарас өз кезеңіндегі ғылыми жетістіктерге сүйене, өзінің логикалық, категориялық аппараттарын жетілдіре отырып, философияның көзқарастық және рационалдық жүйелік жақтарын тығыз байланыстыра қарастырып, кейінірек келе оның классикалық деңгейге дейін көтерілуіне мүмкіндік туғызды.

Б.д.д. VII-V антикалық рухани даму мифологиялық, діни көзқарастан ғылыми, философиялық көзқарасқа қарай бағытталды. Бұл кезеңді антикалық философия тарихында Сократқа дейінгі, ал б.д.д. V-III ғасыр ойшылдардың мәнділіктің генетикалық бастамасын, түпнегізін жалпы дүниетанымдық жалпы дүниетанымдық көзқарастың негізі етіп алып, оны өзінің категориялық аппараты тұрғысынан түсіндіріп философиялық ойлауды биік деңгейге көтеруіне байланысты кезеңді – Сократтан кейінгі немесе классикалық кезең деп екіге бөледі.

Сократқа дейінгі дүниеге келген алғашқы философиялық мектеп Кіші Азияда шыққан Милет мектебі болды. Оның негізін қалаушы Милет қаласында өмір сүрген, жеті данышпанның қатарына жататын солардың ішінде ең сыйлысы Фалес болды (шамамен б.д.д. 625-547 жж.). Ол “Бастама туралы”, “Күн туралы”, “Күн мен түннің теңесуі туралы”, “Теңіз астрологиясы” деген еңбектер жазған, бірақ олар біздің заманымызға жетпеген.

Аристотель өзінің “Метафизика” деген еңбегінде заттардың генетикалық бастамасын іздеген, олардың сол бастамадан қалай пайда болғанын және содан қалай қайтып келетінін, басқаша айтқанда, денелердің өзгеруіне қарамастан, жалпы табиғатың жойылмайтындығын мәселе етіп көтергендердің ішіндегісі біріншісі Фалес болды деп көрсетеді.

Фалестің ілімінше, барлық денелердің генетикалық бастамасы – су. Бұл жерде су – мұхит (нун), абзулардың (апсулардың) философиялық жиынтықталған ұғым. Фалес, бір жағынан, барлық денелер суда қалқып жүреді десе, екінші жағынан, ол жай су емес, ол “ақыл-ой”, осы тұрғыдан ол құдай тектес дейді. Ол әлемдегі барлық заттардың өмір сүруінің алғы шарты-мыс. Күн және басқа әлемдік денелер судың буымен қоректенеді. Әлем құдайға толы, құдайлар әлемдегі болып жатқан құбылыстардың, іс-әрекеттің негізгі күші, сонымен қатар, сол денелердің өзіндік қозғалыстарының қайнар көзі ретінде – солардың жаны. Мысалы, магниттің жаны бар, себебі, ол өзіне темірді тарта алады.

Фалес таным үдерісінде танып-білу бір бастамадан басталып, соның төңірегінде ой қозғалуы керектігіне баса көңіл аударады. Фалестің философиялық көзқарасы тұрпайы, балаң болғанымен, табиғат құбылыстарын, олардың пайда болу, даму заңдылықтарын табиғи тұрғыдан танып-білуге ұмтылған алғашқы талпыныс болды. Оның ілімі өзінен кейінгі талай ғұламаларға сара жол сияқты бастама болып, философиялық ой-пікірдің одан әрі қарй дамуына үлкен үлес қосты.

Фалестің ілімін әрі қарай оның шәкірті және жолын қуушы Анаксимандр (шамамен б.д.д. 611-545 жж.) жалғастырды. Негізгі еңбектері: “Табиғат туралы” (бұл еңбектің кейбір фрагменттері сақталған), “Жер картасы”, “Глобус” (бұл еңбектер сақталмаған). Анаксимандр барлық денелердің бастамасын сол денелердің түпнегізі (субстанция) сатысына дейін көтерді. Бастаманы ол заттардың түпнегізі – апейронмен теңестірді. Олай болса, апейрон бастама да, түпнегіз де. Симпликийдің айтуынша, Анаксимандрдың апейроны генетикалық бастама ретінде де, түпнегіз ретінде де таусылмайтын шексіз және төрт дүлей күштің (жер, су, ауа, от) негізгі бір-бірімен араласып, ауысу үдерісінің негізі. Бірақ, апейрон кеңістікте шексіз емес, сол төрт дүлей күштің негізі ретінде шексіз, көмескі және мәңгі. Ол ешуақытта қартаймайды, өлмейді және жойылмайды. Ол мәңгі белсенділікте және қозғалыста болады. Ол өзінің осы қасиетінің арқасында өзінен қарама-қарсы құбылыстар – ылғал мен құрғақтық, салқындық пен жылылық шығарады. Олар екі-екіден қосылып, жер (құрғақтық пен салқындық), су (ылғалдық пен салқыдық), ауа (ылғалдық пен жылылық), от (құрғақтық пен жылылық) түзейді. Осы төртеуі арақатынасқа түсіп, олардың ортасында ең ауыр жер орналасады да, қалғандары оны сумен, ауамен, жарықпен (от) қоршайды. Аспан отының әсерімен судың біраз бөлігі буланады да, мұхиттардан жер көріне бастайды, сөйтіп, құрлықтар пайда болады. Демек, апейрон ғарыштың генетикалық бастамасы ретінде ондағы денелерді дүниеге әкеледі. Аспан әлемі соғыс арбасы дөңгелегінің шеңбері сияқты үш сақинадан (шығыршық) тұрады. Бұл сақиналар көзге көрінбейді. Төменгі сақинаның көптеген тесіктері бар, сол тесіктер арқылы аспандағы оттар көрініп тұрады. Ортадағы сақинада бір ғана тесік бар – ол ай. Жоғары сақинада да бір тесік бар ол күн. Тесіктер толық, немесе аздап бітелулері мүмкін, онда күн мен ай тұтылады. Сақиналар жерді айналып жүреді, олармен қоса тесіктер де қозғалыста болады. Анаксимандр осылай жұлдыздардың, күннің, айдың қозғалыстарын түсіндіреді.

Анаксимандр ілімінше, тіршілік теңіз бен құрлықтың шекарасы айда, аспан отының әсерімен пайда болды. Алғашқы тірі жәндіктер теңізде өмір сүрді, кейін олардың кейбіреулері өздеріне қабыршықтарын тастап, құрылыққа шығып, тіршілік етті, сөйтіп, жануарлар пайда болды. Ал адам теңіз жануарларының бір түрінің ішінде өсіп, өрбіп, ер жеткеннен (есейгеннен) кейін құрылыққа шығып, өмір сүрді.

Анаксимандр ілімінің аңғалдығына қарамастан, онда табиғаттың даму заңдылықтарын табиғаттың өз логикасымен түсіндіру бар. Табиғаттану диалектикасының алғашқы қадамдары болды.

Анаксимандр ілімін әрі қарай оның шәкірті Анаксимен (б.д.д. V-I ғ. ортасы) жалғастырды. Негізгі еңбегі – “Табиғат туралы”. Анаксимен барлық денелердің негізі деп ауаны айтады. Ауа – шексіз (апейрон). Сөйтіп, Анаксимандрдың апейроны түпнегізден ауаның қасиетіне айналды. Ауа үнемі қозғалыста болады да, бірде қоюланып, бірде сұйылып, алуан түрлі заттар мен құбылыстарды түзеді. Ауа сұйылғанда алдымен отқа, содан кейін эфирге айналса, қоюланғанда – желге, бұлтқа, суға, жерге және тасқа айналады. Ауаның сұйылуы жылылыққа байланысты да, қоюлануы салқынға байланысты.

Анаксименнің ілімінше, жер және басқа аспан денелері ауады қалқып жүреді. Жер қозғалмайды, ал басқа денелер ауаның әсерінен ылғи да қозғалыста болады. Күн де – жер, бірақ өзінің жылдам қозғалуының себебінен ыстық шоққа айналған.

Ауа тек қана денелердің бастамасы емес, сонымен бірге жанның да бастамасы. Ал жан болса, ол – бізді біріктіретін бастама. Анаксимен құдайларды да ауадан пайда болды деген пікір айтады. Басқаша айтқанда, құдайлар ауаны жаратқан жоқ, керісінше, ауа құдайларды жаратты. Олай болса, құдайлар материалдық түпнегіздің модификациясы ғана.

Қорыта айтқанда, Милет мектебінің өкілдері Фалес, Анаксимандр, Анаксимен барлық заттардың, денелердің генетикалық бастамасын, түпнегізін құдайлардың құдіретінен іздемейді, олардың өзіндік ішкі мазмұнынан іздейді. Генетикалық бастаманың, түпнегіздің табиғаты, бір жағынан, зат тәріздес болса, екінші жағынан, ақыл-ойдан да қашық емес, сондықтан ол құдайлармен пара-пар құбылыс.

Милет мектебінде қалыптасқан философиялық дәстүрді ілгері қарай дамытқан Эфес қаласынан шыққан саяси қайраткер, ғұлама ойшыл **Гераклит** (шамамен б.д.д. 544-483 жж.) болды. Оны іліміндегі терең ойлары үшін “тұңғиық” деп атаған. Негізгі еңбегі: “Табиғат туралы”. Бұл еңбектің 130-дай фрагменттері ғана сақталып, бізге дейін жеткен.

Гераклит заттардың түпнегіздік-генетикалық бастамасын от деп есептеген. От мәңгі және құдай тектес. Әлемді құдай да, адам да жаратқан жоқ, ол өз заңдылығымен бірде лапылдап жанып, бірде сөніп тұратын, әр уақытта болған, бар және болатын тірі от. Оттан ғарыштың пайда болуын Гераклит оттың жегіспеушілігінен болатын төмен қарай жол десе, оттың молдығынан ғарыштың кері отқа айналуын, өзінің түпнегізіне қайтып келуін жоғарыға қарай жол деп атаған. Сөйтіп, төмен-жоғары қарай мәңгі қозғалыстың нәтижесінде жалқыдан барлық заттар, керісінше, заттардан жалқы жаратылады.

Әлемнің өзгеру тәртібі мен өлшемі, оның объективті заңы – логосқа байланысты. Логостың өзі от сияқты. Бірақ, сезім үшін – от сияқты болып көрінсе, ақыл-ой үшін – ол логос, объективті заңдылық. Логос тек қана ғарышқа ғана тән заңдылық емес, ол адам жанына да тән. Адамның жанына тән логос ылғалдың булануынан пайда болады, ал, керісінше, жан өлгенде, ол суға айналады. Жан тек ылғалды ғана емес, сонымен бірге, құрғақ та болуы мүмкін. Сонымен, жан қарама-қарсы екі құбылысты – ылғалды және құрғақ жаннан тұрады. Ылғалдық жаман жандарға тән. Мысалы, ылғалды жан маскүнемдерге, ауруларға, күнделікті ләззат іздеген адамдарда кездеседі. Ал құрғақ жан – данышпан, ақылды адамдарда кездеседі. Жанның құрғақтығы – оның логосы. Мұндай логос ғарышты билейтін объективтік логос сияқты шексіз, терең келеді. Сондықтан жанның шегіне жетемін деп талпынсақ, жан логостың тереңдігі соншама – оған жете алмайсың.

Қарама-қарсы құбылыстар тек жан логикасына ғана тән емес, ол жалпы ғарыштық құбылыс. Мысалы, теңіз суы балықтар үшін таза болса, адамдар үшін – арам, сондықтан балықтар ол сумен қоректеніп өмір сүрсе, адам оны ішсе, ауруға шалдығады. Сол сияқты, ең әдемі деген маймыл адаммен салыстырғанда ұсқынсыз болып көрінеді. Гераклиттің салқын жылынады, ыстық салқындайды, немесе денсаулықтың қадірін ауырғанда білерсің деген пікірлері, жоғарыда көрсетілгендей, заттардың қарама-қарсылықта және үздіксіз өзгерісте болып тұратындығын көрсетеді. Осыдан келіп, ол барлық денелер өзен сияқты ағып жатады, ал бір өзенге екі рет түсуге болмайды деген қорытынды жасайды.

Гераклиттің пікірінше, қарама-қарсылықтар тепе-тең жағдайда болады, бірақ ол тепе-теңдік қарама-қарсылықтардың күресі арқылы бұзылады да, дүниеге жаңа заттардың пайда болуына мүмкіндік туады. Қарама-қарсылықтардың күресі – әлемде өзгерістердің болуының негізгі заңдылығы. Күрес – жалпыға бірдей, барлығы күрестің және қажеттіліктің арқасында пайда болады.

Осындай қарама-қарсылықтардың күресін Гераклит үндестік ретінде қарастырады. Бірақ, мұндай үндестік көрінбейді, айқын емес, онысымен де ол өте күшті және әлемдегі барлық денелерге тән. Осындай үндестікте жамандық, ұсқынсыздық сияқты келеңсіз құбылыстар, тұрақсыз келеді де, жақсылық, көркемдік сияқты абсолютті құбылыстармен араласып, жойылып кетеді. Бірақ, бұларды көру мүмкін емес, оларды көру тек құдайларға тән. Сондықтан да адамдардың мынау – әділеттілік, мынау – әділетсіздік, мынау – жаман, мынау – жақсы деп жатқандардың бәрі құдай үшін әділетті, жақсы, көркем.

Осыдан келіп, Гераклит адамдар логоспен күнде кездесіп жатса да, оны танып біле алмайды деген қорытындыға келеді. Оның себептері әртүрлі. Бір жағынан, табиғаттың өзі сырын көп аша бермейді, екіншіден, адамдардың көпшілігі әбден тойынған, сондықтан олар табиғат сырын түсінуге талпынбайды. Оған қоса, осы көпшіліктің талап-мүддесін қорғаштаған халық ақындары да, ұстаздар да (Гомер, Гесиод т.б) табиғат сырын түсінуге мүмкіндік бермейді, себебі, олардың жырлары, ілімдері логосты түсінуге бағытталмаған. Үшіншіден, көп білгендік те логосты түсінетіндей ақылға ақыл

қоспайды. Данышпандықтың белгісі – дүниенің бірлігін мойындап, логосты танып-білуге кедергі құбылыстардан өзін алшақ ұстап, сол дүниенің даму заңдылықтарына бағынуы.

Гераклит адамдар табиғатынан бір-бірімен тең десе де, шын мәнінде олардың тең еместігін мойындайды. Олардың теңсіздігі – талғам-мүдделерінің әртүрлілігінің салдары. Көп адамдар логос заңымен өмір сүрмейді, өз түсінігімен өмір сүреді. Ондай адамдар өз ынтызарлығының билігінде болады. Бірақ, олар бір нәрсені түсінбейді. Мысалы, олардың барлық тілектері орындалса да, олардың жағдайлары соншалықты жақсармас еді. Жалпы, адам мемлекеттік құрылымның да, табиғаттың да негізін қалайтын логос заңына мойынсұну арқасында өз жанын тыныштыққа бөлеп, айқындайды, сөйтіп бақытқа кенеледі.

Гераклиттің ілімі ежелгі грек, әсіресе, стоиктер философиясына үлкен әсер етті, солардың арқасында бүкіл батысқа тарады. Гегель, Лассаль, Ницше сияқты ғұламалардың еңбектерінде Гераклиттің көптеген идеялары одан әрі дамытылып, жалғастырылды. Гераклиттің іліміне марксистер де көп көңіл бөлді.

*Пифагор* (б.д.д. 580 - 500 жж.). Біздің дәуірімізге дейінгі V-I ғасырдың аяғында философиялық ілімдер Кіші Азиядан “Ұлы Элладағы” ауыса бастады. Осы кезеңде Оңтүстік Италия мен Сицилияда “пифагоршылар мектебі” деп аталған одақ құрылып, онда қоғамдық өмірді діни-әдептілік тұрғыдан реформалау қажеттігі туралы ілім кең өріс алады. Пифагоршылар қоғамда анархияның етек алуына қарсы болып, құдайдың айтуымен жасалған мемлекеттік заңдарды сақтау керектігін уағыздады. Пифагоршылар өздері бірауыз болмағаны, осыған орай “ата жолын” қуушылар мен мемлекеттік билікке барлық халық қатысуы керек деген ағымдардың арасында тартыстар болғаны белгілі.

Пифагор Самос аралында туып-өскенмен, кейінірек келе, әртүрлі жағдайларға байланысты Египетте, Вавилонда (абыстардан дәріс алған), Үндістанда болып, ең соңында “Ұлы Эллданың” Критон қаласында өмір кешкен.

Пифагор және пифагоршылар туралы Аристотель былай дейді: олар математикамен шын мәнінде шұғылданған алғашқы ойшылдар. Пифагор тек қана математикамен айналысып қоймай, оның негізгі қағидаларын – сандарды – жалпы әлемдік қағидаға айналдырған және сол сандардың ара қатынастарын, олардың арасындағы пропорцияны – әлемдік үйлесімділіктің бейнесі деген көзқарасты өзінің философиялық ілімінің өзегі етіп қабылдаған. Оның пікірінше, сандар – барлық заттардың, ғарыштың негізі. Пифагордың ғарыштың бастамасы, негізі деп отырған сандары жай күнделікті өмірде қолданып жүрген сандар емес, олар – ғарыштың реттілігін, үйлесімділігін көрсететін сандар. Бұл үйлесімділікті біз аспан денелерінің бір сазды дыбысты белгілі бір интервалда шығаруынан білеміз. Бірақ ол дыбыстар үздіксіз шығып тұрғандықтан және олар бізге тұрақты әсер еткендіктен, біз оны қабылдай алмаймыз. Әр планета жерді айнала жүріп, өздеріне тән дыбыс шығарады. Мысалы, Айдың дыбысы биік, ал Сатурнның дыбысы – өте төмен, осы екі дыбыс қосылғанда үйлесімді мелодия пайда болады. Сандар тек денелерге ғана тән бастама емес, олар

әдептілікке де, рухани құбылыстарға да, жанға да тән. Жан дегеніміз сандардың үйлесімділігі. Жан мәңгі өмір сүреді. Ол адам өлгеннен кейін жануарларға, өсімдіктерге ауысуы мүмкін. Бұл жерде біз Пифагорға ежелгі Үндістандағы ведалық ілімінің әсерін байқаймыз. Ежелгі Үндістандағы философиялық көзқарастардағы сияқты өмірдің негізгі мақсаты, дейді Пифагор, жанды тазарту. Оған – құмарлықты жеңу, жастардың үлкендерді бұлжытпай тыңдауы, достық пен жолдастықты дәріптеу сияқты әдептілік қағидаларын сақтай отырып жетуге болады.

Пифагоршылар Гераклит сияқты ғарыш қайшылыққа толы дей отырып, олардың 10 жұбын атап көрсетті. Олар: шектілік және шексіздік, тақ және жұп, жалқы және жалпы, оң және теріс, еркек пен әйел, тыныштық пен қозғалыс, түзу мен қисық, жарық пен түнек, жақсы мен жаман, квадрат пен көпқырлылық. Осылардың ішіндегісі ең маңыздысы – шектілік пен шексіздік. Шекті нәрселерді танып-білуге болса, шексіздікті танып-білу мүмкін емес. Шекті денелер геометрия арқылы бізге мәлім болса, шексіздік – танымның мүмкіндік шеңберінен тыс, сондықтан оны тек ойша шамалауға болады.

Қорыта айтқанда, Пифагор философтардың ішінде бірінші болып өз ілімінде сан категориясын жан-жақты қарастырған және өз ілімін халық арасында үгіттеп таратқан (пифагоршылар одағы) ғұлама. Оның ілімдері кейінірек Платон философиясының қалыптасуына үлкен әсер етті.

*Элеаттар мектебі.* Негізгі өкілдері: Ксенофан, Парменид, Зенон. Элеаттар ілімі ежелгі грек философиясының дамуындағы жаңа қадам болды. Егер милет мектебінің өкілдері түпнегіз – физикалық дене, ал пифагоршылар – сан десе, элеаттарда түпнегіз – болмыс. Элеаттар ілімінің негізгі қағидалары мынаған саяды. Түйсінген денелердің барлығын нақтылық деп қабылдауға болмайды, керісінше, олардың бәрінде өздерін ақыл-ой арқылы негіздеуге болатын мүмкіндіктері болуы шарт, себебі, тек қана түсіндіруге болатын заттар ғана нақтылы өмір сүреді. Қарама-қарсы пікірлерге сыймайтындар жоқ. Олай болса, нақты шындық пен түсіндіре білудің арасындағы қарама-қарсылық – біз қолданып жүрген ұғымдардың деңгейлерінің жеткіліксіздігінің салдары. Бұл пікір ешқандай талқылауды керек етпейді.

Элеат мектебінің негізін қалаушы және көрнекті өкілі – Колофон полисінен шыққан Ксенофан (шамамен б.д.д.576-487 ж.ж.) болды. Оның пікірінше, барлық заттардың негізі – жер. Жер өзінің тамырларымен шексіздікке кетеді. Тіршіліктің шығуына жермен қоса судың да маңызы зор. Жанның өзі де жер мен судан жаралған. Ал судан бұлттар пайда болады да, бұлттардан аспан денелері жаралады. Мысалы, ай – бір жерге шоғырланған бұлт болса, күн – су буының жануының салдарынан шоққа айналған аспан денесі.

Егер милет мектебінің өкілдері космостың генетикалық бастамасын, әрі түпнегізін физикалық қасиеттері бар ауа, су, от апейрон десе, Ксенофан олардан әрірек кетіп жер космостың түпнегізі ретінде біртұтастық деп тұжырымдайды. Ол түпнегіздің шекті не шексіз екендігін, материалды немесе идеалды екендігін айқындамайды. Біртұтастық ретінде ол құдаймен пара-пар. Құдай – барлық нәрселер, бірақ бұл барлық нәрселер көптүрлілікті көрсетпейді,

ең жоғары біртұтастықты көрсетеді. Оның түпнегізі – ақыл-ой. Құдай адамдарды жаратпайды, керісінше, адамдар өз бейнесіне қарап, құдайды жаратады. Егер жылқылар адамдар сияқты сурет сала білсе және өнердің түрлерін тудыра алатын болса, онда олар құдайларды өздері сияқты жылқы ретінде суреттер еді. Ксенофаның құдайы – таза ақыл-ой, ол материалды емес. Оның барлық күші – данышпандылығында. Ол гректердің бұрынғы құдайларындай бір орнынан екінші орынға қозғалып, дүниені кезіп жүрмейді, керісінше, ылғи да тыныштықта болады, қозғалмайды. Ол әлемді тек ақыл-оймен ғана басқарады, ешқандай да дене күшін жұмсамайды.

Бірақ, – дейді Ксенофан, – құдайдың, жалпыға ортақ табиғаттың нақты шындық екенін ешуақытта ешкім көрген де емес, білген де емес. Ал егер осы ақиқатты танып-білу жолында кімде-кім дұрыс бағыт алған болса, ол бәрібір ондай ақиқатты білмес еді. Себебі, құдайдың жалпыға ортақ табиғаттың өмір сүруі дегеніміз, олардың бар сияқты болып көрінуі ғана.

Түйсіктер берген ақпараттар шындыққа жатпайды. Ақыл-ойдың өзі де кейде бізді алдайды. Ал ақиқат ақыл-ойдың қорытындысы емес, кездейсоқтықтың жемісі. Осыдан келіп, ксенофан дүниені танып-білу мүмкіндігін емес, танып-білу мүмкіндігі туралы білімнің болуын жоққа шығарды.

Ксенофаның жалқы құдай туралы ілімін әрі қарай дамытып, оны бір тұтас болмыс ұғымына дейін көтерген ойшыл – Парменид (шамамен б.д.д. 540-480 жж.) болды. Оның негізгі шығармалары: “Табиғат туралы”, “Ахиллес” (бізге дейін жетпеген). Парменидтің қарастырған мәселелері – болмыс пен бейболмыстың ара қатынастары мен болмыстың ақыл-ойға қатынасы. Бұл екі мәселенің екеуін де тек ақыл-ой арқылы шешуге болады. Ақиқатқа тез жету үшін ақыл-ой көптеген тор мен тосқауылдарға тап болуы мүмкін. Бірінші күтіп тұрған тосқауыл – бейболмыстың бар екенін мойындау, ал мойындағаннан кейін, ол қажетті түрде бар болып шығады. Екіншісі бір мезгілде болмыс пен бейболмысты бір-бірімен тепе-тең және тең емес деп жорамалдау. Бұл екі тосқауылдың екеуі де бізді ақиқатқа жеткізбейді. Себебі, бір баста бірін-бірі жоққа шығаратын екі тезис болуы мүмкін емес. Сондықтан, не болмыс пен бейболмысты тепе-тең деп, немесе олар тең емес деп жорамалдау керек. Ал бейболмыстың өзін бар деп санау да қайшылыққа әкеліп соқтырады, себебі бейболмыс дегеніміздің өзі – болмыс. Бұл жерде парменид кейінірек аристотель ашқан ойлау қабілетінің ең басты заңы – қарама-қайшылық заңын ашуға жақын қалды.

Парменидтің пікірінше, болмыс пен бейболмыс тең емес, басқаша айтқанда, болмыс – нақты өмір сүреді де, бейболмыс деген жоқ нәрсе. Осы пікірін Парменид дәлелдеуге тырысады. Айта кететін бір жайт – ол, Парменидке дейін философтар өз тезистерін дәлелдеуден гөрі, метафорамен немесе ұқсастық тәсілін қолдану арқылы (салыстыру арқылы) негіздеуге тырысатын, ал Парменид бірінші болып өз тезисінің дұрыстығын дәлелдеуге көбірек көңіл бөлді.

Парменидтің ойынша, бейболмыстың болуы мүмкін емес, себебі, оны танып-білуге және оны сөзбен жеткізуге болмайды. Басқаша айтқанда, нақты

өмір сүрмейтін нәрсені (бейболмысты) түсінуге де, ойлауға да болмайды. Енді бұл дәлелдің өзін дәлелдеу қажет. Осыдан келіп, парменид болмыс пен ойлаудың арақатынасын қарастырады. Оның пікірінше, болмыс пен ойлау процесс ретінде де, олардың жемісі ретінде де тепе-тең. Бұл тезисті, заттар мен ойлауды өз алдына жеке өмір сүретін құбылыстар екенін мойындай отырып, ой – затталынған (яғни, материалданған – ойдың бір затты ойлауға бағытталуы) кезде ғана ой болады деп түсінуге, ал зат – тек ойланылған кезде ғана зат болады деп түсінуге болатын сияқты. Осыдан келіп, парменид: егер бейболмыс нақты бар деген ой бар болатын болса, онда осы ойда ойланылатын бейболмыстың бар болғандығы, бірақ ол бейболмыс күйінде емес, болмыс күйінде өмір сүргендіктен осыған дейін бейболмыс туралы ойланған ойымыздың бәрі болмыс туралы ой болып шығады.

Бейболмыс болмағандықтан, болмыс жалқы, біртұтас және қозғалмайды. Болмыстың өткен кезеңі де, болашағы да жоқ, ол өзгермейді. Сөйтіп, Парменид болмысты қалыптасудан, жалқыны – көптүрліліктен бөліп алып, нағыз ақиқат дегеніміз осы дейді. Әлемнің физикалық қасиеттеріне тоқтала келіп, ол от (жарық) пен жердің (тұңғыық, қараңғы) ара қатынасын қарастырады. Афродита космостың орталығында тұрады да, әлемді сол жерден басқарады. Мысалы, ол жандардың қозғалысын реттеп, бірде оларды көрінетін әлемнен көрінбейтін әлемге жіберсе, енді керісінше жібереді. Бұл жерде көрінетін және көрінбейтін әлемді болмыс және бейболмыспен салыстыруға болмайды, себебі, бұл екеуі де әлемнің бөлшектері ғана. Эросты алсақ, ол қарама-қарсылықтарды біріктіріп, бір-бірімен байланыстырады (мысалы, жарық пен қараңғы түнекті, жер мен отты, еркек пен әйелді т.б.).

Парменидтің ілімін әрі қарай жалғаструшы, оның шәкірті, элеаттар мектебінің көрнекті өкілі – Зенон (шамамен б.д.д. 490-430 жж.) болды. Негізгі еңбектері: “Философтарға қарсы”, “Табиғат туралы”. Бұл еңбектері толық сақталмаған, бізге тек фрагмент күйінде ғана жеткен. Зенон Парменидтің болмысын дәлелдеуге тырысады. Егер Парменид өз дәлелін болмыстан аяқтаса, Зенон, керісінше, өз дәлелін көзге көрінетін, ақиқатқа жатпайтын әлемнен бастап, болмыс әлемін қарастырумен аяқтайды. Оның пікірінше, физикалық әлем қарама-қарсылыққа толы, сол себепті ол ақиқатқа жатпайды, ол нағыз біздің түйсінудімізден тыс жатқан әлем, ол – болмыс.

Болмыстың жалқылығын және біртұтастығын Зенон өзінің атышулы тәсілі “эпихейрема” арқылы дәлелдемек болады. Бұл тәсілдің мәні – тікелей дәлелдеу тәсілінің орнына кері бұрмалап дәлелдеудің негізінде қарсыластарының пікірін абсурдтық жағдайға әкелу арқылы, оған өзінің бұрынғы айтқан пікіріне шексіз көп заттар өмір сүретін болса, онда олар шындығында қанша болса, тура сонша болулары керек (аз да емес, көп те емес). Ал енді олар қанша болса, сонша заттар бар болса, онда шексіз көп заттар өмір сүрсе, онда болмыс та сан жағынан шексіз.

Екінші эпихейремда былай делінеді: егер болмыс шексіз көп болса, онда ол үлкенді-кішілі болып бөлінулер керек. Үлкен болғанда соншалықты шексіз үлкен, ал кіші болғанда, соншалықты мөлшерсіз кіші болуы мүмкін. Ал егер шексіз көп заттар бөлінбейтін болса, онда олардың мөлшерлері жоқ



болғандығы. Себебі, ол заттар шексіз кіші. Ал егер олар бөлінбейтін болса, онда олар таусылмайтын бөліктерден тұрады да, шексіз үлкен болады.

Дүниеде бар нәрсенің мөлшері болады, ал мөлшерлі нәрсенің денесі болады. Егер бөлшектері жоқ нәрселер – өте мәнсіз құбылыс болса, онда сол бөлшектенбейтін және өте мәнсіз құбылыс – парменид айтқан біртұтас, жалқы болмыс, – деп дәлелдейді Зенон.

Болмыстың қозғалмайтындығын зенон өзінің “дихотомия” (ортасынан қақ бөлу), “ахиллес және тасбақа”, “жебе”, “стадион” деген апорияларына (шешілмейтін, лажсыз жағдайлар) сүйеніп, дәлелдемек болады.

“Дихотомия” деген апориясының мазмұны мынадай. Қозғалыс бастала алмайды, себебі қозғалыстағы зат жолының аяғына жеткенге дейін, сол жолдың жартысын өтуі керек, бірақ сөйтіп шексіз кете береді. Басқаша айтқанда, бір нүктеден екінші нүктеге жету үшін саны шексіз нүктелерден өтуі керек, ол мүмкін емес. Бұл апорияның мағынасы мынада: шексіз кішкентай кескінділер нольге ұмтылады, бірақ өшпейді, оған жете алмайды.

Екінші апорияда желаяқ Ахиллес жайбасар тасбақаға жете алмайды, себебі Ахиллес тасбақа қозғалыс бастаған нүктесіне жеткенде, тасбақа өзінің жылдамдығы Ахиллестің жылдамдығынан қаншама аз болса да, өз жылдамдығына сәйкес жол жүріп, алғашқы нүктеден алыстайды, сөйтіп, шексіз кете береді. Мағынасы мынадай: шексіз азая беретін интервал нөлге ұмтылады, бірақ оған жете алмайды.

Үшінші апория бойынша, ұшып келе жатқан жебе тыныштықта болады, себебі қозғалыстағы дене әр уақытта да өзіне пара-пар орын алады, басқаша айтқанда, сол орында әр моментте тыныштықта болады, сондықтан ол тіпті қозғалмайды. Себебі қозғалыс тыныштықтың қосындыларынан тұруы мүмкін емес. Төртінші апория да осыған ұқсас.

Бұл апориядан шығатын қорытынды: Зенон элеаттардың ойлау мен болмыстың тепе-теңдігі туралы тезистеріне сүйене отырып, түйсіне алатын әлемдегі заттардың қозғалысын емес, тек қана ойлау әлеміндегі қозғалысты жоққа шығарады. Басқаша айтқанда, Зенон қозғалыстың бар екенін күмән келтірмейді, бірақ сол қозғалысты ақыл-ой арқылы бейнелеу қайшылықты сипатта болғандықтан, қозғалыс туралы сезім мүшелері берген мәліметтердің ақиқаттығына күмәнданады.

Зенонның қойған біртұтастық пен шексіз көптік, қозғалыс пен тыныштық сияқты мәселері ғасырлар бойы талай ғұламаларды ойландырып, олардың философиялық ізденістеріне ой түрткі болды.

**Софистер.** Біздің дәуірімізге дейін v ғасырда ежелгі Грекияда құлиеленушілік демократия логика, риторика, философияның жедел қарқынмен дамуына жол ашты. Соттарда, халық жиналыстарында әдемі сөйлеп, халықты, мүмкін болса өз қарсыластарын да айтқанына сендіріп, өз жағына тарта білу өнері алдыңғы қатарға шығады. Осыған байланысты риторика (әдемі сөйлеу өнері) өнеріне ақы алып үйрететін ұстаздар пайда болады. Оларды софистер деп атады. Олардың басты қағидасы – әркімнің өз ақиқаты бар. Жақсылық пен жамандықтың объективті мөлшері жоқ. Кімге не пайдалы болса – сол жақсылық, игілік.

Софизмнің қалыптасуына Протагор, Горгий, Гиппий, Критий т.б. ойшылдар ат салысты. Солардың ішінде өз ерекшеліктерімен көзге түскен ойшыл – Протагор (шамамен б.д.д. V ғысырдың 80-жылдары) болды. Негізгі еңбектері: “Ғылымдар туралы”, “Мемлекет туралы”, “Құдайлар туралы” т.б. Протагор шығармалары бізге толық күйінде жетпеген, кейбір фрагменттер ғана сақталған.

Протагор білімінің салыстырмалы екендігі туралы ілімін материяның абсолютті өзгермелі және тұрақсыздығы сияқты қасиеттеріне сүйеніп, дәлелдемек болады. Егер табиғаттың өзі абсолютті өзгерісте болатын болса, онда оны танып-білуге бағытталған субъектінің білімі де өзгермейді, тұрақсыз. Олай болса, өзгермелі, өзінің қарама-қарсы екі пікір айтуға болады және сол пікірлердің екеуі де дұрыс болуы ғажап емес. Мұндай жағдайда адам әбден шатасуы мүмкін, сондықтан ол осы екі қарама-қарсы пікірдің береуін қабылдап, екіншісін теріс пікір ретінде жоққа шығаруы керек. Осыдан келіп, Протагор “адам – барлық заттардың мөлшері” деген қағиданы ең негізгі қағида ретінде қабылдайды. Бұл қағида бойынша, маған заттар қалай болып көрінсе, мен үшін олар солай болып, ал саған қалай көрінсе, сен үшін – солай болып қалады.

Білімнің салыстырмалы екендігін Протагор өздігінен ештеңе өмір сүрмейді және пайда болмайды, олар басқаларға қатынасы арқылы айқындалады деген пікір төңірегінде дәлелдемек болады. Сондықтан: жел салқын ба? Немесе жел дегеннің өзі бар ма? Деген сұрақтардың өзі дұрыс емес. Себебі, біреулер үшін жел болуы мүмкін, ал басқа біреулер үшін ол болмауы мүмкін, біреулерді ол теңселіп-құлатуы мүмкін, ал енді біреулерді оны елемеулері мүмкін. Олай болса, түйсіну субъективті құбылыс, бұдан шығатын қорытынды – әркімнің өз түйсінуіне байланысты айтқан пікірлері – өздерінше ақиқат, тек соны дәлелдей білу керек. Демек, ешкімде де теріс пікір жоқ, бірақ сол көп пікірлердің ішінде біреуі ақиқат болуы немесе дұрысырақ болуы ғажап емес. Данышпандардың пікірлері басқа адамдардікінен гөрі дұрысырақ келетініне талас жоқ.

Пікір таңдауда адамдар пайдалылық мөлшеріне сүйенуі керек. Ол жамандық пен жақсылықтың салыстырмалы болатындығын, ал объективті нақтылықта олардың жоқ екендігін көрсетеді. Олай болса, ненің жаман, ненің жақсы екенін өз пайдана байланысты шешуің керек.

Рақымшылдық (адамгершілік, ізгілік) дегеніміз не, оған адамдарды үйретуге бола ма? – деген сұраққа Протагор былай деп жауап береді: ізгілікке, рақымшылыққа талпыну қабілеті барлық адамдарда бар, бірақ ізгіліктің, рақымшылықтың өзі туа біткеннен болмайды, сондықтан оған адамдарды оқыту, үйрету керек. Егер адамдар өздері соған талпынса, онда ізгілікті, рахымды адам болып шығады. Осыған байланысты мемлекет қоғамда ізгілік, рақымшылық сияқты қасиеттерді тәрбиелей алатын болғанда ғана қылмыскерлерді жазалауға болады, себебі, жазалаудың өзі жамандықты болдырмау үшін қолданылатын шара ғой, - дейді Протагор.

Сократ та, Платон да, Аристотель де софистік ілімді, оның ішінде Протагордың ілімін сынға алып, софизм деген шын данышпандық емес,

алдамшы данышпандық, ал софистер осының арқасында пайда тауып жүрген адамдар деп көрсетеді.

Эмпедокл (б.д.д. 487/82-424/23). Негізгі еңбектері: “Табиғат туралы”, “Тазарту”. Бұл шығармалардың кейбір үзінділері ғана қазіргі кезеңге дейін жеткен. Әлемнің алғашқы бастамасы етіп дәстүрлі қалыптасқан “заттардың төрт тамырын” – жер, су, ауа және отты алған. Бұл бастамалар – бір-біріне ауыспайды. Эмпедокл төрт алғашқы бастаманы төрт құдаймен теңестіріп қарайды. Олар зевс, гера, аид және нестис (су құдайы). Ал қалған құдайлар осы тамыр – құдайлардан жаратылады. Әлемдегі заттар осы төрт бастаманың бір-бірімен әртүрлі мөлшерде араласуынан пайда болады. Мысалы, сүйек – судың екі, жердің екі, оттың төрт бөліктерінің қосындасынан тұрады, нерв – судың екі, бір-бір жердің және оттың бөліктерінен тұрса, қанда төрт тамырдың төртеуі де тең орын алған.

Төрт тамырдың қай-қайсысы да белсенді болмағандықтан әлемдегі болып жатқан үздіксіз өзгерістер пен процестердің қозғаушы күші ретінде Эмпедокл бір-біріне қарама-қарсы екі бастаманың күресін алады. Біріншісі, филия – махаббат (сүйіспеншілік) – ғашықтық күш ретінді, “төрт тамырдың” қойнауын қорғап-сақтауға әрекеттеніп, бірлік пен жақсылықтың, әртектілерді біріктірудің, біртектілерді бөлудің ғарыштық себебі болса, екіншісі – нейкос жек көру мен жаманшылық ретінде көпшілік пен жамандықтың әртектілерді бөлудің, біртектілерді біріктірудің ғарыштық себебі. Өзара күресте филия мен нейкос алма-кезек жеңіске жетеді. Олардың жеңіс кезеңдері ғарыштық циклдың төрт фазасына сәйкес келеді. Бірінші, үшінші фазаларда махаббат (сүйіспеншілік) жеңеді. Бұл фазаларда әлем шарға (сфайрос) ұқсайды да, төрт алғашқы бастама тепе-тең түрде бір-бірімен араласқандықтан, сондықтан бұл кезеңдерде заттар жеке-дара болып қалыптаспаған. Ал, екінші, төртінші фазаларда жек көрушілік пен махаббат тепе-тең болады. Бірақ бұл тепе-теңдік тұрақсыз, демек олардың үздіксіз қозғалысының арқасында олардың дамуы бірлік пен жақсылықтан көпшілік пен жамандыққа (екінші фаза) және көпшілік пен жамандықтан бірлік пен жақсылыққа (төртінші фаза) бағытталады. Эмпедокл әлемді мәңгі қайталанып отыратын құбылыс деп санайды. Әлем өзінің тамырлары деңгейінде және “уақыт айналымың шеңберінде өзгермейді де, ал жеке заттар деңгейінде және “уақыт айналымының” ішінде ылғи да өзгерісте болады. Ғарыштың махаббат пен жек көрушілікті адам өзіне тән осы сияқты махаббат пен жек көрушілік арқылы танып-біле алады.

Эмпедокл жанның көшіп-қонатынына сенеді. Өз жанының бұрынғы өміріндегі кім болғанын айта келіп, барлық денелерде ақыл мен оймен қамтып отыратын “қасиетті ақыл” арқылы түсіндіруге тырысады, ал оның материалдық негізі заттардың төрт тамыры тең араласқан. Әлемді толық танып-білу осы “қасиетті ақылға” тән, ал адам осы шексіз әлемнің өз жүрегі көрсеткен кішкене ғана бөлігін танып біле алады.

Эмпедоклдың пікірінше, жанды денелер жансыз тіршіліктен пайда болады, бірақ олар тұтас күйінде емес, алдымен олардың жекелеген органдары пайда болып, олар қалай болса солай өзара қосылады да, қоршаған ортаға бейімделмеген, ебедейсіз бөліктері өміршеңдігін көрсете алмай, өз орнын

ортаға бейімделген жаңа организмдерге беруге мәжбүр болады. Сөйтіп, дүниеде өзіміз көрегендей өсімдіктер мен жануарлар әлемі, тура осындай тәсілмен адам пайда болады. Сәуленің жылдамдығы туралы эмпедокл тамаша болжам айтқан. Жер мен аспан әлемінің арасында сәуле белгілі бір уақыт аралығындағы үлкен жылдамдықпен қозғалып, жан-жаққа тарайды, сол себепті адамдар оны қабылдай алмайды. Эмпедокл өзінің философиялық, физикалық, биологиялық қағидалары арқылы адамзат мәдениеті тарихында өзіндік із қалдырған ірі ойшыл.

Анаксагор (б.д.д. 500-428 жж). Негізгі еңбегі – “Табиғат туралы”. Анаксагордың пікірінше, алғашқы бастама төртеу емес, сан жағынан шексіз көп, және ол – заттардың барлық жағдайын қамтиды. Бастама зат күйіндегі, су, алтын т.б. емес, ол (бастама) – от, су, алтын т.б. Заттардың кішкентай, көрінбейтін, сезінуден тыс жатқан бөлшектері, оларды анаксагор – “барлық заттардың тұқымы (ұрық)” деп, ал Аристотель оны – “гомеомерия” деп атаған. Гомеомерийдің әр түрлі өзіне тән сапалық қасиеттерін сақтйды. Мысалы, қанның тұқымы (ұрығы) қанға тән барлық сапамен, темірдің ұрығы – темірдің сапасымен, ағаштың ұрығы – ағаштың сапасымен т.б. ерекшеелнеді. Сапалар мәңгі және өзгермейді.

Заттардың ұрығы алғашқыда бір-бірімен тәртіпсіз орналасып, әлемде хаос болған. Кейін келе, заттардың ұрығын тәртіпті қозғалысқа түсірген “Әлемдік нустің” (әлемдік ақыл) арқысында әрекеті бөлшектер бір-бірінен бөлініп, ал біртектілірі қосылып, жекеленген сезімдік заттар пайда болады. Нус – жұқа, жеңіл зат, ол өзі жарататын заттар әлемінде тұратынына қарамастан, олармен араласпайды, себебі оның басқа заттармен қосылу мүмкіндігі жоқ. Ешқандай денелер басқаша жолмен пайда болмайды және жойылмайды, олар тек бар заттардың қосындысынан пайда болып, ал олардың бөлінуінің арқасында сол зат ретінде жойылып, бөлшектерге айналып, кейін олар қайтадан қосылып басқа зат болып, т.б. сөйтіп шексіз дами береді. Мысалы, ауыр, дымқыл тығыз бөлшектер әлемнің ортасы. Онда жиналып, олардан жер пайда болса, жеңіл, жылы, құрғақ бөлшектер ауыр бөлшектерден бөлініп, жоғары көтеріледі де, олардан аспан әлемі пайда болады. Аспанда ылғи қозғалыста болатын тастар бар, сол қозғалыстың арқасында олар құламайды, егер аспан өз қозғалысын тоқтатса, онда ол жерге құлап түсер еді, ал аспан өз қозғалысын бәсендеткенде ондағы тастар жерге құлап түсіп жатады. Айда жер сияқты, онда да жазықтық, тау-тасты жерлер бар, ол өзіне жарықты күннен алады, ал күн болса, ол – балқыған темір мен жанып тұрған тастардан тұрады, аумағы жағынан пелопонестен аз-ақ үлкен. “Тіршіліктің ұрығы” жоғарыдан (аспаннан) жерге жауын (жаңбыр) арқылы түседі. Тіршілік ұрығы гомеомерийдің бір бөлігі ғана.

Анаксагордың пікірінше, заттарды қарама-қарсы қасиеттеріне танып-білуге болады. Мысалы, салқын жылу арқылы, тәтті-ащы т.б. Бірақ, сезім мүшелері, соның ішінде түйсік бізге ақиқатты ашып бермейді, себебі гомеомерийді сезім мүшелері арқылы танып-білу мүмкін емес, оны тек ақыл-ой арқылы тани аламыз. Білім бізге бостандыққа жетуге мүмкіндік береді, анаксагордың кейінгі антикалық ойшылдарға үлкен әсер етті.

*Классикалық философия.* Антика философиясының екінші кезеңі атақты ойшыл-философ **Сократтың** (б.д.д. 469-399 жж.) есімімен тығыз байланысты болғандықтан “Сократтан кейінгі” немесе “классикалық кезең” деп аталады. Ол жазбаша еңбектер қалдырмаған, оның философиялық көзқарастары бізге Платон, Аристотельдердің еңбектері арқылы етті. Сократ ауызша пікір таластырып диалог арқылы өзінің қарсыластарын қарастырылып отырған мәселе туралы жаңа, тың білімге әкелуге тырысты. Бұл жолда ол мысқылдауды ақиқатқа жетудегі таным құралы етіп алады. Сократ қарапайым, түк білмейтін адам сияқты көрінеді де, қарсыласына олардың өздері жақсы білетін сұрақтарды қояды, қарсыласы ол сұрақтарға жауап бергеннен кейін, тағы да алдын-ала дайындалған сұрақтар қойылады, сөйтіп қарсыласы өзінің бастапқы айтқан пікіріне өзі қарсы пікір айта бастайды. Осы кезде Сократ мысқыл-кескінмен қарсыласын менменшіл, өзім білем сияқты пікірінен толығымен арылтады да, енді онымен бірге өзі де көтерілген мәселені айқындай түсуге, реті келсе, оған түсініктеме беруге тырысады. Сөйтіп, Сократ өзінің қарсыласын қойылған сұрақтарға жауап беру арқылы біртіндеп ақиқатқа жақындата түседі. Өзінің осы тәсілін ол майевтика (дүниеге келетін сәбиді қабылдау өнері деген мағынада) деп атайды. Майевтиканың мақсаты – қарастырып отырған мәселеге түсініктеме бере отырып, осы сияқты құбылыстардың бәрін қамтитын жалпы ұғымды қалыптастырмақ болады. Бұл ретте қарсыластары ол ұғымды қалай қалыптастыру керектігін түсінбегендіктен, ол: “мен өзімнің түк білмейтімдігімді білемін”, – деген қағиданы өз философиясының негізгі қағидаларының бірі етіп басшылыққа алды. Осыдан келіп, ол екінші қағиданы ұсынады, ол – “Өзіңді өзің танып-біл!”. Өзіңді өзің тану деген – өзіңді қоғамдық, әдептілік тұлға ретінде қарастыру арқылы барлық адамдарға тән өнегелі негізгі қасиеттері төңірегінде этикалық ұғымдар қалыптастыру. Сократтың пікірінше, моральдық өлшемдер объективтік құбылыстар. Ал жақсылық пен жамандықтың арасындағы айырмашылық – салыстырмалы емес, абсолютті бағытта болады. Сондықтан софистер сияқты бағыттылықты пайдалылықпен теңістіруге болмайды, керісінше, бағыттылық игілікке пара-пар. Жақсылық жасағанда, ол жақсылықтың неде екенін білген дұрыс. Егер адамдар жақсылықтың да, жамандықтың да не екенін, олардың табиғатын түсініп-білетін болса, онда олар ешуақытта да жамандыққа бармас еді. Жамандықтың өзі жақсылықтың не екенін білмегендіктен болатын салдары. Сондықтан адамдар баюға, жұмыс бабында жоғарлатуға, мемлекеттік басқару ісіне араласуға т.б. құмартпаулары керек, керісінше, “өз қамыңды өзің ойлап”, өзіңді өзің өнегелілік, интеллектуалдық жағынан көтер, бұл ретте адамдарға философия көмек береді.

Өмірінің соңғы кезінде Сократқа жастарды бұзды, құдайларды жоққа шығарды деген кінә тағып, ол у ішіп өлуі керек деген үкім шығарады. Түрмеден қашып шығуға (ізбасарларының көмегімен) мүмкіндігі бола тұра, ол мемлекетте қабылданған және өмір сүріп тұрған заңды бұзбау керек деген пікірді желеу етіп, б.д.д. 399 жылы өзінің достарының, ізбасарларының алдында у ішіп өледі. Сократтың өмірі, оның ілімінің қалай іске асқандығын көрсетіп ғажайып өмір болды. Сократтың әр адамның өз пікірі болуы мүмкін,

бірақ ақиқат олардың бәріне ортақ – ол біреу ғана деген тұжырымы, сол сияқты ұғымдардың ауыспалылығы туралы (кейбір жағдайларда олардың бір-біріне ауысып отыратынығы туралы) идеялары өзінен кейінгі ойшылдарға үлкен әсер етіп, ұғымдар диалектикасы туралы ілімінің қалыптасуына және дамуына ойтүрткі болды.

Рақымшылдық және бақыт Сократтың ілімдері, б.д.д. V-IV ғғ. кең етек алған екі философиялық мектеп: киниктер мен гедонизмнің этикалық ілімдерінің өзекті мәселесіне айналды. Киниктер философияның (“киносарг” деп аталған гимназияның атымен аталып кеткен, аудармасы – “көгерген ит”) негізін қалаушы Антисфеннің (б.д.д. 444-368 жж.) пікірінше, нақты өмір сүретін тек жеке заттар ғана, ал жалпы ұғымдар заттардың қандай зат екенін анықтайтын сөз ғана. Ал білім дегеніміз ұғымдардың мазмұнын құрайтын пайымдаулар. Бірақ олардың мазмұнында заттардың мәнін көрсететін қасиеттер мен әр түрлі белгілерді теріп көрсетуге болмайды, себебі олар туралы дұрыс пайымдау субъекті мен предикат тепе-тең (тавтология) болған жағдайда ғана (метематик дегеніміз математикадан сабақ беретін адам) қалыптасады. Киниктердің жеке заттар мен жалпы ұғымдар туралы пікірлері ортағасырдағы номиналистердің жалпы ұғымдар мен жеке заттар туралы идеяларымен ұштасып жатқанын байқаймыз.

Антисфен өзінің ұстазы Сократтың рақымшылдық, ізгілік, басқа туралы ілімін ілгері қарай жалғастырып, түкке тұрмайтын құндылығы жоқ байлық, денсаулық т.б. сияқты игіліктерімен салыстырғанда, рақымшылдық – ең құнды және жалғыз ғана игілік деп уағыздаған. Себебі, адам өзінің негізі мақсаты бақытқа тек рақымшылдық арқылы жетуге болады. Рақымшыл болу үшін ол туралы көп сөздің, немесе білімнің қажеті жоқ, ол – тек іс-әрекет арқылы ғана көрінеді. Жұрттың бәрі рақымшыл болуға қабілетті, бірақ оған өз құмарлығын шектей алатын адамдар ғана жете алады. Ондай адамдар тағдырға тәуелсіз шын мәніне ерікті рақымшыл даныпандар. Олардың мұраты – өздерін күнделікті қажет талап-тілектермен шектеп, табиғатпен үйлесімді өмір сүру. Ал шын мәніндегі, ең жоғары бақыт – бақыттымын деп өлу. Киниктер мемлекеттік заң мен рақымшылдық заңдарын ажыратып, бөліп қарастырады. Мемлекеттік заң рақымшылыққа жеткізбейді. Шынында да, дауыс беру арқылы топас адамдарды қолбасшы қылып сыйлайтын мемлекетті рақымшылыққа жеткізетін мемлекет деп айта аламыз ба? – деп сауал қояды Антисфен. Материалдық тұрмыс қасиеттерін елемей, қоғамда қалыптасқан әдет-дәстүрлерді мысқылдай отырып, нағыз данышпандық, рақымшылдық, бақытты іздеген Антисфеннің ізбасары Диоген Сипопский (б.д.д. 412-323 жж.) Киниктердің этикалық ілімін өз өмірінің негізгі қағидасы етіп қабылдаған, осыған байланысты өзінің артынан көптеген анекдотқа ұқсас әңгімелер қалдырған ойшыл. Мысалы, ол туралы замандастары былай дейі. Бірде базар алаңында, бөшкеде отырған Диогеннен ұлы Александр сіздің қандай өтінішіңіз болса да орындауға әзірмін деп сұрағанда, ол – күнді қалқаламаңыз деп жауап беріпті. Ол өте кедей тұрғанына қарамастан, киниктердің түсінігінше рақымшылыққа, бақытқа, шынайы бостандыққа жеткізбейтін адамдардың кемшіліктерін сынап, ләззатқа деген құмарлықты жек көрудің өзі – ләззат деп уағыздаған. Тал түсте қолына фонарь ұстап базар

алаңында “халық – көп, адам аз екен” деген сөзі осы пікірді нақтылайтын сияқты.

Киниктер материалдық игіліктерден бас тартып, аскеттік өмірді уағыздаса, гедонистік (кирендік – кирен қаласының атымен) мектептің өкілдері өмірде өз түйсіктерін басшылыққа ала отырып, сезімдік өз түйсіктерінің мәліметтерін басшылыққа ала отырып, сезімдік қуаныштарға, ләззатқа берілу керек деп уағыздады. Ал ләззат, бақыт дегеніміз – минуттық сезімдік қуаныштардың жиынтығы, оларды қадірлеп, қастерлеп, мүмкіндігінше пайдалану керек. Өмір қайғы-қасіретке толы болғандықтан, өмірімен қатар өлім де тартымды. Тек қана байлыққа, данқа құмарту ол ақылсыздардың ісі, ал данышпан болса – оған өмірде не болып жатқанының бәрібір: бай ма, кедей ме, ерікті ме, еріксіз бе т.б.

*Гедонистік* философияның негізін қалаушы ойшыл Аристиптің (б.д.д 435-355 жж.) көзқарасының қалыптасуына Сократтың ілімімен қатар софизмнің де әсері болды. Оның пікірінше, танымның қайнар көзі – түйсік. Ал түйсік арқылы біз табиғаттың заңдылықтарын, немесе оның қасиеттерін танып біле алмаймыз, сондықтан табиғатты танып-білемін деп әуреге түсудің қажеті жоқ, керісінше, біз тек өзімізге тән субъективті қабілеттеріміздің нәтижесін ғана тани аламыз. Осыдан келіп, аристип тек өзіміз сезінген ләззат пен қасірет қана игілік, рақымшылық деген тұжырым жасайды. Ләззат өткенге де, болашаққа да бағытталмайды, ол тек қазіргі нақтылық. Сондықтан қазір ғана ала алатын ләззатқа ұмтылу керек.

Ләззатқа жетудің бірден-бір жолы өз еркінмен қол жетпейді, немесе қасірет әкелетін құмарлықтардан бас тарту. Кез келген адам өзінің рухы мен тәнін рахаттануға, ләззат алуға бағыштап, өзін де, басқаларды да шаттыққа бөлулері керек. Сөйтіп, аристип рахатқа бөлену, бақыт сияқты субъективтік құбылыстарды адамдардың іс-әрекетінің негізгі өзегі (мотив) және мақсаты ретінде қарастырады. Осы өнегелілік бағытты басшылыққа алып, іс-әрекет жасаған адам өз замандастарының алдында да, болашақ алдында да зор сыйға бөленеді. Аристип мемелекті, онда қалыптасқан заңдарды т.б. рахатқа бөлену, бақытқа жету жолындағы құрал деп қарастырады.

Аристип ізбасарлары – данышпандарға әдептілік қағидаларды сақтаудың қажеті жоқ, мысалы данышпан өзін отаны үшін құрбандыққа шалмайды, себебі “оның отаны – бүкіл әлем” (Феодор) деген идеяларды өз ілімдерінің басты қағидаларының бірі етіп қабылдап, онда ең жоғары данышпандықтың белгісі жатыр деп есептеген. Киниктердің, гедонистердің ілімдері кейін қалыптасқан стоиктер, эпикуршылық т.б. сол сияқты бақыт мәселесін өз философиясының өзегі етіп қабылдаған ағымдарға зор әсер етті.

**Атомистер ілімі.** Бұл бағытқа ежелгі грек ойшылдары Левкипп, Демокрит, Эпикур және Ежелгі Рим өкілі Лукреций Кар т.б. жатады. Бұл ойшылдардың шығармаларында кейін материалистік бағыт деп аталып кеткен дүниетанымдық көзқарас толығымен қалыптасып, өзіндік ерекшеліктері бар философиялық ілімге айналды. Атомистік бағыттың қалыптасуына үлкен үлес қосқан ойшыл Левкипп (шамамен б.д.д. V ғ.) болды. Ол әлем бөлінбейтін ұсақ бөлшектерден, “атомдардан” тұрады және олар бос кеңістікте алқұйын

қозғалыста болады да, бір-бірімен байлынысқа түсіп, жеке денелерді құрайды. Космостың өзі шексіз көп әлемдерден тұрады, олар бір-біріне ауыспайды, бірақ әрқайсысы жеке алғанда пайда болып, даму шыңына жетіп, жоғалып жатады.

Левкиптің бұл пікірлері демокрит ілімінің қалыптасуына зор әсер етті. Демокрит (шамамен б.д.д. 460-371 жж.) 70-тен астам шығармалар жазған: “Пифагор”, “Планеталар туралы”, “Табиғат туралы”, “Ақыл-ой туралы”, “Үлкен әлем құрылысы”, “Кіші әлем құрылысы” т.б.

Демокриттің ілімінше, дүниенің бастамасы – атомдар (шын болмыс) және бос кеңістік (бейболмыс). Болмыс пен бейболмыс бір-біріне қарама-қарсы құбылыстар. Егер болмыс өзіндік пішіні бар және ол өте тығыз болғандықтан бөлшектенбейтін атомдардан тұратын болса, бейболмыс - өзіндік пішіні, түрі жоқ, шексіз бос кеңістіктерден тұрады. Болмыс – сансыз көп ұсақ бөлшектердің жиынтығы. Ұсақ бөлшектер – атомдардың негізгі қасиеттері: мәңгі бөлінбейді, өзгермейді, өзіне өзі тең (ұсақ), қоғалмайды. Бұл қасиеттер атомдардың ішкі мәні. Ал олардың сыртқы қасиеттеріне өзіндік пішін, түрлерінің және көлемінің болуы жатады. Атомдар шар, бұрыш, қармақ, ойма т.б. тәріздес болады. Атомдарды бос кеңістік бөліп тұрады. Атомдар бос кеңістікте өз табиғатына тән үздіксіз қозғалыста болады, бір-бірімен соқтығысқанда, өздерінің қозғалыс бағыттарын өзгертеді. Атомдарда бояу түрлері, иіс, дыбыс т.б. Сияқты сезімдік қасиеттер жоқ. Бұл қасиеттер атомдар адам түйсіктерімен кездескенде ғана пайда болады. Демокрит алғашқылардың бірі болып сезімдік қасиеттедің субъективті түрде болатындығын айтқан ойшыл.

Атомдар бос кеңістікте соқтығысып, бір-бірімен бірігіп және байланысып, заттар әлемін құрайды. Атомдар өзгермейтін мәңгі болса, олардан құралған заттар уақытша, өтпелі және өзгерісте болады. Денелердің пайда болуын Демокрит былай түсіндіреді. Бос кеңістіктегі атомдардың тығыздығы әртүрлі болғандықтан, оның бір бөлігінде тығыз орналасқан атомдар құйындатып қозғалысқа түседі де, ортасында ауыр салмақты атомдар, ал шетке таман – жеңіл салмақты атомдар топтасып, әртүрлі денелер пайда болады. Мысалы, жер мен аспан ауыр салмақты атомдардан жаратылған. Ал аспаннан – от, ауа және ауа құйындап қуып жүрген жұлдыздар пайда болады.

Тіршіліктің шығуын Демокрит табиғи заңдылықтардың салдары деп түсіндіреді. Бұл жерде ешқандай да жоғары күштердің де жандары бар. Жандар шыққан қайнар көз бар тіршілікті тудырған – жылулық. Жандар әр түрлі болады. Космостың жаны жоғары деңгейе емес, одан гөрі жануарлардың жаны жылылықты көбірек қабылдағандықтан әлдеқайда жоғарырақ. Ал адамның жаны болса, ол ең жоғары сатыда тұр, себебі, онда жылумен қоса, от та бар. Басқаша айтқанда, адам мен жануарлар жандарының айырмашылығы – біріне ақыл тән болса, екіншісінде ол жоқ. Ал жанның ақылдылығы мен ақылының жоқтығы оның өз бойына қабылдаған жылуының мөлшеріне байланысты. Олай болса, жан – атомдардың жиынтығы. Демокриттің ілімінде ақылды жан – “сана” ұғымымен синонимдес ұғым.

Өмір сүрудің қажетті жағдайы – дем алу. Жан атомдары дем алу арқылы қоршаған ортадан өздеріне керекті от атомдарын қабылдаса, дем шығарғанда, жанның кейбір атомдары денеден шығады, оның толық шығып кетпеуіне



қайтадан алған дем кедергі болады. Дем алмай, тек дем шығарылса, онда дене өледі, себебі жан атомдары деммен бірге денеден толығымен шығады. Денеден шыққан жан атомдары ауада шашырап кетеді. Сөйтіп, денемен бірге жан да өледі

Демокриттіі пікірінше, шын мәнісіне өмір сүретін атомдар, бос кеіістік және олардан туындайтын заттардан басқа, адам ақыл-ойында да өмір сүретін құбылыстар бар. Олар – пікір арқылы қалыптасқан сезімдік қасиеттер (дәм, бояу түрлері, иіс т.б.). Бұл қасиеттер шындығында өмір сүрмейді, олар сезімдік заттарға тән емес, олар тек адамдарды пікірінде ғана бар құбылыстар.

Осы екі түрлі құбылыстардың өмір сүруіне сәйкес танымның да екі түрі болады:

а) сезім мүшелері арқылы танып-білу. Олардың берген мәліметтері көмескі білім болғандықтан олардың ақиқатты тануда ешқандай пайдасы жоқ;

ә) ақыл-ой арқылы алған білімдеріміз заңды туылған білім болғандықтан, оның ақиқат туралы пайымдаулары дұрыс болады. Себебі, дүниенің алғашқы бастамасы атом мен бос кеңістікті сезім мүшелері арқылы көріп-біле алмаймыз, ал олардың мәнін, табиғатын түсіну үшін ақыл зер салып ойлануы керек. Дей тұрғанмен де, Демокрит сезімдік танымды ақыл-ой танымына қарсы қоймайды. Ақыл-ой сезімдік таным арқылы алған ақпараттарын әрі қарай өрбітіп, қорытынды жасайды.

Жалпы таным үдерісінің ақиқатқа жетудегі қайшылықтарын, қиындықтарын түсінген демокрит, танымның субъектісі болу кез-келген адамның қолынан келмейді, ол тек данышпандарға ғана тән деп есептейді. Данышпандар сабырлылық, үйлесімділік, симметрия, алаңсыз тыныштық, қызықпаушылық, әділдік т.б. Осы сияқты моральдық қағидаларға сүйеніп, философияға беріліп, елеусіз өмір сүруінің арқысында мәнділіктің мәнін, табиғатын дұрыс түсініп-білуге мүмкіндік алады. Егер барлық адамдар осы моральдық қағидаларды басшылыққа алып өмір сүретін болса, онда заңның қажеті болмас еді деп түйеді Демокрит. Заңды адамдар ойлап тапқан, ол тобырларды өз қолында ұстап тұру үшін қажет.

Демокрит қоғамның дамуы және мемлекет мәселелері туралы соны пікірлер айтқан. Адамда аңға ұқсас кезінде аңдар сияқты өмір кешті (әр қайсысы жеке өмір сүрді, бір-біріне көмектесуді білмеді, жеміс-жидек жеп қана күн көрді т.б.), Ал аң сияқты қалыптан мұқтаждықтың арқасында өркениетке өткенде, олар бір-біріне көмектесіп, бір жерде жинақталып, үңгірлерде, ағаштың қуысында өмір сүрді. Бұл кезде олар патшасыз, әскербасыларсыз, бір-бірімен соғыспай, ұрлықсыз, қарапайым да еркін өмір кешті. Кейінірек келе отты пайдалана алатын болды, қулық-сұмдықтар да көбейді, осымен қатар өнер де пайда болды. Осы айтқан жағдайға адамдарды мұқтаждық пен өздерінің тәжірбиелері жеткізді. Адамдар әлімсақта сөйлей алмайтын-ды. Адамдардың бір-бірімен араласып, қарым-қатынасқа түсуінің арқасында түсініксіз дыбыс шығарудың орнына сөз арқылы қатынас орнады. Сөйтіп, тіл пайда болды. Тіл көптүрлі болып, адамдардың тұрған ортасына қарай қалыптасты.

Дін де тіл сияқты тарихи құбылыс. Алғашқы кезде дін болмаған. Діннің шығуына себеп болған – адамдардың табиғаттың дүлей күштерінің себебін

білмей қорыққандығы. Құдай деп жүргеніміз шын мәніндегі құдайлар емес, тек олар туралы қалыптасқан бейнелер ғана.

*Платон* (б.д.д 427-347 жж) Сократтан дәріс алған, оның ілімін әрі қарай жалғастырушы, өзінің терең де мағыналы философиялық ойларымен жалпы философия ғылымының дамуына үлкен әсер еткен ғұлама-ойшыл. Платон оның лақап аты (жалпақ, кең деген мағына береді), шын аты – Аристокл. 20 жасында Сократтан дәріс алған, кейін Афинада Гекадем (гректердің батыр құдайы) атындағы гимназияда ұстаздық етеді. Бұл мектеп алғашқыда гекадемия деп, соңғы кезде академия деп аталынады. Негізгі шығармалары: “Апология” (Сократты қорғау), “Китон” (заңды сыйлау туралы), “Кратил” (тіл туралы), “Федон” (әділеттік туралы), “Мемлекет” (идеялар теориясы), “Теэтет” (білім туралы), “Тимей” (космогония), “Заңдар” т.б.

Платон пікірінше, шын болмыс – ақылмен ғана білуге болатын денесіз идеялар әлемі. Платонның болмысы парменидтікіндей біртұтас болмыс емес керісінше, өздеріне тән идеялары бар рухани көпшілік. Әр идея өз алдына мәңгі және өзгермейді, ол өзіне өзі тән. Идеялардың саны көп, бірақ шексіз емес. Әлемде қанша бір тектес, бір-біріне ұқсас заттар, құбылыстар, процестер, қатынастар т.б. көп болса, соншама идеялар бар. Идеялар бір-бірімен тек қана қарым-қатынасты емес, сонымен бірге бір-біріне бағынышты, немесе бірнеше түрлі идеялар бір ортақ идеяға бағынышты қатынастарда болады. Платон рухани әлемнің жеке-жеке идеялары туралы айтқанда, көбінесе “эйдос” деген ұғымды қолданады. Ежелгі грек тілінде идея да, эйдос та бір-біріне ұқсас мағына береді: түр, пішін, кейіп, тәсіл т.б. эйдостар сезімдік заттар үшін бір мезгілде әртүрлі міндет атқарады: 1. Себептілік. 2. Заттардың жаратылу кескіні үшін үлгі. 3. Заттардың түпнегізін бейнелейтін ұғым.

Материалдық денелер өзгермелі, құбылмалы, ал эйдостар (идеялар) мәңгі, өзгермейді, сондықтан Платон оларға қосымша тағы бір ұғым – “хораны” (материя) кіргізді. Хора-материя көрінбейтін, түрсіз, еленбейтін, өзіне өзі тең құбылыс. Бірақ ол кез келген түрді қабылдап, пішінделген (түрленген) материя болуға қабілетті. Оны денелі, немесе денесіз деп айтуға болмайды. Платонның материясын танып-білуге болмайды, ол бейболмыстың бір түрі. Осыған қарамастан, материя көп түрліліктің, жалқылықтың, заттанудың, өзгерістердің, туу мен өлімнің, табиғи қажеттіліктің, жамандықтың және еріксіздіктің қайнар көзі. Материя мәңгі, ол өмірге идея (эйдостар) арқылы келмейді.

Платон материяның бұл түрінен физикалық материя түрін ажыратып қарастырады. Физикалық материя антикалық көзқарастарда қалыптасқан төрт түпнегіз – от, жер, су, ауа – түрінде өмір сүреді. Сезімдік заттар – заттандырылған идеялар мен материяның туындылары. Материалдық денелер өзгермелі: уақытша дүниеге келіп, мәңгі жоғалып жатады. Заттар идеялармен үш түрлі байланыста болады. Біріншіден, заттар өзінің идеяларына ұмтылады, сол идеяларға ұқсатуға тырысады. Екіншіден, әрбір затта идеяның бөлшектері бар, сондықтан заттар өз идеялары сияқты болады. Бұл пікірді былай деп түсіндіруге болатын сияқты. Егер заттар өз идеяларынан басқа болса, онда олардан бөлек және жоғары сатыда тұрған, заттар мен идеяларды біріктіретін, тағы бір идея болуы керек. Мысалы, адам идеясы мен адамнан басқа, осы

екеуін біріктіріп қамтитын үшінші адам идеясы болуы керек. Үшіншіден, сезімдік әлемдегі заттар оң идеяларымен бірігіп кетеді. Себібі заттар идеялардың көлеңкесі, олардың бейленуі, ал идеялар – заттардың алғашқы түрлері, пішіндері. өзінің осы ілімін түсіндіру үшін платон “үңгір” туралы аллегориясын келтіреді: адамның өмірі үңгірде өмір сүретін адамдардың қоршаған ортаны танып-білуімен өте ұқсас. Үңгірдегі адам заттардың өзін емес, тек олардың көлеңкесін ғана көріп таниды және оларды табиғаттың шын құбылысы екен деп есептеп, үңгірден сыртқа шыққанда шынайы құбылыстарды көріп, оларды шын мәніндегі заттар ретінде мойындамайды, осы пікірдің қате екендігін түсіндіріп айтқан адамды жыңды сынап, өлтіруге дейін барады.

Платонның ілімі бойынша идея мен материядан басқа үшінші бастама – әлемдік рух, немесе космос рухы шығармашылық күштің, қозғалыстың, тіршіліктің, жанның, сананың және таным процесінің қайнар көзі ретінде идеялар әлемі мен заттар әлімін қосып, байланыстырады ол заттарды идеяға ұқсауға, ал идеяларды заттарда болуына көндіреді. Осы екі әлемді біріктіріп, байланыстыру үшін космостық рухтың өзі қарама-қайшылықта болуы керек. Шынында да, ол қарама-қарсы үш бөліктен тұрады: бірінші – өзіне өзі тең бөлік (идеялар әлемі), екіншісі – өзгермелі бөлік (материя) және үшіншісі – сол екеуінің қосындысынан тұратын бөлік (сезімдік заттар әлемі). Космосқа рух беретін – демиург. Ол космостың мәңгі бастамасы, себебі және жүйеге келтіруші. Әлемдердің пайда болу себебі – демиургтің жігері. Олай болса космос – демиург жігерінің материя арқылы заттандырылуы және сол әлемнің тірі организмдерге айналуы. Космостың тіршілік иелерінің сияқты арқылы мен жаны бар.

Космостық денелер материядан (от, жер, ауа, су) тұрады. Бұл түпнегіздер әртүрлі пішінді болғандықтан, өзара байланыса келіп, көптүрлі денелер құрайды және жоғарыда айтқандай өзіне өзі тең бөлікпен (идеялар әлемі) өзгермелі бөлікті (материя) қосып космос рухын дүниеге келтіреді. Космос рухы, немесе әлемдік рух екі түрлі (ішкі және сыртқы) қозғалысты тудырады. Сыртқы қозғалыспен – күн, ай планеталар қозғалады. Бұл әлемдік рухтың бірінші қызметі.

Космос рухының екінші қызметі – танып-білу. Ол өзіне-өзі тең бөлігінің біріккен бөлігі арқылы заттар әлемі танып біледі. Ал адамдардың денесі төрт түпнегіздің қосылуынан жаралғандықтан, өлгеннен кейін олар космосқа қайтып оралады. Дененің басты міндеті – жан орналасатын қорғап болу ғана, сондықтан ол жанға тәуелді, оның құлы. Жан тіршіліктің (өмірдің) идеясы ретінде мәңгі. Дене өлгеннен кейін ыдырап космосқа кері қайтса, жан аспанға он мың жылдан кейін (әлемдік бір жыл) ғана оралады жанының өзі әртүрлі болады. Бір түрі – философия арқылы тазарып денесіз өмір сүретін жандар болса (бұл жандар қатарынан үш рет философтардың денесіне енуі мүмкін), екіншісі – өз өмірін қиянатсыз, бірақ философтардан бір саты төмен өмір сүрген адамдардың жандары және үшіншісі – күнаһар өмір сүрген адамдар жаны.

Демиург жаратқан жандар аспанда болған кезінде идеялар әлемін көріп, танып-біледі, бірақ жерге түсіп, адамдардың денесіне орналасқанда көрген-білгеннің бәрін ұмытып қалады. Осыған келіп, платон таным процесі – ол

жанның ұмытып қалған идеялар әлемін еске түсіруі деп деп қорытынды жасайды. Материалдық денелер идеялардың бейнесі болғандықтан, жан оларды көргенде ұмытып қалған идеялар әлемі туралы білгенін есіне түсіреді. Жанның осы жолмен алған білімі нағыз ақиқатқа жатады. Аспан әлемінің гармониясын зерттейтін ғалымдар арқылы алған білім ақиқатқа жақын, себебі олар идеялар әлемі туралы тікелей білім бермесе де, соған жақындатады. Ал сезімдік денелер туралы күнделікті тәжірибие арқылы алған білім шындыққа жанаспайды, себебі ол болмыс (идеялар әлемі) туралы білім емес, олардың көлеңкесі туралы алынған білім. Осыдан келіп, Платон сезімдік танымның ақиқатты тану жолында ешқандай маңызы жоқ, себебі түйсіктер арқылы алған деректер заттардың өзіндегі құбылыстар туралы білім емес, тек адамдардың пікірінде ғана қалыптасқан ұғымдар. Ал заттардың көзге көрінбейтін шын мәнін (идеясын) тек ақыл-ойдың (жанның) күші арқылы білуге болады. Сондықтан шын ақиқатты түсіндіріп білу үшін, ол заттар әлемінен аластатылып, жанның идеялар әлемінде көрінгендерін есіне түсіруге мүмкіндік алуы керек. Бұл жолда оған эрос көмектеседі, себебі ол адамдарды шығармашылыққа жетелейтін құдыретті күш.

Идеяны, эросты басшылыққа алған өмір, өнегелілік идеясын (игілік, қайырымдылық) жүзеге асырады. Ол тек рухани махаббат (Платонша махаббат дегеніміз осы) негізінде ғана мүмкін.

Игілік (қайырымдылық) дегеніміз жанның реттілігі мен гармониясы. Платонның түсінігінше, данышпандық, естелік және әдеттілік. Бұл игіліктер адамдардың бәріне бірдей дарымайды. Осы игіліктердің даруына қарай қоғамдағы әлеуметтік топтарды үш топқа бөлуге болады. Олар: игіліктердің төрт түрінің дарыған философтар, сондықтан олар мемлекетті басқарулары керек; данышпандықтан басқа қалған үш игілік дарыған – әскербасылар т.б. Ал игіліктің соңғы екеуі ғана дарығандар – қолөнершілер, шаруалар, саудагерлер т.б. Осы аталған әлеуметтік топтардың әр қайсысы мемлекетке пайдалы және өте қажет. Сондықтан мемлекет өз тарапынан азаматтарын игілік рухында қалыптастыруға, тәрбиелеуге жағдай жасауы керек. Идеалды мемлекетте жоғарыда аталған үш әлеуметтік топ бір-бірімен жарасып, әр қайсысы өз ісімен айналысады да, мемлекетте қайырымдылық (игілік) орнайды. өзінің идеалды – мемлекет идеясын жүзеге асыруға (Дионисияда, қазіргі Сицилияда) тырысқан Платонның іс-әрекеті сәтсіз болды.

Платон мәдениет тарихында өшпен із қалдырған ұды ойшыл. Оның көптеген ой-пікірлері кейінгі ұрпақ - философтарға үлкен ықпалын тигізіп, күні бүгінге дейін өміршеңдігін көрсетіп келеді.

Ежелгі Грекия философиясының биік шындарының бірі ұлы ғұлама *Аристотель* (б.д.д. 384-322 жж) болды. Ол философияның өз алдына басқа ғылымдардың мәселелерін философия тұрғысынан қараған алғашқы ойшыл-философ. Ол Стагир қаласында дүниеге келді. 17 жасында Платоннан дәріс алған, ал 41 жасында Ұлы Александрдың (Македонский) тәрбиешісі болған. Ол Афиныда Ликей, немесе перипатетиктер (қыдырып жүріп сұхбаттасу) мектебі деп аталатын оқу орынын ашты. Аристотель сол кездегі ғылымдардың барлық саласында ат салысып, көптеген еңбектер жазып қалдырған: “Категориялар”,

“Аналитика” (I-II томдар), “Топика”, “Физика”, “Метафизика”, “Этикалық трактаттар”, “Саясат”, “Риторика”, “Поэтика” т.б.

Аристотель білімінің тарау аумағын қарастыра келіп, екі түрлі философияның бар екендігін айтады. “екінші философия” – физиканың - пәні материя мен үздіксіз қозғалыста және өзгерісте болатын сезімдік заттар болса, “бірінші философия” – метафизиканың қарастыратын мәселері – табиғи құбылыстардан тыс жатқан, өзгермейтін, мәңгі, қозғалмайтын мәнділік. Оны танып-білу табиғатты танып білуден құндырақ, сондықтан философия физиканың алдында тұрады да, “бірінші философия” – деп аталынады.

“Бірінші философия” бір жақты қарасақ, дүниенің алғашқы бастамасы құдайға байланысты мәселелерді қарастыратын болғандықтан теология деп аталуы керек сияқты. Бірақ құдайдың өзі алғашқы бастамалардың бірі болғандықтан және философия мәнділіктердің алғашқы бастамаларын ғана қарастырмай, оның себептерін де зерттегендіктен, ол теологиядан әлде қайда ауқымдырақ және тереңірек.

Өзінің ілімін аристотель мәнділікті болмыс деп қарастырудан бастайды да, оны сол болмыстың өзіне тән категориялары арқылы түсіндіруге тырысады. Осы тұрғыдан мән категориясы мәнділікті түсінудің кілті. Ол өзіне дейінгі ойшылдарға ұқсап мәнді материалдық зат (ат, жер, су, ауа, атом) ретінде де, идея ретінде де қарастырмайды, оны өзіне тән әр түлі көріністеріне байланысты тануға болады дейді. Мәннің көріністері: 1) түпнегіз, субстракт; 2) болмыстың мәні; 3) болмыстың мәнімен түпнегізден тұратындар; 4) жалпыға бірдей әмбебап жалпылық; 5) жалпылық және 6) ерекшелік.

Мәннің бұл аталған көріністерінің ішінде біреуі ғана – “болмыстың мәні” - мәнділік болады, ал қалғандары мәнділік бола алмайды. “Болмыстың мәні”, түр (форма), “алғашқы мән” синоним ұғымдар. Аристотельдің пікірінше, форма – кез келген жалпы бастама емес, жәй жалпылық қана, осы тұрғыдан алғанда, ол жалқылар мен жалпылар арасындағы ерекшеліктердің арқысында өмір сүрді. Форма сапа да, сан да, заттар арасындағы қатынастар да емес, ол заттардың мәні, онсыз заттар өмір сүре алмайды. Сезімдік заттар көлемінде, оның мәні ретінде форма (түр) заттардан бөлек өмір сүрмейді. Қаншама ерекшеленген (топталған) заттар болса, соншама форма бар. Формалардың сатысымен көтеріле отырып, форманың ең жоғары түрі – материядан тыс өмір сүретін – алғашқы қозғаушы күшке дейін жетеміз. Ондай форманы ешкім дүниеге әкелмейді, ол мәңгі. Формамен қатар алғашқы бастамалардың қатарына “хюлэ” – материя да жатады. Материяның екі түрі бар. Бірінші – түрсіз, бейтарап, екіншісі – заттарды материалдандырған нәрсе. Материяның бірінші түрі мәңгі, бірақ, өміршең емес, себебі, өздігінен ештеңе тудыра алмайды. Анакисмандрдың апейроны сияқты белсенді де емес, қозғалыста да болмайды. Ал “екінші материя” өзіне “бірінші материяны” қабылдайды да заттарды жасайтын материал (шикізат) ретінде формамен қосылып, сезімдік денелерді дүниеге әкеледі. Материя мәңгі болғанмен де, болмыс пен бейболмыстың ортасында екі ұшты болып тұрғандықтан, заттардың уақытшалығының, өзгермелілігінің қайнар көзі болып табылады. Материя мен форманы алғанда басты рөл формаға беріледі, себебі шын нақтылық - заттардың нақтылығы емес,

форманың нақтылығы. Әлемде болып жатқан құбылыстардың барлығы мақсаттылыққа (теология) байланысты өзгеріп, дамиды. Олай болса, мақсаттылық та алғашқы бастаманың бірі. Аристотельде мақсаттылық платон айтқандай жалпы игілік атауы емес, керісінше, нақты игілік, ол – нақты мүмкіндікті жүзеге асыру және оны тамамдау.

Төрітінші алғашқы бастама - қозғалыс. Мән мен форма қозғалғанда ол әрекетшілдік қасиетке ие болып, заттар қозғалысынның алғы шарты болады. Бірақ әрекетшіліктің өзі сыртқы күште тәуелді, оны қозғалысқа түсіретін – алғашқы қозғаушы күш. Форма да, мақсаттылық та, қозғалыс та осы алғашқы қозғаушы күшке тән. Бірақ ол материядан құр алақан, себебі материя тәуелсіз өмір сүреді. Бірақ материядан заттардың пайда болу мүмкіндігі ғана болса, форма алғашқы қозғаушы күш ретінде – нағыз шындық.

Аристотель қозғалысты әртүрлі категориялармен байланыстырып қарастырады. Мысалы, қозғалыс сапаға байланысты – сапалық өзгеріс, санға байланысты ұлғаю, кему; байланысты – бір орнынан екінші орынға қозғалу т.б. түрленеді. Аристотельде кеңістік деген категория жоқ, оны “орын” категориясы алмастырады. Кеңістік (бос кеңістік болмайды) денелер орналасқан орындардан тұрады. “орын” қозғалыстағы денелермен тығыз байланысты, бірақ олармен бірге қозғалмайды.

Уақыт та қозғалыспен тығыз байланысты. Бірақ оның қозғалыстан айырмашылығы бір қалыпты болмайды, ол бірде тез қозғалса, бірде жай қозғалады. Сондықтан, - дейді Аристотель – уақыт қозғалыстың мөлшері. Ал уақыттың мөлшері болып шығады. Уақыт өздігінен ештеңе туғызбайды, жоймайды да, бірақ барлық заттар, құбылыстар бір уақытта пайда болып, жойылып жатады.

Аристотельдің пікірінше, табиғи денелердің тіршілік жасау мүмкіндіктері бар (жасанды денелерде ондай мүмкіндік болмайды). Осы мүмкіндіктің жүзеге асырылуы энтелихия (жан) арқылы болады. Жанның үш түрі болады: 1) өсімдіктер жаны – жанның алғашқы және жалпы мүмкіндігі. Бұл жанның басты қызметі - өзін-өзі ұдайы өндіру және қоректену; 2) жануарлар жаны – олар заттардың сырт пішінін түйсіктері арқылы қабылдай алады; 3) адамдар жаны - өсімдіктер мен жануарлар жандарына тән қасиеттерге қоса, ақыл-ойдың арқысына жалпылықты танып біле алады. Бірақ жалпыны түсіну үшін, алдымен жалқыны танып білу керек. Себебі біздің сезім мүшелерімізге жалқы заттар әлемі әсер етеді де, біз оларды танымның әртүрлі сатылары арқылы танып-біле аламыз. Сезімдік танымның бірінші сатысында адамдар жануарлар сияқты, сезімдік түйсіктерімізге әсер ететін заттар туралы алғашқы мағлұматтар аламыз, екінші сатысынды – тәжірибелік (эмпейриа) танымда сезімдік түйсіктеріміздің қайталанған құбылыстарды есте сақтап қалуы арқасында оларды танып-білуімізге мүмкіндік туады. Үшінші сатысында – “өнер” (әңгіме көркемөнер т.б. Туралы емес), практикаға негізделген танымны” ерекше сатысы – адамдар жеке заттарды танып қана қоймайды (тәжірибиедегідей) одан гөрі тереңірек түсіп, кейбір заттарға тән ортақ қасиеттер мен себептерін танып біледі.

Ал заттардың себептерін, болмыстың мәнін, әсіресе алғашқы бастамаларды және алғашқы қозғаушы күшті түсініп-білу – ол ақыл-ойдың қызметі. Ондай танып-білу тек философияға ғана тән. Аристотельдің пікірінше, адамдар “қоғамдық жануарлар”. Отбасының, қоғамның табиғи дамуының арқысында мемлекет пайда болады. Мемлекеттің табиғаттан айырмашылығы, онда көптеген әлеуметтік т.б. Қатыныстардың өріс алғандығы. Мемлекет басшысы, қалыптасқан қоғамдық жағайларға сәйкес адамдарды басқаруы тиіс. Әсіресе жастарды тәрбиелеу мәселесі басты мақсат болу керек.

Аристотельдің философиясының әсерін эллиндік-римдік, ортағасырлық, жаңа замандық және қазіргі философиялық көзқарстардан байқаймыз.

#### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ:**

1. Философиялық жүйелер алғашқы реет қандай елдерде пайда болды?
2. Шығыс философиясының көрнекті өкілдеріне кімдер жатады?
3. Конфуцийшілдік пен даосизмнің арасында қандай айырмашылықтар бар?
4. Сократтың философияда жасаған бетбұрысының мәні неде?
5. Аристотель мен Платон философиясында қандай айырмашылықтар бар?
6. Ежелгі Үнді философиясының діни-мифологиялық бұлағын атаңыз.
7. Буддистік өмірдің принциптерін сіз қалай бағалайсыз?
8. Ежелгі Үнді философиялық ойларының негізгі принциптері, оның негізгі мектептері мен бағыттары?
9. Ежелгі Қытайдағы әлеуметтік- этикалық көзқарастар.
10. Көне Грек философиясы: ойшылдары мен негізгі мектептері.

### **3-ТАҚЫРЫП. ФИЛОСОФИЯДАҒЫ САНА МӘСЕЛЕСІ**

**Тақырыптың мақсаты:** Сананың мәні, пайда болуы мен дамуына, құрылымы мен функцияларына философиялық талдау беру

#### **3.1. Сана туралы пайымдар**

Адам түс көрген кезде, ол әр түрлі қылықтар жасайды, белгілі бір сезімдерді бастан кешіреді, ал оның тәні сырттан еш нәрсені қабылдамай, толық тыныштықта болады. Алғашқы қауымдық адамдар өз денесінің құрылысын білмей, түс көруді түсіндіре алмады және оларда ойлау мен сезіну – дененің емес, жанның, яғни адам ұйықтағанда денені уақытша, ал өлгенде оны мүлдем тастап кететін белгісіз тәнсіз бастаудың әрекеті деген түсінік қалыптасты. Адамдар өз денесін қимыл жасауға мәжбүр етіп, қандай қылық, әрекет жасаса да, оны осыған итермелейтін – ойлар мен сезімдер. Демек, дәл осы жан тәннің алдына мақсат қояды деген сөз.

Ең алғаш мифологияда қалыптасқан сананың денені басқаратын, құпия бастаудың әрекеті ретінде түсіндіретін көзқарасы кейінірек бүкіл әлемге таралды. Бұл тәнсіз бастаудың ойы мен мақсаты бүкіл табиғат пен қоғамдағы барлық нәрсені басқарады деген көзқарас қалыптасты. Сана туралы осыған жақын ойды Платон да жазды. Адамның денесі өлі, ол мәңгілік өмір сүретін жанның уақытша абақтысы, ал тәнсіз мәңгі жан Ғаламдағының барлығын басқарады, ол заттарды идеяларға еліктеуге, ал идеяларды заттардың ішіне еруге мәжбүрлейді.

Ортағасырларда әлемге дейін өмір сүрген және ештеңеден (из ничего) әлемді қалыптастырған әлемнен тыс тәнсіз рухани бастаудың еркі мен ойы деген мәселе алдыңғы орынға шықты. Тек сол ғана адам санасында ойлайды, қалайды, сезеді. Адамның санасы, оның ақыл-ойы – құдай ақыл-ойының бөлігі.

Р. Декарт өз дәуіріндегі жағдайлардың көпшілік қабылдаған, жалпы мойындалған және шіркеу иелері беделімен қасиеттендірілген пікірлер жарамсыздығын көрсетіп, бізге белгілі деген нәрселердің барлығына күмән келтіруді ұсынды. Егер мен өзімнің барлық білгеніме күмәнданып, тіпті оны жалған деп есептесем және қоршаған денелер де, менің өз денем де өмір сүрмейді деп санасам, онда «мен күмәнданамын», немесе, басқаша айтқанда «мен ойлаймын» деген тұжырым ғана күдіксіз қалады. Өмір сүретін нәрсе ғана ойлана алады. Яғни, мына нәрсе күмәнсіз, мен ойлаймын, демек, мен өмір сүремін. Тек мен ойланғандықтан және мен әзірше ойланғандықтан, мен өмір сүремін. Ойлауды тоқтатсам, мүмкін мен өмір сүруді де тоқта- тармын. Яғни, Декарттың ойынша, «демек, мен тек ойланатын затпын, яғни рух (esprit), немесе жан, немесе зерде (entendement), немесе ақыл-оймын (raison)... Мен адам денесі деп аталатын мүшелердің қосындысы емеспін».

Егер Р. Декарт ақыл-оймен қатар материяның да осындай тәуелсіздігін мойындаса, идеалистік философияның ең көрнекті өкілдері Г.В.Лейбниц пен Н.Мальбранштан (1638-1715) И.Г.Фихте (1762-1814), Ф.В.И.Шеллинг (1775-1854) және Г.В.Ф.Гегельге дейін бүкіл нағыз нақтылық санаға, яғни ерекше материалдық емес бастау – «рухтың» белсенді әрекеті ретінде қарастырылатын санаға тікелей бағынышты деп есептеді. Бұл әрекет адамда, қоғамда, табиғатта жүзеге асатын барлық материалды үдерістерге шешуші, анықтаушы ықпалын тигізді.

Табиғаттың барлығына тән бейнелену өз дамуы барысында бірнеше кезеңдерден өтіп, мәні жағынан жаңа құбылыс – санаға айналатын жаңа сатысына көтеріледі. Санада және бейнеленудің өзге формаларында да жалпы нәрсе, бір материалдық объектілердің екіншілеріне ықпалы соңғыларында алғашқылары бейнесін туғызады. Мұндағы принципіалды айырмашылық сананың идеалдылығымен, ал бейнеленудің басқа формаларының материалдылығымен сипатталады. Кибернетика мен ақпарат теориясы арқасында әр түрлі жүйелер үшін жалпы басқару және ақпараттық қызмет ету заңдылықтары ашылды. Бүгінгі күні кәсіпорындарды басқаратын, ауруларды танитын, математикалық теорияларды дәлелдейтін, шахмат ойнайтын құрылғылар ойлап табылған. Мұның бәрі тірі және өлі табиғатта, психикалыққа дейінгі және психикалық деңгейлерде, адамның нерв жүйесі мен қоғамның



экономикалық жүйесінде бейнелену үдерісінің тұтастығын көрсетеді.

Бейнеленудің бейнеленушімен ұқсастығы, бейнелену соңғысының реттілігін қайталауымен (дәлірек айтқанда, реттілігінің біреуін) сипатталады. Мысалы, метеориттің құлауы тауда жаңғырық туғыза алады – оның құлауы барысындағы шудың бейнеленуі. Құлап бара жатқан метеорит шуылының әрбір дыбыстық толқынына тау жаңғырығының тек бір ғана дыбыстық толқыны сәйкес келсе, осы шудың дыбыстық толқындары арасындағы уақыттың әрбір қатынасына – жаңғырықтың дыбыстық толқындары арасындағы тек бір ғана қатынас сәйкес келсе, онда жаңғырық құлап бара жатқан метеорит шуылының реттілігін қайталайды. Бұл жағдайда құлап бара жатқан метеорит шуының да (бейнеленуші), оның жаңғырығының да (бейнелену) физикалық тұрғыда бір-бірінен айырмашылығы жоқ және шу мен жаңғырық – бұл дыбыстық толқындар. Алайда бейнеленудің физикалық қатынасында бейнеленушіден мәнді өзгерісі де болады. Магниттелген таспада (пленкада) құлап бара жатқан метеорит шуы оның әр түрлі магниттелген кесінділерінің ретіне қарай бейнеленеді. Олардың реттілігі құлаушы метеориттің дыбыстық толқынымен бірдей, бірақ физикалық қатынаста магниттелу дыбыстық толқындарға мүлдем ұқсамайды.

Жалпы, бейнелейтін (бейнеленуші емес) объект табиғатына мыналар тәуелді: 1) бейнеленудің физикалық ерекшеліктері; 2) бейнелену бейнеленушіні бүтіндей қайталай алмайды; 3) бейнеленуші объекттің реттілігі көп немесе аз-маз бұрмаланумен қайталаанады.

Бұл ерекшеліктер барлық бейнеленуге тән – өлі материяға да және тірі табиғатта да, алайда өмірдің пайда болуымен бейнелену сипаты, оның мағынасы түбегейлі өзгереді. Белгілі бір талапты аз қанағаттандыратын жағдайдан оны көбірек қанағаттандыратын жағдайға жүйенің өтуі басқару деп аталады да, ал тірі ағза бұл басқа жағдайға өтуді өзі жүзеге асырса, онда кезкелген, тіпті ең тұрпайы ағзаның өзі – бұл өзін-өзі басқарушы жүйе. Мұндағы қойылатын талап – жағдайлар өзгеруіндегі ағзаның сақталуы. Оның үстіне тірі ағзалардағы өзін-өзі басқару әрбір өкілдің және әрбір түрдің дамуында реттілік, ұйымдастырушылық төмендемей, сақталатынын немесе өсетінін ескере отырып жүзеге асырылады. Жаңа туылғаннан гөрі ересек жануар қоршаған ортаға ретімен бейімделеді, сол сияқты жаңа пайда болған түр жойылып кеткен түрге қарағанда жақсы ұйымдасады. Ағзаның сақталуына және оның өсуі ұйымдасуына жағдай жасайтын немесе кедергі келтіретін қоршаған ортадағы өзгерістерді ағзаның бейнелеуі өзін-өзі басқару факторларына айналады.

Басқару үдерісінде пайда болатын, сақталатын, кейінге берілетін және пайдаланылатын бейнелену ақпарат деп аталады. Тірі ағзалар – бұл өзін-өзі басқаратын жүйелер. Оларға тән бейнеленуді ақпарат ретінде түсіндіруге болады. Ол сыртқы әсерлерді қабылдайтын органдардан ағзаның басқару бөліміне алынып, сонда сақталынады және ағзаның сыртқы ықпалға жауап беру қажеттілігі жөніндегі ақпаратқа айналады. Ақпарат әрбір түр өкілінің ішінде ғана емес олардың арасында да таралып, бір бөлігі кейінгі ұрпаққа беріліп отырады.

Психиканың субъективтілігі, онда сыртқы құбылыстар айқын бейнеленіп қана қоймай, жануарлардың оларға деген қатынасымен де сипатталады, яғни пайдалы объектілерге деген талпыныс, зиянды объектілерді кері итереді. Төменгі жануарларда мұндай жағдайлар ләззат алуға немесе ауруға әкелсе, ал жоғары ұйымдасқан жануарларда – алуан түрлі эмоциялар мен қажеттіліктерге әкеледі. Нақтырақ айтқанда ұлудың тұрпайы талпыныстары да, иттің күрделі эмоциялары да таза субъективті бола алмайды. Олар бұл жануарларды жақын тартатын (немесе кері итеретін) объектілер маңызының бейнеленуі ғана.

Тірі жүйелердің өзін-өзі басқаруы үшін психиканың маңызы өте жоғары. Сырттан қабылданған ақпаратты нерв жүйесінің және оның орталығы – мидың өңдеуі ең қолайлы өмір сүру тәртібін өте дәл (нerv жүйесі болмайтын жәндіктермен салыстырғанда) таңдап алуға жағдай жасайды. Ал сезім осы өмір сүру тәртібін жүзеге асыруда ондай сезімнен ада жәндіктерге қарағанда үлкен энергия бөлуімен ерекшеленеді. Биологиялық эволюция барысында жануардың мінез-құлығы күрделіленіп, оның басқару және бейнелену аппараты – нерв жүйесі де күрделіленіп, жетіле түседі. Түрдің дамуы барысында (филогенез) мида әрекеттің бірқатар бағдарламаларын жүзеге асыруды қамтамасыз ететін жаңа құрылымдар пайда болып отырады. Оның үстіне түр өкілінің жинақтаған тәжірибесінің (онтогенез) нәтижесінде, ол жадыда сақталатын әрекеттің жаңа бағдарламаларын жасап шығарады. Осының нәтижесінде жануардың мінез-құлығы тек сыртқы ықпалға жауап берумен ғана емес, көбіне ішкі бағдарламалармен де анықталады. Нобель сыйлығының лауреаты, нейрофизиолог Р.Сперридің көрсеткеніндей, сезімнің қалыптасуы бір сәтте ғана әрекет ететін «ағзаның сыртқы ықпалға бастапқы, тұрпайы жауап беретін мінез-құлығынан азат етті», сезім «тірі жүйеге өзінің мінез-құлығын басқаруда қосымша артықшылықтар береді». Жануарлар өздерінің сезімімен ғана біз өз мақсаттарымызға сай бағдарлама енгізетін бүгінгі күнгі кез келген ЭЕМ (ЭВМ)-нен ерекшеленеді.

Жануарлар тобыры сияқты өз-өзінен ұйымдасатын жүйеде басқару белгілі бір мәліметтерді жануарлардың бір-біріне беруі арқылы жүзеге асады. Бұл үшін жануарлар барлық тобыр үшін белгі, сигнал болып табылатындай етіп денелерін қозғалтады. Белгі – бұл қарым-қатынастағы белгілі бір жағдайды (затты, қасиетті немесе әрекетті) білдіретін және мәліметті алу мен таратуға пайдаланылатын сезіммен қабылданатын әрекет. Егер жануарлар жем-шөбі көп жерді тапса, ол өзгелеріне белгі береді де, барлық тобыр сол жерге жиналады. Егер бір жануар қауіптің жақындағанын сезіп белгі берсе, онда тобыр қорғаныс позициясын ұстанады немесе үркіп қашады. Бірлесу осындай күрделі емес және аз ғана әрекеттермен байланысты болғандықтан, белгілер арқылы қатынасудың көлемі мен маңызы, салыстырмалы түрде, шамалы. Көптеген жануарлардың белгілері арқылы қатынасу қабілеті бар. Алайда бірде-бір жануардың адам тілі сияқты белгілер жүйесін пайдалана білу қабілеті жоқ. Кейбір құстарды сөз айтуға үйретуге болады, бірақ олар оның мағынасын түсінбейді. Адам тәрізді маймылдар кеңірігенің құрылысы буынға бөлінген дыбыстар шығаруға мүмкіндік бермейді.

Ертедегі адамдар өміріндегі бірқатар жағдайларға байланысты өте

маңызды өзгерістер болды. Бұл адам тектес жануарлар әуел баста кейбір жағдайларға байланысты құрал ретінде әйтеуір бір заттарды (жеміс, тас немесе жапырақтары жұлынған бұтақтарды) қолданса, кейінірек тастан немесе сүйектен жасалған құралдарды жүйелі түрде дайындап, қолдана бастады. Жануарлар тобыры ендігі жерде бірлестігі алуан түрлі және тобырдағыдан гөрі жиі және әр түрлі қатынасты керек ететін күрделі жүйе – қоғамға айнала бастайды. Тас құралдарды дайындап және оны пайдалану үшін, бірлесіп шұңқыр қазып, оны бүркемелеп және оған аңды қамап, өлтіру үшін аңшылар бір-біріне көп нәрселерді хабарлауы тиіс болды және өмір де осыны үйренуге мәжбүр етті. Бірлескен еңбектің ұтымдылығы бір адамның қолынан келмейтін міндетті жалпының күшімен шешуде ғана емес, ақпаратты ұтымды түрде пайдалануда да болып шықты: ұжымды әрекетке қатысушылардың барлығы да көрген, естіген нәрсесін жеке-дара қимыл жасағанда көре де, ести де алмайды.

Біздің арғы аталарымыздың бір-біріне беретін алуан түрлі ақпараты әрбір белгі тек бір ғана зат немесе әрекеттен хабар беретіндей емес, жалпы қасиеттері бір әр түрлі объектілер туралы және сондықтан адамдар тарапынан бірдей реакция тудыратындай белгілерді талап етті. Белгі объектілердің белгілі бір класы үшін ортақ және еңбек үдерісіне қатысушылардың барлығы үшін ортақ болуы тиіс. ҮІм бұл талаптарды қанағаттандыра алмады, өйткені оны көрген адам ғана қабылдай алады. Ұжымдық еңбекте, әрине, бірін-бірі көрмей де әрекет етуге болады. Сондықтан да әрекеттің, оқиғалардың және заттардың бүкіл жалпы класын білдіретін қасиеттеріне меңзейтін дыбыстық жүйеге деген қажеттілік қалыптасты.

Ежелгі адамдар күнделікті тіршілікте үнемі кездесіп отыратын кәдуілгі байланыстарды меңгере бастады: «егер мына зат екіншісінен қаттылау болса, ал ол үшіншісінен қатты болса, демек бірінші зат үшіншісінен қатты», «егер мына зат келесісінің ішінде болып, ал ол үшіншісінің ішінде болса, демек, бірінші зат үшіншісінің ішінде орналасқан», «берілген қасиеттері бар барлық затты берілген іске қолдануға болады, ал мына заттың берілген қасиеттері бар, демек, оны осы берілген іске қолдануға болады». Осылайша ойқорытынды пайда болды, яғни логикалық деп аталатын бірнеше белгілі алғышарттарды байланыстыру нәтижесінде жаңа білім алу қалыптасты. Уақыт өте келе логикалық ой қорытындылау қабілеті беки түсті, өйткені кейінгі ұрпақтар бұл логикалық байланыстар оқиғалардың, әрекеттердің және заттардың арасындағы қатынастар мен өзара әрекеттерге сәйкес келетініне көздері жетті. Осылайша, адамның ойлауына тән логика пайда болды.

Сонымен, сана өз атрибуттарымен қоса алғанда (сезіну, ойлау, логика және т.б.), сонымен қатар, тіл де қоғамдық еңбек әрекетінің нәтижесінде туындап, жануар тобырының өте ұзақ уақыт бойы адамзат қоғамына айналу үдерісінде қалыптасқан қоғамдық спецификалық құбылыс болып табылады.

Сыртқы объектінің ойдағы бейнелері, олардың арасындағы қатынастар, өзі туралы, өзінің сыртқы объектілермен қатынасы туралы ойлар, өз ойлары, сезімдері және т.б. туралы ойлар адам санасындағы ерекше белгілер жүйесі болып табылатын тілмен ажырамас байланыста болады. Бұл ойдағы идеалды образдар (бейнелер) тек адам санасында өмір сүріп, ой-толғауды, пікірді, ішкі

тіл қатуды білдіреді, онда сөздер мен сөйлемдер нақты заттардың, әрекеттердің, қатынастардың идеалды орынбасарлары ретінде көрінеді. Адам практикалық тұрғыда бір істі атқарғанда түпнұсқалармен (оригиналдармен) қалай жұмыс жасаса, сол сияқты ойша да осы идеалды орынбасарлармен жұмыс жасай алады. Көздеген мақсатқа жеткізетіні белгісіз практикалық әрекеттерді адам тікелей қолға алмай-ақ, ойға алған істің мақсатына жетуге бағытталған оның әр түрлі нұсқаларын идеалды орынбасарлар арқылы оймен пайымдап «репетиция» жасай алады (мысалы шахматшының ойын еске түсіріңіз: «егер мен былай жүрсем, ол былай жауап береді, онда мен...» және т.с.с.). Осылайша мақсатқа жетудің мүмкіндігі мен оның өзгелерден жақын жолы анықталады.

Тақырыптың басында қойылған мәселеге қайта оралайық. Электронды есептегіш машиналарды «ойлаушы машина», «электронды ми» деп жиі айтады. Шындығында оның ешқайсысы да өзін-өзі басқарушы жүйе болып табылмайды. Олар тек адам енгізген ақпаратты, оның қойған мақсаты және оған жетуді қадағалауына сай өзгертіп қана отырады. ЭЕМ-ның өзінің мақсаты жоқ. Оларда ойлау да, сезім де жоқ. ЭЕМ-ға қосылушы элементтердің мөлшері жүз мыңдаған санмен есептеледі, ал адамның нерв жүйесіндегі мұндай элементтер ~ нейрондар – 15 миллиард. Жақсы жетілген ЭЕМ миллиондаған, яғни секундына 106 элементарлық операциялар жүргізсе, ал мида секундына 1014 мұндай операциялар жүріп жатады. Тек бүтіндей ми ғана емес, оның көптеген жай жүйелері де өз бағдарламаларын жасай алады. Оның үстіне нерв жүйесі мен мидың жұмысы бүкіл ағза жұмысымен тікелей байланысты. Бұл бүкіл күрделі жүйенің құрылысы мен қызмет етуі туралы біздің біліміміз өте таяз. Сондықтан да ЭЕМ-ға енгізілген бағдарламалар біздің миымыздағы бағдарламалардың тек жай ұқсастығы ғана. Соған қарамастан, «жасанды интеллектті қалыптастыруға бола ма?» деген сұраққа теріс жауап беруге негіз жоқ. Егер біздің миымыздағы барлық бағдарламаларды толық қамтитындай құрылғы ойлап табылса, онда ол биологиялық емес ғылыми-техникалық дамудың жоғары деңгейінде орналасқан қоғамның білімін заттандыратын әлеуметтік өнім болып табылар еді.

Адам санасы нақтылы шындықтан ондаған жылдарға алға озып кете алады, бірақ мұндай деңгейде болмаса да озық бейнелену өзге де ағзаларда кездеседі. Адам психикасының айрықша ерекшеліктері қоғам мен еңбектің арқасында пайда болды. Бірақ адамзат қоғамы мен еңбек бос орында пайда болған жоқ, олар жануарлар тобырында, жануарлар әрекетінен дамыды. Мұның бәрін «адам рухының алдыңғы тарихын түсіну үшін, оның дамуының әр түрлі сатыларын – төменгі ағзалардың протоплазмаларынан адамның ойлана алатын миына дейін ұғыну үшін ескеру қажет. Ал бұл алдыңғы тарихсыз ойлана алатын адам миының өмір сүруі жұмбақ күйінде қалып қояды.»

### **3.2. Адамның рухани әлемі. Сананың пайда болуы мен құрылымы**

Сана – ғажап дүние. Бүкіл өнер, дін, әдебиет, философия техника әлемі және ғылым, адам санасының нәтижесі. Сана – құдіретті күш, әлемді билейтін де сана. Сана бүкіл философияда, ғылымда және дінде әртүрлі ой-пікір

туғызып, оларды бір-бірімен салыстырып қояды. Сана – дүние, қоғам, адам, т. б. материя жүйелерінің бәріне нұр төгіп тұр.

Сана туралы философиялық пайымдар қалай пайда болады? Бұл туралы ғылымда пікірталас көп. Адам баласына ой қалай келеді және рухани дүние мен денелік дүниенің арасындағы айырмашылық қандай? Жеткілікті білім болмағандықтан, алғашқы адамдар сананы адам денесінен бөлек өмір сүретін «жанның» қасиеті дейді. Мысалы, қазақтар оны шыбынға теңеп, жан ұшып жүреді, бақыттың болуы, оның қонуына байланысты деп санаған. Діни түсініктерде осы дәстүр сақталып, сана материалдық емес, «жан» субстанциясының көрінісі, ол жалпы алғанда материядан (мидан) тәуелсіз өмір сүретін, өлмейтін және мәңгілік құбылыс деп есептеледі.

Танып-білудің алғашқы негізі ретінде «жан» туралы идея ежелгі заманнан келеді: түс көру, талып қалу, өлім барысын, түрлі таным және эмоциялық ырықтың процестерін табиғи себептермен түсіндіре алмағандықтан, адамдарда әрқашан жалған көзқарас көп болды. Ұйқы кезінде жанның денені тастап, түрлі жерлерде болуы – періштелер мен жын шайтандарды “көріп” қорқу, бірдемелерге сену әсерінен туатын осы құбылыстар шынайы өмір сүреді деп есептелді.

Алғашқы грек философтары космостың өзін тірі организм - адамнан тәуелсіз, өзінше өмір сүреді деп санаған. Сана тікелей ғарыштың нәтижесі, бірыңғай, өзінің мәнінде бүтін, бөлінбейтін, Құдайдың ақылына байланысты туады деп есептелді. Тейяр де Шарденнің теориясы бойынша сана – адамнан жоғарғы мәні, мидың, материяның ішкі жағы. Орта ғасыр философиясының өкілі Дунс Скоттың пікірінше, тіпті таста ойлай алады-мыс. Мұндай көзқарасты гилозоизм (hule- материя, zoe- тіршілік) дейді.

Фрейд өзінің басты идеясын жеке адамның “психосексуалдық даму” жөніндегі теория төңірегінде өрбітеді. Бұл теория бойынша, бейсаналықтың негізін сексуалдық инстинктер (либидо) қалайды. Олар көп жағдайда адамдардың психикалық іс-әрекеттеріне, сонымен қатар барлық тарихи және қоғамдық оқиғаларға себепші болады. Мысалы, тереңде жатқан адам психикасының өзара жанжалдары моральдың, өнердің, ғылымның, діннің, мемлекеттің, құқықтың, соғыстардың т.б. себебін және мазмұнын құрайды.

Сексуалдық инстинктер жалпы инстинктермен байланысты сублимация (басып жаныштау) және комплекс (жинақ) ұғымдарымен айқындалады. Сублимация дегеніміз – дейді Фрейд, – тежелген “жасырынған” сексуалдық инстинктің (либидоның) бейсексуалды (әдеби шығармашылық, саяси және қоғамдық іс-әрекеттер т.б.) іс-әрекет түріне ауысуы.

“Комплекс” ұғымы адамдардағы салыстырмалы тұрақты механизмдерді (әдептілік, саяси т.б. қағидалары), олардың психикасының барлық түрлерінің бұзылғандығын көрсетеді. Осы ойын дәлелдеу үшін Фрейд “Эдип” туралы аңызды мысал ретінде келтіреді. Бұл грек аңызы бойынша, Эдип білместіктен өз әкесін өлтіріп, туған анасына үйленген. Осы аңыз негізінде Фрейд “Эдип комплексі” ұғымын қалыптастырып, оның мәні ретінде баланың анаға деген сүйіспеншілігі мен махаббаты және әкесіне деген қызғанышы мен өшпенділігі сияқты, инстинктердің қабысуы арқасында эдиптің психикасының

бұзылғандығын арқау етіп алған. Осы ойын әрі қарай жалғастырып, Фрейд бейсаналық адамдар мен қоғам іс-әрекеттеріне зор әсер етеді деген қорытындыға келеді. Жалпы алғанда, адамдардың барлық іс-әрекеті әлеуметтік, табындық (топтасу) инстинктерінің көрінісі болғандықтан, осы негізде “бұқаралық психология” қалыптасады. Фрейд бұл идеясын өрбіте келіп, “тобырлар” мен “көсемдер” туралы саяси-әлеуметтік концепциясын ұсынды. “тобырлардың” тарихи дамуға тигізер жөнді әсері жоқ. Керісінше, “көсемдер” тобырлардың ең төменгі инстинктеріне әсер ете отырып, олардың соқыр инстинктке негізделген іс-әрекеттерін өздеріне қажетті бағытқа бұрып, тарихты ілгері дамытады.

Фрейдтің пікірінше психика үш қабаттың қосындысы:

1. «Мен» адамның санасы, психиканың барлық құрамындағы бөліктерінің арасындағы келістіруші.

2. «Ол» – санасыздық әлемі, онда адамның жасырын ойы, арманы, тілегі бар.

3. «Шектен тыс – Мен» – жеке адамдарға қысым жасап, әсер ететін сыртқы орта, «сыртқы цензура»: заңдар, тыйым салу талаптары, мораль, мәдениет дәстүрлері.

«Мен» өзіне «Оны» бағындыруға тырысады. Бірақ бұл жерде нәтижеге сирек қол жетеді. Әдетте «Ол» жасырын немесе ашық түрде «Менді» бағындырады. Фрейд мұны былай суреттейді: ат және оның үстіндегі адам, Адам «Мен» – атты бақылайды, әмір береді, ал ат (Ол) болса адамнан басым, себебі оны алып бара жатыр. Кейде адам бақылауды жоғалтып алғанда, ат оны ала жөнелді, қайда алып кететіні белгісіз.

Алғашында фрейдизм невроздарды түсіндіреті және емдейтін ілім ретінде қалыптасып, кейін келе дау-жанжал жағдайға тап болған саналық пен бейсаналық арасындағы қарым-қатынасты, бейсаналықтың өзіндік заңдылықтары мен әрекетшілдігін түсіндіруге бағытталған теорияға айналды. Фрейд адам психологиясының өсіңкілігін (динамикасын) түсіндіру үшін, оның психологиялық үш түпнегізін (субстанция) қарастырады. Олар “мен”, “жоғарғы мен” (супер его) және “ол”. “Мен” сыртқы және ішкі әлемдердің және жоғарғы менмен олдың арасында байланыстырушы қызметін жүзеге асырады. “Мен” әрекет-қылықтың реттілігін және үздіксіздігін қамтамасыз етеді, осының арқасында өткен оқиғалар қазіргі және болашақ оқиғалармен қабысып жатады. “Мен” психикаға да, денеге де жатпайды. Ол өзінің даму процесінде, әсіресе қауіп төнгенде, ауырғанда және өмір сүру жағдайларына байланысты, бүкіл өмір бойына өзгеруі мүмкін. “Меннің” іс-әрекеттерінің түріне және эффектілігіне қарай адамдар бір-бірінен айрықшалаанады. “Меннің” бұл қасиеттерін Фрейд оның күші деп атайды. “Мені” күшті адамдар мынадай мінездемелермен ерекшеленеді: ол қоршаған ортаны және өзін бағалауда әділетті болады; ол қабылданған шешімді ешқайда жалтақтамай жүзеге асыра алады; ол өз талаптарының құлы емес, сондықтан оларды қоғамға пайдалы жағына қарай бағыттауға мүмкіндігі бар; күштердің қысымына қарсы тұрып, өз бағытын таңдай алады т.б. Ал “мені” әлсіз адамдардың бала сияқты мінез-құлқы, іс-әрекеті тұрақсыз келеді де, нақты орта мен өзін бұрмалап, қате

түсінеді; ол барлық қайрат күшін, өзі туралы қате, бұрмаланған түсінігін қорғау үшін жұмсағандықтан невроз ауруларына шалдығып, жұмыста ешқандай жақсы нәтижеге жете алмайды. Жеке адамның даму процесінде “мен” ұсақ бөлшектерге бөлінеді де, “жоғарғы мен” дамиды. “жоғарғы мен” адам психикасыны” ішкі құрамына айналған ата-аналардың және қоғамның берген маңызды қағидаларына сүйене отырып табиғи инстинктерді (“ол”) тиюға және бақылауға талпынады. Сөйтіп, “жоғарғы мен” мен “ол”-дың арасында қарама-қайшылық пайда болады. Осы екеуінің ортасында жарастырушы қызметін “мен” атқарады. “Менді” қалыптастыруда және қоршаған ортаны танып-білуде сананың рөлі өте зор. Ал санамызбен қорытпаған, түсінбегеннің бәрі бейсаналық болып табылады. Саналық бейсаналыққа және керісінше болып алмаса беруі мүмкін.

Бейсана санадан жеке адамдардың өзінің елестету және жан күйзелісін әр түрлі саналық сатысында түсінуімен ерекшеленеді. Бейсаналық түстерде, гипноздық жағдайда, адамдардың әр түрлі қаалыптасқан жағдайда, адамдардың әр түрлі қалыптасқан әдет-қылықтарында көрініс табады. Бұл төменгі сатыдағы бейсаналық. Ал, жоғарғы сатыдағы бейсаналық санадан тыс жатқан инстинктерден, физиологиялық құштарлықтардан, әуестіктерден көрінеді. Осы жоғарғы сатыдағы бейсаналық адамдардың агрессиялық бейімділігінің қайнар көзі. Бірақ, қоғамда бұл бейсаналықты” түрі өзін көрсете бермейді, себебі ол “сананы” түкпіріне” жасырынады да, “рұқсат” етілмеген іс-әрекет ретінде ұзақ уақыт сақталады.

Адам психикасын анықтаушы факторлар: негізгі фактор – қанағаттану, адам психикасын басқарады және бағыттайды. Көңіл көтеру – психикадағы компас секілді, қалай болғанда да, көңіл көтеруге жол іздейді. Психикада қабылданбайтын, тыйм салынған тілектер мен идеяларды (қоғамға қарсы істерді, жыныстық қатынастарды) ығыстырады. Санасыздыққа ығыстырылған, сыннан (цензурадан) өтпеген тілектер, ойлар сублимацияға ұшырайды, яғни «рұқсат етілген» әлеуметтік әрекет типіне өтеді және мәдени шығармашылық болып өзгереді.

Сана ми арқылы пайда болады. Адам ақыл-ой арқылы пайымдайды, жоспарлайды. Ми – материя. Ми жануарларда да бар. Жануарлардың өмірі спонтандық емес, өзінің санасына бағынған, мәні бар. Жануарлар өз тәжірибелерін жинақтап, оны ебін тауып қолданады. Жануарлардың бірқатар әрекеттері күрделі, әрі саналы болады. Бұл негізінен жоғарғы сатыдағы мысық, ит және приматтарда айқын көрінеді. Жануарларда өздеріне тән «мораль», тәртіп, жетекшілік-бағыныштылық қатынастар, күрес жолдарын саналы таңдау бар. Инстинктің өзі де тек туа біткен емес, өмірде пайда болған, яғни өмірде игерілген тиімді әрекеттердің сана деңгейінде сақталып отыруы.

Ми – дегеніміз – шындықты психикалық бейнелеудің жоғарғы формасы болып саналатын сана органы. Қазіргі ғылымда адам миы екі үлкен бөлшектен тұратындығын айтады, мидың оң және сол жақ жарты шарлары. Сол жақ– адамның көтеріңкі күйіне, қуанышына жауап береді, өнер иелерін – суретшілікті, әншілікті, жазушылықты оятады. Оң жақ: уайым, үрейлену,

ренжуді туғызады, ғылыми ойлар, теория мен тұжырымдамалар жасауға жетелейді.

Сананың пайда болуының екі жағы бар: *биологиялық шарттары, әлеуметтік негізі.*

#### *Биологиялық шарттар*

1. Маймыл тәрізді хайуанаттардың, адамға аз да болса ұқсас биологиялық түрдің пайда болуы. Неандерталдық, денистік, кроманьондық адам.

2. Бастағы ми, нерв жүйесінің күрделенуі. Екінші сигналдың – объективті затты алмастырушы субъективтік бейнелердің сырт белгілерінің (дыбыс, қимыл, т.б.) дамуы.

3. Дене құрылымы, тік тұрып жүруі, аяқ-қолдарының жетілуі, қолдың босап, ойда туғандарды істе тексеру мүмкіндігінің артуы.

#### *Әлеуметтік негіз*

1. Инцеске тыйым салу. Еңбек құралдарын жасап, заттарды өңдеу, күштің көбеюі.

2. Сөз, тілдің пайда болуы. Еңбек құралдары табиғатта дайын түрде жоқ, оны жасауда жас ұрпаққа үйрету, тілді жетілдірудің қажеттілігін тудырады. Сөз өз кезегінде абстракциялық ойлауды (бейнелермен алдын ала мида жұмыс істеу) дамытады.

3. Адамдар арасындағы материалдық, рухани қатынастардың жетіліп, сүйіспеншілік, өзара көмек, келісе шешуі өседі.

4. Адам санасынан тыс өмір сүретін құбылыстардың – өндіріс, отбасы, ұлт, тіл, т. б. әлеуметтік құрылымдардың күрделенуі, әртүрлі ілімдердің пайда болуына әкеледі.

Тірі материя мен өлі материя арасында табиғи байланыс бар, ол барлық материяға тән – бейнелеу қасиеті. Бейнелеу (шағылысу – отражение) заттар мен құбылыстардың жан-жақты байланысы (тікелей немесе аралық заттар мен құбылыстар арқылы) мен әсерлеуінің салдары. Дүниедегі көрінген заттың өзгерісі барлық басқа заттардың өзгеруіне әкеледі. Әрбір зат сол өзгерудің ізін өз бойында сақтайды, соған сәйкес өмір сүру тәртібін түзетіп отырады, сөйтіп қоршаған ортаға бейімділігін байқатады. Бейнелеу – әрекеттескен заттардың құрылымдық деңгейіне тәуелді болғандықтан, оны механикалық, физикалық деп ажыратып қарауға болады. Бейнелеудің екі түрі бар:

1) Изоморфизм (гр. *іоог* – бірдей форма) – объекті мен оның бейнесі арасындағы айнымас ұқсастық 2) Гомоморфизм (гр. *бір, тең*) – объекті мен оның бейнесі арасындағы ұқсастық дәлме-дәл емес, мөлшерлі, жоба түрінде болуы. Бейнелеудің жоғарғы түрі, биологиялық түрлерде қалыптасады. Зат алмасу бар жерде, тіршілік өмір бар. Физиологиялық процесс, тірі организмнің өмірі тітіркенуден басталады (бір клеткалы құрылымдар, өсімдіктер дүниесі). Тітіркену ең қарапайым және жабайы организмдерден бастап, барлық тірі организмдерге тән қасиет.

Психикалық (жүйке жүйесі). Жеке сезім мүшелері арқылы бір нәрсенің жеке қасиетінің бейнесі пайда болады. Оны – түйсік (ощущение) дейміз. Объект келбетінің пайда болуын, шындықтың толық бейнеленуін, қабылдау



деп атайды. Елестету дегеніміз – еске байланысты түйсік пен қабылдаудың бергенін мида сақтап, жаңғырту. Түйсік –қабылдау, елестету, бейнелеудің идеалдық түрі. Бірақ олардың барлығының шығар көзі материалдық. Сана материяның туындысы болғанымен материалдық емес, идеалдық. Оның себебі: бейне зат емес, ол әркімде әртүрлі және тарихи өзгеріп отырады. Бейне мидағы физиологиялық процеске де тең емес (оларды теңестіретіндер бар, оларға тұрпайы материалистер жатады). Сөздің де материалдық жағы (белгісі) және идеалдық жағы (мәні-бейнесі) бар. Сөйлеу мен ойланудың да айырмашылығы осындай: ойлау – ұшқыр болады, сөйлеу – материалдық болғандықтан, оған ілесе алмайды.

Адам ойлауды, елестетуге сүйеніп жүргізеді. Елестетуде заттың негізгі және негізгі емес қасиеттері ажыратылады, ой негізгілерінің арасындағы тұрақты байланысты анықтап, зат дамуының заңдылықтарын ашады, оны практикада тексеріп бекітеді. Сананың негізінде білім, білу жатыр. Материалдық-практикалық қызмет адам өмірінің негізі, ол практикалық іс-әрекет, еңбек. Сана шындықты тек бейнелеп қана қоймай, оның заңдылықтарын ашып, оны жасайды да. Бұл оның белсенділігі, шығармашылығының негізі.

Адамды қоршаған қазіргі барлық әлем бұрынғы қаз қалпындағы табиғат емес, оның санасы, ақыл-ойы арқылы, мақсат пен мүддесіне сай өзгертілген жасанды орта, екінші табиғат, реттелген әлем. Әрбір адам туа салысымен өткен ұрпақ жасап кеткен дайын заттар дүниесіне, қалыптасқан қатынастар жүйесіне келеді. Яғни, оның объективтік шындыққа қатынасы – денесінің биологиялық құрылысына ғана емес, негізінен қоғамның тарихи даму деңгейіне, басқа адамдармен байланысу тәжірибесіне тәуелді.

Тарихи өзгеріп, жетіліп отыратын білім – этникалық, эстетикалық қағидалар мен нормалар, діни, ғылыми, құқықтың, саяси идеялар мен көзқарастар әрқашан адам мен қоршаған ортаның аралығында тұрады. Адамның шындыққа ең бастан-ақ бір түсінік, ұғыммен қарауы - оның саналығы, рухани жан ретінде қалыптасуының кепілі. Сондықтан, руханилықтың алғашқы белгісі дүниені санада пайда болған идеалдық-психикалық модель арқылы танып, соның негізінде мүддесін анықтап, жоспарлы іс-әрекеттер жасау деуге болады.

Жануарлар өз биологиясының, дене талабының құлы, соның заңдылықтарынан шығып кете алмайды, табиғатты соның бір құрамды бөлігі болуымен ғана өзгертеді. Санаға ие болған адам табиғатты өз білімімен, еңбегімен белсенді түрде өзгертіп, өзі де қоса өзгеріп отырады, табиғи-биологиялық заңдар шеңберінен шығып еркін даму жолына көшеді, тіпті өзінің дене құрылымын да өзгертуге мүмкіндік алады. Санасы берік, рухы күшті адамдар әулиелер деңгейіне дейін көтеріледі, өлімді де қасқая қарсы алып, елді тәрбиелеуге ерекше үлес қосады. Бұл олардың өзіндік санасының ерекшелігі.

*Өзіндік сана* – сананың жетілген дәрежесі. Оның негізгі көрсеткіші – өз ерекшелігінді түсіну, өзінді дүниеден, басқа адамдардан бөле қарап, қажеттілік, құштарлық, ұмтылыстарыңды талдап, іс-әрекеттеріне жауапкершілікпен қарау. Өзіндік сананың тұруының да тарихи кезеңдерін анықтауға болады. Алғашқыда адам жеке өзі емес, кіші қоғамның, рудың мүшесі ретінде қоршаған табиғаттан

бөлінеді, тіпті басқа руларға табиғаттың бөлігі деп қарап оған қарсы тұрады да, мүшелерін аң ретінде аулайды (каннибализм). Кейін еңбек қарулары жетіліп, жеке семья ретінде өмір сүру мүмкіндігі туғанда, рулық сананың орнына жекелік сана, «біз» түсінігінің орнына «мен» ұғымы келе бастайды.

Жеке адам өзін-өзі енді көрінген басқа адамға, тіпті туыстарына да қарсы қоя бастайды. Қара күш, соғыс қаруының жетілуі, айлакерлік, алдап-арбау, шағыстыру, т.б. қасиеттер дамып, қоғамның тұрақтылығына қатер төнеді. Осыны тоқтату қажеттілігінен жақсылық пен жамандықты ажырату, оларды табиғаттан тыс күшке (әр елдің табиғаты әр-түрлі, құндылықтары ерекше болғандықтан) табынып бағыну, яғни алғашқы жүйелі идеология әлемдік діндер қалыптасады.

Кең ауқымды, жалпы көзқарастық идеалдық-психикалық модельдер діни ілімдердің жемісі, шынайы толық мәнді руханилық осы кезден пайда болады. Идея, идеал үшін өзіңнің табиғи ұмтылыстарыңды тежеу, өзінді-өзің тәрбиелеу, өз-өзіңе жауапкершіліктер жүктеу, жаңа сапалыдағы адамның тұруына тың жол ашады. Бірақ діннің мазмұнында мифологиялық білім, о дүниедегі ең ауыр тәндік жазамен қорқыту, қара күш қолдану басым. Мұнда саналы ұстанымдардан гөрі басқаларға еліктеу, елдің сөзінен қорқу көп орын алады. Сондықтан нақты ғылымның, соған сүйенген рационалдық философияның жаңа замандағы айрықша дамуы, діннің рөлін күрт төмендетті. Осы кезден бастап руханилықтың ғылыми негіздемелері жасала бастады.

Руханилықтың негізгі мәні – саналы түрде қоғамның тұрақтылығын, келісімділік өмірін жетілдіріп, адамның еркіндігі мен шығармашылығына жағдай туғызуға ат салысу. Ол өз бастауын «қоғам болмаса – адамның да болмайтыдығын» интуитивтік деңгейде бағдарлаған алғашқы қауым адамынан, «өмірді – күрес» дейтін биология заңына қарсы тұрып, барлық күнәні табиғаттан іздеген, барлық адамдардың теңдігін паш еткен діни ілімдерден алады. Адамның рухани жан ретіндегі бақыты – өз өміріне риза болып өту, табиғаттың берген барлық мүмкіндіктерін өз бойынан ашып, оны елі, жері, халқы үшін жұмсау. Шығыс өзінің ұзақ тарихымен адамның руханилығын ту етіп, соны игеруге ұмтылды (медитация, күрес өнерінің ішкі мәні, т. б.), материалдық байлық, өткінші тән қызығуларына ұстамдылық көрсету, қанағаттылықты насихаттады. Қазақтың ұлы ойшылы Абайдың «Адам бол!» талабы бұған ақылды, білуді, үйреніп іскер болуды қосады, шығыстың руханилыққа ұмтылуын толықтырып, адамның белсенділігін оятады. Бірақ ол капиталистік жүйеден келген жалаң, арам, қылмысқа толы іскерліктен қашып, руханилық негізді қатаң ұстанғанды жөн санады.

*Жетілген сана* – өзіндік сана, өз ерекшелігіңді, қайталанбайтыныңды түсіну, ол тек адамға тән, өз-өзіне жауапкершілік жүктеудің басты себебі. *Өзіндік сана* – адамның танымдық, өнегелік, діни, эстетикалық және саяси салаларда өзінің іс-әрекетін субъект ретінде түсінуі. Басқа сөзбен айтқанда, өзінің адамгершілігін, мақсатын, идеалын және жүріс-тұрысының дәлелін білуі, өзінің басқа біреулермен салыстыру арқылы кім екенін анықтауы. Өзіндік сана әр уақытта жеке адамға байланысты. «Өзіндік сана – білім. Менен басқа жерде еркін өмір сүре алмайды», – дейді Гегель. Оның мәні кісінің сезіну, күйзелу,

ойлау ерекшеліктеріне байланысты, өзіндік сананы объектендірудің қиындығы. Ол әр адамның бірегей құндылығын және біртума тұлға екенін, өзінің «Менің» табиғаттан және адам әлемінен бөлінуін түсіндіруді талап етеді. Кеңірек алғанда, өзіндік сананың әлеуметтік топтарға, этносқа, т.б. қатынасы болады. Теориялық ойлау дәрежесінде ол рефлексия (сананың өз-өзіне назар аударып, өзінің психикалық күйіне ой жүгіртуі) түрін де қабылдайды. Өзіндік сана – тілдің дамуына да ерекше байланысты. Адам қабілетінің өсуі, ой-өрісінің шамасы ана тіліне көп тәуелді болады. Өзіндік сана бір жағынан танымдық, екінші жағынан әрекеттік рухани құбылыс, ол философия, социология, этика, психология, этнография, педагогика сияқты бірнеше ғылымның басын біріктіретін құбылыс.

*Жеке және қоғамдық сана*, олардың диалектикалық байланысы бар. Әр адам саналы. Қоғамдық сана жеке саналардың жай қосындысы емес, сонымен бірге жоғарғы күрделі жиынтық. Сана – әр адамның жеке басына, біліміне, өмір сүруі жағдайына, мінезіне, қабілетіне, тәрбиесіне байланысты қалыптасады. Оған болып жатқан жағдайлар, экономикалық, топтық, саяси, әлеуметтік мәселелер де әсер етеді. Бірақ жеке сананың өрісі, қоғамдық санаға қарағанда тар. Қоғамдық сана – көпшіліктің рухани құралына айналған ортақ, мазмұны терең сана және қоғамдық болмыстың бейнесі, оның туындысы. Қоғамдық сана – әлеуметтік ортадағы әрқилы сезім, көңіл-күй, көркемдік және діни бейнелер, идеялар, көзқарастар мен теориялар жиынтығы. Қоғамдық сана құрамында өткен ұрпақтың білімі, идеологиялық жетістіктері, мәселелерді талдау әдіс-тәсілдері көп орын алады. Соның нәтижесінде қазіргі қоғамдық болмысты да біз тарихи сабақтастық тұрғысынан суреттеп зерттеуге икемдіміз. Бұл қоғамдық сананың ұлттық сипатының белгісі және жеке адам санасы тәрізді құрып кетпейтіндігінің куәсі. Қоғамдық сананы ары қарай дамытып жетілдіретін жеке тұлғалар, бірақ олар ол үшін қоғамдық сананың белгілі бір санасын жеткілікті түрде игеріп, оны ары қарай жалғастыра білуі керек. Тек осы жағдайда ғана ол тұлғалардың санасы да мәңгілікке өтеді, қоғамдық-ұлттық сананың ажырамас бір сипатына айналады.

*Қоғамдық сана* – бейнелеу түрі мен рухани дүниені жасау әдістері арқылы ажыратылады. Қоғамдық сананың адам санасына әсер етуінің екі жолы бар: 1. жеке адамдар санасы арқылы; 2. қоғамдық естелік (кітап, газет, теледидар, радио) арқылы. Қоғамдық сана – өте күрделі құбылыс. Олардың әрқайсысы өзіндік салыстырмалы рухани құрлым, сонымен бірге басқалармен жан-жақты тікелей және жанама байланыста болады.

Қазіргі әлеуметтік философияда қоғамдық сана құрлымы деңгейінде: *қарапайым және теориялық сана; қоғамдық психология және идеология; қоғамдық сана* формалары болып бөлінеді.

*Қарапайым сана* – ғылыми емес, бірақ тікелей күнделікті өмірден шыққан сана. *Теориялық сана* – белгілі бір деректерге сүйенген, ғылыми ұмтылыстан туатын қорытындылар, қағидалар, заңдылықтар, көптеген мәселелер туралы ғылыми көзқарастар. Сонымен бірге тек болжамдарға сүйенген қате қағидалар да теориялық негіз құрайды. Бұл теориялар ғылыми бола алмайды. Теориялық

сананы қоғамның идеалдық моделі деуге болады, ол әрқашан деректермен толықтырылып, жаңартылып отыруы керек.

*Қоғамдық психология мен идеология* – әлеуметтік негізде түрі және мазмұны болып бөлінеді. Түрі – психологиялық, идеологиялық болса, мазмұны – жалпы халықтық, ұлттық, таптық, кәсіптік, жыныстық, т. б. болып келеді. Қоғамдық психология күнделікті өмірден туатын қоғамдық сананың төменгі түрі, идеология оның жоғарғы сатысы. Қоғамдық психологияның қалыптасуына қоршаған орта, климат, шаруашылық, кәсіп, жер байлығы, әдет-ғұрып, той-томалақ, ән-күй, т.б. әсер етеді. Қоғамдық идеология – ғылымға жақын. Идеология рухани өмірдің күрделі түрі, теориялық тұжырымы. Бірақ онда объективтік білімнен басқа субъективтік ұмтылыстар – белгілі бір топтың, ұлттың мүддесін қорғау бар. *Қоғамдық сананың түрлері:*

1. *Саяси сана* – таптар, ұлттар, әртүрлі топтардың, мемлекеттердің қатынасын қарастырады.

2. *Құқықтық сана*. Тек тәрбиелеу, адамға жетіліксіз. Құқықтың негізгі мақсаты – демократиялық заңдар арқылы теңдік, әдептілік қағидасын, адам бостандығын қорғау.

3. *Моральдық сана* (лат. mores – әдет-ғұрып). Ар-ұждан, міндет-парыз, абырой, адамгершілік және әдептілікті – өмір мақсаты тұтып, өмірдің барлық салаларында адамдардың мінез-құлқын, іс-әрекеттерін реттеу функциясын атқаратын әлеуметтік институт.

4. *Эстетикалық сана*. – Өнер, әдемілік адам қызметінің өзгеше түрі. Көркемдік тұрғыдан берілетін шындықтың бейнесі, дүниені игерудің аса маңызды тәсілі.

5. *Діни сана*. Дін дегеніміз – күнделікті өмірде сыртқы күштердің адам санасында қияли түрде бейнеленуі. Дін әр уақытта табиғаттан тыс күшке сенуге мәжбүр етеді. Оны мифологиялық түсініктер әдет-ғұрып және мистикалық көңіл-күй арқылы негіздейді.

6. *Философия* – ой жүйесі, дұрыс ойлауды үйрету. Адамның қоршаған дүниеге қатынасының жалпы формалары мен заңдылықтарын зерттейтін ілім.

7. *Ғылым* – қоғамдық саналардың бәріне тікелей қатысты теориялар жиынтығы.

Қоғамдық сана қоғамдық болмыстың бейнесі, бірақ өз құрамында өткен ұрпақ санасының ерекшеліктерін сақтайды, яғни оның тура көшірмесі бола алмайды. Және ол болмысқа кері әсерін тигізіп, оның өзгеруіне ықпал жасайды. Сондықтан қоғамдық сананың салыстырмалы тәуелсіздігін мойындауымыз керек. Бұл қалыптасқан болмысты құптаушылардың, оған қарсы шығушылардың бар екендігімен дәлелденеді. Қоғамдық сана жеке сананың әсерімен ғана дами алатындықтан, ол әркімге ерекше жауапкершілік жүктейді.

Шеллингтің пікірінше, материя дегеніміз рухани зат. Бірақ, санасы жоқ табиғат адам санасының пайда болуынан бұрын өмір сүрген. Санасы жоқ табиғаттан саналы адамға айналу процесі көптеген бірінен-бірі жоғары даму сатыларынан өтеді. Табиғаттың даму себептерін оның өзіндегі, шындығында да өмір сүретін, қарама-қайшылықтарды табу арқылы түсініп, зерттеп білуге болады. Шеллинг табиғат дамуын, кейбір жағдайда диалектикалық тұрғыдан

қарастырғанына қарамастан оларды шын мәнінде механикалық қозғалыс, немесе механикалық даму деп есептеген. Өзінің осы натурфилософиялық ілімін шеллинг трансцендентальдық философия деп аталатын ілімімен толықтырады. Бұл ілім бойынша, субъективтілік алғашқы бастама, қайнар көз, абсолют ретінде барлық мәнділіктің, нақтылықтың жалғыз ғана негізі. Бірақ, әңгіме сезінудің, немесе ақыл-ойдың субъективтілігі туралы емес, керісінше, – танымның ерекше құралы – ақыл-ойдың заттардың тікелей бақылауы туралы болып отыр. Шеллинг өзінің осы таным тәсілін “интеллектуалды интуиция” деп атаған.

Эмпирикалық нақтылық заттарында бірде табиғат заттары, бірде рух көрінісі табады. Демек, олар бір-бірімен тепе-тең (тождество) жағдайда болады. Табиғат пен рухтың тепе-теңдік идеясы шеллинг философиясының басты және негізгі проблемасы болып табылады. Бұл мәселені түсіну үшін алдымен абсолюттік ақыл-ой дегеніміз не екенін түсініп алуымыз керек. Абсолюттік ақыл-ойда субъект мен объект бір-бірімен ажырамастай бір. Себебі субъектіде объектіні ойлайтын да, объект ретінде субъектіге байланысты өмір сүретін де – сол абсолюттік ақыл-ойдың өзі. Осындай абсолютте барлық қарама-қарсылық (субъект мен объектінің, табиғат пен рухтың т.б.) жойылып, идеалдылық пен нақтылық тепе-теңдігіне айналады. Демек, ақыл-ойдың санасы дегеніміз, құдайдың өзіндік санасы, себебі құдайдың өзі – ақыл-ой. Басқаша айтқанда, шеллинг құдайды жеке тұлға ретінде қарастырады. Жеке тұлға – құдай мен жеке тұлға – адамның айырмашылығы: құдай жеке тұлға, бостандық ретінде шексіз болса, адамда бұл аталған құбылыстар шектеулі. Жалпы әлемдік нақтылық не табиғат, не рух ретінде көрінеді. Олай болса, табиғат патшалығы мен рух (тарих) патшалығы бірінен кейін бірі орналасқан қатар (даму) түзейді, ал олардың жеке сатылары “потенция” (мүмкіндік) деп аталады. Осы жеке сатылардың – потенциалдардың бір-біріне туысқандық қатынастары, олардың ортақ түрі – абсолютке байланысты. Демек, потенциалдар (жеке сатылар) бір-бірінен руындамайды, керісінше, оларды өзінен абсолют шығарып, өзінің толық ашылғандығын көрсетеді. өзінің соңғы шығармасында, Шеллинг дін тарихын метафизика тұрғысынан қарастырып, дінге және мистикаға бет бұрып, “кездейсоқ жағдайда ақиқатты философия тұрғысынан ашу” ілімін жұрт алдында насихаттауға талпынады..

#### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ**

1. Философия жүйесіндегі сана категориясының рөлін негіздеңіз
2. Сананың пайда болу негізі (генезисі) және сана – бейнелеудің жоғарғы түрі ретінде
3. Сана және сана-сезім, өзіндік сана, ішкі сұхбат, өзіндік сананың механизмі
4. Бейсана психикалық феномен ретіндегі мәні
4. З. Фрейд іліміндегі санасыздық концепциясы; ол, мен, жоғарғы Мен мәселелерін түсінудің мәні
5. К. Юнг концепциясындағы ұжымдық бейсаналық пен оның «архетиптерінің» философиядағы орны
6. Сана – адамның өмір сүруінің формасы, рухани бағытын анықтау мен дүниені өзгертудің тәсілі
7. Сана және сана-сезім, өзіндік сана, ішкі сұхбат, өзіндік сананың механизмі

## **4-ТАҚЫРЫП. ОНТОЛОГИЯ. КЕҢІСТІК ЖӘНЕ УАҚЫТ. ФИЛОСОФИЯНЫҢ КАТЕГОРИЯЛАРЫ**

**Тақырыптың мақсаты: Философиялық онтология мен метафизикалық мәселелерге теориялық талдау беру**

### **4.1. Болмыс философиясы**

«Онтология» термині грек тілінде екі сөз тіркесінен тұрады: «ontos» – болмыс, «logos» – ілім. Демек, онтология грек тілінен аударғанда болмыс туралы ілім дегенді білдіреді. Философияда бұл термин XVII ғасырдан бастап қолданылады, бірақ оның сол кезге дейінгі де тарихы бар. Екі жарым мың жыл бойы философтар әлемдегі адамның орны туралы ой толғап келді, соның нәтижесінде философияда осындай ерекше сала қалыптасты. Онтологияда «болу» деген қасиетке ие болатын барлық нәрселер мәнін ашуға негізделетін болмыс мәселесінің сұрақтары қарастырылады. Онтологияның негізгі категориясы «болмыс» болып табылады.

Философияның қалыптасуы да онтологияның пайда болуы мен дамуына арқау болған негіздермен байланысты. Көптеген философиялық жүйелерде басқа да категориялар арасындағы ең маңыздысы «болмыс» категориясы болып табылады. Болмыс батыстық рефлексияда базалық категория деп саналады, өйткені ол заттардың мәнін бейнелейді. Бұл мәнділік «болудың» сипаттамасы болып табылады. Батыстық адам маңызды дүниетанымдық мәселелерді шешу барысында ой толғауды ең алдымен «барды», «болуды» түсіндіруден бастайды және бұл ойлаудың негізгі азығы болып табылады. Дүниеге келгеннен кейін адамды мынадай сұрақтар мазалайды: «Қоршаған орта нені білдіреді?», «Оның шығу тегі қалай?», «Әлем мен адам болмысының шеткі түпнегізі не?».

Болмыс туралы ең өткір сұрақтар құдайдың құдіреттілігіне күмән келтіріліп, ортодоксальды ақыл-ойдың дағдарысы тұсында қойылады. Әлдебір бір құдайлар пантеонының бар екендігіне, өмірде орын алған экзистенциалдық дағдарыстық ахуалды тоқтатуда олардың үстемдігі мен құдіретіне күмән келтіретін элеуметтік катаклизмдер мен элеуметтік сілкіністер тұсында ортодокстар арасында скепсис күшейе түседі. Қорғаны құдайлар мен қалыптасқан нормалар болған өмірлік тіреуден айрылу, тұрақтылығына ғасырлар бойы адамдар сеніп келген этикалық құндылықтардың салыстырмалығы мен субъективтілігі сенімсіздік пен үрей ұялатып, ғасырлар бойы қалыптасқан байырғы көзқарастардың жойылуына әкеледі.

Қалыптасқан экзистенциалды тығырықтан шығу жолын болмысты рационалды түрде негіздей отырып, оның шынайылығына сенімділік білдіретін философия көрсетеді. Болмысты рационалды негіздей отырып, философия осыған дейін өмір сүріп келген мифтік-діни тәжірибеге философиялық рефлексия жасай отырып, дүниетанымдық мәселелермен айналысады. Осы уақытқа дейін пайымдалмай келген болмыс осы жерде орны бар мәнділік ретінде зерделене бастайды. Болмыс мәселесі – бұл өз бастауын адамзат

баласының қоршаған орта туралы діни иллюзиялардан (сағымдардан) бас тартқан кезінен алатын философиялық рефлексиялардың бірі. Философияның қалыптасқан кезінен бастап адам қоршаған орта туралы иллюзиялық-мистикалық көзқарас шеңберінен шығып, оның мәнділігіне алғаш рет үңіле бастайды. Дамыған теориялық рефлексия арқасында адам нақты әлем туралы, өзі туралы, өзінің нақты жағдайы мен мақсаты, өзінің әлемдегі нақты рационалдық үстемдігінің мүмкіндіктері мен шектері туралы шындыққа жақын көзқарас қалыптастырады.

Философия арқасында адам өз құдіретінің жана формасына ие болады. Бұл көзқарас бастапқыда адамға қуанышты әсер етті, кейінірек әлемге деген астамшыл қатынасты қалыптастырса, ал XX ғасырдың соңына қарай адам ол қатынасын жоғалтып, негативті бағалауға көшті. Бірақ бұның келешегіне қарамастан, бастапқыдағы ақыл-ой құдіретіне деген сенім мен сүйеніш адамға рухани еркіндік пен белсенді әрекет сыйлады. Әлемге деген мұндай белсенді әрекеттік және рационалды қатынас болмыстағы белгілі бір тұрақты және қажетті нақтылық туралы ойға бүтіндей негізделді. Бұл ой әлемде белгілі бір заңдылықтың, тәртіптілік пен үйлесімділіктің бар екендігі туралы идеямен тығыз байланысты болды және философияның көмегімен негізделді. Ал адамның тұрақты және реттілікпен өмір сүруіне кепілдік беретіндей нәрсе, әрине, ақыл-ой болып табылады.

Әлем мен Адам тұрақтылығының кепілі өз-өзіне жеткілікті және универсалды абсолюттік ақыл-ой болып табылады. Бұл абсолюттік ақыл-ой әлемдегі тұрақтылықтың, тіреудің және реттіліктің негізі ретінде абсолюттік болмыстың бар екендігін айғақтайды. Осы болмысты зерде арқылы пайымдауға мүмкіндік беретіндей абсолюттік ақыл-ой Тұтастық пен Универсалдылықтың кепілі бола алады. Ал ойдағы болмыстың өзі тұтас және ажырамас, нағыз және мәнділік ретінде қалыптасады. Бірақ осындай сипаттамасыз болмыс та, ақыл-ойдың өзі де жоқ. Абсолюттік ақыл-ой ретіндегі философияның өзі барлық жалпылық туралы рефлексия, Әлем мен Адам, олардың арақатынастарына абстракциялық деңгейде рефлексия жасау. Міне, дәл осындай негіз ақыл-ойды құрылымдауға (конструирование) мүмкіндік береді, яғни болмыс туралы тек оған деген ойша көзқарас арқылы пайымдауға жағдай жасайды. Болмыстың бар екендігі туралы тек рефлексия арқылы, ол туралы абстракциялық ой-толғау арқылы ғана көз жеткізуге болады. Егер абсолюттік ақыл-ой болса, онда ой арқылы болмыстың өзін жете игеруге және ол туралы түйіндер жасауға болады. Болмыс туралы абстракциялық-пайымдық көзқарас оның уақыттан, сезімнен тыс екендігі, оның жойылмайтындығы туралы шарттармен толықтырылады және оны тек зерделеу тәсілімен, яғни философиялық рефлексиямен ғана игеруге болады. Демек, болмысты игеру барлық жалпылық деңгейінде мүмкін болады. Және адам осы философиялық рефлексиялау қабілеті арқылы осы барлық жалпылықты мойындағандықтан, бұл таза ақыл ретінде адамның әлем туралы көзқарасына оның реттілігі, заңдылығы және қажеттілігі туралы идеяны қосады. Құдайдың құдіретіне күмән келтірген адамдардың ең бастапқыдағы азапты ізденістері, осы абсолюттік бастау идеяларымен байланыстылығы бекерден-бекер болмаса керек. Олар бұл өзіндік универсалдылыққа өзін-өзі

саналы түрде сезіну арқылы, субъективтілікке ие болу арқылы жетті, ал оны бірегейлендіру таза ақыл болып табылады. Ақыл-ойдың болуы мен оның болмысына деген сенімділікке ие болу адамға өзінің болмысында және әлем болмысында рухани күш-жігер береді және өзін, санасын және қоршаған ортаны өзгертуге, әрекет етуіне жағдай жасайды.

Ал өз ойы мен жоспарын, сыртқы құрылымды өзгертудегі өз әрекеті мен актін жүзеге асыру үшін адам әлемге деген көзқарас тәсілі бейнеленетін және ондағы адам болмысы анықталатын философиялық онтологияны дайындап шығаруы тиіс. Әлемдегі адам болмысының тәсілі және әлемге қатынас типіндегі оның бейнелену тәсілі онтология болып табылады және одан бүкіл адам әлемі туындайды. Демек, әлемдегі Адамның позициясы көбіне социомәдени нақтылықты, яғни Адам әлемін пайымдау мен қалыптастыруға мүмкіндік береді.

### ***Шығыстық мәдениет әлеміндегі адам болмысы.***

Шығыс дәстүрлерінде болмыс тақырыбының қалыптасуы шынайы және өткінші болмыс тақырыптарымен тығыз байланысты. Болмыстағы шынайылық пен өткіншіліктің ең ертеде түсіндірілуі мен олардың айырмашылығы Ригведа гимндерінде (Насадиясукта) кездеседі. Онда «сат» деп белгіленетін шынайы болмыс хаосты үйлесімділікке, тәртіпке заңды түрде реттейтін әлемдік күш ретінде анықталады.

Өткінші әлем шынайы болмысты алмастыратын, салыстырмалы түрде ауысып отыратын, көзге көрініп қана тұратын сағым тәрізді нақтылық болып табылады. Шынайы болмыстан өзге шрамандар болымсыздықты да айырады. «Асат» деп атай отырып, аскеттер оны қиратушы күш ретінде сипаттайды.

«Кена-Упанишадтағы» интеллектуалдық пайымдауларда болмыс сезім мен ақыл-ой арқылы қабылданбайтын, бірақ өз формаларының нақты көрінісі арқылы оның бар екендігін тұжырымдауға болатын – Брахман деп түсіндіріледі. Егер оның формалары болса, онда оның мәні де бар, – деп түйіндейді аскеттер. Ал мәнділік деген не? Бұл сұраққа Удака былайша жауап береді: «Барлық ... жаратылыстың түбірі Мәнділікте, тұрағы Мәнділікте, сүйеніші Мәнділікте». «Бхагавадгитада» мифтік Кришна Брахман деп аталатын мәнділік түріндегі болмыс туралы айта келіп, шынайы болмыс пен өткінші болмыстың айырмашылығын дәл көрсетеді. Кришна үшін шынайы болмыс – Жоғарғы Брахман – мәңгілікке оранған болмыс. Оның басталуы да, анықталуы да болмайды, оны ешкім туғызбайды, ол бұзылмайды және оның мәні бүкіл әлемді және одан тыс нәрсені де алып жатыр. Брахман – жалғыз, ол бір мезетте мәнді де мәнсіз, ол мәңгілік және шексіз. «Бұл бүкіл әлемнің өн бойын қамтитын нәрсе, ешқашан да бұзылмайды. Тек денелер ғана өткіншінің бейнесі. Ол болса – мәңгілік. Өлшенбейтін, ол ешқашан да өлмейді».

Брахман түріндегі болмыс туралы идея шрамандардың ең алғаш әлемнің мифологиялық картинасына деген сенімді жоғалтқанда ең алғаш халық алдына шыққандағы рационалдық принципі болды.

Ертедегі Үнді аумағындағы ұлы өзгерістер тұсында, бір мифологиялық түсініктің орнына екіншісі келіп, бірақ өздерінің құдайларына деген сенімді жоғалтып және де жаңа өзге халықтардың әкелген құдіретіне сенбестік білдіріп,



адамның өмір қамына қатысты маңызды мәселелер шешімін таба алмай жатқан кезінде адамзат ақыл-ойының күшіне деген шаманның (бақсының) бойындағы үміт халықтың бойында сенімділік ұялатты. Осылайша Арджуна Кришнаның өткір уәждеріне сене отырып, соғысқа батыл кіріседі. Оның батылдығы мен өжеттілігі, Брахманмен мәңгі байланыс орнатқаны үшін, Атманнан қолдау табады.

Адамға ашылған Ақиқат бойынша ол «Менге» (Атманға) ие бола отырып, өз мүмкіндіктерінің көкжиегін кеңейте түседі, егер өз болмысында үйлесімділік болмысын, табиғи әлем болмысын бұзбай, заңмен, тәртіппен жүрсе Мәнділікпен байланыс орнатуға қабілетті болады. Адам болмысы ол өзінің «Менге» ие болғанын санасымен сезіну арқылы ашылады, яғни өзіндік «Меннің» рухани көкжиегін кеңейту арқылы, өзінің әлемге қатыстылығын, әлемнің байланыстарын, құрылымдық элементтерін, формаларын бұзбай әрекет ету мен пайымдалған болмыс арқылы Брахманмен қосылуға болады. Көрінбейтін Универсум идеясын негіздей отырып, үнді онтологиясы адамның әлемдегі өзіндік позициясын айқындайды. Әлем жетілген және әдемі, өзінің құрамдас-құрылымдық элементтерімен өзі туралы кез-келген көзқарастан асып түседі. Сондықтан қайта құруға тырысқан кез-келген белсенді ұмтылыс жүзеге аса қоймайды. Адам көрінбейтін Мәнділіктің әр түрлі құрылымдық түзілімдері мен формаларын ұғынуға қабілетті және соның негізінде ол туралы кез-келген логикалық конструкция бір жақты және шектеулі екендігін түсіне алады. Шектеулі және бір жақты көзқарастар әдетте нақты емес, бір белгісіздікке деген сенімді туғызады. Адам болса, философиялық рефлексияның көмегімен Нақтылықтың (көрнекіліктің) не екені туралы білім ала алады және ол болмысқа ие болады. Осы Нақтылықты негіздеу – философияның прерогативасы және ол адамға тыныштық әкеледі, Мәнділікпен бірігуін, онымен байланысын қамтамасыз етеді.

Индуистік дүниетанымда болмыстың тұтастығы, әр түрлі барлық үдерістер мен заттарды біріктіретін жалпылығы туралы Да идея бар. Бұл идея әлем мен адам өмір сүруінің шеткі түпнегізін іздеуге бағдарлайды. Болмыстың шеткі түпнегізінің субстраттық және құрылымдық сипаттамаларының дәйекті дәлелдемелерін іздестіруге ұмтылу адамға бұл дүниенің шынайы болмысына сенуге, өзін осы әлемнің құрамдас элементі ретінде сезінуге негіз болады. Индуистік дүниетанымдағы мұндай бағдар эзотериялық емес көңіл-күйдегі адамның бұл дүниедегі бар нәрсемен қуануға және шаттануға ұмтылуын бейнелейді. Даршандардың дүниетанымынан көрінетін рухани жетістік позициясы тек сезімдік ләззат алуға деген құмарлыққа және әлемге деген бір жақты гедонистік көзқарасқа қарсы бағытталғанымен, А. Швейцердің пікірінше, өмірді теріске шығармайды, керісінше, өмірге терең ізгі құрметпен қарайды. Өмірге деген тіршіліктік және материалдық мүдде теріске шығарылмайды. Олардың концептуалдық түйіндерінің мәні материалдық әлемде бар заттар мен үдерістердің болмысын жоймау, табиғаттың (Брахманның) бекіткен тәртібін бұзбаумен сипатталады, себебі дхармамен орнатылған үйлесімділік бұзылса, адамның бұл іс-әрекеті қауіпті деп саналады. Олардың философиялық ой толғаулары мен апологетикасы, сондай-ақ, рухани

болмыс құндылықтарын пайымдаумен және сезінумен де байланысты. Бұл рухани болмыс адам болмысына қажетті Карма заңдылығын бұзбай, әлемдегі тепе-теңдікті сақтауға мүмкіндік береді. Рухани жетістікке жету, бұл әлемде болуының белгілі медитациясын жасау және қоғамның, отбасының жүктейтін міндеттері мен функцияларын орындау, даршандардың ойынша, индивидтің күнделікті тіршілігінде жетіспей жататын нәрселердің орнын толтырады. Бүкіл ғаламмен салыстырғанда өзінің бұл дүниеде болуының бір мезеттік екенін сезінген адам әлемнің өзара бір-бірімен тығыз байланыстылығын және өзінің жауапсыз болмысы мен бас пайданы ғана көздейтін әрекеті өз ұрпақтары үшін қандай салдар әкелетінін (Калиюта) ұғынуы тиіс. Индивидтің болмысы заттар мен үдерістердің және ниетті, құштарлықты қанағаттандыруға қажетті тағы басқа нәрселермен байланысты болғандықтан, дхарма, карма, артха – бұл индивидтің соңғы мақсаттарының пайымдық анықтамалары болып табылады.

Рухани болмыс қажеттілігіне бағдар ұстанған үнділік даршандар өмірді негізгі атрибут ретінде санай отырып, оның барулық құбылыстарын да теріске шығармайды. Бұл олардың субстанционалдық әлем туралы айналысқандықтарынан көрінеді. Олар әлемнің болмыстылығын негіздеп қана қоймай, оның құрылымдылығы мен субстанционалдылығын дәлелдеуге тырысады.

Санкхья, миманса, нььяя, вайшешика секілді индуизм жүйелерінде субстанцияны іздеу мен негіздеуге деген қызығушылық орын алды. Өзге дүниетанымдық бағдарларда Брахман ретінде анықталған және белгіленген бұл субстанцияның олар заттай түрін іздеуге ұмтылды. Егер вайшешика субстанцияның он түрін (төртеуі атомдардан тұратын физикалық, үшеуі – сезіммен қабылдайтын, екеуі – созылмайтын) айырса, ал санкхья екі бастауды (пуруши және пракрити) ғана мойындайды. Чарвактар мен джайналықтар болса, өздерінің субстраттық-заттық концепциясын ұсынады. Чарвактар материалдық әлем нағыз болмысты білдіреді, ол нағыз және тұтас деп есептесе, джайндар субстанцияның тұрақтылық, үнемілік және созылмайтын қасиеттерін мойындайды. Субстанцияның бар екендігін оның болмысы мен қозғалысы, көп қырлы атрибуттары арқылы аңғаруға болады. Субстанцияны және оны құрайтындарды, оның атрибуттарын білу адамға рухани парасаттылыққа жету барысында дұрыс өмір сүруге септігін тигізеді.

Егер чарвактар бұл парасаттылықты бірігуден, адамгершілік пен материалдылық үйлесімділігінен, адамгершілік және сезімдік гедонизмге жетуден, өз болмысында өзіңді толық айқындаудан көрсе, ал джайндар өлімді болымсыздық ретінде толық қарсы алуды да ұмытпау керек деп санайды, себебі бұл дүниедегі өз болмысың ертелі-кеш болымсызға да айналады. Өлім туралы ұмытпаудың қажеттілігі бұл өмірдің қызықшылығына еніп кеткен адамның кенеттен келген болымсыздық алдында дайын болуынан көрінеді. Индивид өлімді өзінің болмысына тән емес нәрсе ретінде емес, болымсыздық о баста өзінің болмысына тән нәрсе ретінде адамгершілік тұрғыда қабылдауға дайын болуы тиіс, өйткені адам болмысының шынайылығы болумен де, болымсыздықта болумен де сипатталады, бейболмыстың бар екенін «осы болмыста» да сезінумен ерекшеленеді. Материалдылықтың, сезімділіктің өз

орнын бағалай отырып, заттар әлемі мен адамдар әлемінде өз парызын атқара отырып, адам өзінің қалған өмірін ой-толғанысқа, өлімді болмыс пен бейболмыс қатар өмір сүретін мәңгі айналымға өтудің бір кезеңі ретінде қабылдауға арнай отырып, күйбең тіршіліктен бас тартады. Сондықтан, өлімді бейболмысқа өтудің табиғи жолы ретінде ешқандай қорқынышсыз, саналы түрде қарсы алады.

Шығыс аймақтардың философиялық жүйелеріндегі шығыс адамының белсенділігі оның тікелей адамға бағытталғандығымен ерекшеленеді. Адам өзін және өз қабілеттерін дамытып жетілдіре отырып, табиғи жүйелердің жетілген формасына дейін көтеріледі және адам мен әлем, табиғат заңдылығы мен табиғи ортаның болмысы арасындағы үйлесімділікті сақтай отырып табиғаттың дамуына өз ықпалын тигізеді.

Әлемдегі болмыс бүтіндік, бастапқы тұтастық (сингулярлық ұғымына жақын) ретінде көптеген сансыз объектілерге оның ішінде адамға да әр түрлі әсерлерін тигізеді. Адамның іс-әрекеті мен оның салдарлары, әр түрлі техникалық, технологиялық, шаруашылық ықпалдар ғаламның бүкіл объектілеріне әсер етеді және бұл күштер бір-біріне соғылып, сонымен қатар олардың салдарлары да бүкіл ғарыш болмысына бүтіндей ықпал етеді. Сондықтан да әлемдегі адам болмысы туралы ой толғаған Шығыс философтарының осы мыңжылдық рухани тәжірибесінің маңызы жоғары болды. Бұл Даналыққа Батыстық әлем рационалдылығының бірі ретінде ғылым салыстырмалы түрде жас болғандықтан үнемі ден қойып отырды және қазіргі кезде де оның құпияларына Батыстық мәдениет зор ықылас білдіруде.

#### ***Батыстың мәдениет әлеміндегі адам болмысы.***

Антик мәдениетінде ұзақ уақыт бойы адамның әлемнен ажырамас және терең байланысы бар екендігі туралы идея мойындалып келді. Бірақ уақыт өте келе сонымен қатар әлемдегі адам болмысының жаңа көзқарасы да қалыптаса бастады.

Адамның әлемдегі орны туралы бұл жаңа көзқарас тек адам болмысының ғана емес, оның жалпылықтағы, универсалдылықтағы болмысында тұрақты негізінің мәселелерін шешудің мүлдем жаңа тәсілімен байланысты болды. Мұның өзі адамды тек өз өмір қамымен белсенді айналысу ғана емес, барлық бағытта белсенді әрекет етуді интуитивті ұғынуға әкелді. Қойылған мәселеге жауап іздеу оның негізін негіздеуден басталып, кейінірек адамның белсенді әрекетінің өзінің мәні туралы сұраққа жауап ізделе бастады.

Жауаптың генезисі (шығу тегі) адамның табиғаттан бөлініп шығу мүмкіндігін пайымдаудан және табиғатқа қатысты оның кім екендігі туралы мәселені шешуден келіп шығады. Сұраққа жауап іздестіру мынадай мәселелерді талқылаудан басталады. жазмыш пен тағдыр, жауапкершілік пен парыз тақырыптары, өз орнын белсенді түрде өзгерту мүмкіндігі мен өз болмысының мәнін өзгерту мәселелері. Адам мен табиғаттың байланыстылығы идеясын қабылдап және бөлісе отырып, батыстық философтар болмыстың нақтылығы мен шынайылығы мәселесін шешуде ақыл-ойға сенім білдірді.

Ақыл-ойға сенім білдіру болмыс мәселесін шешуде өз нұсқасын (вариантын) ұсынған парменидтік философияда ерекше айқын көрінеді.

Парменидтің пікірінше, нағыз болмыс – бұл әрқашан да бар нәрсе. Ал болмыс әрқашан да тұтас және бөлінбейтін болғандықтан, ол туралы ой да бүтін және бөлінбейді, оның үстіне оның өз болмысы бар. Нағыз болмыс – бұл ақыл-оймен игерілетін болмыс. Әр алуан түрлердегі бірегейлік, ондағы жалпылық, өзгермелі және ағымдағы заттардағы тұрақтылық пен өзгеріссіздік ұғымдарда көріне алады және олар туралы оймен тепе-тең. Мәндік мәселесін шешуде жаңа тәсілді Парменид былайша түсіндіреді «Ой және ойланатын нәрсенің екеуі де бірдей». Болмыс пен ой тепе-тең. Адамды субъективтілік шеңберінен тысқа шығарып, объективтілік деңгейіне жеткізе алатын және оның дәйектілігі мен күмәнсіздігін негіздейтін ой адамға сенімділік береді. Бұл жаңалық эмпирикалық нақтылыққа бағынышты емес ақыл-ойдың дербестігі туралы идея негізделуіне әкелді. Ақыл-ойдың дербестігі идеясы, бір жағынан, Абсолюттік ақыл-ойдың күшіне сенуге мүмкіндік жасады. Бұл сенімділік адамға құрылымға бөлінбейтін, уақытта да, кеңістікте де, өзгерістер үдерісінде де ұсақталмайтын өз болмысындағы шеткі түпнегізде Тұтастықтың бар екендігі туралы тұжырым жасауға мүмкіндік берді. Дәл осы Абсолюттік ақыл-ой болмысы тәртіпті қамтамасыз ететін және тұрақтылық пен беріктілікті сақтайтын сенімді базистік күш ретінде қоршаған әлем туралы көзқарасты адам бойында қалыптастырады. Екінші жағынан, Парменид 93-99 жағдайын негіздей отырып, бардың өзі туралы, осы қазір мәндінің бүтіндігі туралы ойды негіздейді. Парменидтің сiңiрген еңбегiнiң маңыздылығы мынада: ол әлемдегi өз әрекетiмiз барысында бiз күмән келтiре алмайтын интеллектуалды-идеалдылықтың ерекше болмысы саласын, аймағын алғаш рет ашып және оның физикалық табиғи объектілермен бірегейлігі мен айырмашылығы деңгейіндегі болмысы мәселесін көтеріп қана қоймай, нақты-физикалық та, нақты-абстракциялық та объектілердің барлық бірліктерінің жалпылығы болып табылатын мәнділік ретіндегі болмысты абстракциялық-идеалдық деңгейде пайымдайды. Бұл жалпылық – тұтас және жалғыз, үздіксіз және мәңгі, бірақ ажырамас және бүтін: және де ол бөлінбейді, өйткені ол барлығында бірдей емес мына жерде ешқандай да артық емес, ана жерде ешқандай да кем емес, сондықтан да үздіксіз ол, бірақ мәнмен толысқан, барлығы да үздіксіз, себебі: мәнділіктер бір-біріне тартылған. Сонымен, Парменидтің ойынша, физикалық заттардың бар екендігіне көз жеткізгеннен кейін жалпылықтың болмысы біртұтас және өзі-өзіне тепе-тең ретінде, мәңгі және қажетті ретінде, тұрақты және өзгеріссіз ретінде, табиғи әлем мен адамның өмір сүруінің кепілі ретінде көрінеді. Адам физикалық нақтылықтың болмысына ғана сеніп қоймай, сонымен қатар, өзімен бірге уақыт кеңістігінде қатар өмір сүретін және мәдениетте қалыптасқан, яғни абстракциялық және идеалдық объектілер мен құбылыстардың барлығына да күмән келтірмеуі тиіс. Оның үстіне, адам Абсолюттік ақыл-ойдың күшіне де сенуі керек, өйткені ол идеалды мәнділіктер әлемін қалыптастыра отырып, оған бақылау да жасай алады, себебі қажеттілікке байланысты құрылған барлық нәрсе бір мезетте жойылып кете алмайды. Адам тудырған барлық нәрсе (іс-әрекетімен болсын, ақыл-ойы арқылы болсын), тіпті өзі жоғалып кеткен жағдайда да бар және болады. Әлемде нақты бар нәрсенің бәрі тұрақты және мәдениет пен адам әлемінде өзгеріс болса да ол жойылмайды.

Парменидтік болмыс, оның өткір коллизиялық формада қойылуы мен пайымдалуы ақыл-ойдың эмпирикалық-стихиялық деңгейінен абстракциялық деңгейіне белсенді түрде өтуіне негіз болды және философиялық, логикалық және математикалық ойдың алға дамуына серпін берді.

Хайдеггердің дәл сипаттағанындай, Парменид ілімі батыстық әлемнің тағдырын шешті. Батыстық адамның әлеміне өзі игеруі тиіс трансценденталды болмыс туралы идея, адамның бастапқы өмір сүруінің шарты ретінде бұл дүниенің жетілмегендігі туралы идеялар енгізілді. Сондықтан осы кезден бастап адам әлемді одан ары жетілдіру үшін оны өзгертуі тиіс. Мұндай дүниетанымдық ықпал идеалдық тұрғыда да, кей кездері практикалық тұрғыда да әлемдегі адам болмысын өзгертуге ұмтылған антиктік концепцияларда кездеседі.

Мысалы, киниктер болмыстың бекітілген нормалары мен құндылықтарына қарсы шығып, оларды өткінші деп бағалады. Олар заттардың алдында бас ию, нормаларды сөзсіз қабылдау адамды нағыз болмысынан айырады деп есептеп, нигилистік тұрғыда теріске шығарады. Киниктердің пікірінше, әлемдегі адам болмысының шынайылығы табиғат заңдарымен сәйкес жүруінде, ал ол үшін рухани адамгершілік тұрғыда өзгеру қажет. Бұл өзгерудің мәні пікір айтудан сақтанумен сипатталады, өйткені қоғамда қабылданған адамгершілік көзқарастар, нормалар мен заңдар – шартты, ал олар туралы білім мен айтылған пікірлер релятивті болып табылады.

Стоиктер мен эпикуршылар әлемдегі адам болмысын практикалық өзгертуден бас тарта отырып, киниктерден өзгеше жолды ұсынады. Стоиктер – атараксияға жетуді, эпикуршылар ләззатқа берілуді ұсынады. Алайда шынайы болмысты құрастыру әрқашан да батыстық адамның сүйікті мақсаты болып келді және батыстық мәдениет дамуының өн бойында ол әр түрлі формаларда көрінді. Әлеуметтік қайта құрулар мақсатында адамның шынайы болмысын құрастыруға тырысқан бұл ұмтылыстар, әсіресе, Жаңғыру дәуіріндегі көптеген утопиялық концепцияларға тән (Т. Мор, Т. Кампанелла). Карл Мюнцер жерді теңдей бөліп беруді ұсынды. Ол революциялық әрекетке практикалық қатысуы арқылы өзінің утопиялық идеалдарын тікелей нақтылыққа айналдыруға тырысты.

Реформация дәуіріндегі бірқатар әлеуметтік-саяси және діни-идеологиялық қозғалыстар да адам әлеміне практикалық ықпал етуге ұмтыла отырып, оны жетілдіру мен қайта құру мақсатын көздеді. Бұл, ең алдымен, дін ғұрыптарының сыртқы формаларын өзгертуден және феодалдық тәртіптерді модификациялаудан көрінеді. Бұл жаңа қоғамдық формаларға өту құдайға қызмет атқару тәсілдерін қарапайымдандыру мен католиктік шіркеудің абсолюттік ықпалына қарсы шыққан Я. Гус қозғалысынан, католиктік шіркеудің жасырын пиғылына және қымбатқа түсетін шіркеулік иерархия шығынын қысқарту мақсатында католиктік христиан дінінің мәдени-ғұрыптық әрекетіне қарсы шыққан М. Лютер қозғалысынан басталды. Кальвинистік қозғалыс католицизмнің культі мен ғұрыптық іс-әрекетін едәуір қарапайымдандырып, ал оның рухани-идеологиялық плюрализмі әр түрлі протестанттық секталардың қалыптасуына ықпал етті.

Реформация әлемге жаңа қатынас жасайтын тұлғаның жаңа типін қалыптастыруға идеялық негіз дайындай отырып, адамның жаңа әлеуметтік прогресс сатысына шығуына мүмкіндік жасады.

Парменидтің «болмыс» категориясы адамдардың күнделікті, практикалық өмірінде жүзеге асырылып отыратын нақты іс-әрекеттері мен ойларының философиялық тұрғыда түсіндірілуі ғана емес, сонымен қатар ол батыстық адамға тән дүниетанымдық және аксиологиялық принциптерден де бұрын оның нақты өмірлік бағдарлары мен қажеттіліктерін бейнелейтін нақты да айқын экзистенциалдық негіздер болып табылады.

Осылайша Парменид болмыс мәселесін философияның ең басты мәселесі ретінде негіздеп қана қоймай, оның болмыс туралы ілімі метафизика үшін мүмкіндіктер ашты, яғни адамға да, адамзатқа да бағынбайтын материалдық та, материалдық емес те болмыс туралы, табиғи мәнділіктердің соңғы идеалдық себептері туралы және ақыры аяғында барлық өмірде бар нәрселер туралы айтуға мүмкіндік беретін ілімге жол ашты. Абсолюттік Рух, Құдай, рухани мәнділіктер мен монадтар туралы ілімдер осы метафизикалық пәнге жатқызылады және бұл кейінірек батыстық әлем ойшылдарының көптеген еңбектерінің мазмұнын құрады. Болмыс туралы парменидтік ілім батыстық адам өмірінің мәнділік бағдарларын айқындаумен қатар жалпы әлемдегі адамның нақты өмірінің көкейкестілігін және бейма-залығын аша отырып, батыстық әлемде бұл мәселенің шешілуі коллизиясына да ықпалын тигізді. Және бұл болмыстың бұралаң сүрлеуінен де айқын көрінеді.

Адамның әлемде болуға ұмтылуын философтар табиғи әлем мен адамзат әлемі өмір сүруінің белгілі бір тұтас негізін логикалық дәйектеулер тұрғысынан негіздеп қана қойған жоқ және сонымен қатар, адамның шығармашылық және практикалық әрекеті мүмкіндігінің өзін де негіздеуді мақсат тұтты. Егер шығыс әлемі үшін адамның дүниедегі болмысының тікелей нақтылығы адамның өзінің психофизикалық қабілетін жетілдіру жолымен және сол арқылы табиғи әлеммен үйлесімділікке ие болу арқылы жүзеге асса, ал батыстық адам үшін толық үйлесімділікке жетудің пайымдаушылық-медитативті жолы жеткіліксіз. Барлығына белсенді бағдар ұстанған батыстық индивид өзінің шектеулілігін сезіне, жеңе отырып, өз міндетін мынадай артефакттар тудырудан (жаратудан) көреді: мейлі ол адам әрекетінің кеңістіктік шекарасын кеңейтетін материалдық артефактылар туындысы болсын, мейлі ол абстрактылық үлгілерді қалыптастырудағы ақыл-ой мүмкіншілігін молайтатын интеллектуалдық-рухани жетістіктер болсын, солардың көмегімен адам әлемді көшіріп проекциялауға және оның мүмкін болатын қайта құрылымдары үлгілерін жасауға қабілетті болар еді және практикалық нәтижелерге ие болар еді.

Осындай талпыныстардың бірі барлық құрамдас бөліктері мен сипаттамалары өзінің тұрақтылығымен, реттілігімен, заңдылығымен және байланыстылығымен ерекшеленетін тұрақты мәнділікке ие болмыстың мүмкіндігі туралы жауапты философиялық рефлексиялау мен негіздеу болды. Осындай үнемі тұрақты және элеаттықтардың болмыс ұғымына жақын түсінік ретінде Левкипп пен Демокрит атомды ұсынады. Атомдар пайда болмайды, бұзылмайды және өзгермейді. Атомдарға әр түрлі предикаттар тән және олар

сонымен қатар өз-өздеріне тепе-тең. Атомистер ілімінің негізгі принциптері осындай.

Атомистикада әлем «болмыс» және «бейболмыс» деп бөлінеді. Болмыс – бұл өздеріне тең атомдар. Олар кеңістікте өз жағдайларын өзгерткенімен өздерінің субстанционалдық предикаттарын сақтайды. Болмыстың онтологиялық сипаттамаларына бүтіндік, материалдылық, уақыт пен кеңістіктегі шексіздік, өлемдегі себептілік көзі жатады. Атомдар әлемнің түпкі бастауы, денелер мен заттар солардан құралады. Мұның бәрі жиылып болмысты құрайды. Ал атомдар жоқ нәрсені Де- мокрит бос кеңістік деп атайды. Бос кеңістік – бұл бейболмыс, бірақ ол – материалды, атомдардың сапалық жағдайларына бейтарап, ол атомдардың тұрағы болғандықтан ғана олардың өзара әсері мен орын ауыстыруларына бөгет болмайды. Бос кеңістікті пайымдауға ұмтылу денелер мен заттардан өзге материалдық жағдайлардың бар болу мүмкіндігі туралы модификациялық көзқарас болып табылады және сонымен қатар, «кеңістік туралы денелер туралы ойлаудан өзгеше пайымдауға ұмтылған алғашқы талпыныс» болып табылады. Демокриттің тағы бір атақты жаңалығы атомды материалдық дене ретінде ғана емес, мәнділік ретінде түсіндіруінде болды. Бұл жаңалық материя ұғымына қарай интеллектуалдық тұрғыда алға басуға себеп болды.

Егер болмыс мәселесінің Демокриттік шешімі дискреттік құрам туралы идеяға негізделіп, ал болмыстың өзі заттардың неден тұратындығымен сипатталатын эклектикалық деректерге келіп тірелсе, Платондық шешім болмыстың мәніне қатысты пайымдаушылық теорияларға сүйенеді. Платон үшін қалып тасу әлеміндегі болмыс олардың шегі болып табылады. Болу – өз-өзіне сәйкес келу. Демокриттен ерекшелігі сонда, ол болмысты заттар әлемі мен адамдардың күнделікті тіршілігінен тыс, бөлек идеалдылық ретінде қарастырады. Егер Демокрит антик философиясында атомдар болмысының материалдылығы мен шексіздігін табиғат әлемі мен болмысты және олармен адам болмысын ажырата отырып негіздесе, ал Платон идеялар әлемімен біріктірілген, әр түрлі формаларда өмір сүретіндерге тән жалпылық пен ерекшелікті анықтауға ұмтылып, идеалдылық болмысын негіздейді.

Идеалдық әлем болмысы туралы Платонның ойы кейінгі ұрпаққа өзінің шығармашылық ықпалын тигізді. Олар бұл идеяны пайымдауға ұмтылып, оны әр түрлі жорамалдармен шешуге тырысқанымен, сол платондық парадигмадан тысқа шығып кете алмады. Платондық жаңалықтың маңызы оның болмысты екі қырында ашуында болды: көрінетін, феноменалды болмыс, пайымдау арқылы ғана жетуге болатын, көрінбейтін, метафеноменалды болмыс.

Платонның дәл осы Болмыс парадигмасы кейінгі метафизика негіздерін белгілеу үшін қолданыла бастады, яғни метафизика метареалдылықтарды зерттейтін ғылым ретінде түсіндіріле бастады. Бұл метареалдылық физикалық заттар әлемінің эмпирикалық тұрғыша бірінші танылатындығына қарамастан, онтологиялық және хронологиялық тұрғыда одан бұрын өмір сүреді (Бірақ Платон болмыстың екі қырын ашып, объектілер өмір сүруіндегі онтологиялық және хронологиялық айырмашылықтарды көрсеткенімен, «метафизика» терминін ол емес, б.з.д. I ғасырда Андроник Родосский енгізді).

Аристотель метафизиканы ойдың «эмпирикалық өлем шеңберінен шығып, метаэмпирикалық нақтылыққа жетуге» ұмтылуы деп түсіндіреді. Ол милеттіктерден Платонға дейінгі философиялық ой дамуы бағытын түйіндей отырып, метафизиканың төрт анықтамасын береді: 1) бастапқы немесе жоғары бастаулар себебін зерттеу; 2) болмысты тану; 3) субстанция туралы білім; 4) Құдай туралы білім (сезімнен тыс субстанция).

Егер метафизика - бұл бастапқы себептер туралы білім болса, онда ол формалды, материалды, әрекеттік, финалды. Аристотельдің метафизикаға берген екінші анықтамасы онтологиялық тұрғыда, онда болмыстың не екендігі туралы мәселе көтеріледі. «Болмыс» терминінің көп қырлылығын көрсетіп, Аристотель төрт позицияны топтай отырып, оны синтездік жолмен түсіндіреді (болмыс категория ретінде, болмыс акт және потенция ретінде, болмыс акциденция ретінде және болмыс ақиқат ретінде). Егер алдыңғы екі топ метафизиканың зерттеу аймағына енсе, ал соңғылары логиканың үлесінде. Болмысты негіздей отырып, Аристотель ол өзі дәл мағынасында субстанция деген пікірге тоқталады: сезімдік қабылдауда - материя, ал сезімнен тыс қабылдауда - бұл бастапқы қозғаушы.

Болмыс не деген сұраққа жауап іздеу философтарды әр уақытта қанағаттандыра қоймағанымен, бұл тақырыпқа байланысты рефлексия әрқашан да өзекті болып келді. Материалдық әлемнің жіктелмейтін шеткі бірлігін анықтауға тырысқан Плотиннің ізденісі метафизиканы негіздеудің жаңа батыл қадамына айналды. Плотин бойынша, Тұтастық – бұл болмыс пен интеллектен жоғары тұрған материалдық емес шексіздік. Тұтастық - «болудың кез келген түрінің бірлігі негізін» білдіретін барлық нәрсе. Ол – барлығының бастауы және «потенциалдық формадағы барлық мәнділіктің жоғары концентрациясы». Тұтастық – өзінің себебі және өзінде, өзі үшін өмір сүретін нәрсе. Тұтастық бастапқыда сандар әлеміне айналып, Ақыл өлемін, кейінірек Нусты (немесе Әлемдік Рух) құрайды, ал онан кейін «ақырғы заттар әлеміне инволюцияланып», өзін «меон» ретінде көрсетеді. Адам мұндай күрделі эманацияда Тұтастық кейіпті бейнелейді және оның әлемдегі нағыз болмысы кез-келген шашылу мен қосылуға қарсы тұрудан, мистикалық экстаз арқылы «Тұтастықпен қосылудан» көрінеді. Сондай-ақ, Тұтастыққа қайта оралу «пайымдау арқылы» Игілікке қайта оралуды білдіреді.

Экстаз – бұл «Тұтастықтың» жаратушы пайымына шығуға мүмкіндік беретін бұл дүниеге тән нәрселердің бөліну, заттардан, аффектілерден, сөзден және «дискурсивті ақыл-ойдан» бас тарту және азат болу. Егер Плотин әлемдегі адамның шынайы болмысын Тұтастықпен бірігуге жету арқылы түсіндірсе, ал Аугустин үшін адамды Құдай жаратқан, ол «жер қаласында» тұрады. «Жер қаласы» – бұл Құдайға деген сүйіспеншіліктен өзіне деген сүйіспеншілік басым, Игіліктен гөрі Зұлымдыққа тән қасиеттер мен пендешілік басым әлем. Аугустин философия мен сенімді байланыстыра отырып, адам, әлем болмысының мынадай формуладан білінетін жаңа түсіндірмесін береді: «Құдайға деген сүйіспеншілік (chazitas) және тіршілікке деген сүйіспеншілік (cupiditas)». Әлемдегі адам болмысының шынайылығы оның сүйіспеншілігі салмағымен және сую қабілетімен анықталады. Егер сүйіспеншілікте ол



шынайы махаббатын көрсетсе, яғни сыйлау мен жарата алатын қабілеті болса, онда сүйіспеншіліктің осындай сыйы арқылы күнәдан тазаруға болады. Аугустин әлемдегі адам болмысын түсінудің жаңа алгоритмін ұсынады. Оның болмысының шеткі түпнегізі Құдай болып табылады, тек сонда ғана (сүйіспеншілікте, қадірлеуде, діни сенімде) адам өзінің өткіншілігінің сүйеніші мен берік негізін таба алады. Өзінің бұл фәнилік болмысын игеруге ұмтылу немесе соның шеңберінен шыға алмау, христиандық универсалдылыққа, яғни Бүтіндік ретіндегі Құдайға деген сенімнің басымдылығы, күнәһар дүниедегі қасіретті болмыс немесе одан бас тарту, өз дегенінде тұру менмендігі мен әлемді күшпен өзгертуге ұмтылу – міне, әлемдегі ортағасырлық адам болмысының ішкі қайшылықтары осындай. Сонымен, діни философияда абсолюттік болмыс Құдай болып табылады. Ол нағыз шынайы болмыс, ал табиғи әлемнің барлық нәрселері және адамның өзі де оның жаратылысы ғана, сондықтан олар шектеулі, жалған және тәуелді.

Батыстың философиялық ойлау мәдениетіне кезінде Парменид зор рухани-интеллектуалдық әсерін тигізіп, дүниетанымдық бағдарды белгілі дәрежеде өзгертсе, әсерінің күші мен көлемі осыған жақындайтындай дүниетанымды Гегель де ұсынады.

Өзіне дейінгі ойшылдармен салыстырғанда Гегель болмыстың жаңа түсінігін береді. Егер оған дейін болмыс тұрақты субстанция, абстрактылы жалпылық және тұлғасыз казуалдық ретінде пайымдалып келсе, Гегель болмысты субъект ретінде түсінеді. Қозғалмайтын, өзгермейтін және тұрақты деп түсіндіріліп келген болмысты Гегель әр түрлі формалардағы түзілімдерге айнала отырып, тарихи қозғалысты жүзеге асыратын субъект-субстанция ретінде негіздейді. Гегельдің ойынша аласталған күйдің субъекті және формалық түзілімдердің сыртқа айналған шыайы субъекті – Абсолюттік Идея болып табылады. Абсолюттік Идея үшін болу – өзінен шығып, өзгеде өзін тыстандыру. Сондықтан табиғат Абсолюттік Идеяның бөтен болмысы болып табылады, ал мәдениет әлемі оның тарихи қозғалыста өзінен өзіне айналуының ең күрделі формаларының бірі болып табылады.

Әрбір табиғи зат, қоғам және адамның рухани өмірінің құбылыстары Абсолюттің өзіндік өзгеруінің диалектикалық үдерісі ретінде көрінеді және ол қажетті, заңдылықты және телеологиялы болып табылады. Осылайша, Гегель Канттың табиғат және еркіндік деген салаларға бөлген жіктеуін қабылдамай, жаңа нұсқа ұсынады. Ол бойынша бұл салалар жалғыз бастау – Абсолюттік Идеяның өзіндік дамуының әр түрлі кезеңдері болып табылады. Мұндай жағдайда индивидтің санасы өз-өзінен дамушы Абсолюттік Идеяның бір жағдайы және оның болмысы Абсолюттік Идеяны өзіндік тану мен өзіндік дамудың негізгі кезеңдерін қайта қалпына келтіруден тұрады, яғни өзінің индивидуалды болмысында ол интеллектуалды түрде өзінше дамуы тиіс және сол арқылы тектік интеллектуалдық қабілеті тарихын қайта туындатады. Адам материалдық қауашақ қана, әлемдік рух адамның нақты істеріне сырттай айнала отырып, осы қауашақта өзінің интеллектуалдық қабілетін байқатады.

Әлемдік рухтың интеллектуалдық әрекетінің сыртқы көріністері – бұл адамдардың нақты істері мен қылықтары, әрекеттері. Әлемдегі индивидтер

объективті Рух объективациясының әр түрлі тарихи формалары ретінде өмір сүреді. Барлық қоғамдық форма-түзілімдер, сол сияқты өнер, дін, философия абсолюттік рухтың формалары болып табылады, ал оның субстанционалдық болмысын әрбір индивид өзінің жеке иелігіне айналдырады, оның әрекетінің тәсілдері мен ойлау образдарын иемденеді. Нақты әлемдегі адам болмысының мәні Гегельдің ойынша мәденилену ретінде, өзінің табиғи және индивидуалдық шектеулілігін, партикулярлық және жеке мүдделерді игеріп, оны жалпылыққа дейін көтеру үдерісі ретінде көрінеді. Әлемдегі адам болмысы мақсат қоя білу және оған жету қабілеттерімен, тек ішкі-рухани тұрғыда еркіндікке ие болу ғана емес, қойылған мақсаттарды жүзеге асыра отырып, нақты-практикалық тұрғыда да еркіндікке ие болумен сипатталады. Еркін рух өзінің жүзеге асуын нақты өмірден, тарихтан, объективті рух саласынан табуы тиіс. «Еркіндік,- дейді Гегель,- танылған қажеттілік болып табылады». Адам ақыл-ойдың көмегімен әлемді, оның заңдарын тани отырып, оны өзгертуге қабілетті, әлемді бағындыруға өз күші мен қуат-жігерін жұмсай отырып, өз үстемдігін орнатуға қабілетті. Адамның өзі өзгертіп құрған әлемі еуропалықтың әлемі болып табылады және ол өзге халықтар үшін Канон болып саналады. Бұл әлем «адам өзінің сана-сезіміне толық қолы жеткен, ешқандай бөгет, кедергі жоқ деп саналатындай өзіндік сенімнің дәрежесіне ие болған, және, сондықтан барлық нәрселерден өзінің қатысын көре алатын ақыл-ойдың әлемі болып табылады. Сондықтан мұнда білімге деген шексіз ұмтылыс үстемдік етеді».

Гегельдің Абсолют философиясы бүтіндей алғанда платондық парадигманың бір нұсқасы болғанымен, өзіндік ерекшеліктері де бар. Біріншіден, мұнда болмыс предикат емес, субъект деген ой негізделеді. Екіншіден, абсолюттік болмыс тарихтың нәтижесі емес, соның өзі деп түсіндіріледі. Гегельде болмыс тұрақтылық пен бірқалыптылықтың бейнесі ретінде қозғалыстың субъекті болып табылады, оның үдерісі барысында әр түрлі формалар бөтен болмыс ретінде көрінеді. Абсолюттің диалектикасы мәселесін шешудің бастапқы принципі болмыс пен ойлаудың бірегейлігі, тепе-теңдігі болып табылады. Осылайша, әлемнің тұрақты және бірқалыпты негіздерін философиялық іздеу, онтологиялық сұрақтарға жауап табу әлемдегі адам болмысының мынадай көзқарасына сәйкес келеді:

1. Әлемнің физикалық-объективті, табиғи негізі атомдық бірліктер болып табылады, демек, адам заттар әлемінде өмір сүреді, ал заттар әлемі объективті-дербес болмыс ретінде немесе белгілі бір материалды субстанцияның айналған түрі ретінде түсіндіріледі.

2. Адам болмысы табиғи әлемге қатысты алғанда екінші маңызды немесе Абсолютті Рухтың бөтен болмысы ретінде түсіндіріледі.

3. Адам болмысының өзі табиғи, денеге тән болмыс ретінде де және рухани болмыс ретінде де ұғынылуы мүмкін. Мұның үстіне неміс философтары индивидуалданған сана болмысын ғана емес, объективтендірілген идеалдылық болмысын да негіздеді. Бұл жағдайда индивидуалданған сана болмысын философ өз жаратылысында идеалды, категориалды деп негіздейді. Ол тек сезімдердің, көңіл-күйлердің ағымы ғана емес, белгілі бір реттілікпен, байланыстылықпен, тұрақтылық және жалпылықпен сипатталатын идеялардың

және құндылықтардың жиынтығы ретінде де өмір сүреді.

Неміс философы индивидуалданған сана болмысының уникалдылығы (қайталанбас ерекшелігі) және оның адамзат өмірінің өзге формалары алдындағы басымдылығы сияқты сипаттамасына баса назар аударады. Неміс философиясының үлкен жетістіктерінің бірі болмыстың орнын объективтенген руханилық түрінде де және оның сыртқы формалары мен материалданған түрін де ашып көрсетті. Мысалы, әлеуметтік өмір, адамзат баласының рухани-интеллектуалдық өмірі, мәдениеттің рухани мұрасы осыған жатады. Осылайша адамзат мәдениет әлемінде әлемдегі өз болмысының жаңа тірегіне, жаңа инстанциясына ие болды. Мәдениет әлемі табиғилық пен жасандылық, объективтілік пен субъективтілік, қоғамдық және индивидуалдықтардың бір-бірімен қиюласып жататын күрделі әлемі ретінде көрінеді. Көптеген мәдени объективациялар, Канттың ұғынуынша, өзінің жеке мазмұнына ие болып және толықтырылып, өз жеке өмірі мен жаңа «мәдени нақтылықты» құрайды. Мәдениет әлемі, Гегельдің ойынша, ақыл-ойды жетілдірудің бағдарламасы мен үдерісі, объективті негізі ретінде пайымдалады. «Мәдени нақтылықтың» өзі идеалды болмысқа ие болады. Жеке өзіндік өзгеру үдерісінде бұл мәдени нақтылық өзіндік дамуға қажетті жетіспей жатқан құрылымдық түзілімдерді құрастыра отырып, өзі сол кейіпке айналады және жаңа түзілімнің басталуына, онан арғы үдемелі қозғалысына алғышарт ретінде себеп болады.

Егер антик философиясында болмыс мәселесі космоцентристік картинаға енсе, ортағасырлық философияда бұл мәселе теоцентристік сипатта болса, Гегель (ал оған дейін ішінара Гераклит) онтологиялық картинаға қалыптасу идеясын енгізеді. Бұл идеяға сәйкес әлем диалектикалық үдеріс болып табылады. Болмыс түсінігі барлығын өзіне кіргізуші және өздігінен үнемі дамушы диалектикалық үдеріс ретінде көрінеді. Гегельдің ойлап шығарған диалектикалық даму идеясы танып-білуге болатын қажетті, ілгерілемелі, заңдылықты, субстанционалды үдеріс ретінде сипатталады. Адам заңдылықты, қажетті-дамушы және үнемі өзгерістегі әлемді танып-біле отырып, оны белсенді өзгертуге қабілетті. Үнемі тартыстағы болмыстық қатынастар күресте емес, үйлесімділікте, қайшылықтарды ымыраластыруда шешіледі. «Адамның еркіндігі – бұл танылған қажеттілік», - дейді Гегель Спинозаның пікірін қайталай отырып.

Гегель болмыс формаларының жіктелу идеясын да ұсынады. «Логика ғылымы», «Болмыс туралы ілім» деген еңбектерінде Гегель болмыстың ең бастапқы формалары ретінде мыналарға талдау жасайды: сапа, сан, өлшем. Сапа, Гегельдің анықтауынша, болмыспен бірегей анықтық. Сапасыз нәрсе өзінің барынан айрылады. Ал сан болмысқа бейтарап. Санның өзгеруі болмыстың өзіне әсерін тигізбейді. Ал өлшем, Гегельдің пікірінше, бұл сапа мен санның бірлігі. Ойшылдың пайымдауынша, өлшемнің бұзылуы заттың қандай екендігінің жойылуына әкеледі. Осылайша, табиғат әлемі мен адам әлемінің тұтас негізін іздеу мен негіздеу батыстық мәдениетте әр түрлі концепциялар арқылы жүзеге асты. Аристотельдік метафизикадағы абсолюттік мәнділіктерден физикалық нақтылық ретіндегі, табиғилықтың, жаратылыстың синонимі ретіндегі, әлемнің мәні ретіндегі материя туралы жаңазамандық

идеяларға дейін; Платонның «Идеясынан», Парменидтің «Болмысынан» және Плотиннің «Тұтастық» ретіндегі діни-философиялық «Құдайынан» Гегельдің «Абсолюттік Идеясына» дейін – міне, әлемдегі адамның белсенді-әрекеттік болмысымен қатар жалпы әлем болмысының өз мүмкіндігі туралы тұжырым жасауға мүмкіндік беретін «Дүниенің тұтас негізі не» деген философиялық сұраққа жауап іздеген ойшылдар мен рухани-интеллектуалдық ізденістердің толық емес тізбегі осындай. «Дүние» туралы талмай сұрақ бере отырып, ол туралы интеллектуалды-рухани ой толғай отырып және әлемдегі өз болмысын игеруге ұмтыла отырып, өзінің шығармашылық әлеуетін жүзеге асыруға зор мүмкіндіктері бола тұра адам абсолюттік мәңгілік пен Әлемнің шексіздігі алдында әлі де болса бала сияқты қорғансыз.

Батыстық өркениеттің кеңістіктік-уақыттық өсуі адамзаттың белсенді әрекеті шекарасын кеңейту қажеттілігін барған сайын алға тарта отырып, табиғи және әлеуметтік әлем туралы идеяларды негіздейтін жаратылыстанымдық-ғылыми және философиялық концепцияларды дүниеге әкелді. Субстанция идеясы – адамзаттың философиялық ойының ұлы жетістіктерінің бірі. Субстанция ұғымы философиядағы негізгі түсініктер қатарына жатады, оның көмегімен философтар болмыстың өзіндік шарттылығын негіздеуге тырысады. Субстанция – бұл абсолюттік бастауды, түпнегізді бейнелеу үшін қолданылатын ұғым. Бұл бастау өзін негіздеу үшін өзге ешнәрсені талап етпейді. Субстанция өз-өзіне жеткілікті. Өз-өзіне жеткілікті идеясын барынша категориялық формада Б.Спиноза ұсынады: субстанция – «*causa sui*», яғни «өз-өзіне» себеп болып табылады. «Мен субстанцияны, - деп жазады Б.Спиноза, өзімен-өзі өмір сүретін және өзі арқылы өзі өмір сүретін, яғни басқа нәрседен түзілетіндей өзге затпен салыстыруға келмейтін нәрсе» деп түсінемін. Субстанция идеясын Жаңа заманның көптеген рационалистері қабылдап алды, өйткені ол ішкі себептер мен өзара әсерлер тұрғысынан материалдық заттар мен идеалдық объектілердің өмір сүруін негіздеу мен түсіндірудің методологиялық принципі болып табылды. Осылайша, субстанцияны объективті нақтылық ретінде мойындау арқасында оның барлық алуан түрлі және шексіз түр алмасуларына қарамастан, оны ішкі тұтастық қырынан қарастыруға, әлемде жүзеге асып жатқан құбылыстар мен үдерістердің себептік шарттылығын негіздеуге мүмкіндік туды.

Сонымен, әлемді субстанция ретінде, ал оның әлемдегі барлық онтологиялық түр алмасуларын өз-өзіне жеткілікті субстанция қозғалысының жаңа түзілімдері ретінде ұғынуға ұмтылу – адамзат мәдениетінің қажетті жетістігі (тек Батыс үшін ғана емес, Шығыс мәдениеті үшін де). Және бұл маңызды, өйткені табиғи және әлеуметтік жүйелердің субстанционалды сипаты туралы, олардың өмір сүруі мен ұйымдасу тәсілдері туралы, олардың атрибутты сипаттамалары туралы көзқарас болмай, алға жылжу мүмкін емес. Бұл өркениет қалыптасуының бастапқы белестерінде ғана емес, әсіресе, оның дамуының жоғары сатыларында да аса қажет болды, өйткені бұл әлемдегі өзінің өмірқамындағы өмір сүруін субстанцияның таусылмас шексіз форма-түзілімдерінің бірі болып табылатын, әлемнің дамуы мен ұйымдасуы туралы жеткілікті білімнің арқасында ғана мүмкін болады.

Егер жаратылыстанушы ғалымдар құрылымдық бірліктерді, заттай-табиғи түзілімдердің құрамын негіздеп, олардың сапалық анықтамалары мен айырмашылықтарын сипаттай отырып, олардың эмпирикалық фиксациялық айғақтарына сілтесе, ал философтар олардың өзара байланысын, жалпылығын негіздеп және әлем болмысы негізінің теориялық-философиялық сипаттамасын беруге ұмтылды. Мысалы, француз (Д. Дидро, Гельвеций, Гольбах) және ағылшын (Ф. Бэкон, Т. Гоббс және т.б.) философтарының пікірінше, әлемде адам өмір сүруінің қажетті шарты табиғат болып табылады, ал табиғаттың онтологиялық негізі субстанцияның алуан түрлі көріністерінің бірі ретіндегі материя болып табылады.

Материалдық әлемнің эволюциясы табиғатта күрделі және сапалық тұрғыда алуан түрлі заттар мен құбылыстардың қалыптасуына әкеледі. Ал бұл эволюцияның ең жоғарғы нәтижесі адам болып табылады. Әлемдегі адам болмысы XVII-XVIII ғасырлардағы ойшылдар мен зерттеушілердің философиялық ой-толғаулары мен теориялық-дедуктивті пікірлерінде биологиялық организм ретіндегі тән және рух өмір сүруінің күрделі үдерісі ретінде пайымдалады. Егер физикалық қырынан алғанда адам табиғаттың бір бөлігі, биологиялық мақұлық болып, ал оның санасы оның миының қасиеті болса, онда адамның өзі табиғаттың күрделі эволюциясы үдерісінде пайда болады және оның өзге биологиялық мақұлықтардан сапалық айырмашылығы ақыл-ойында. Әлемдегі адам болмысы тұрғысынан алғанда оның негізі мен бастапқы, қажетті шарты табиғат болмысы (яғни материя) және оның тәнінің өмір сүруі болып табылады. Адам тәнінің өзі табиғат дамуының белгілі бір ырғағына бағынады.

Адамның табиғи мақұлық екендігі, ал оның болмысының түпкі негізі материя екендігі туралы ой Фейербахтың философиялық шығармашылығында өз жалғасын тапты. Неміс ойшылының пікірінше, адам табиғатқа бөтен және антагонистік нәрсе ретінде қарсы келмейді, шындығында ол табиғи мәнділік болып табылады. Рух және дене бүтін организм тұрғысынан алғанда мағынаға ие болады. Адам тірі биологиялық мақұлық болумен қатар сезу және ойлау қабілеттері сияқты қасиеттерге ие. Фейербахтың ойынша адам жан мен тәннің психофизикалық бірлігі болып табылады. Жан мен тәннің бірлігін адамның миынан іздеу қажет. «...Ми актында, жоғары акт ретінде субъективті, рухани әрекет және объективті, еріксіз, материалдық әрекет бірдей, айырмашылығы жоқ». Фейербахтың пікірінше, индивидтің барлық спецификалық қасиеттерінің инстанциясы өз мәнінде өзгермейтін болып саналатын адамның тектік мәнділігі болып табылады. Демек, адам болмысы өзінің тектік мәнділігі мен Сен және Мен арасындағы сүйіспеншілік қатынас сәйкестілігімен сипатталады.

Осылайша, XIX ғ. екінші жартысына қарай философтар мен ғалымдар адам биологиялық эволюцияның нәтижесі деген ойды бекітті. Кейінгі ғалым-антропологтардың теориялық зерттеулері әлемдегі адам болмысы ерекшеліктерін және оның өзге тірі жандардан айырмашылығын нақтырақ және дәлірек сипаттауға қарай бағытталды. Философиялық ізденістер мен ғылыми зерттеулердің теориялық негіздері нәтижесінде әлемнің мынадай онтологиялық картинасы қалыптасты: ғылыми рационалдық тұрғыдан алғанда (табиғи әлемді

зерттеу саласында өзінің шекарасын мейлінше кеңейте түскен және әлемнің онтологиялық картинасын құруға ұмтылған) адамның әлемдегі болмысы объективті нақты және өте кең категория – материя категориясымен белгіленетін заттар әлемі мен биологиялық жүйелер әлемін білдіретін түпкі объективтік негіздер ретіндегі табиғи-географиялық және биологиялық салалар нақты бар болғанда ғана мүмкін бола алады. Материя индивид өмір сүретін әлемнің түпкі негізі болып табылады. Материя құрамдастары әр түрлі сапалық жағдайдағы табиғи элементтерді – сұйықтан бастап газ тәрізді және қаттыға дейінгі уникалды, бірақ өзінің негізінде жалпы болып келетін механикалық, физикалық, химиялық текті алуан түрлі заттарды және сапалы түрде алуан түрлі биологиялық әлемді ұйымдастыратын атомдар мен молекулалар болып табылады. Органикалық емес және органикалық әлемнің қажетті атрибуттары материалдылық, сапалық және сандық анықтық, қозғалыс және даму, объективтілік, құрылымдық және т.б., ал олардың өмір сүруінің жалпы алғышарттары кеңістік пен уақыт болып табылады.

Батыстық мәдениет философтарының әлемнің онтологиялық картинасының дүниетанымдық бағдарларын негіздеуі әлем ұйымдасуының әр түрлі тәсілдерін сипаттау мен нақты ғылыми формадағы қарқынды зерттеулерге ықпалын тигізді. Әсіресе, XVI ғасырдан бастап ғылымның қарқынды дамуы еуропалық мәдениеттің рухани тәжірибесінде қоршаған әлемді өзгерту мен танудағы адам ақыл-ойының шексіз мүмкіндіктері туралы идеяның бекітілуіне әсер етті.

Бұл идеяның логикалық жалғасын К. Маркс қоғамдық жүйенің түпкі негіздеріне философиялық-теориялық және экономикалық формада талдау жасай отырып, онан әрі дамытты. Маркстің ойынша бұл түпнегіз өндіріс тәсілі болып табылады, оның көмегімен және негізінде адам табиғатпен өзара байланыс жасап, өзгертіп және өз мақсатына бағындыра отырып, сонымен қатар қоғамдық жүйе құрудағы өз міндетін де атқарады. Оның пікірінше, барлық табиғи заттар мынадай қасиеттермен сипатталады: болмысқа және материалдылыққа ие болу. Барлық материалды нәрсе әуел бастан бар, демек, болу – материалдылықтың алғышарты деген сөз. Әлемнің объективті өмір сүруі – сөзсіз және бұл білім ғылыми теориялық және философиялық ойдың нәтижесі. Сондықтан да Маркс талдау жасауда басымдылықты «болмыс» категориясынан «қоғамдық болмыс» категориясына алмастырады. Және бұл кездейсоқ емес, өйткені Марксті ең алдымен қызықтыратыны адам әлемінде болмыс қалай жүзеге асады, неге әлемді, өмірді үйлесімді және қуанышты қабылдауға ұмтылу және оған деген қатынас рационалды тұрғыда табиғи әлеммен динамикалық тепе-теңдікке әкелмей, керісінше, кебіне келеңсіз салдарға әкеліп жатады деген мәселелер болды.

Табиғат және оның ұйымдасуының әр түрлі деңгейлері адам болмысының қажетті және бастапқы шарттары, ал адам болмысының өзі «олардың өмірқамының үдерісі» болып табылады. Осылайша, болмыс ұғым ретінде өз мазмұнына адамдардың қолынан шыққан барлық нәрселерді, барлық артефактыны «енгізеді». Олар да заттар мен табиғи түзілімдер сияқты еңбек құрал-жабдықтары түрінде іс-әрекетке енгізілген және адамның, әлеуметтік

қауымдардың, ұрпақтардың іс-әрекеті үшін объективті түрде берілген алғышарттар.

Маркс бойынша, қоғамдық болмыс – бұл қоғамның материалды өмірі, әлеуметтік өмірдің онтологиясы. Қоғамдық болмыстың өзегін құрайтын нәрсе субстанциясы еңбек болып табылатын адамдардың қоғамдық-тарихи практикасы. Адам өмірінің себебі, адамдардың қоғамдық болмысын түсіндірудің басты принципі еңбек болып табылады, материалдық және рухани мәдениетте бар бүкіл нәрсе ақыры соңында еңбектің төңірегіне шоғырланады. Қоғамдық болмыс адамдардың өмірқамының нақты үдерісі болып табылады және ол болмыстың әр түрлі формаларымен – органикалық және органикалық емес формаларымен үнемі өзара байланысқа түседі. Органикалық емес материяның, тірі және әлеуметтіктің арасындағы бұл үдеріс бір-біріне өзара ықпалын, шартын тигізетін тоқтаусыз үдеріс болып табылады. Жердің органикалық емес әлемінің табиғи мүмкіндіктері, тірі болмыс константтары, адам тәні мен физиологиясы қоғамдық болмыс үшін белгілі бір шектеулер қоюы мүмкін, ал қоғамдық болмыстың өзі процессуалды, нақты-тарихи және меншік сипатымен, экономикалық өмірдің ұйымдасу ерекшелігімен, технологиямен, өндірістік-экономикалық қатынастар сипаты және деңгейімен анықталатын өзінің белгілі бір шектеулері бар.

XX ғасырдың ортасына қарай болмыс – тамыры терең негіз ретінде, өзінің құрамдас бөліктері бар өте күрделі жүйе екендігі философиялық тұрғыда ұғынылыш, жаратылыстанымдық-ғылыми біліммен дәлелденді. Болмыс философиялық-жаратылыстанымдық-ғылыми білімде көп деңгейлі жүйе – үдеріс ретінде көрінеді. Философ В.П. Тугариновтың пікірінше, болмыс – бұл болмыстың үш ұлы тегінің күрделі өзара байланысы болып табылады. Олардың болмысы өзара әсердің, өзара шарттылықтың, өзара қатар өмір сүрудің күрделі эволюциялық үдерісі болып табылады. В.П. Тугариновтың пікірінше, бұл болмыстың үш тегі былайша көрінеді: болмыс – органикалық емес құрамдастардың өмір сүруі болып табылатын органикалық емес әлем, органикалық әлемде – өмір түрінде, ал қоғамда – өмірқамының нақты үдерісі ретінде. Бұл мектептің философтары пікірінше, қазіргі онтологияда «болмыс» ұғымы төрт негізгі форманы қамтиды. Заттар мен табиғи үдерістер болмысы және адамданған табиғат, мәдениеттің артефактылары, адам болмысы, рухани болмыс, әлеуметтік болмыс.

Заттар мен табиғи үдерістер болмысы ғарыш пен жердің, табиғилықтың күрделі жүйесі ретінде көрінеді. Бұл болмыс – бастапқы және адам болмысының тарихи алғашқы негізі. Философиялық тұрғыдан алғанда табиғи әлем объективті, заңдылықты, қажетті, адам санасынан тәуелсіз, бүтіндей алғанда ғарыш – мәңгі, шексіз, ал жекелеген құрамдастар – шектеулі, өткінші. Табиғат пен ғарыш әлемі субстанционалды. Барлығының негізі – материя. Материя атрибутивті: қозғалыс, даму, өзгеріс, мәңгілік, шексіздік, таусылмастық, объективтілік және т.б.

Материя диалектикалық-материалистік тұрғыдан алғанда, объективті нақты және түрі жағынан алғанда (заттай, энергиялық т.б.) сапалық-сандық алуан түрлі, өзінің акциденциалдық-функционалдық көрінісінде таусылмайды.

Ол жалпы универсум, онда танымдық-зерттеушілік тұрғыдан үш деңгейді айқындауға болады: мега әлем, макроәлем және микроәлем. Олардың арасындағы айқын шекараны ғылым әлі күнге дейін қоя алған жоқ. Материяның күрделі құрылым екендігі айдан анық. Органикалық емес материалдық жүйе субэлементарлы (элементарлық бөлшектер мен өзгерістер), атомдық ядролар, атомдар, молекулалар, макроскопиялық денелер, геологиялық түзілімдерден құралады. Бұл құрамдастарды ғылымның әр түрлі концепцияларда сипаттауы олардың өмір сүруінің, өзара байланысы мен дамуының күрделі табиғаты туралы ойды туғызады. Дамудың диалектикалық концепциясы – универсумды пайымдаудың мүмкін болатын бір ғана позициясын ұстанатын тек философиялық парадигма ғана, ал әр түрлі жаратылыстанымдық-ғылыми концепциялар әлемнің әр түрлі құрамдастары туралы біздің көзқарасымызды тек қана кеңейте алады, мұның бәрі әлемнің бірбеткей иерархиясы тұрғысындағы салыстырмалы түрдегі білім ғана. Методологтар үдерістер мен сапалық жағдайлар туралы дәстүрлі классикалық білімді хаостық үдерістер туралы қазіргі классикалық емес көзқарастармен толықтыру керек деп санайды, бұл, алайда, әлемнің ұйымдасуы мен құрылымының бүтіндей алғанда сөзбен айтып жеткізгісіз вербалдық тұрғыдағы күрделілігін көрсетеді. Қазіргі синергетика – хаосомды әлемнің дамуы туралы білімнің аз ғана бөлігі.

Адам болмысы – болмыстың екінші формасы ретінде әлемдегі тікелей біздің материалдық-тәндік-организмдік және психиялық дүниемізге қатысты. Дене ретінде адам өзінің табиғи саласына оның құрамдас бөлігі ретінде енгізілген. Оның физикалық-химиялық құрамы тірі және өлі табиғаттың өнімі, табиғи бүтіндіктің циклдік даму заңына бағынатын нақтылы-актуалды тірі үйлесімі. Нақты дене ретінде біз өз болмысымызда үнемі гомеостаз ретінде көрінеміз, туылғаннан бастап біздің болмысымыз Ешнәрсеге (Ничто) – барлық тірі жанның табиғи өліміне бағытталған нәзік, тірі бүтіндік ғана. Сондықтан да нақты денедегі нәзік өмір ағымы шексіз ғарыштағы бір сәт, мезет қана. Нақты денедегі өмір уникалды, қайталанбайды, тұлғалық-индивидуалды және өзінің өткінші өмірін бойындағы тұқым қуалаушылықпен сақталып келген биопсихикалық инстинкттер, «таңылған» мақсаттармен басып тасталатындай әлеуметтік-саяси-оқшауланған социумда өткізетін болса, бұл өмір трагедиялығымен, драмалығымен де сипатталады. Өмірдің мәнін жоғалту, босқа өткізген өмір, болмыстың жалғандығы – мұның бәрі нақты индивид экологиясындағы апатқа айналады.

Әлеуметтік болмыс, әлеуметтік философтардың ұғымында мәдени-өркениеттік әрекеттің объективті-жалпы үдерісі ретінде, индивидтің өмірқамы үдерісі ретінде көрінеді. Бұл сананың қоғамдық формалары болмысының күрделі ұйымдасқан үдерісі және индивид санасының интеллектуалды-адамгершілік бағдардағы нақты формасы ретіндегі руханикалық болмысының стихиясы мен онтологиясы.

Осылайша, әлемдегі адам болмысы мәңгілік пен өткіншіліктің, шексіздік пен шектіліктің, тұрақтылық пен өзгермеліліктің, субстанционалды анықтық пен бос белгісіздіктің, мәнділік пен тіршіліктің және т.т. арақатынастарымен



сипатталады. Бұл бинарлық стратегияны онан әрі жалғастыруға да болады, бірақ мына нәрсе маңызды: адам бұл дүниеге келгеннен кейін ондағы өзінің қатысын аңғарып, үнемі әлем болмысының мәні туралы және ондағы өз қатысу-болмысының мәні туралы ойланумен болады. Егер шығыс адамы бір кездегі өзінің әлемдегі қатысының бір сәттілігін, қысқалығын, өзінің жеткіліксіздігі мен жалғыздығын мойындап, әлемдегі болмыстың жаңғыру айналымына назар аударса, ал батыс адамы өз болмысы мәселесін шешудің қарама-қайшылықты жолынан өтті: космоцентризм – теоцентризм – антицентризм және қазіргі кезеңде әлемдегі болмыс технократиялық бағдардағы позиция жолына түсті.

Онда өз болмысын өмір қамы үдерісі ретінде түсінуге негізделген әлемдегі өзінің шексіз үстемдігіне деген сенім тиянақ қондырғы болып табылады. Оның өмірқамындағы әлеуметтік шығармашылық пен ғылыми рационалдылық әлемдегі адамның белсенді позициясының белсенді формасы болып табылады. Сонымен, әлемдегі адамның белсенді әрекеттік болмысының кепілі танудағы, өзгертудегі және жаңа нақтылықтар қалыптастырудағы философиялық ақыл-ойдың, ғылыми-техникалық ойдың шексіз мүмкіншіліктеріне деген оптимистік сенім болып табылады. Ғылымның, инициативалар мен белсенді кәсіпкерліктің дамуы дүниетанымда антропоцентризмнің, рационализмнің қалыптасуына мүмкіндік жасады. Алайда, осыған қарамастан, кейбір философтар әлемді танып-білудің мүмкін еместігін (И. Кант), адамның әлемдегі өз әрекеті үшін жауапкершілігін (Тейяр де Шарден, В. Вернадский) айтып, мәдени-әлеуметтік өмірде адамның әлемдегі рационалдық үстемдігін теріске шығаратын жағдайлар көптеп кездесе бастайды.

Прогресс қайшылығы, әлеуметтік-саяси катаклизмдер, экономикалық депрессиялар мен дағдарыстар, рухани азғындық және нигилизм – осы және өзге де факторлар ойлау практикасындағы өзгерістерге ықпал етті. ХІХ ғасырдың өзінде-ақ болмысты түсінуде антикалық дәстүрден алшақтау байқалады. «Құдай өлді!» деген Ницшенің атақты бас тартуы Құдайдың да, ақыл-ойдың да болмыстың берік негізі болудан қалып бара жатқандығын аңғартады. Адам енді өзімен-өзі ғана қала бастады, оның берік негізі болып келген бұрынғы құндылықтар жүйесі (Құдай, Ақиқат, Әлем, Ақыл-ой) бұзылып, антик дәуірі мен Жаңа заманның классикалық мұрасы деконструкцияға ұшырады.

ХХ ғасырда адамдар қоршаған ортаның осалдығын онан сайын сезіне түсті. Бұрынғы өтпелі кезендердегідей (мысалы, Парменид дәуірі) адамзат өзін тұлдыр, тұрлаусыз, түбірсіз сезіне бастады. Әлемде сүйеніш болмаса, кепілдік болмаса, ақыл-ой бәрін реттеп, қайта ұйымдастырып, үйлесімділікті қамтамасыз ете алмаса, болмысты теріске шығару пайда болады. Әлемдегі адам болмысының негізін нигилизм құрайды. Сартрдың айтуынша, өз болмысындағы адамның нақтылығы қасірет нақтылығына айналады, өйткені ойдың «рационалдануы» мен «этикалануы» адамды болмыстан алшақтатудың бастамасы болып табылады (М. Хайдеггер). Хайдеггердің пікірінше, әлем туралы рефлексия жасауға ұмтылу, бәрін ұғынып және дәлелдеуге тырысу адам мен әлем арасындағы тұтастықты қиратып, нигилизмге алып келеді. Нигилизмнен құтылу үшін адамның болмысқа «құлақ түре білу» қабілетін

қайтару қажет. Ал бұл үшін болмыс туралы немесе болмыстың мәні туралы сұрақ қою керек.

Бұл сұрақты қалай қою керек? Болмыс туралы мұндай сұрақты тек адамдар ғана қоя алады. Біз тек қана бар емеспіз, боламыз да, біздің болмыс туралы сұрауға мүмкіндігіміз бар. М. Хайдеггер мәселенің осылай қойылуы ғана бірден-бір дұрыс ракурс деп есептейді.

Хайдеггер былай деп сұрақ қояды: «Болмыс мәселесі кім үшін маңызды және оның қандай мәні бар?» Ол үшін болмыс туралы сұрақ мән-мағынаға толы. Осылай мәселені өзгертіп қоя отырып, М. Хайдеггер адамзат мәдениеті дамуының әр түрлі тарихи дәуірлерінде ойшылдардың болмысты қалай түсінгендіктері туралы ой қозғайды. Ол болмыс мәселесін талдауда ғылыми танымға айырықша көңіл қояды. Ғылым үшін болмыс туралы мәселе қою оның құрылымдық құрамдастары, субстанционалды негіздері тұрғысынан алғанда маңызды.

Ғылым болмыс туралы мәселені, ақыры соңында, бастапқы түпнегіздің құрамдас элементтері туралы мәселеге әкеліп тірейді. Және де мынадай сұраққа – әлем қалай ұйымдасқан, құрылымы және қызмет ету механизмі қалай деген сұраққа жауап беріп, ал болмыс деген не? деген сұраққа жауап бере алмайды. Хайдеггердің пікірінше бұл сұрақ және оның жауабы өте күрделі болып шықты. Антик дәуіріндегі ойшылдардан бастап философиялық ой бұл мәселенің шешімін таба алмай келеді. Мұны бұл мәселені шешу тәсілінің өзі айқындайды, өйткені, әдетте болмыс белгілі бір мәнділікпен теңестіріледі де, оны қалай тану керек мәселесіне әкеліп тірейді. Нәтижесінде, болмыс мәселесі бірте-бірте «аннигилизацияға» ұшырап, ұмытыла бастайды.

Хайдеггер болмысты философиялық рефлексия саласына қайтару тақырыбын талдаумен айналысады. Ол метафизика адам үшін маңызды деп санайды, себебі ол адаммен байланысты. Ахуал қалыптасқан жағдайда адам өзін Ешнәрсеге бағытталған әлемде аңғаруы мүмкін. Өз болмысының Ешнәрсеге бағытталғанын терең сезініп, ойға батқанда, өзінің ақырын толық сезгенде, өлімге тура қараған сәтте ғана адам Болмыс туралы сұрақты айқын қоя алады. Хайдеггердің ойынша, болмыс мәселесі өлім табалдырығында тұрған, Ешнәрсеге бағытталған өзінің шарасыздығын сезген адамға қатысты ғана маңызды. Сондықтан да болмыс туралы мәселені көтеретін метафизика – адам және адамға қатысты ғана маңызды, тек адамға байланысты ғана мәнге ие болады. Тек адам ғана болмыс туралы сұрауға, болмыс мәселесін қоюға қабілетті. Және бұл болмыс мәселесін сұрауды, осы болуды Хайдеггер терминологиялық тұрғыда «Осы-болмыс» деп белгілейді. Мұны біз болмыс шеңберінен шығып кеткенде ғана ұғына аламыз. Бұл көкжиекке ұмтылу болмыс туралы сұрақ қоятын жанның кім және қандай екендігі туралы мәселені шешуге мүмкіндік береді.

Болмыс тағдырын пайымдай отырып, Хайдеггер Болмысты өзгеріске ұшырап отыратын нәрсе емес, қасиетті несібе деген Ақиқатты ашады. Адам болмысты қасиетті несібе ретінде қабылдап және аялай сақтауы тиіс. Бірақ осыны ұғыну үшін болмыстың несібе екендігін түбірлі пайымдап, терең түсіну қажет.

Хайдеггер өзгеріс пен тұрақсыздықты да талдайды. Бұл өз қозғалысында үнемі Ешнәрсеге ұмтылатын осы-болмысқа тән. Хайдеггер белгісіз адам жанына анықтама беру сияқты күрделі міндетті шешуге тырысады. Адам – бұл анықталмайтын және сонымен қатар, ол «көрініп тұрған», оның бар екендігі туралы ғана айтуға мүмкін болатын жан. Адам болмысының («осы-болмыс» болып табылатын) негізгі сипаттамаларына экзистенциалдылық, айғақтық жатады. Олардың мазмұнын талдай отырып, Хайдеггер бұларды қамқорлыққа біріктіре отырып, осы-болмыстың болмысы онтологиялық мәселені қарастырудың бастапқы негізі болуы тиіс деген идеяның негізін қалайды. Бұл мәселе, Хайдеггердің пікірінше, негізгі өзекті мәселе болып табылады.

Әлем туралы айтқанда Хайдеггер оны осы-болмысқа қарсы қою дистанциясын емес, керісінше осы-болмыс арқашан да әлемдегі болмыс, ал әлем «болмыс ішінде де» және «болмысқа қарай» өлшемдерімен беріледі. Хайдеггер бойынша, әлемде өмір сүру таным акциясы, заттармен әрекет жасаудың іске асуы ғана емес, әлемнің өзі таңдау жасау мен мүмкіншіліктің, тағдырдың орны мен тарихи жүзеге асуы өтетін нәрсе. Болмыс туралы Хайдеггердің талдауы бұл тақырыптарды осы күнге дейін зерттеген ойшылдардың пайымдауынан мүлдем өзгеше, күрделі интеллектуалдық еңбек болып табылады. Болмыстың мәні туралы Хайдеггердің талдауы бұл тақырып зерттелуінің жаңа көкжиектеріне жол сілтейтін бірқатар алғышарттармен сипатталады. Олардың арасында анықтамалардың экзистенциалдылығы мен категориалдылығын айыру, онтологиялық және оптикалық деп бөлу үлкен маңызға ие.

Осы-болмыс тақырыбына ой толғай отырып, Хайдеггер «адам өзінің көретін бүкіл нәрселерін ненің арқасында көре алады» деген мәселені ұғуға тырысады. Бұл тақырыпты пайымдау еуропалық мәдениеттегі болмыс мәселесінің даму жолдарын зерделеуге алып келеді.

Бұл пайымдаудың нәтижесі – болмыс тақырыбы Парменидтен басталған батысеуропалық адам мен оның мәдениеті тағдырларымен байланысты деген ойды түйіндейді. Тұрақты, өзгермейтін-қозғалмайтын, мәнді болмыс туралы грек ойы көптеген ғасырлар бойы еуропалық әлемнің мәдени даму жолына, әлемнің өзімен қатар адамның да субстанционалдық-заттық болмысын мәңгі іздеуге өз ықпалын тигізді. Әлем мен адам болмысының түпкі негіздерін философиялық іздеу үдерісі Парменид заманынан бергі көптеген ойшылдардың өзгермелілікті тұрақтылықтан шығаруға тырысқандығымен сипатталады. Бұл принципті негіздеу үшін ойшылдар әлемді ұғынудың мынадай интеллектуалдық схемасын берді: тұрақты, өзгермейтін және өзіне тең болмыс қажеттілік, заңдылық, детерминация сияқты сипаттамалармен ерекшеленетін мәнділік ретінде түсіндіріледі. Болмыстың түпнегізін негіздеудің мұндай тәсілі хаосты (бейберекетсіздікті) себеп-салдарлық байланыс позициясынан түсіндіруге мүмкіндік береді. Ал бұл өз кезегінде оны зерттеудің, талдаудың, сипаттаудың рационалды ұйымдасқан зерделік рәсімін жасауға жағдай жасайды. Алынған мәліметтерді реттеу мен жүйелеу бағытында дами отырып, бұл зерделік практика логикалық әдістер мен тәсілдерді, гносеологиялық түсініктер мен оларды сипаттаудың принциптерін дүниеге әкелді.

Түпнегізді қалай түсінуге байланысты – мәнділіктің өзі ретінде (антиктік гректерде) немесе жоғары және абсолюттік негіз Құдай ретінде (ортағасырларда), немесе трансценденталдық негіз (Кантта – тәжірибе мүмкіндігінің шарты ретінде), немесе Абсолюттік Рухтың диалектикалық қозғалысы ретінде (Гегельде), немесе қоғамның экономикалық негізі ретінде (Марксте), немесе барлық табиғи түзілімдердің түпкі материалдық негізі ретінде (материалистерде), немесе билікке деген ерік ретінде (Ницшеде) және т.б. – оны танудың әдістері мен тәсілдері (зерттеу, сипаттау), мәселені баяндау мен мақсатты негіздеу ережелері (айқындық, қойылған мақсаттың анықтылығы, жүйелі, ретті, логикалық түрде негізделген мазмұндау) ойлап табылып, жасалынды.

Жинақталған материалды логика ережелеріне сәйкес жүйелі, реттелген, қатаң негізделген және логикалық дәйектілікпен мазмұндаудың сипатына қарай пайымдау үдерісінің өзі, ақыры соңында, біткен нәтиже түрінде көрінеді. Онда ой логикалық заңдарға негізделген, категориалды және аяқталған түрінде көзге түседі. Философияның дамуы барысында ғылымдар қалыптасып, ал философияның өзі міндетін атқару барысында әлемді ғылыми-рационалдық тұрғыда түсіндіруге қарай ойыса бастады. XX ғасырда философия, Хайдеггердің айтуынша, атқарушы сипатқа ие бола бастады және оның соңы әлемдік өркениеттің басталуын білдіреді.

Оқшауланудың күшеюі, унификация және өзіндік бірегейліктің жойылуы, адам үшін аса маңызды дәстүрлердің барынша құнсыздануы, сұхбаттың мәнін жоғалтуы жалғыздық көңіл-күйді күшейте түсті. Енді коммуникация емес, үндемеу маңыздырақ. Бір нәрсе туралы айту, оны вербалды түрде бейнелеу маңызды емес. Үндемеу маңызды жағдай. Ол өткінші, ондағы ең бастысы – белгісіздік. Бірақ онда Бірнәрсе бар және бұл барлық сөздерден маңыздырақ. Және бұл «осы-болмыс» тақырыбының уникалдылығы мен сөзбен жеткіліксіздігін, өзектілігі мен маңыздылығын алғаш көрсете отырып, Хайдеггер Болмыстың құрамдас құрылымы маңыздылығына көңіл аударады. Болмыс тақырыбын қайта түсіндіру және «несібе ретіндегі Болмысты» өзектілендірудегі «осы-болмыстың» өзінен келіп шығатын оның терең құрылымдарына назар аудару – Хайдеггердің сіңірген еңбегі, ал бұл тақырыппен онан әрі интеллектуалдық жұмыс жасау болмыс мәселесін қоюдағы өзгерістерге сай ізденістермен қатар, интеллектуалдық әрекет ережелерін қайта қарауға әкелетін ойлау тәсілінің өзін өзгертумен байланысты болды.

Құндылықтар релятивтілігі, оның бұрынғы жүйесінің негациясы, құндылықтардың, бағалаулардың, көзқарастардың плюрализмі мен интеллектуалдық құрылғылар элективтілігі барлық нәрселердің өзгермелілігі, ағымдылығы туралы тақырыптың көкейкестілігіне алып келді. Ендігі жерде әлемде ешқандай мәңгілікке берілген абсолюттік жоқ екендігі, ешқандай да тіреуіш жоқ және болмыстың абсолюттік өлшемі болатындай ешқандай максима жоқ екендігі белгілі болды. Жүріс-тұрыстағы, қарым-қатынастағы релятивизм, адамның болмысы мен ойлауындағы релятивизм – міне, осыларды ғана аңғаруға болады!

Демек, бәрі өзгерісте болып, тұрақты ешнәрсе болмаса, онда бұл өмірде ғұмыр сүруге бола ма?! Шындығында да, өмірдің өзгермелілігін аңғару жүзеге асып жатқан нәрселердің жеделділігін, қазіргінің лезде өткенге айналып кетушілігін күшейте түсті. Мұндай ахуалға тап болған адамға қалай тұрақтауға, қалай болуға болады? Әлде, әлемде өзінің керексіздігі мен жалғыздығын сезінген ахуалда басына түскен сизифтік жазмышпен көндіккен дұрыс па? Егер М. Хайдеггер және Ж.П. Сартр «нағыз болмыс» (Ж.П. Сартр) пен «жалған болмыстың» шекараларын айқындаса, онда «Бәрі өзгерісте және ағымда болған ахуалда қалай болу керек?» деген тақырыпты философ-постмодернистер өздерінше түсіндіруге тырысты.

### ***Постмодернизм және болмыстың жаңа стратегиясы.***

Өзгермелілікке, белгісіздікке, тұрақсыздыққа талдау жасау – ХХ ғасырдың ортасындағы философиялық ізденістерге тән нәрсе. Қалыптасу ретіндегі болмыс жорамалының өзін-өзі ақтауы болмыстың «жаңа» стратегиясы мен ол жүзеге аса бастаған ойлаудың жаңа формасының қалыптасу жолындағы алғашқы қадамы болды. Бірақ болмыстың мұндай стратегиясын негіздеу үшін жаңа терминология, ұғымдық формалар дайындап алу қажет болды. Егер болмысты қалыптасу ретінде түсінсек, онда бұрынғы логика мен оның категориялық аппаратының жарамайтыны анық, өйткені ол логика болмыстың тұрақты және өзгермейтін деп түсіндірілетін бағдарламасына орай жасалынған еді. «Жаңа» категориалдық тіл мен интеллектуалдық әрекеттің жаңа ережесін дайындау болмыстың жаңа стратегиясын қалыптастырудағы негізгі міндеттер саналады және бұл міндетті постмодернизм философиясы шешуге ұмтылады.

Болмыстың «жаңа» стратегиясын шешудің басы, постмодерн философтарының пікірінше, классикалық философияның негізгі жағдайларын сынаудан басталады: ең алдымен, идеалдар мен құндылықтар иерархиясының абсолюттігін қамтамасыз ететін тұрақтылықтың абсолютті кепілі ретіндегі ақыл-ойдың билігін сынаудан бастау қажет. Ең алдымен, әрбір құбылыстың артында барлығының шартын білдіретін мәнділік бар деп түсіндіретін классикалық философияның концепті сынға ұшырады.

Әлемге деген постмодернистік көзқарас белгілі бір «центризмдерді» (антропо-, еуропо-, логоцентризмдер) орнату мен бекіту емес, өйткені еуропалық әлемнің болмыс стратегиясының мұндай құрылымдарының жарамсыздығына көзі жетті. Постмодерн тұрақсыздық, өзгермелілік, ағымдылық мойындалатын әлем үлгілері өміріндегі эклектизмді көбірек насихаттайды. Тұрақсыз үдерістерді сипаттауға көшу – постмодерн ғылымына тән қасиет, ал әлемді хаос ретінде, мәтін ретінде философиялық пайымдау – постмодерн жағдайындағы философиялық дүниетанымның жаңа бағдары.

Қалыптасу тақырыбына бет бұру болмыс стратегиясының өзін басқаша өзгертеді. Егер классикалық философия білімінің негізін мәнділік, Абсолют, Құдай және т.б. ретінде түсіндірілетін нәрселерден іздесе, ал «жаңа» стратегия бұл мәселелерді коммуникацияға, «осындағы» және «қазіргі» сұхбатқа қарай көшіреді. Постмодернистер өзінің күнделікті тіршілігіне сай, тұйық ойлы, өзімен және өзгелермен сұхбаттасатын индивид ретіндегі маргиналдық құрылымға үлкен мән береді. Оның болмысы еркін анықталатын коммуникация

болып табылады, онда жалғыздық жағдайында «Менге» қатысты «өзіндік әрекет», ал «Өзгеге» қатысты «осында» және «қазір» іске асырылады. Бұл коммуникация, ойша іске асырылатын ішкі «өзіндік әрекет» – өз ішіндегі таусылмас сұхбат, өзінен тыс өзгелермен сұхбат. Сұхбатта, коммуникацияда қатаң ғылыми, легитимді бекітілген гносеологиялық тұрғыда Ақиқаттың ашылуы маңызды емес, ал «Мен» және «Өзгенің» қатар болмысындағы «әр түрлі жорамалдарды» тындау маңызды.

Күнделікті ойлау аурасына, тіршілік аурасына бет бұру болмыстың постмодернистік стратегиясына тән сипат болып табылады. Тіршіліктің нағыз аурасы, Дерриданың пікірінше, сұхбат, ал философияның нағыз болу саласы Абсолюттік Ақиқат туралы білімнің легитимділігі емес, мәтіндердің, жорамалдардың түсіндірілулері (интерпретация). Әрбір мәтін (текст) әр түрлі түсіндірілуі мүмкін, мәтінді түсіндірудің міндеті оның мәнін ашу емес, кеңейтуде. Мұндай жағдайда түсіндіру рәсімінің өзі таусылмас шексіз болуы мүмкін, ал өзге баламалардың барлығын теріске шығарып, бір ғана концептпен шектелуге ұмтылудың мән-мағынасы жоқ. Демек, болмыстың классикалық стратегиясы категориясында жұмыс істеудің қажеттілігі жоқ. Постмодернистік стратегияның міндеті презентивтілік белгісі бар күнделікті тіршілік тақырыбымен жұмыс істеу болып табылады. Бұл тақырыпты сипаттау үшін мәнділік, негізділік, себеп, объективтілік, логицизм және объективизм принциптерін қолданудың қажеттілігі жоқ. Бұл онтология үшін гетерогенділік, плюрализм, көріністің әр түрлі ракурстары, белгісіздік, қалыптасу, оқиғалар мен үдерістерді түп-түзу емес түрде сипаттау пайдаланылады, ал жеткізудің негізгі тәсілі рационалды емес сөз ағымы болып табылады. Болмыстың постмодернистік стратегиясында түсіндіруші концепт ретінде ешқандай центризм болмағандықтан коммуникацияның, сұхбаттың, мәтіннің қайнар көзін белгілеудің де қажеттілігі жоқ. Мұндай бастауды орнату мүмкін емес, өйткені ол белгісіз өткеннің, уақыттың, белгісіз оқиғаның арасына сіңіп кетеді.

Постмодерндік ғылымда релятивистік көзқарастар өркен жайған қазіргі жағдайда болмыстың мүмкін болатын стратегиясы абсолюттік үмітсіздіктен модернистер ұсынған «центризмнің» жаңа жорамалын негіздеу жолы арқылы емес, Делез айтқандай, «хаос түріндегі әлемді» мойындауға негізделген идея арқылы жүзеге асады. «Хаос түріндегі әлемді» айғақ ретінде қабылдау – міне, болмыстың жаңа стратегиясының принципі. Делездің пікірінше, болмыстың бұрынғы барлық логоцентристік жорамалдары болмыстың тұрақтылығы, беріктілігі туралы көзқарастан туындаған. Классикалық философияда болмыс туралы мұндай көзқарасты бекітудің тәсілі ретінде ұғымдар қолданылды. Болмыстың классикалық жорамалындағы барлық ұғымдар хаосты теріске шығару позициясын ұстанады, ал ой сөздік-дыбыстық қалыпқа ене отырып, үнемі ұғымдармен өлшенуі тиіс. Мұндай позиция нәтижесінде алдын-ала тандалған орталықты негіздеу жолымен болмыстың тұрақтылығы туралы көзқарасты бекітті. Делездің ойынша, болмыс стратегиясындағы ең басты нәрсе – ойдың үнемі қозғалысын мойындау, оның территорияландырылуы мен орталықтандырылуына жол бермеу.

Деррида еуропалық метафизика мен оның сынын (М. Хайдеггерді) талдай

отырып, оны одан әрі радикалды түрде сынауға ұмтылады. Дерриданың ескертуінше, бүкіл еуропалық метафизика мен еуропалық мәдениеттегі маңызды принциптердің бірі философия мен психологияда рационализмді бекіткен центрация принципі болып табылады. Тарихта центризм презенто – немесе футуроцентризмді негіздейді, яғни тарихи өткеннен гөрі прогрессивті саналатын қазіргі уақыт пен болашақты түсіндіреді. Философиядағы центрацияның үлгісі субстанциалистік редукционизм болып табылады, ол әлемдегі барлық әралуандылықты қозғалмайтын, тұрақты, түпкі мәнділіктен шығарады. Бұл түпнегіз әр түрлі материал кейпінде болады. Осы субстанциалистік редукционизм бүкіл еуропалық онтологияда болмыс туралы ілім ретінде мойындалған.

Болмыс әлемдегі адам онтологиясы құрылымының әр түрлі нұсқаларын қамтамасыз ететін тұрақтылықтың абсолютті кепілі ретінде көрінеді. Болмыс туралы ілімнің өзі (онто-логия), діни философияның (тео-логия) әр түрлі нұсқалары, сонымен қатар социумның жетілген мақсаты ретіндегі қоғамдық идеал туралы концепциялар (телео-логия) логоцентризмнің әр түрлі жорамалдары болып табылады. Осылайша, бүкіл еуропалық метафизика, логоцентризмнің өзегі болмысты «қатысу» арқылы анықтау болып табылады. Болмыстың философиялық стратегияларының бүкіл тарихының ізденумен және анықтаумен айналысқан негізінің, бастауының, орталығының кез-келген атауы, Дерриданың пікірінше, мәнділік, өмір сүру, субстанция, субъект, трансценденталдық, сана, Құдай, адам және т.б. ұғымдармен айқындалатын «қатысудың инварианты» белгілері ғана болды.

Центризм әрқашан да құрылымның түпнегізге тәуелділігін қамтамасыз етеді. Дерриданың пайымдауынша, орталықтың функциясы (қызметі) жүйе элементтерін тұрақтандырудан көрінеді, мейлі ол метафизикалық, психологиялық, экономикалық, саяси, теологиялық т.б. болсын. Логоцентристік жүйенің қаншама күрделілігіне қарамастан, центризм әрқашан да оның ұйымдасуы мен тепе-теңдігін қамтамасыз етеді. Философтың пікірінше, барлық белгілі центризмдердің қамтамасыз ететін басты мақсаты – қатысу ретіндегі болмыс детерминациясы.

Центризмге этноцентризм де жатады. Этноцентризм – еуропалық мәдениетті орталық ретінде бекітіп, ал еуропалық емес өзгелеріне қысым жасайтын еуропалық мәдениетке тән қасиет. Этноцентризмді сипаттай отырып, Деррида ол ұлттық тілмен тығыз байланысты деп есептейді. Этноцентризм ұлттық тілдің үстемдігін бекіте отырып, аз ұлттарды мәдениет маргиналиясына қарай ығыстырады, олардың тілі жойылуына әкеліп, апартеид орнатады.

Центризм және оның нұсқалары – логоцентризм, фаллоцентризм, этноцентризм және т.б. сынай отырып, Деррида Ницшені үстемдік етіп келген болмыс категориясының беделін ең алғаш «шайқалтқанның» бірі деп санайды. Барлық философиялық жүйе бекітуге бағдар ұстаған осы болмыстан «ауытқу» жолындағы оның еңбегін бағалай отырып, Деррида Ницшенің әлем демондық (тылсымдық) күштердің ойыны деген идеясын грамматикалық тілге көшіріп, тілдік форма ойынының үлгісін қалыптастырады. Өз ойын іске асыра отырып, Деррида әлемді мәтіндер жиынтығы түріндегі мәдениет ретінде қарастырады,

ал тілдің ойыны, оның ойынша, қандай да болсын құндылық бағдарлардан «таза» болуы тиіс. Оның жүзеге асуы барысындағы міндеттің бірі, Дерриданың пікірінше, классикалық метафизикадағы дәстүрлі ұғымның бірі бірегейліктің (немесе тепе-тендік) «негізін шайқалту» болып табылады. Философ бірегейліктен айырмашылықты аңғарады. Айырмашылық терминін өңдей отырып және бинаризмнің структуралистік теориясын сынай отырып, Деррида «айыру» терминін енгізеді. Бұл терминге ол уақытқа жіктелу мағынасын кіргізеді. Айыру болашаққа бағытталумен қатар, процессуалдық сипатқа да ие. Батысеуропалық ойлаудың дәстүрлі тәсілін сынай отырып, Деррида «оппозицияны жоюға, олардың қарсылығын басуға және болмыстан алшақтауға» тырысады. Оның деконструкциясы қарастырылып отырған мәтіннің ішкі қайшылықтарын, өткен дискурстан мұра болып қалған «қалдық мәндерді» ашуға бағытталған, сондай-ақ, әдетте постмодернистер мойындайтын билік, университет және т.б. сана фантомдарын демистификациялауға бағытталған. Осылайша, адам өмір сүруі тұрақтылығының кепілі ретіндегі болмыстың парменидтік түсінігімен салыстырғанда, постмодерн философиясы адамды абсолюттік құндылықтар иллюзиясынан азат етуге ұмтылып, оның назарын үдерістер мен оқиғалар анық емес жағдайда өтетін нәтижені рационалды түрде айқындау қиын ахуалдағы, күнделікті ағымдағы тіршілікке қарай бұрады. Болмыстың өзі екіталай, анық емес нәрсеге айналады. Болмыстың жаңа стратегиясын, жаңа мәдениет пен жаңа дүниетаным параметрлерін қалыптастыру міндетін шешуге ұмтылғанымен, постмодернизм тек өз бастауын сол мәдениеттен алатын релятивтік жорамалды ғана ұсынды.

Сонымен, әрбір мәдениет адамзат баласының рухани интенцияларын өн бойына қорыта отырып, философияда өзінше ерекше көрінеді, әлемдегі адам болмысын пайымдаудың әр түрлі теориялық формаларын береді. Дүние бір екендігіне қарамастан, ол әр түрлі онтологияда әр түрлі концепциясымен көрінеді. Бұл философиялық онтологияның онан арғы дамуына ықпалын тигізеді және әлемдегі адам болмысының белгілі бір векторларын қалыптастырады.

Осылайша, философия болмыстың мәнділігін (оны құрайтын әр түрлі заттар, құбылыстар, жағдайлар, деңгейлер, үдерістер және т.б. мәнділіктері) игерумен, әлемге деген адами қатынас мәнділігін және ондағы адам орнының мәнділігін танумен айналысады.

Сонымен, келтірілген пікірлерге сүйенгенде, әлеуметтік философия философиялық білімнің құрамдас бөлігі екендігін былайша сипаттайды. Ол, біріншіден, адамға қоршаған әлеуметтік және табиғи ортада өзінің өткіншілігін сезініп және «сөз» арқылы өзінің әлемдегі нақтылығын ұғынуға мүмкіндік береді. Екіншіден, философия осы нақтылықтардың сыртқы әсерінің «арғы жағына үңілуге», оның мәнділігін игеруге және адамның әлеуметтік, индивидуалдық өмірі туралы біздің өз біліміміздің мәнділігін терең ұғынуға мүмкіндік береді.

## **4.2. Кеңістік пен уақыт**



Қазіргі фантастикалық романдардың кейіпкерлері ғарыштық саяхаттар барысында Жердегі тұрғылас замандастары қартайып, ал олар сол жас қалпында қалып қоятыны жиі айтылады. Бұл романдар авторларының бүгінгі күні ғылыми жаңалық ашуға ұмтылған талпыныстарында шындықтың ұшқыны бар ма? Кез-келген материалдық объект өзге объектілерден белгілі бір қашықтықта орналасып, белгілі бір орынды иеленеді және үш өлшемді белгілі бір конфигурацияда көрініс береді. Материалдық объектілердің бұл қатар өмір сүру формаларын кеңістіктік формалар немесе қатынастар, немесе жай ғана кеңістік деп атайды. Құбылыстар ұзақтығын, тек бір өлшемдегі құбылыстардың бірін-бірі алмастыруын – құбылыстардың бұл өмір сүру формаларын уақыттық формалар немесе қатынастар, немесе жай ғана уақыт дейді.

Құбылыстардың кеңістіктік және уақыттық сипаттамалары біздің санамыздан тыс, өз-өзінен бар нәрсе екендігі туралы көзқарасқа материалдық әлемнің нақтылығына бүкіл ойшылдар мыңдаған жылдар бойы иланып келді. Классикалық неміс философиясының негізін қалаушы Иммануил Кант та (1724-1804) заттардың объективті өмір сүретіндігіне күмән келтірген жоқ. Бірақ ол материалдық заттардың кеңістіктік және уақыттық сипаттамаларының объективті өмір сүруі туралы кең таралған сенімге күмән келтірген алғашқы философ болды. Канттың бұл мәселені көтеруіне сол дәуірдегі ғылым мен философия жетістіктерінің де ықпалы болды.

Қазіргі кезде мектепте оқытылатын геометрияның негізгі қағидаларын ертедегі гректер ойлап шығарып, оны өзінің «Бастауларында» түйіндеген Евклид (б.з.д. III ғ.) болатын. Евклидтік геометрия XIX ғасырдың алғашқы ширегіне дейін адамзатқа белгілі жалғыз геометрия болып келді. Осыған байланысты және Кант дәуірінде евклидтік геометрияның аксиомалары (мысалы, «екі нүкте арасындағы ең қысқа қашықтық – түзулік», «түзуліктен тыс нүкте арқылы, дәл сол жазықтықта, берілгенге параллель тек бір ғана түзу сызық жүргізуге болады») ешқандай қысқарту мен түзетулерді көтермейді, олар мәңгіге орныққан жалпы және қажетті шындықтар деген пікір үстем болып келді. Дәл осы сияқты уақыт туралы да жалпы қалыптасқан пікірлер де түзету мен қысқартуды көтермейтін шындықтар деп есептелді. Мысалы, заттарға бағынбайтын тек бір ғана уақыт бар деп есептелді, өйткені ол уақыт заттар өмір сүре ме, жоқ па, олар тыныштықта ма әлде қозғалыста ма, оған тәуелсіз, ешқандай өзгерістерге ұшырамай, бірқалыпты ағып отырады. Мысалы, француз философы Пьер Гассенди (1592-1655) осылай деп есептеді. Ақырында, Кант заманында да заттармен контакт, тәжірибе дегеніміз – бізге белгілі бір әсер қалдыратын заттардың бізге ықпалы, бақылау ғана (соның арқасында зерде түйіндер жасайды); бақылаудан жалпы қағидалар, заңдар шығару мүмкін емес, өйткені, сол заңға бағынатын айғақтардың саны шексіз және олардың барлығын бақылау мүмкін емес деп есептелді. Евклидтік геометрияның аксиомалары бекітілген сәттен бері көптеген ғасырлар бойы адамзат орасан зор тәжірибе жинақтағанына қарамастан, кеңістік пен уақыт туралы жалпы қабылданған пікір ешқандай өзгеріске ұшыраған жоқ. Олардың шынайылығы ешқандай күмән туғызған жоқ және Кантқа дейінгі ірі ойшылдар да мұндай пікірлердің қайнар көзі тәжірибе емес деп түйіндеді.

Заттарға тән нәрселер туралы біз тек олармен контакт жасау арқылы ғана, тәжірибе арқылы біле аламыз деп пайымдады Кант. Кеңістік пен уақыт туралы біздің пікірлеріміз тәжірибеден алынған жоқ, демек, олардың қайнар көзі сыртқы заттарда емес, біздің өзімізде, біздің ақылымызда. Және Кант былайша түйіндейді: кеңістік пен уақыт туралы көзқарас біздің ақылымызға барлық пайымдауға дейінгі, барлық тәжірибеге дейінгі «пайымдаудың формасы» ретінде тән, ешқандай тәжірибе осы формаларсыз мүмкін емес, барлық тәжірибеде біз оларды пайдаланамыз. Кеңістік пен уақыт – бұл біз онсыз заттарды көре алмайтындай көзілдірік тәрізді. Жасыл көзілдірік барлығын да жасыл етіп көрсетеді. Кеңістік пен уақыттың көзілдірігі барлығын да кеңістік пен уақытта өмір сүретін етіп көрсетеді. Бірақ бұл көзілдірік біздің санамызға тән, онсыз кеңістік те, уақыт та жоқ.

XIX-XX ғасырлар кезеңі – бұл математика мен жаратылыстанудың қарқынды дамыған дәуірі. Математикада метрикалық геометрияның (онда тек шамалас фигуралар ғана эквивалентті деп саналады) ізінше проективті геометрия (онда көлемнен алшақтайды және эквиваленттілік үшін бір-бірінің перспективасы болатын екі фигура жеткілікті) қалыптасты. Геометриялық кеңістіктер өлшемдерінің саны ендігі жерде үшеумен ғана шектелмейді. Құбылыстардың өте кең шеңберін қамтитындай топология (онда эквивалентті фигуралар тек үздіксіз өзгерістермен ғана байланыстырылады) қалыптасты. Ақырында, геометриялық және геометриялық емес математикалық объектілер арасындағы айырмашылықтардан алшақтайтын теориялармен қатар көпшілік және құрылым сияқты кең ұғымдар да пайда бола бастады. Өте жалпы және алшақтаған теориялар мен ұғымдарды қалыптастыра отырып, математиктер жүйелер құра бастады. Бұл жүйелерде сәйкес шектеулерді ретімен қабылдау жолымен неғұрлым кең және жалпы теориялардан логикалық жолмен анағұрлым тар, арнаулы теориялар туындайды. Көпшілік теориясы негізінде барлық кеңістік ұқсас қатынастар туралы ілім (топология), кейінірек біздің әдеттегі көзқарасымызға жақынырақ проективті-кеңістіктік қатынастар туралы ілім (проективті геометрия) және ақырында бізге күнделікті тәжірибеден және мектеп курсынан белгілі евклидтік геометрия бөлініп шықты. Мұнда мынадай маңызды нәрсені ескеру керек. Біз күнделікті бақылайтын сыртқы заттардың кеңістіктік сипаттамалары математиктердің ойша құрылымдарында заттардың жалпы сипаттамасының соңғы логикалық салдары (мұның алғашқылары о баста математиктер үшін бастапқы пункт болғанына қарамастан) екендігінен бұл кеңістіктік сипаттамаларды математиктер ойлап шығарған, ал заттардың өздері оларға ие бола алмайды деген пікір туындамауы керек.

Алайда неопозитивистер дәл осылай түйін жасайды. Р. Карнаптың көрсетуінше, көпшілік теориясы негізінде біз «тәжірибе және пайымдаумен анықталатын логикалық емес құрамдас бөліктерге бағынбайтын» қатынастар құрылымын құрастырып және ешқандай қашықтық та, түзулік те жоқ топологиялық көпөлшемді кеңістік қалыптастырамыз. Демек, жаратылыстанымның және біздің күнделікті өміріміздің кеңістігі – бұл ешқандай тәжірибеге де, ешқандай сыртқы әлем заттарына да қатысы жоқ, біздің ақыл-ойымыздың туындысы.

Келесі бір позитивист Ганс Рейхенбах (1891-1953) физикада тегі бір құбылыстарды кейде әр түрлі теориялар сипаттайтын жағдайын ескере отырып, барлық теориялар, оның ішінде уақыт теориясы да ғалымның белгілі бір тілді қолдануға шешім қабылдағанын ғана білдіреді, ал уақыттық қатынастардың объективті өмір сүруі туралы сөз қозғаудың мәні жоқ деп есептейді. Әдетте, уақыт өткеннен қазіргі арқылы болашаққа қарай ағады деп айтады. Алайда дәл сол негізде ол болашақтан өткенге қарай, ал шын нақтылықтың өзінде ешқандай уақыт жоқ.

Бұл қағидалардың жарқын дәлелі мен нақтылануы салыстырмалылық теориясынан көрінеді. Егер екі жүйенің кеңістік жағдайлары бір-бірімен салыстырғанда өзгертін болса, оның біреуін санау жүйесі ретінде қабылдап, ал екіншісін біріншісімен салыстырғанда қозғалыста деп қарастыруға болады. Арнайы салыстырмалылық теориясы бойынша, санау жүйесіндегі бір уақыттағы екі түрлі оқиға қозғалушы жүйеде бір уақтылы емес. Санау жүйесіне салыстырмалы қозғалыс жүйесіндегі үдеріс (процесс) санау жүйесіне қарағанда жайырақ жүреді. Сириусқа қарай және онан кері секундына екі жүз қырық мың шақырым жылдамдықпен ұшқан ғарышкер тоғыз жылға қартайса, ал Жердегі онымен жасты қатарласы он бес жылға қартайады. Егер қозғалушы жүйеде онымен салыстырғанда қозғалыссыз дене болса, бұл дене санау жүйесіндегі қозғалыстың бағытына қарай өз көлемін кішірейтеді. Мұның бәрі оқиғалардың бір уақтылығы мен денелердің ұзындығы оқиғалар жүзеге асатын, денелер орналасатын материалдық жүйелерге тәуелді екендігін көрсетеді.

Арнайы салыстырмалы теория бойынша барлық материалдық объектілердің өмір сүру формасы біртұтас кеңістік-уақыт болып табылады, ал кеңістік және уақыт сол тұтастықтың айырылмас қырлары ретінде көрінеді. Оқиғалар мұнда шамалары барлық санау жүйелерінде сақталатын бірдей кеңістіктік-уақыттық интервалдармен байланыстырылады. Оқиғалар арасындағы уақыт интервалы – әр түрлі санау жүйелерінде, бірінде уақыт интервалы қысқа, екіншісінде – ұзақ, әр түрлі болып көрінетін қырының кеңістіктік-уақыттық сипаттамасының тек бір жағы ғана. Кеңістіктік интервалда да – дененің ұзындығында да осылай.

### **4.3. Философияның категориялары**

Философияның методологиялық функциясы ең алдымен танымдық және практикалық әрекеттің жалпы, универсалды алғышарттарын (ережелері мен принциптерін) қалыптастырумен байланысты болады және ол ең жалпы ұғымдардың – категориялардың көмегімен жүзеге асады. Категорияларға мыналар жатады: «бүтін» және «бөлік», «жүйе», «күрылым», «элемент», «байланыс», «қатынас», «форма» және «мазмұн», «жалпы», «ерекше» және «жалқылық». Дәл осылардың көмегімен алуантүрлілік тұтастығының философиялық принципі методологиялық маңызына ие болады.

Жоғарыда келтірілген категориялардың барлығы өзара байланысты. Біз талдауды олардың ішіндегі ерте кезден белгілісі «бүтін» және «бөлік» ұғымдарынан бастаймыз. Бұл ұғымдар нені білдіреді? Олардың мағынасын анықтау оңай емес. Ол үшін жеке тәжірибеге, мысалдарға сүйенейік. Мысалы,

біз 2, 4, 6, 8 сандарын дұрыс бөлік, 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 және т.б. натуральды сандардың көпшілігі дейміз. Адаққан екі қой – отардың бөлігі және цех – заводтың бөлігі, ми, бүйрек, бауыр және т.б. жеке органдар бүтін ретіндегі адам ағзасының бөліктері. Жекелеген заттар өзін құрайтын бөліктерге бөліне алатындығы ерте кездегі адамдар үшін үлкен жаңалық болды. Адамдар күрделі міндеттерді қарапайымға бөліп және бөліктері бойынша шешіп үйренді. «Бөлік» және «бүтін» ұғымдары екі жағдайды білдірді: 1) объективті заттар қарапайым, жай заттардан құралған; 2) адамдар бастапқы нәрсені бұзып, оны жай құрамдастарға (бөліктерге) бөле алады. Тарихи тұрғыда «бүтін» ұғымы күнделікті практикада ұшырасатын аяқталған, толық заттарға қатысты айтылуы қалыптасты. Ал бұл ұғымды шексіз объективті әлемге қолдану зор қиындықтарға әкелді. Және бұл жаңа заманнан бастап белгілі болды.

Редукционистік бағдарлама кез-келген бүтінді, оның ішінде алуан түрлілігімен сипатталатын әлемді де бөліктерге бөліп, түбегейлі ұғынуға болады деген сенімнен келіп шыққан еді. Бұл бөліктерді толығымен зерттеп, сипаттап, алынған жекелеген мәліметтерді жинақтағаннан кейін бүтін туралы толық және түбегейлі білім алуға болады деп есептелді. Барлық күрделі физикалық, химиялық, психикалық, әлеуметтік құбылыстарды қарапайым механикалық бөліктер мен кеңістіктеп орын ауыстыруларға әкеліп тіреді. Ал осы жерде «бөлік» және «бүтін» ұғымдары нақты әлемді тек шамалап қана бейнелейтіні белгілі болды. Ағзаны жекелеген органдарға бөле отырып, физиологтар олардың құрылысын зерттей алды. Бірақ бұл жағдайда маңызды бір нәрсе естен шыққан. Бөліктерге бөлінген ағза өмір сүруін тоқтатады. Барлық органдарды тірілей бүтіннің бөліктері қылатын нәрсе жоғалып кетеді.

XIX ғасырдың ортасына қарай, өте көп мөлшерде құрамдастары бар аса күрделі құбылыстарды зерттеу қажеттілігі пайда болды. Оларға, әсіресе адамзат қоғамы, органикалық әлем, адамзат тілдері, сұйықтар мен газдардың қозғалысы және т.б. жатады. XX ғасырда бұлардың қатарына телефон, электр, транспорт тораптары сияқты күрделі техникалық жобалар қосылды. Осындай құбылыстарды зерттеу үшін «жүйе», «құрылым», «элемент» және «байланыс» сияқты ұғымдарды дайындау мен пайдалану қажет болды. Мәнісіне келгенде олар «бөлік» және «бүтін» категорияларының күрделіленуі мен онан арғы дамуы болып табылады. Олар қандай жаңалық әкелді? Олардың артықшылығы неде? Кез-келген құбылыс, әрбір объект егер белгілі бір тәсілмен өзара байланысты және өзара әрекеттес бөліктерге, немесе жай жүйеге бөлінсе, онда ол жүйе болып табылады. Жай жүйелер өз кезегінде екінші деңгейдегі жай жүйеге бөлінеді және т.б. осылайша өзара байланысты және өзара әрекет етуші элементтердің деңгейіне жеткенге дейін бөлуге болады. Осы жерде жана ұғымдардың артықшылығы байқалады. Біріншіден, «жүйе» ұғымында жай жүйелер мен элементтер арасындағы байланыстардың өзара әрекеттердің маңыздылығы айқын көрінеді. Байланыстар мен өзара әрекеттер бүтінді бөліктерге механикалық түрде ыдыратқанда жойылып кеткен құпия «әлдененің» өзі еді. Шындығында, дәл осы байланыстар мен өзара әрекеттерді зерттеу ғана күрделі жүйелер құпиясын ашып бере алады екен. Байланысты тану арқасында ғана адам тірі ағзаның, адамзат қоғамының мәнін, осы немесе

өзге мәдениеттің ерекшеліктерін, ақырында ойлау үдерісінің өзінің мәнін ұғына алады. Екіншіден, күрделі жүйені бөліктерге бөліп, оларды ажыратып сипаттай отырып және сипаттамаларды жай ғана жинақтай отырып, бүтін туралы дұрыс түсінік алу мүмкін еместігі белгілі болды, өйткені ондай жағдайда ішкі байланыстар мен өзара әрекеттер туралы ақпарат жоғалады. Үшіншіден, «элемент» және «элементарлық деңгей» ұғымдарын енгізу маңызды жаңалық болды. Элемент ұғымы әлемнің алуантүрлілігін тірейтін түпнегізді белгілеу үшін ерте кезден-ақ қолданыла бастаған. Элемент қазіргі ұғымында абсолютті нәрсе болып табылмайды. Ол тек берілген жүйеде ғана бөлінбейді, берілген талдау тәсілінде ғана пайдаланудың шеті, түбі болып табылады. Ал басқа жағдайда берілген құбылыс (немесе үдеріс) элементарлық белгілерінен айрылады өйткені оның өзі күрделі жүйе болуы мүмкін. Транспорттық тасымалдау жүйесінде жеке автомобиль элемент ретінде қарастырылады. Ал өз кезегінде автомобильдің өзі конструктор үшін жүйе болады да, ал оның жекелеген блоктары мен бөлшектері – элементтер болып табылады. Дәл осы сияқты атомдар немесе иондар молекуланың элементтері ретінде, ал молекулалар кристалдың элементтері ретінде қарастырыла алады. Алайда әлемдегі физикалық «майдаланудың» ең шеткі түпнегіздері ретінде ұзақ уақыт бойы қабылданып келген элементарлық бөлшектердің өзі бүгінгі күні күрделі жүйе екендігі белгілі болды. Мұның бәрі бүтін және бөлік арасындағы немесе, дәлірек айтқанда, жүйенің, жай жүйенің және элементтің арасындағы шекара метафизиктер ойлағандай абсолютті емес, керісінше, шартты, салыстырмалы, қозғалмалы, диалектикалы екендігін дәлелдейді. Ол объективті өмір сүреді, еркін талдаудың немесе шешімнің нәтижесі болып табылмайды. Төртіншіден, бұл жаңа ұғымдардың маңызды жетістігі, оларды тек тұрақты және өзгермейтін болмыстарға ғана емес, сонымен қатар қозғалмалы, өзгермелі құбылыстарға да қолдануға болатындығында.

Жүйені негізгі үш түрге бөлу қабылданған: тұрақты, қызмет етуші және дамушы. Жүйенің бірінші түрінде жай жүйелер мен элементтері саны үнемі тұрақты болады, оларды біріктіретін байланыстар тұрақты және уақыттың үлкен интервалдарында өзгермейді. Мұндай жүйенің мысалы ретінде тұрғын үйді алуға болады. Оның жай жүйелері қатарына пәтерлер, элементтеріне бөлмелер, технологиялық коммуникация және т.б. байланыстың тұрақты жиынтығын құрайтын нәрселер жатады. Екінші түрдегі жүйелерге де жай жүйелер мен элементтердің тұрақты жиынтығы тән, бірақ олардың арасындағы байланыс пен өзара әрекет өзгеріп отырады, олардың өздері қозғалыста болады, ал бұл қозғалыс қайталанушы циклдер режимінде жүзеге асады. Қызмет етуші жүйелерге мысал ретінде қол сағаттарын, адамды, күнбағысты жатқызуға болады. Олардың органдары немесе жай жүйелері бір тәуліктің ішінде әр түрлі әрекет пен қозғалыс жасап, келесі тәуліктік циклдің басына дейін бастапқы жағдайына қайта оралады. Ал үшінші түрі динамикалық жүйелер үнемі даму үстінде болады, оның ішінде жекелеген элементтер мен бүкіл жай жүйелер, әр түрлі байланыстар мен өзара әрекеттер жойылып кетіп, қайта пайда болып отырады. Олардың қатарына біз бақылап отыратын Ғалам, Адамзат қоғамы, жекелеген халықтар мәдениетін және тәуліктік циклде емес, үлкен уақыт

интервалында алғандағы әрбір жеке адамды жатқызуға болады.

Күрделі құбылыстар көбіне тұрақты да, қызмет етуші де, дамушы да жүйелер қасиеттеріне бірдей ие бола алады. Кез-келген жануар өз өмірінің ауқымында өседі. Түрін өзгертеді, қартайды, яғни динамикалық жүйе болып табылады; оның органдары тәуліктік циклде өз функцияларын қайталайды (қызмет етуші жүйенің белгісі); ақырында, оның клеткаларында өмірқамын реттеп және тұқым қуалаушылық белгілерді жеткізіп отыратын тұрақты, өзгеріске түсе қоймайтын ДНК молекулалары болады (тұрақты жүйе).

Осылайша «жүйе» ұғымының «бүтін» ұғымымен салыстырғанда қандай артықшылықтары бар екенін аңғаруға болады. Ол бөліктермен қатар элементтер арасындағы байланыстар мен өзара әрекеттерді де қамтиды. Жүйелерде әр түрлі қозғалыстар, өзгерістер, даму, жаңа элементтердің, жай жүйелердің және олардың арасындағы байланыстардың пайда болуы мен ескілерінің өлуі жүзеге асып жатады. «Жүйе» ұғымы «бүтін» ұғымының жалғасы және күрделіленуі болды. Жүйе ұғымы арнайы салаларда – техникада, математикада, механикада, биологияда пайда болып, тез арада жалпығылыми, кейінірек философиялық ұғымға, яғни категорияға айналды. Сонымен қатар ол зерттелетін құбылыстар мен үдерістер ішіндегі өзара ауыс-түйістерді, байланыстарды, өзара әрекеттерді зерделеудің аса маңыздылығын білдіретін ерекше методологиялық функцияны да атқарады. Оны табысты түрде Ғаламды және жекелеген микроорганизмдерді, физикалық атомдар мен адамзат қоғамын зерттеуге қолдануға болатыны анықталды.

Сонымен «жүйе», «байланыс», «элемент» ұғымдары алуан түрлі әлемнің бірлігі туралы, олардың ішкі өзара байланысы мен өзара әрекеттестігі туралы біздің көзқарасымызды терендетуге мүмкіндік береді, бірақ бұл бағытқа одан әрі қарай жүру үшін «қатынас», «құрылым», «форма» және «мазмұн» категорияларын қарастыру қажет. Олар «жүйе» ұғымымен тығыз байланыста.

Кез-келген жүйені талдай отырып, олардың элементтері мен жай жүйелері арасында пайда болатын және өмір сүретін көп немесе аз тұрақты қатынастарды аңғаруға болады. Мысалы, қарапайым реттік сандар арасында «артық» немесе «кем» қатынастар болады – әрбір кейінгі сан алдындағысынан біреуге артық, ал алдыңғы сан кейінгіден біреуге кем. Бойымен қатарға тұрған денешынықтырушылар арасында «биік» қатынасы, ал қатты заттар арасында (алмаз, рубин, қорғасын, графит) «қатты» қатынасы болады. Мұндай қатынастар, олардың арасындағы ұқсас қасиеттерге қарамастан, сандар, адамдар және минералдар жүйелеріне белгілі бір тәртіп енгізеді. Сондықтан оларды реттік қатынастар деп атайды. Өзге типтегі қатынастар да өмір сүреді. Егер өзгерістегі құбылысты қарастырар болсақ, онда оның әр түрлі сатыдағы жағдайларын, сонымен қатар ілеспелі қатынастарын да байқауға болады. Өндірістік ұжымдарда өзара көмек, бәсекелестік және т.б. қатынастар болады. Таптық қоғамдарда таптар арасында белгілі қатынастар орнайды. Әрбір жүйеде тұрақсыз, тез алмасатын қатынастар да, сонымен қатар салыстырмалы тұрақты немесе үнемі қайталанатын қатынастар болады. Жекелеген жай жүйелер мен элементтерді қамтитын тұрақты, үнемі пайдаланылатын қатынастар жиынтығы жүйенің құрылымын құрайды. Құрылым туралы элементтер мен жай жүйелер

өзара әрекеттің тұрақты қатынастарына енген кезде айту қабылданған. Басқаша айтқанда, құрылым жай жүйелерді немесе элементтерді қамтитын тұрақты қатынастар бірлігін білдіреді.

Сәйкес элементтер мен жай жүйелерден қашық, үзілген қатынастардың материалдық нақтылықта емес, қиялда, ойда өмір сүре алатынын айта кетуіміз қажет. Сонымен бірге жай жүйелер мен элементтер белгілі бір қатынастармен біріктірілуі керек. Онсыз олар жүйе құра алмайды. Алайда әрекет пен таным үдерісінде біз бұл ажырамас тұтастықтың белгілі бір жағына ғана көңіл аударып, ал екінші жағын көлеңкеде қалдырып қоя береміз. Бұл мақсатта «форма» және «мазмұн» категорияларын қолдану қажет.

Форма – бұл берілген құрылымның тұрақты қатынастарын олар қамтитын жай жүйелер мен элементтерден бөлек алып қарастыратын категория. Мысалы, ньютондық тартылыс заңы  $F_t = \gamma(m_1 m_2)/r^2$  және кулондық электростат заңы  $F_e = k(q_1 q_2)/r^2$  құрылымдарын салыстырғанда олардың алгебралық формаларының ұқсас екендігін оңай байқауға болады (бұл бізді электр және гравитация күштерінің арасында қандай да бір терең тұтастық бар деген ойға жетелейді). Мазмұн – берілген құрылым құрамындағы элементтер мен жай жүйелердің нақты жиынтығын білдіретін категория. Мысалы, жоғарыда келтірілген құрылымдардың физикалық мазмұны аспан денелері (Ньютон заңы үшін) және электр зарядтары (Кулон заңы үшін) болып табылады. Объективті нақтылықта форма мен мазмұн бір-бірінен ажырамайды. Оларды ажырату тек таным үдерісінде ғана жүргізіледі. Сондықтан да олар диалектикалық тұтастықта деп айтылады. Гегельдің айтуынша, «мазмұн – форманың мазмұнға айналуы, ал форма – мазмұнның формаға айналуы».

Форма мен мазмұн тұтастығы, өзара байланысы туралы айтқанда, мазмұнның бұл тұтастықта жетекші, анықтаушы қырымен көрінетінін ескеру қажет. Тірі ағзаны динамикалық және қызмет етуші жүйе ретінде қарастыра отырып, оның әр түрлі органдары мен олардың функциялары – мазмұнды, ал олардың өзара байланысы мен тәуелділігі – ағза формасын құрайды деп есептей аламыз. Екеуінің бір-бірімен тұтастығына қарамастан, шешуші ықпалды мазмұн жасайды. Дәл осы мазмұнға форманың сипаты, яғни ағзаның ішкі және сыртқы байланыстары тәуелді. Сонымен бірге форма да белсенді рөл атқарады – ол мазмұнға кедергі немесе ықпал ете алады, мазмұнға «көше алады».

Өткен заман философтары «форма» және «мазмұн» категорияларын әр түрлі түсінді. Мысалы, Аристотель форманы барлық заттардың жетекші, бастауы деп түсінді. Материалдық мазмұн, мысалы, мыстың бір бөлігі, оның айтуынша, пассивті, формасыз. Алайда, мүсінші мыс бөлшегінен мүсін жасап, мазмұнға форма береді. Аристотельдің ойынша форманың белсенділігі осында. Ал Ф. Бэкон форманы құбылыстарға тән тұрақты ішкі байланыстар ретінде түсінді.

Аристотель мен Бэконның көзқарастары сырттай қарама-қарсы, бірақ олар форманы танудағы әр түрлі сатыларды, әр түрлі деңгейлерді білдіреді. Құбылыстардың сыртқы формалары мен ішкі формаларында айырмашылық бар екені белгілі. Сыртқы форма сезім арқылы қабылдана алады. Ол жүйенің сезіммен қабылдана алатын элементтері арасындағы тұрақты, ең бастысы

кеңістік қатынастарды білдіреді. Дәл осы мағынада біз мүсіннің сыртқы формасы, сәулеттік құрылыстың формасы және т.б. туралы айтамыз. Ішкі форма – бұл сезімдік қабылдаудан жасырын қатынастар, берілген құрылымның ең маңызды элементтері мен жай жүйелерін қамтитын және ерекше тұрақтылығымен сипатталатын қатынастар. «Форма» өзінің бұл мағынасында маңызды философиялық категория болып табылатын «заң» ұғымына жақындайды. Бэкон ғылымның мақсаты – форманы тану дегенде істің осы жағына меңзеген еді. Философия мен ғылымдағы маңызды түсініктің бірі «объективті заң» ұғымы болып табылады. Объективті заңдар адамның санасы мен еркінен тыс қатынастар, байланыстар болып табылады және олар тұрақты, қызмет етуші және динамикалық жүйелер «ішінде» өмір сүреді. Олар ішкі формамен салыстырғанда ерекше тұрақтылығымен, қажеттілігімен, үнемі қайталанатындығымен және өзгермейтіндігімен сипатталады.

Сонымен, ендігі жерде бүкіл алуантүрліліктің тұтастығы мәселесі философиялық «мөлдірлікке» ие болады. Оның шешімі белгісіз біртұтас затты іздеуде емес, қозғалыстың барлық формасын бір қарапайымына әкеліп тіреуде емес, тек әр түрлі заттардың ғана өмір сүруін мойындаумен қатар, оларға қарсы универсалдық ұғымдарды мойындауда емес, нақты өмір сүретін құбылыстардың алуан түрлі формаларының объективті байланыстарымен және өзара әрекетпен қамтылғанын мойындауда болып отыр. Оның ішінде үнемі тұрақты және іштей қажетті байланыстар мен қатынастар объективті заңдарды білдіреді. Бұл картинада әлем өте көптеген шексіз ірілі-ұсақты жүйелерден құралатын бүтіндей алып динамикалық жүйе түрінде көрінеді. Әрбір жүйенің, әрбір құбылыстың өзінің жекелеген, элементарлы құрамдастары, өзара байланысты жай жүйелері (жүйелер оған қатысында нақты жалпылық болып табылады) бар. Бірақ сол жүйелер мен құбылыстар өздерінен гөрі неғұрлым жалпы, оларды қамтушы жүйелердің элементтері мен ерекше бөліктеріне айналуы мүмкін. Бұл жерде барлығы қарастыру деңгейі мен объективті нақтылық құрылысына байланысты. Бұл тұрғыдан алғанда «жалпы», «ерекше», «жалқы» категориялары өзінің ортағасырлық философия мен теология берген мистикалық бояуынан айрылып, табиғаттың, қоғам мен ойлаудың, бүтіндей алғанда әлемнің күрделілігін шартты, диалектикалық формада бейнелейтін ұғымдар ретінде көрінеді.

Алуантүрлілік тұтастығын философиялық зерттеу адам әрекетінің де, таным ережелерінің де методологиялық қондырғысыш қалыптастыруға мүмкіндік береді. Адам өзінің әлеуметтік маңызды мақсаттарына жетуде ең алдымен әрбір жүйелердің қызмет етуі мен дамуындағы объективті заңдарды тануға ұмтылуы тиіс. Дәл осы заңдар, яғни берілген жүйенің алуан түрлі құбылыстары арасындағы тұрақты және жалпы байланыстар мен қатынастар мақсатты және эффективті әрекеттің іргетасы қызметін атқара алады. Әрбір нақты ғылым өзінің ерекше заңдарын ашады, алайда бұл өзгешелік жалпының ерекше бір көрінісі ғана екендігі міндетті түрде ескерілуі тиіс. Француз мәдениеттанушысы Ж. Бодрийяр біз қазірдің өзінде гипернақтылықта өмір сүрудеміз деп тұжырымдайды. Біз дауылды күнгі кеме сияқты гипернақтылықтың бір шетінен екінші шетіне аударылып түсіп жүрміз. Оның



ойынша Ирактағы «Құмдағы боран» операциясы (1991 жыл) қарапайым нақтылық болған жоқ. Бұл видеопроектор экраны мен компьютер дисплейлеріне «отырғызылған» гипермәтіндік соғыс болды. Бұл мистика емес – бұл гипернақтылықтың ерекше метафизикасы. Мұндай жағдайларда адамның өзіндік бірегейлігі (самоидентификация) өзгеріп, ол «ойнайтын жәндікке» айналады.

Ойын ретіндегі мәдениет концепциясын голланд ойшылы Й. Хейзинга ұсынады. Өзінің «Ношо ludens» деген еңбегінде ол мәдениет мәнін ойын элементтері басым жағдайға ие болатын әлемді көркем қабылдаумен байланыстырады: «Кез-келген тірі, гүлденуші өркениетте поэзия өмірлік, әлеуметтік және литургиялық функция атқарады... Поэзия өзінің ерте мәдениет факторы ретіндегі бастапқы функциясында ойын ретіндегі ойында пайда болады. Бұл қасиетті ойын, алайда өзінің осы қасиеттілігінде бұл ойын үнемі құмарлықтың, әзілдің, көңіл көтерудің жиегінде қалып қояды. Әсемдіктің қажеттілігін саналы түрде өтеу әлі де болса жоқ. Ол экстаз ретінде, мерекелік масайрау, ғажайып ретінде сезілетін және өзін поэтикалық формада іске асыратын қасиетті актінің қайта тірілуінде жасырынған (**Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991, 70-72 бет**).

Көркемдік мәдениеттің постмодернистік парадигмасында ойын күнделікті өмірді де қамтиды. Адам өзінің кәсібін таңдағанда, белгілі дәрежеде өз өмірінің гипернақтылығын да – белгілі бір тілдік ойындарды, коммуникацияның белгілі бір шеңберін, белгілі бір дүниетанымды таңдайды. Кәсіби әрекеттен тыс кезде ол өзге әлемге кетеді, өзінің «бетпердесін» өзгертіп, иллюзиялар құрастырады. Мұндай ахуалды Г. Гессе өзінің «Бисер ойыны» деген романында сипаттайды. Бисер ойыны – бұл гипермәдени кеңістік-уақыттық континуум. Немесе Т. Маннның «Доктор Фаустус» романының кейіпкері былайша пайымдайды: «Формалармен ойнағанда, олардың қайсысының өмірден кеткенін біле отырып, ойынды жоғары сатыға дейін көтеруге болады». Постмодернистік эстетикадағы жаңашылдық объект пен қарастыру пәнінің өзгешелігімен ғана емес, көркем ақпаратты алу тәсілдері мен формаларының классикалық емес методологиясын қолданумен де сипатталады. Көрнекілік үшін деконструкция мен мотивті (сарынды) талдауды алайық. Бірінші әдіс негізін қалаған постструктурализм мен постмодернизмнің көрнекті өкілі Жак Деррида. Көркемдік мәдениет құбылыстарына бұл тәсілді қолдану мәні мәдениет мәтініне қатысты зерттеушінің тысқары орналасу поэзиясын теріске шығарумен байланыстырылады. Мұны түсіндіру зерттеуші мен мәтін арасындағы сұхбат (диалог) тұрғысында жүргізілуі тиіс.

### ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ

1. Болмыстың негізгі формаларын көрсетіңіз.
2. Субстанция, дүние бірлігі мәселелері. Дуализм мен монизм түсініктерінің мәні неде?
3. Қозғалыстың негізгі формалары, олардың қатынасы мен байланысын көрсетіңіз
4. Кеңістік, уақыт, қозғалыстың субстанциямен бірлігі неде?

5. Дүниенің философиялық түсінігі: болмыс, субстанция бастапқы категориялар ретінде
6. Болмыс пен бейболмыстың философиялық категориялары.

## **5-ТАҚЫРЫП. ТАНЫМ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕ РЕТІНДЕ ФИЛОСОФИЯНЫҢ КАТЕГОРИЯЛАРЫ**

**Тақырыптың мақсаты: Гносеологиялық мәселелерге философиялық талдау беру**

### **5.1. Таным үдеріс ретінде**

Білім деген не, әлемді тану немесе білу деген не, адам өзін немесе қоршаған ортаны қаншалықты дәл және анық біле алады деген сұрақтар өзінің маңыздылығымен ерекшеленеді. Тілдер арасындағы айырмашылықтың қандай болғанына қарамастан, біз үнемі тілде бейнеленген оймен (біліммен) бетпе-бет ұшырасамыз. Және сондықтан да көптеген философтар білімді оның тілдік көрінісімен біріктіреді, өйткені «тіл ойдың тікелей нақтылығы» болып табылады. Бірақ мұнан тіл мен ойдың, яғни білімнің арасында тепе-теңдік бар деген ой тұмауға тиіс, себебі тікелей нақтылықтан өзге сырт көзден жасырын жанама нақтылықтың да бар екенін естен шығармаған жөн. Дәл осыны кезкелген дамыған философияның маңызды бөлімі – таным теориясы ұғынып, мәнін ашуы тиіс.

Білім, ол қайдан пайда болмасын, тілде көрініс табады. Оны зерттеу үшін білім қалыптастыратын және жеткізетін ұғымдардың негізгі типтері мен сөйлемдердің формальды, яғни логикалық құрылымын қарастыру қажет. Білімнің бүкіл алуан түрлілігіне қарамастан, олардың формальды-логикалық құрылымын білдіретін бірқатар соңғы мөлшерін бөліп алуға болады. Осылайша, Аристотель формальды логиканың негізгі қарапайым заңдарын қалыптастырды. Ол алғаш рет ғылыми білімді өзара бір-бірімен логикалық қатынастарымен байланысты және логикалық ережелері арқылы бірінен-бірі туындайтын сөйлемдердің (пікірлердің) тізбесі ретінде қарастыра бастады. Аристотель көзқарастары философияның кейінгі дамуына орасан зор ықпалын тигізді.

Ортағасырларда философия мифология мен дінге қарсы тұратын білімнің жеке саласынан христиан теологтары тегеурінімен дінтанудың қызметшісіне айналды. Бірақ таным үдерісі мен білім құрылымын зерттеу сипаты өзгергеніне қарамастан онан әрі жалғасты. Христиан діні барлық танымның негізгі қайнар

көзі ретінде Құдайдың аяны мен қасиетті Інжілді санады. Егер антик философтары көбіне ғарыштың өзіне, табиғаттың өзіне құдіреттілік берсе, ал христиан діні табиғатты жанама, өзгермейтін нәрсе деп пайымдап, ал жаратылыстың шыңы ретінде адамды ғана мойындады. Құдай адамға жан және тану қабілеттілігін берді. Осыған байланысты психикалық әрекет пен таным жанның қасиеттері ретінде ортағасырлық философтардың қызығушылығын туғызды. Христиан дінінің сенімді білімнен жоғары қойғанына қарамастан, христиандық философ-схоластар дәлелдеу мен білімнің құрылымы туралы логикалық ілімді дамытуға көп еңбек сіңірді. Білімнің жоғарғы көзі – аянмен қатар ортағасырлық теологтар ақыл-ойды әлемнің ең терең құпиялары туралы білім беретін періштеге тән қасиет, зердені біздің жүйелі түрде пікірлесу қабілетіміздің көзі ретінде, ал сезімдік білімді көптеген адасушылық пен қателіктердің қайнар көзі ретінде жеке бөліп қарастырды. Бұл түсініктің кемшіліктері болғанына қарамастан, ол танымның кейбір түрлерін мұқият зерттеуге философтардың жігерін жұмылдырды. Бұл ортағасырлық схоластикадан жаңа заман философиясына өтуге үлкен ықпалын тигізді. XVII-XVIII ғасырлардың философтары индивидуалдық танымның дамуы немесе білімнің онтогенезі (грекше *ontos* – болмыс) екі кезеңнен өтеді деп санады: сезімдік-эмпирикалық және рационалдық. Көптеген философтар бұл көзқарасты философиялық материализм позициясымен біріктіреді. Бұл біріктіру негізделген деп есептейік. Мұнан не келіп шығады? Т.Гоббс былайша жауап береді: «...егер нәрсе бастапқыда бүтіндей немесе жартылай сезім органдарында туындамаса, адамның санасында бірде-бір ұғым болмас еді». Оның пікірі дұрыс па? Оны қазіргі ғылым тұрғысынан көру сезімінде қарастырып көрейік.

Жарық көзге түскеннен кейін бірнеше өзгерістерге ұшырайды:

1. Қарастырылатын заттың беткейінде жарықтың жұтылуы, бейнеленуі және шашырауы.
2. Сәулелің қарашықта сынуы және фокусировка.
3. Торлы қабықшада зат образының қалыптасуы.
4. Родопсин молекулаларының физикалық-химиялық өзгерістері.
5. Сәйкес биэлектрлік импульстардың пайда болуы.
6. Көру нервінің импульстарды тасымалдауы.
7. Мидың көру орталығындағы сәйкес өзгерістер және соның нәтижесінде белгілі образдардың қалыптасуы (түрді, форманы сезіну, заттың бүтіндігін, қозғалысын қабылдау және т.б.).

Демек, сезінудің қалыптасуы сатылы өзгерістер жүйелерін білдіреді. Олардың соңғы нәтижесі заттың бейнесі (образы) болып табылады. Бұл бейне ерекше. Ол адамның миында, яғни, қабылдау субъектінде. Ол шағылыспайды, жай ғана көшірме емес, көптеген ішкі өзгерістер қорытындысы, бұл өзгерістерге өзге емес, дәл сол берілген объектке сәйкес нәтижесі, және осы мағынасында ол бейнелену болып табылады.

Заттың тікелей сезімдік бейнесі, мысалы, торлы қабықшадағы көру бейнесі мен оның мидағы қабылдануы (елестету) арасында дәл сәйкестік жоқ. Останкино мұнарасының бейнесі көздің торлы қабықшасында бар болғаны

бірнеше миллиметр көлемде болса, ал оны қарап тұрған адам мұнараны алып құрылыс ретінде қабылдайды. Бұл мидың әр түрлі деректерден алынған, ертеректе жинақталған білім негізінде және тәжірибе арқасында жүзеге асады. Ми көздің қабылдауын «автоматты түрде» түзейді. Сонымен қатар жеке, өндірістік және әлеуметтік-мәдени тәжірибелері деңгейлері әр түрлі адамдар бір заттың өзін әр қилы қабылдайтыны белгілі. Шыңға өрмелеушілер мен кәдімгі жүргізушілер бірдей жоғары биіктікте тұрып, төменде орналасқан заттар көлемін әр түрлі анықтайтыны да эксперимент арқылы дәлелденді. Жануарлар мен кішкентай балаларға жасалған тәжірибеге қарағанда, оларда қабылдаудың дайын кеңістіктік формасы жоқ, бірақ затқа дейінгі қашықтықты, оның көлемін, орналасуы мен формасын анықтауды тәжірибе жүзінде, практикалық әрекет барысында үйренеді. Мұндай әрекет барысында көру, есту, иіс сезу және т.б. мидағы қабылдаулар үйлестіріледі. Жады жүйесінде белгілі бір эталондар мен стандарттар сақталады, біздің сезімдік қабылдауларымызды бейсаналық түрде түзетіп отыратын сәйкес ережелер «жазылады». Бұл эталондар мен ережелер әлеуметтік-мәдени тәжірибе мен жеке практикаға байланысты тарихи өзгеріп отырады.

Тағы бір маңызды тұжырым, танымның таза эмпирикалық сатысы болмайды, өйткені сезінудің іске асуы үдерісінің өзінде-ақ рационалистік салаға жататын бұрын жинақталған білім (эталондар, ережелер) қабаттаса қатысады. Енді қарапайым жағдайларда ұғым және әр түрлі объектілер туралы түйіндер (пікірлер) қалай қалыптасатынын қарастырайық.

Ұғымның қалыптасу үдерісін әдетте абстракциялау, ал бұл үдеріс өнімін немесе нәтижесін – абстракция деп атайды. Сондықтан да «ұғым» және «абстракция» терминдері бір-бірін алмастыра алатын синоним ретінде де қолданылады. Абстракциялау үдерісін шындығына келгенде бірігіп, қосылып шешетін бірнеше кезеңдерге, сатыларға бөлуге болады. Оларды тек талдау мүддесіне қарай ғана бөледі.

Бірінші кезең – сезімдерді топтау және ажырату. Әр түрлі заттарды қадағалау барысында адам бірқатар сезімдер мен сезімдік бейнелерді сініре отырып, олардың белгілі бір қасиетін, мысалы, бояуын немесе геометриялық фигурасын бөліп айқындайды. Қалған қасиеттері ысырылып тасталынады, абстракцияланады. Заттар, өздерінің барлық айырмашылықтарына қарамастан, бөлініп алынған бір қасиеті бойынша бір топқа біріктіріледі және қалғандарынан ажыратылады. Бөлініп алынған заттар қасиеттері ортақ топты құрайды. Мысалы, шие, қан, раушан гүлі өздерінің түстері бойынша бір ортақ топқа біріктірілген. Алма, футбол добы, бильярд шары және т.с.с. формасы бойынша біріктіріледі.

Екінші кезең – салыстыру, басты қасиетін біріктіру. Топтастырылған заттардың бөлініп алынған қасиеті түрлі қарқында аңғарылады, көрінісіндегі барша айырмашылықтар жойылады да, мейлі ол саналы немесе бейсаналы түрде болсын, әр түрлі заттардағы осы көрінудің өзі бір-біріне теңестіріліп, біріктіріледі (қызыл түс, домалақ форма).

Үшінші кезең екіншісімен тығыз байланысты идеалдандыру немесе біржола айқындалу шегі болып табылады. «Қызыл түс» және «домалақ» сияқты

абстракцияларды қалыптастыра отырып, біз объективті өмірде бетқабаты дәйім және барлық жағдайда тек бір ғана энергиямен, түсі жағынан да бірдей сезім тудыратын тербеліспен, жиілікпен жарық шағылыстыратын заттар болмайтынын естен шығарамыз. Дәл сол сияқты, беткейіндегі барлық нүктесі қашан да қадағаланар нүктеден, орталықтан бірдей қашықтықта орналасатын нақты заттар болмайды. Табиғат заңдарының өздері бұған шектеу қояды. Бірақ абстракциялау үдерісінде біз мүддемізге сай келетін қасиеттерді таза күйінде аламыз да, шындығында бұл қасиеттер нақтылықты өмір сүрмейтіндігіне қарамастан, ол шектеулерден «аттап» кетеміз. Идеалдандыру деген осы. Ол дараланған сол қасиет пен заттардың сәйкес топтарын қалғандарынан бөліп алып, олардың ерекшелігін тануға мүмкіндік береді. Төртінші кезең – атау рәсімі (процедурасы). Бөліп алынған қасиетке сәйкес сөз немесе сөз тіркесі беріледі. Яғни, белгілік көрінісі, мысалы, «қызыл түс» немесе «домалақ». Осыдан бастап бұл белгілік көрініс сол қасиет пен сәйкес заттардың тобы туралы ұғымды білдіреді. Қасиеттерді сипаттау, яғни, белгісі – ұғымның мәнін, ал қасиеттері бірдей заттардың жиынтығы ұғымның мағынасын білдіреді.

Көріп отырғанымыздай, эмпирикалық, сезімдік және рационалдық сатыларға бөлу шартты болып табылады. «Сезімдік» және «рационалдық» ұғымдары – өздері өте күшті абстракциялар. Олардың ойлап табылуы барысында көптеген маңызды қасиеттері лақтырып тасталған және метафизиктер олардың ішкі диалектикалық байланыстарын, өзара әрекеті мен бір-біріне енуін аңғармаған. Сезінудің жүзеге асырылуы барысында үнемі рационалды сәт болады; рационалдық ойлау үдерісінде сезімдік, эмоциялық, эмпирикалық мазмұнды аңғаруға болады.

## **5.2. Жаңа заман философиясында гносеологияның қалыптасуы**

**Джон Локк** (1632-1704 жж.) ағылшын философы, психологы, педагогі. Негізгі еңбектері: “Адамның ақыл-ойы туралы тәжірибе” т.б. Таным концепциясын психологиялық теория тұрғысынан негіздеп, психологияның ғылым ретінде қалыптасуына жол ашты. Егер Бэкон білім – тәжірибеден шығады десе, Локк оған қосымша тәжірибенің өзі сезімдік түйсінулер арқылы қалыптасқан деді. Локктың таным теориясы негізінен үш қағидадан тұрады:

Адамда “туа біткен идеялардың” болуы мүмкін емес, себебі идеялардың өзі тәжірибе арқылы пайда болады;

Адамның дүниеге келген кездегі ақыл-ойы ештеңе жазылмаған таза тақта, немесе “ақ қағаз” сияқты, ол тек тәжірибе арқылы мазмұнға толады;

Ақыл-ойда тек сезімдік түйсіктер арқылы қабылданған мәліметтерден басқа ештеңе жоқ, себебі дүниеге шығатын терезе-түйсік.

Сезімдік түйсінудің өзі сыртқы түйсіну және ішкі рефлексия (өзін-өзі бақылау) деп екіге бөлінеді. Сыртқ түйсінудің қайнар көзі сезім мүшелеріне әсер ететін материалдық денелер болса, ішкі рефлексияның негізі – адамның өз көңіл-күйін іштей сезінуі, қиналуы немесе мақұлдауы.

Психиканың қалай қалыптасатынын түсіндіру мақсатында Локк идеялардың екі түрін қарастырады. Олар: бірінші сапалы идеяларға денелердің түр, сан, орын, қозғалыс, тыныштық т.б. Сол сияқты қасиеттері жатады, біз

оларды шындығында қандай болса, тура сол күйінде қабылдаймыз. Ал екінші сапалы идеяларға денелердің иіс, бояу, дәм т.б. Сол сияқты қасиеттері жатады, оларды біз субъективтік тұрғыдан қабылдаймыз. Осы екі сапалы идеялардың түйсіктерге әсер етуі арқасында біздің санамызда екі түрлі ұғымдар мен пайымдаулар, ұғымдар. Олар тек тәжірибе арқылы қалыптасады да, ой белсенділігін талап етеді. Осы негізде ғылымдар дамиды. Ал екіншісі – сыртқы денелердің түйсіктерге әсер етуінен, не болмаса рефлексия арқылы пайда болған қарапайым ұғымдар, пайымдаулар. Мысалы: “көк” ұғымы – көру түйсігі, ал “қозғалыс” ұғымы – көру және сезіну түйсіктері арқылы пайда болған. Мұндай ұғымдар енжар болу себепті ой белсенділігін талап етпейді. “бірінші” және “екінші” сапалы идеялар адамның көңіл-күйіне байланысты әр түрлі қабылдануы мүмкін.

Ақиқат дегеніміз, Локктың пікірінше, идеяларды” өзара сәйкес келуі (ұғымдардың, пайымдаулардың “бірінші”, “екінші” идеяларға) және көпшіліктің өзара келісімі.

Адамның қуанышын тудыратын және күшін өсіретін істің барлығы – игілік, ал оған қарама-қарсы іс-әрекет бақытсыздық. Ең жоғары заң, адамды қуанышқа бөлейтін болғандықтан ең басты игілік болады. Локк мемлекет туралы ілімінде халықтың егемендігі негізінде қалыптасқан конституциялық монархияны жақтайды. Мемлекет билікті бөлу (заң шығару, атқарушы және сот биліктері) арқылы әлеуметтік топтарға бостандық және құқытық теңдікті сақтауға кепілдік жасауы тиіс.

Қорыта айтқанда, Бэкон, Гоббс, Локктың ілімдері механикалық метафизикалық философияның ірге тасын қалап, ғылыми зерттеудің индуктивтік және геометриялық тәсілдерін әмбебап (универсалдық) тәсілдер дәрежесіне дейін көтеріп, өзінен кейінгі ғұлама-ойшылдарға үлкен әсер етті.

XVII-XVIII ғасырларда Англияда философияда “идеалистік сенсуализм” деп аталып кеткен бағыт қалыптасты. Оның ірге тасын Дж.Беркли және Д.Юм деген ойшылдар қалады.

**Беркли Джордж** (1684-1753 жж.) ағылшын философы. Негізгі еңбегі: “Танымның бастамасы туралы трактат”. Берклидің ілімі бойынша “жалпы материя” деген бос сөз. Үшбұрыш деген жалпы ұғымның дүниеде болмайтыны сияқты, “жалпы материя” да болмайды. Ал жеке материалдық денелер құдайдың ойында идея ретінде өмір сүреді. Олай болса, шынайы өмір сүретін заттар емес, рухтың, жанның және “меннің” түп негіздері. Адамдар үшін нағыз объективтік шындық – біздің санамыздағы құдіреттің белгісі – “еске алу”. Демек, жеке денелердің өмір сүруі дегеніміз, олардың түйсіктер арқылы қабылдануы арқасында “меннің” идеяларына айнала алуы. Қозғалыс деп жүргеніміз— құдайдың үздіксіз белсенділігі. Кеңістік пен уақыт та сезімдік “еске алудың” бір түрлері. Мысалы, уақыт – түйсіктердің бірінің соңынан бірінің ауысып отыру дәйектілігі. “Меннің” жойылуымен бірге бұл аталған құбылыстар мен денелердің жойылмайтын себептері, өзіндік “меннен” басқа “бөтен мендердің” болуы.

Таным процесінде Беркли басты рөлді “тікелей сезімге” береді. Ол – сезімдік тәжірибенің нәтижесі, ал сезімдік тәжірибенің өзі санамыздағы

құдіреттің белгісі – “еске алудың” жиынтығы. Сөйтіп, “тікелей сезім” арқылы қалыптасқан ұғымдар объективтік шындықтың субъективтік кескіні емес, түйсіктердің “еске алудың” жиынтығы. Демек, біздің танып-біліп жүргеніміз нақты денелердің өзі емес, түйсіктердің жиынтығы ғана екен.

Берклидің ілімін әрі қарай жалғастырған, тарихшы, дипломат, философ, ағылшын ағартушылық кезеңінің көрнекті өкілі **Давид Юм** (1711-1776 жж.) болды. Негізгі еңбектері: “Адамның ақыл-ойы туралы зерттеулер”, “Діннің табиғи тарихы”, “Табиғи дін туралы пікірлер”, т.б.

Юм ешқандай түпнегізді (субстанция) мойындамайды. Себебі, ол шын мәніндегі түпнегіз емес, идея ғана. Ал идеяны тудыру үшін объективтік шындықта өздеріне сәйкес келетін заттардың болуы міндет емес. Түпнегіз идеясы сезім мүшелері мен тәжірибе арқылы алынған деректерді көбейту, азайту, байланыстыру сияқты ой күшінің қабілеті арқасында қалыптасады. Мысалы, құдай идеясы адамдарға тән ақыл, данышпандық, қайырымдылық, көрегендік т.б. сол сияқты қасиеттерді жиынтықтап, оларды адамның өзінен тыстатып, табиғатта жоқ құбылысқа телуінен пайда болған. Ал жан немесе “мен” ұғымы үздіксіз өзгеріп отыратын “еске алу” мен сезім әсерінің бірлігі. Тәжірибенің өзі юмның түсінігінше, себептері белгісіз және түсінуге болмайтын “әсерлердің үздіксіз қимылы”. Ал фактілердің себептері мен салдарын қайталанып қойылған тәжірибе және өз алдына дербестенген “ойлауға әдеттену” арқылы танып-білуге болады. Бұл жерде “ойлауға әдеттену” – өзіне себептілік инстинктінің көмегінің арқасында, себептілік заңы ретінде өмір сүретін құбылыс. Демек, Юм объективті себептілікті жоққа шығара отырып, сезім “әсерлерінен” туындаған идеяларды субъективті себептілік ретінде мойындайды. Себептілік заңы тек қана жүргізіліп жатқан тәжірибе шеңберінде үстемдік ете алады, ал оны тәжірибелік деректерден трансценденттік идеяларға (құдай, “мәңгі өлмеу” т.б.) таратуға болмайды. Таным процесінің ең басты мақсаты – тәжірибе арқылы айқындалған табиғи құбылыстардың себептерін жиынтықтап, олардан туындайтын көптеген салдарды сан жағынан аз жалпы себептерге бағындыру.

Адамдардың іс-әрекетінің негізінде себептілік жатыр. Бұл себептіліктер біздің табиғи қалыптасуларымыз, сұраныстарымыз және құмарлығымыздың негізінде қалыптасады. Ал ақыл-ой себептіліктің негізі бола алмайды демек ол ешқандай іс-әрекет туғызбайды. Ол тек қана ақиқат пен жалғандық, табиғилық пен жасандылық туралы ой сараптап, олардың орталарын ажырата білуге үйретеді. Юм осы уақытқа дейін айтып келгендей “агностик”, “скептик” емес, биологиялық-антропологиялық тұрғыдан философиялық рационалистік бағытқа қарсы шыққан реалист.

Егер ағылшын философтары білімді тек сезімдік түйсіну арқылы алуға болады деп есептесе, француз ғалымы және философы **Рэне Декарт** (1596-1650 жж.) ақыл-ойды таным процесінде бірінші орынға қойып, тәжірибенің рөлін сол ақыл-ойдың мәліметтерімен тексеретін қарапайым практикаға дейін түсіреді. Негізгі еңбектері: “Тәсіл туралы ойлар”, “Бірінші философия туралы метафизикалық ойлар”, “Философия бастамасы” т.б.

Декарттың философиясы өз бастамасын “күмандану” қағидасынан алады. Ол дәстүрлі қалыптасқан пікірлерге де, сезімдік танымның ақиқаттығына да күманданады. Нағыз шындық – “күманданып ойлаудың қабілеті” деп мойындау. Оның “мен ойлаймын, олай болса, өмір сүремін” деген қағидасы төмендегідей тұжырым жасауға мүмкіндік береді: біріншіден, ол танымның негізін объективті шындықтан іздемейді, керісінше таным процесінің өзінен табуға ұмтылады; екіншіден, бұл қағида оны мәнділіктің субстанциясы (түпнегізі) бар екенін мойындауға итермелейді.

Декарттың пікірінше бір мезгілде, бір-біріне тәуелсіз, бірақ байланысты рухани түпнегізбен (кұдай) қатар, материалдық түпнегіз де (табиғат) өмір сүреді. Рухани түпнегіздің ажырамас ең басты атрибуты (қасиеті) – ойлау болса, материалдық түпнегіздің атрибуты – кеңістікте көсілуі.

Барлық заттар корпускул (материя ұғымына пара-пар) деп аталатын ұсақ бөлшектерден тұрады. Олар түрлеріне, көлеміне қарай ажыратылады. Корпускулдар кеңістікте және үздіксіз қозғалыста болады. Олардың жалпы сандары және қозғалыс түрлері универсумда бірқалыпты болады. Әлемдегі барлық заттар механика заңына сәйкес қозғалыста болатын корпускулдардан пайда болған. Ал, рухани түпнегіздің атрибуты ойлау мен материалдық түпнегіздің атрибуты – кеңістікте көсілудің бір мезгілде әсер етуі негізінде адамдар пайда болады да, ол ақыл-ой, сөйлеу сияқты қасиеттерімен басқа жануарлардан ерекшеленеді. Осы себептен адамдардың қимыл-әрекеттерін көп жағдайда механика заңдылығы тұрғысынан түсіндіру өте қиынға соғады. Жалпы алғанда жансыз денелердің, өсімдіктердің, жануарлардың, адамдардың арасында өте алмайтындай кедергі жоқ, себебі олардың табиғатын, мәнін механика, математикалық есептеулер арқылы түсініп-білуге болады. Демек, танымның негізгі тәсілі геометриялық дедуктивтік, аксиоматикалық тәсіл болуы керек. Таным процесінде ең басты рөлді Декарт рационалдық (ақыл-ой) танымға береді де, ол арқылы адамдар сезімдік түйсінулер бере алмайтын табиғаттың сыры мен мәнін ашуға мүмкіндік алады деп тұжырымдайды. Декарт әрі қарай ойын жалғастырып, ақыл-ой сезімдік түйсінуге мұқтаж емес, себебі рационалдық таным заттарды, құбылыстарды “туа біткен идеяларға” сүйеніп танып-біле алады дейді. Бұл идеялардың табиғаты туралы Декарт: бұл идеяларды мен өзіме-өзім бере алмаймын, себебі олар өздерінде жетілдірген нақтылықты жиынтықтаған, ал мен қалыптастырған идеялар, ондай шындықтан туындамағандықтан туа біткен идеялардың деңгейінде жете алмайды. “туа біткен идеялардың” себебі рухани түпнегіздің (кұдайдың) өзі болғандықтан олар айқын және анық, ал олардың негізінде алынған білім де, айқын және анық, басқаша айтқанда, ақиқат болады. Олай болса, оларды тәжірибе арқылы тексерудің қажеттігі жоқ. “туа біткен идеялардың” табиғатына үндес келетін математика болғандықтан, математикалық тәсіл ғалымдардың ең жоғарғы зерттеу тәсілі болуы керек.

Декарттың философиясы артында өзіндік із қалдырған, соны идеяларымен кейінгі философиялық ағымдарға ықпал етіп, адамдарды басқаша ойлау арқылы, қазіргі техниканы жасауға мүмкіндік туғызды.



Таным процесі күнделікті тәжірибеден, сезімдік түйсінуден басталады. Бірақ олар бізге “Өзіндік заттар” туралы емес, олардың көріністері (феномендері) туралы деректер береді. Мысалы, қазір қар жауып тұр. Осы секілді деректерде ылғи да кездейсоқтық элементі басым болады да, бізге толық білім берілмейді (қазір қар жауып тұр, шамалы уақыттан кейін тоқтауы мүмкін). Мұндай білімдер жекелеген тәжірибеге сүйенгендіктен, апостериорлы бағытта болады. Ал шынайы эмбебаптық және қажетті білімдер осындай фактілерге негізделе алмайды. Олай болса, шынайы білім тәжірибеге қатысы жоқ, әуел бастан-ақ адам санасында априорлы (тәжірибеге дейінгі) қалыптасқан сезім мен ақыл-ойдың түрлеріне байланысты болуы керек. Сезімдік түйсінудің априорлы сыртқы түрі – кеңістік пен ішкі түрі – уақыт түйсіктің көптүрлі “материяларын” реттеп отырса, ақыл-ойдың априорлы түрлі категориялары реттелген материяларды заңдылықтар жүйесіне келтіреді. Олай болса, танып-білетін субъект заттарды зерттегенде дайын “туа біткен идеяның пайдаланбайды, керісінше, ол тек танымдық “құралдарды” ғана пайдаланады.

Жалпы алғанда, таным процесі, **Канттың** пікірінше, үш сатыдан өтеді. Олар: сезімдік түйсінуді, сараптаушы парасат және таза ақыл-ой. Сезімдік түйсінудің сатысында біздің сезім мүшелерімізге “өзіндік заттардың” көріністері әсер етеді де, осы деректер негізінде түйсіктердің бей-берекет жиынтығы пайда болады. Олар сезімдік түйсінудің априорлы түрлері – кеңістік пен уақыттың арқасында белгілі бір жүйеге келіп, реттеледі. Танымның келесі – сараптаушы парасат сатысына – априорлы категориялар себептілік, сапа, сан, қажеттілік т.б. Арқасында жаңа ғана реттелген түйсіктер жиынтығы қорытындыланып, тұжырымдалып, өзіне тиесілі заңдылыққа бағынып, жаңа білім пайда болады.

Кант таным үдерісінің осы екі сатысының негізінде алынған трансцендентальдық білім деп атайды. Трансцендентальдық таным дегеніміз танымның заттың өзіне емес, априорлы танып-білу мүмкіндігінің осы затты қандай деңгейге дейін біле алатындығы.

Танымның үшінші сатысы – трансценденттік танымда – таза ақыл-ой заттардың көрініс әлемімен шектеліп қалмай, олардың ар жағында не бар екенін білуге, басқаша айтқанда “өзіндік заттардың” табиғатын, мәнін түсінуге ұмтылады да, шешілмес қайшылықтарға (антиномияларға) тап болады. Айталық, рух өле ме, өлмей ме, әлем қалай пайда болды, құдай бар ма, жоқ па т.б. Осы сияқты сұрақтар антиномияларға толы. Осы мәселелерді көтеріп, оған жауап беріп жүрген схоластикалық, онтологиялық, рационалистік, діни т.б. ілімдер жалған ғылымға жатпайды. Себебі, бұл аталған идеялардың не дұрыс, не теріс екендігін теория жолымен дәлелдеу мүмкін емес, олай болса “өзіндік заттарға” тән оның ішкі заңдылығын, мәнін біз танып-біле алмаймыз, сондықтан оған талпыну – бос әурешілік.

Керісінше, таза ақыл-ой адамның ерік-жігерін, практикалық іс-әрекетін айқындауға мүмкіндік береді. Айталық, адам жеке тұлға ретінде табиғат заңдылықтарынан төмен тұрғандықтан сыртқы әлемнің әсерінен шыға алмайды, сол себепті ол ерікті де емес, ал даралық қасиеттерінің ерекшеліктеріне, өзінің ылғи да танып-білуге ұмтылу қабілетіне қарасақ, ол – өзінің практикалық ақыл-ойына сүйеніп, ерікті іс-әрекет жасайды. Бұл

жағдайда адам барша жұртқа бірдей әдептілік заңы – әдептілік императивін басшылыққа алады. Әдептілік императиві бойынша игіліктерге, бақытқа жетуге ұмтылу немесе сүйіспеншілік, жақсы көру сияқты қылықтар адамның іс-әрекетін әдепті қылмайды, керісінше қоғамда қалыптасқан әдептілік заңдарын сыйлап, өз міндетінді өтесең сол өнегелі іс болып саналады. Мұндай этикалық міндеттілік адамдарға теория жүзінде емес, практика жүзінде әдептілік бостандығы тұрғысынан іс-әрекет жасауға сенім туғызады. Сөйтіп, адамның ар-ождан өлшемдері адамгершіліктің ең жоғары қағидасы – әдептілік императивінің талаптарына сай келеді.

### **5.3 Теориялық танымның ерекшелігі**

Жалпы білім беруде философия пәнінің басты мақсатының бірі тек жаңа білімге ие болу ғана емес, сонымен қатар бүкіл әлем ғылымында қоршаған әлем туралы қалыптасқан түсініктер мен ойлаудың ғылыми, рационалды ойлау қабілетін қалыптастыру болып табылады. Басқа сөзбен айтқанда, нысана жас маманда эрудицияны дамытып, қоршаған дүниеге, жалпы мәдениетке деген концептуалды көзқарасты, жалпы мәдениетті және білгірлікті қалыптастыру.

Теория деген не? Теория – бұл тәжірибенің, практиканың немесе бақылаудың қорытындылануы деп жиі айтылады. Бұл дұрыс па? Мысалы, суық бөлменің ішінде пешке от жаққанда, уақыт өте келе пештің суи бастағанын, ал бөлмедегі ауаның қыза бастағанын аңғарамыз. Пеш пен ауаның температурасы бірдей болған кезде суыну тоқталады. Біз мұны көп рет қайталай отырып, мынадай қорытындыға келеміз: а) қыздырылған пеш жалыны жоқ болғандықтан суи бастайды; б) бөлмедегі ауа мен пештің температурасы бірдей болған жағдайда суыну тоқталады. Бұл білім де қорытындылаудың нәтижесінде алынғанымен оны теориялық деп айтуға келмейді. Кез-келген қорытынды жекелеген заттармен, жағдайлармен және процестермен бірқатар бақылаулар мен эксперименттердің мазмұнын құрайтын ортақ жалпылықты ерекшелеп бекітеді.

Бірақ барлық қорытынды ғылыми теория қалыптастыратындай теориялық бола алмайды. Мысалы, көбіне бірінші және екінші бастаулар деп аталатын классикалық термодинамиканың негізгі заңдарына тоқталайық:

Сырттан энергия алмай жұмыс істейтін немесе сырттан алынған энергия мөлшерінен артық жұмыс істейтін мерзімдік двигательді жасау мүмкін емес.

Жалғыз нәтижесі суық денеден ыстық денеге жылу формасында энергия беру болып табылатындай үдерістің болуы мүмкін емес.

Бұл екі заң да жылу процестері мен осы процестерді пайдаланатын құрылғыларын (пештер, бу машиналары және т.б.) сан мыңдап практикалық бақылаулардың нәтижесі болып табылады. Бірақ бұл қорытындылар пікірге де ұқсамайды. Мұның себебі неде?

Оның себебі, ғылыми қорытындылар (түйіндер) бақылаулар мен эксперименттердегі ортақ жалпылықтарды ерекшелеп қана қоймай, бірқатар ерекше логикалық тәсілдерді қолдануында да болып шықты:

– шектеулі көпшілік эксперименттерде қадағаланған жалпы сәттер мен қасиеттердің жылудың жұмысқа айналатын барлық мүмкін жағдайларына,

жылу бөлудің барлық процестеріне, оның ішінде бақыланбаған Ғаламның ең шалғай, қадағалау мүмкін емес пункттеріне де таралуымен сипатталатын универсалдандыру тәсілі;

– жоғарыда сипатталған заңдардағы үдерістердің "таза" күйінде, іске асатын, яғни, өйткені нақты шындықта олар жүзеге аспайтын шарттарын білдіретін идеалдандыру тәсілі: берілген жағдайда термодинамикалық жүйе (двигатель) сыртқы әлемнен мүлдем оқшауланған және энергия алмасу (оның ішінде берілген жүйеге энергияның қоршаған ортадан да енбеуі) мүмкін емес жағдайлар ескеріледі;

– заңдарды құрастыруда өзге салаларда қалыптасқан теорияларда және оларда жеткілікті дәл мән мен мағынаға ие болған (мысалы, "энергия" және "жұмыс" ұғымдары механикада өзінің мәні мен мағынасына ие болады және кәдуілгі тілдегі осындай ұғымдардан көбіне өзгешеленеді) ұғымдарды енгізумен сипатталатын концептуалдандыру тәсілі.

Ғалымдар осы тәсілдерді қолдана отырып, эмпирикалық қорытындылар болып табылатын ғылым заңдарын қалыптастырады. Ол сырттай қарама-қайшы болғанымен, іштей ортақ қасиеттері мен қырлары бар жекелеген құбылыстардың арасындағы қайталанатын, қажетті мәнді қатынастар мен байланыстарды бейнелейді. Осылайша, біз объективті әлем заңдары мен ғылым заңдары арасындағы маңызды айырмашылық пен бағыныштылықты анықтай аламыз. Оның алғашқысы бізден тәуелсіз, тыс нақтылықтың өзінде өмір сүреді. Екіншісі эмпирикалық қорытындылар күйіндегі олардың бейнелері болып табылады. Бұл жағдайда әлемнің объективті заңдары ғылым заңдарында барынша толық емес, шартты, жақын, объективті әлем байланысын қайталайтын ерекше формада - аралары логикалық байланыстармен бекітілген ерекше ғылыми абстракциялардың көмегімен бейнеленеді. Алайда ғылымның барлық заңдары эмпирикалық қорытынды ретінде пайда бола бермейді.

Бастапқыда көптеген ғылым заңдары гипотеза (грекше *hipothesis* – негіз, жорамал) формасында көрінеді. Гипотезалар бұл толығымен бекітілмеген, дәлелденбеген, белгілі мөлшерде ғана негізделген болжамдар, жорамалдар. Өздерінің логикалық формасында олар, әдетте мына түрдегі пікірлер кейпінде болады: "егер А жүзеге асса, онда өзгесі де іске асады", "егер А және В арасында R қатынасы болса, онда олардың арасында Q қатынасы да болады" және т.б. Гипотезалар екі үлкен топқа бөлінеді: айғақтық және теориялық гипотезалар. Алғашқылары – жекелеген заттар, жағдайлар мен үдерістер туралы болжамдар мен жорамалдар. Мысалы, оған Айдың беткейінің құрылысы, оның минерологиялық және физика-химиялық құрамы туралы көптеген гипотезаларды жатқызуға болады. Айға кеңестік автоматты лабораториялар қонып, жерге оның беткейі туралы дәл ақпарат беріп, оның топырағын алып қайта оралғаннан кейін бұл гипотезалар анықтығының шамалысы ғана қалды да, олардың өзіне де түзетулер енгізіліп, ал қалғандары теріске шығарылды немесе фальсификацияланды (латынша *falsificaze* – қолдан жасау, бұрмалау). Екінші топтағы гипотезаларға, мысалы, Д.И.Менделеевтің химиялық элементтердің қасиеттері өзгеріп және мерзімді түрде қайталанып отырады деген бастапқы болжамын жатқызуға болады. Осы

гипотезаның негізінде жаңа химиялық элементтер мен олардың қасиеттері болжанды. Бұл болжамдар дәлелденгеннен кейін гипотезаны ұсыныс ретінде емес, берік, ғылыми дәлелденген заң ретінде қарастыра бастады.

Теориялық гипотезалар мен заңдар кейде тікелей сезімдік бақылауға қайшы келіп отырады. Мысалы, Коперниктің әлемнің гелиоцентристік жүйесіне қарағанда, одан ертерек Клавдий Птолемейдің (90-160) Күн және өзге планеталар қозғалмайтын Жерді айналады деген геоцентристік жүйесі адамның тікелей сезімдік бақылауына сәйкес келеді. Коперник өз жүйесін шындыққа жақын гипотеза ретінде ғана қарастырса, одан шығатын математикалық салдарлар геоцентристік жүйенің салдарымен салыстырғанда өте дәл өлшемділігімен ерекшеленгендіктен бұл гипотезаны Күн жүйесі планеталарының қозғалысының заңы түріндегі ғылыми ақиқат ретінде қарастыра бастады.

Теориялық гипотезалар бастапқыда қызық әрі фантастикалық болып көрінуі мүмкін, мысалы, соңғы онжылдықтардағы Фаламның құрылысы туралы гипотезаларға байланысты пікірталастар осындай. Алайда гипотезалар қаншалықты кездейсоқ болғанымен, олар шығармашылық бей-берекетсіздіктің нәтижесінде емес, оның алдындағы "сәтсіз" гипотезалар мен көптеген эксперименттік мәліметтерге талдау жасаудың негізінде ашылады. Жаңа гипотезалар оның алдындағылардың көмегімен түсіндіріле алмаған айғақтарды жүйелеп, түсіндіріп, болжауды мақсат тұтады. Егер жаңа гипотезалардың салдарлары бақылаулар және эксперименттермен дәлелденетін болса "яғни, верифицияланса (латынша *verus* – ақиқат), онда мұндай гипотезаны жоғары деңгейдегі ақиқат ұсыныс немесе, ғылымның заңы ретінде қарастыруға болады. Сондықтан да Ф.Энгельс гипотезаны "жаратылыстаным дамуының формасы" деп атайды.

Сонымен, теориялық білімдер өзінің құрамына практикада дәлелденген, бекітілген, орныққан ғылым заңдарын ғана емес, сонымен қатар объективті шындық ретінде мойындалмаған, бірақ теріске де шығарылмаған айғақтық және теориялық гипотезаларды да әр түрлі эмпирикалық түйіндерді де кіргізеді. Олардың арасындағы бұрынғы бекітілген заңдарға қайшы келмейтін және жоғары дәрежеде дәлелденген гипотезалар ғана белгілі бір теорияның құрамына ене алады. Теория осылайша теориялық білімдердің неғұрлым қатаң және тексерілген бөлігі болып табылады. Өзінің логикалық формасы жағынан өзара бір-бірімен белгілі бір логикалық қатынастармен байланысқан пікірлердің (заңдардың) жүйесі болып көрінеді. Мұндай қатынастардың қатарына ең алдымен эквивалентті және туындамалы немесе логикалық жалғастық қатынастар жатады. Теорияны құрайтын пікірлер күмәнсіз, дәлелденген, объективті шынайы болуы тиіс. Олар өздерінің шынайылығы мағынасында эквивалентті. Теорияның негізгі маңызы оны құрайтын пікірлерінің бастапқы, түпкі ұсыныстардан (сөйлемдерден) таза логикалық немесе математикалық жолмен шығарылғандығымен сипатталады. Мұндай түйіннің нәтижесінде алынған пікірлер теорияның салдарлары деп те аталады.

Салдарлар өзінің мазмұны жағынан берілген теорияның заңдары болуымен қатар белгілі бір жағдайларды, ақуалдар мен үдерістерді сипаттайтын

эмпирикалық тұжырымдар да болуы мүмкін. Салдарлар туындайтын ұсыныстар, әдетте теорияның постулаттары, принциптері немесе аксиомалары деп аталады. Әрбір жекелеген теориядағы мұндай ұсыныстарды негіздер деп те атауға болады, бірақ олардың өзі өзге кеңірек және тереңірек теориялардың салдарлары болуы да мүмкін.

Зандар теорияның ең мәнді тұжырымдары ретінде мынадай танымдық функцияларды атқарады:

1. Олар әр түрлі жүйелердің зерттеліп отырған теориясының ішінде неғұрлым тұрақты, қажет және жалпы байланыстарын, берілген теорияның пәндік саласын құрайтын (мысалы, атомдар мен элементарлы бөлшектер және олардың өзара әрекетінің жүйесі кванттық теорияның пәндік саласын құрайды) жүйені негізгі жай жүйелері мен элементтері арасындағы өзара қатынастарын және өзара әрекеттерін бейнелейді.

2. Олар бақылаулар мен эксперименттердің көмегінсіз-ақ математикалық есептеулер мен логикалық ой қорытындылаудың нәтижесінде берілген пәндік саладағы белгілі нәрсені түсіндіруге және жаңа құрылыстарды болжауға жағдай жасайды.

3. Олар бірден көзге түсетіндей айқын емес болса да, өзінің пәнділік саласында белгілі бір шектеулер қояды. Мысалы, классикалық механика заңдары тек макрообъектілерге ғана, яғни жарықтың жылдамдығымен салыстыруға келмейтіндей жылдамдықта қозғалатын молекулалық деңгейден жоғары тұрған заттарға қатысты ғана қолданылады. Кванттық механиканың заңдары микрообъектілерге, ішкі атомдық процестерге, элементарлық бөлшектерге қатысты пайдаланылады. Салыстырмалылықтың арнайы теориясы болса, ол жарық жылдамдығына жақын жылдамдықпен қозғалатын объектілерге қатысты қолданылады.

Мұнан шығатын қорытынды, кез келген теория белгілі бір шекараларда ғана, белгілі бір жағдайларда ғана объективті ақиқат ретінде қарастырылады. Бұл кез келген тұжырым берілген құбылысқа қатысты белгілі бір жағдайларда ғана, тек берілген уақытта, берілген орында, берілген тарихи ахуалда ғана шынайы дейтін ақиқат нақтылығының диалектикалық принципінен көрінеді. Мұндай алғышарттарсыз ақиқат диалектиканың заңдары бойынша, адасушылық пен жалғанға, өзінің қарама-қайшылығына айналуы мүмкін.

4. Ақырында ғылыми теорияның заңдары тыйым салу функциясын, зерттеу процедурасын жүйелеу және реттеу функцияларын атқарады. Берілген теорияда орынсыз немесе мән-мағынасы жоқ тұжырымдар мен абстракцияларға тыйым сала отырып, олар бей-берекетсіздікке, өзімшілдікке жол бермейді. Мысалы, кванттық механиканың постулаттарының бірі бір текті элементарлық бөлшектердің айырмасыздығын бекітеді. Демек, көптеген электрондардың арасында өзінің терең индивидуалдық белгілерімен ерекшеленетін екі электронды бөліп ала алмаймыз. Бұл тыйым салу бекер емес. Оның объективті негіздері бар. Оны пайдалану көптеген адасушылықтар мен қателіктерге жол бермейді, оның ішінде, мысалы, нақты заттарды танудың тәсілдерін берілген салаға (микрообъектілер) көшіруге тыйым салу, өйткені бұл тәсіл өзге мәндік салада ғана қолданыс табады. Зандардың реттеуші

функциясы да тыйым салу функциясынан туындайды. Әрбір ғалым өз мәселелеріне шығармашылық тұрғыда келуі мүмкін, алайда бұл шығармашылық теория заңдарының белгілі бір шекараларымен шектеледі және сонымен реттеледі. Егер ғылыми шығармашылық бекітілген ережелерге бағынбаса, онда не жаңа теория шығару қажет, не ескісін қайта құру қажет, ең болмағанда берілген шығармашылық идеяны қате деп мойындау қажет: реттеушілік шығармашылыққа тыйым салмайды, бірақ оның нәтижелеріне дәл баға беру мен оның қаншалықты өзін анықтайтындығын түсінуді талап етеді. Ақырында заңдардың жүйелеуші функциясы берілген пәндік саладағы элементтер мен жай-жүйелерінің арасындағы өзара бағыныштылық (субординация) пен өзара әрекетін бекітуге мүмкіндік береді. Мұның салдарында оны күрделі қызмет етуші және дамушы ретінде қарастыруға, соның нәтижесінде ғылыми зерттеуді қарапайымдандыру мен жеңілдетуге мүмкіндік болады.

Ендігі жерде біз танымның өзге формаларымен салыстырғанда ғылыми танымның ерекшелігі не деген сұраққа алдын-ала жауап бере аламыз. Ғылымның құрамына әрқашанда теориялық білімдер кіреді. Оның мазмұнын жекелеген гипотезалар, заңдар және қатаң құрастырылған ғылыми теориялар құрайды. Әрине, мұндай теориялар бірден пайда болмайды. Олар ғылыми танымның тарихи дамуының нәтижесі. Физика ертедегі Грекия дәуірінде-ақ пайда болғанымен қатаң физикалық теориялар XVII ғасырда ғана қалыптаса бастады. Химия мен биологиядағы мұндай теориялар XVIII және XIX ғасырларда пайда болды. Ғылыми теориялардың белгілі бір білім мен практиканың саласында пайда болуы, сол саланың жоғары деңгейге жеткендігін, өзінің гносеологиялық жетістігін білдіреді. Егер, көркемдік, техникалық немесе саяси салаларда теориялар қалыптасып және қолданыс тапты дейтін болсақ, онда жаңа ғылыми пәндердің пайда болғандығын көрсетеді: эстетика эстетикалық әрекеттің теориясы, сұлулықтың заңдылықтары мен критерийлері туралы ғылым, техникалық ғылымдар, тап күресі мен саяси өзара қатынастарды бейнелейтін заңдар, ғылыми теориялар. Белгілі бір білім жүйесінің құрамында теориялардың және қатаң бекітілген заңдардың болуы ол жүйенің ғылыми екендігін білдіреді.

Осылайша, ғылыми танымның қандай артықшылықтары барын айқын аңғаруға болады. Адамның кез-келген әрекеті қандай да бір міндеттерді және мәселелерді шешуді білдіреді.

Оның бірі – өндірістік міндеттер – материалдық игіліктерді игеруге бағытталған. Келесілері – саяси міндеттер – саяси мақсаттарға жетуге бағытталған. Білімнің көмегін ұлғайтуды мақсат тұтатын, яғни, білімдерді қалыптастыруды көздейтін міндеттер де бар. Мұндай міндеттерді танымдық деп атайды. Қазіргі ғылым қалыптасқанға дейін танымдық міндеттер өте жай және ұзақ уақытта шешілетін еді. Ол үшін ондаған, тіпті жүздеген жылдар кететін еді, себебі шешімдердің ізденісі сынау мен қателіктер арқылы, эмпирикалық жолмен ғана жүрді.

Қазіргі ғылыми танымның қалыптасуы барысында ғылыми теориялардың көмегімен мұндай шешімдердің іске асу уақытын ондаған және жүздеген есе

қысқартуға мүмкіндік туды. Ол үшін тек ғылыми теория ғана құру қажет, онан белгілі ережелерге сәйкес салыстырмалы түрде аз уақыт ішінде көптеген берік салдарларды, алуға болады. Шындығында теория құрудың өзі орасан зор күш-жігерді талап етеді және қоғам үшін қымбатқа түседі, яғни ғалымдарды дайындауға, құрал-жабдыққа, шикізатқа, экспериментке орасан зор шығын кетеді. Оның есесіне, ең құнды нәрсе уақытты ұтуға болады. Бүгінгі күнгі техникалық прогрестің өте жедел қарқыны күннен-күнге ашылып жатқан ғылыми жаңалықтардың үдемелі жылдамдықпен өндіріске еніп жатуымен де сипатталады

#### **5.4. Танымның жалпы теориялық әдістері**

Жюль Верннің атақты "Капитан Гранттың балалары" романының кейіпкерінің бірі географ Жак Паганель бірде өзінің серіктестеріне құс жұмыртқасын дайындаудың жүзге жақын тәсілі болатынын айтқан еді. Әрине, бір ғана нәтижеге бірнеше, тіпті жүздеген тәсілдермен жетуге де болады. Күнделікті өмірде болсын, өнеркәсіп өндірісінде немесе ғылыми экспериментте болсын бір ғана міндетті әртүрлі жолмен, әрекеттермен, операциялармен және процедуралармен шешетін жағдайлар жиі ұшырасады. Оның ішіндегі жақсысын таңдау кейде экономикалық тиімділігімен, кейде техникалық мүмкіндіктермен, ал кейде міндетті түрде аз уақытта шешу қажеттіліктерімен байланысты болады. Бұл жағдайлардың барлығында мамандар не дайын, жинақталған тәжірибиеге сүйенеді, не болмаса берілген міндет пен оның шешілу шартына неғұрлым сәйкес әрекеттің тәсілін ойлап табады. Бұл шешімнің барысында, мысалы, берілген бөлшекті үлгіге салу тәсілі немесе металды кесу тәсілі арқылы даярлау, руда өндіруді ашық немесе жабық тәсілмен жүргізу және т.б. жағдайларда мамандарға терең философиялық танымға, методология мен гносеологияға жүгінудің қажеті шамалы. Бұл мақсат үшін нақты техникалық білім, тәжірибе жеткілікті. Алайда, өзінің табиғаты жағынан универсалды әдістерді қажет ететін және жалпы танымның терең негіздерімен, көбіне ғылыми таныммен байланысты міндеттер де кездеседі. Мұндай жағдайда, сәйкес міндеттерге философиялық және гносеологиялық талдаудың қажеттілігі берілген әдістің танымдық міндеттерді шешуге жарамдылығы алынған білімнің шынайылығына, жалпы ғылыми талаптарға сәйкестілігіне бағыныштылығымен тікелей байланысты болумен сипатталады.

Белгілі бір шаманы өлшеуді талап ететін әрбір нақты ахуалда физик өзіне өлшеудің қай тәсілі керек екенін біледі. Гендік инженериямен айналысатын және ағзаның жаңа тұқым қуалаушылық қасиеттерін ашуға ұмтылған биолог-генетик ДНК-қосарланған спиралін қандай ферменттермен, нуклеозидермен қай жерде үзуге болатынын және қандай өзге белсенді препараттардың көмегімен бұл молекуланың жаңа спиралін "жамауға" болатынын біледі. Барлық осындай ахуалдарда ғалым, өзінің кәсіби ақпаратымен қатар жақын аралас пәндердің теориясын игерсе жеткілікті. Ал қатаң және дәл қазіргі замандағы ғылыми теорияларды қалыптастыруға келгенде мәселе өзгереді. Теорияны электронды микроскоптың, ферменттердің, элементарлы бөлшектерді жеделдеткіштердің

көмегімен іске асыруға болмайды. Бұл үшін теория құрудың логикалық ережелері мен принциптерін, ақиқаттың гносеологиялық критерийлерін, теориялық және эмпирикалық танымның арасындағы бағыныштылықты бекітетін және теория мен оның пәндік саласы қатынастарын реттейтін методологиялық ережелер мен қағидаларды білу талап етіледі. Қысқасы, мұндай ахуалдарда, философиялық талдау міндетті түрде қажет.

Әртүрлі ғылымдардың өздерінің арнайы міндеттерін шешу үшін қолданатын сан-алуан тәсілдерінен өзге ғылыми білімнің өзін даярлайтын және құрылымын реттейтін барлық ғылымдарға ортақ кейбір ережелер мен амалдар да бар. Олар жалпы ғылыми әдістемені құрайды. Оның ішіндегі ең маңыздыларын қарастырайық.

**1. Абстракциялықтан нақтылыққа көшу әдісі.** Әрбір теорияның негізгі тұжырымдары, яғни оның постулаттары, қағидалары мен аксиомалары білімнің қалған өзгелері осылардан туындайтын іргетасты құрайды. Сондықтан да бұл тұжырымдарға енген абстракцияларды фундаменталды (іргелі) деп атайды. Әрбір ғылыми теорияның абыройы түпкі фундаменталдық абстракциялардың қаншалықты дұрыс қалыптасқанына, олардың зерттелетін объектілердің арасындағы терең ішкі байланыстарын қаншалықты дұрыс бейнелейтініне байланысты.

Ең алдымен, қағидалардың, постулаттардың және аксиомалардың зерттеліп отырған пәндік саланың түпкі, неғұрлым универсалды және терең байланыстары мен қатынастарын білдіретінін ескерейік. Оларға енген ұғымдар аз нәрсені ғана бейнелегенімен, объектінің неғұрлым мәнді, неғұрлым маңызды қасиеттері мен ерекшеліктерін бейнелеуі тиіс. Ең болмағанда, мұндай ұғымдар (абстракциялар) оның тек бір ғана қырын немесе кейбір жекелеген қасиеттерін білдіре алады. Мұндай қасиеттер мен қырларсыз берілген құбылыстың өмір сүруі, қызмет етуі мен дамуы мүмкін болмаған жағдайда ғана олар маңызды деп саналады. Олар құбылыстың негізін құраса, ал соларға сәйкес ұғымдар теорияның фундаменталды абстракциясын білдіреді. Мұндай абстракциялардың танымдық функциясы (қызметі) салдарларын қостауға немесе терістеуге болатын ғылымның негізгі заңдарын қалыптастырумен сипатталады. Егер қосталған жағдайда абстракциялар дұрыс, ғылыми, ал терістелгенде – жалған, ғылыми емес деп есептеледі.

Теорияның дамуы барысында жаңа заңдарды құрастыру үшін жаңа құбылыстарды түсіндіру немесе болжау үшін енгізілген әрбір жаңа ұғым алдыңғы ұғымдармен жымдаса отырып, олармен байланысады. Мұндай жаңа ұғымдар енді заттардың жекелеген қырларын ғана бейнелемей өзара байланысқан қасиеттер мен қатынастардың, қырлардың бірнешеуін, көпшілігін бейнелейді. Бұларды нақты ұғымдар деп атайды. Ғалым неғұрлым дамыған сайын, оның ұғымдары соғұрлым нақтыланып, объективті құбылыстар мен процестерді дәлірек, толығырақ, жан-жақты сипаттай отырып, бейнелейді. "Абстрақтылы" және "нақтылы" деген қарама-қарсы категориялардың терең диалектикалық бірлігін айқындай отырып, К.Маркс былай деп жазды: "Нақтылық көптеген анықтамалардың синтезі ретінде алуан түрліліктің тұтастығының жалғасы болғандықтан ғана нақтылық".



Нақты ұғымдар мен нақты заттардың, ахуалдардың, құбылыстардың жән т.б. айырмашылығын айыра білу қажет. Нақты зат немесе оқиға – бұл өзінің барлық көрінісі мен байланыстарында біздің сезім органдарымызбен тікелей қабылданып, тікелей санамен сараланатын нәрселер. Ұғымдар болса, мейлі ол ең нақты ұғымдар болсын берілген құбылысты бейнелейтін немесе оларды бейнелеу үшін қолданылатын қандай да бір белгілік конструкциялар, тілдік белгілер болып табылады.

Қазіргі физиканың ұғымдарын құрастырудағы жағдай да осындай. Ең алдымен айталық "электрон" және "протон" ұғымдары енгізіледі. Кейінірек өзге бөлшектер мен әртүрлі физикалық өрістердің ұғымдары пайда болады. Онан кейін бұл бөлшектер мен өрістердің физикалық қасиеттерінің ұғымдары нақтыланады, олардың өзара әрекеті мен өзара алмасулары сипатталады. Бұл жағдайда "бөлшектің массасы", "ықпалдың кванты", "магниттік сәт", "спин" және т.б. ұғымдар алдыңғы физикалық теориялардағы абстракциялық ұғымдардың үстіне мінгеседі, өздерінің құрамына кіргізеді, ал кейде оларды түпкілікті түрде қайта өңдейді.

Абстрактылықтан нақтылыққа көшу – ғылыми теориялар құрастырудың логикалық жалғастығын реттейтін жалпы метод. Ғалымдар көбіне оның барлық бөлшектері мен мүмкіншіліктерін аңғармай, стихиялы түрде қолданады. Бұл методты философиялық талдау және пайымдау оның қолданысын неғұрлым адекватты етуге ықпал етеді.

Кез келген ғылыми теория өз объектісін белгілі деңгейге дейін сипаттайды. Бұл оған тән қызмет ету және даму заңдарын қалыптастыруға мүмкіндік береді. Алайда, сол объекті сипаттаудың өзге де мүмкіндіктері бар. Егер біз капитализмнің пайда болу тарихын бөлшектеп, әрбір қадамын сипаттайтын болсақ, біз оның мәнін, оның негізгі заңдарын тани алар едік. Капитализмнің дамуы жағдайында мұндай тарихи сипаттаудың болуы мүмкін, бірақ іс жүзінде өте қиын. Тарих тура жолмен емес, бұралаң жолдармен жүреді. Онда бізді қызықтырған үдерісті тұмшалайтын, ал кейде, тіпті, тура бұрмалайтын да миллиондаған оқиғалар болып жатады. Шындығында, тарихи сипаттау, әдетте, бізді қызықтырушы объект – берілген жағдайда капитализм – өзінің дамыған күйінде қалыптасқаннан кейін ғана мүмкін болады. Тек сонда ғана оған логикалық талдау жасап және оның фундаменталдық абстракцияларымен қоса теориясын қалыптастыруға болады. Ол ғасырлар қойнауынан жеткен сан-алуан оқиғалардың ішіндегі ең маңызды үдерісер мен құбылыстарға жарық беріп, олардың жалғастығын анықтайтын заңдылықтарын бекітеді.

Осылайша, абстракциялықтан нақтылыққа көшу зерттеу объектісіндегі ең маңызды сәттерді бөліп алып, тарихи зерттеудің логикалық қаңқасын қалыптастырады. Сонымен қатар, тарихи талдау ғылыми теориядағы фундаменталдық абстракциялар мен заңдылықтардың дұрыстығын бекітеді. Жаратылыстанымда мұны әсіресе космология тарихы жақсы бейнелейді. Астрономдар Ғаламды әуел бастан мәңгіге құрылған жетілген, дайын объект ретінде қарастыра отырып, бұл объектінің дамуы туралы мәселені қойған жоқ. Жинақталған эмпирикалық материал мен теорияның дамуы Ғаламға тарихи тұрғыдан қарауға мүмкіндік берген тұста астрономиялық теориялардың аса

маңызды логикалық тораптары Ғаламның қалыптасуының ең маңызды сәттерін бөліп, тарихи сипаттамасын жоғары деңгейде ұйымдастыруға жағдай жасады. Мұнан шығатын қорытынды зерттеудің тарихи және логикалық методтары неокантшыл философтар Риккерт пен Виндельбанд және сыншыл рационализмнің көсемі Поппер айтқандай бірін-бірі теріске шығармайды, керісінше бір-бірін өзара толықтырады. Осылайша, дамушы және қызмет етуші жүйелерді зерттеудегі тұтастықты бекіту үшін және жүйелерді функционалдық және тарихи-генетикалық көзқарас тұрғысынан сипаттайтын теорияларды келісімге келтіру үшін негіз қалыптасады.

**2. Үлгілеу (модельдеу) әлісі және жүйелілік қағидаты.** Танымдық әрекетте және әсіресе ғылыми зерттеуде ең кеңінен таралған тәсілдің бірі гносеологиялық алмастыру болып табылады. Алмастыру процедурасы былайша өтеді. Қандай да бір себептер мен тікелей зерттеуге көнбейтін әйтеуір бір объекті зерттеу қажет деп алайық. Ол өте күрделі өте көлемді, зерттеушіден қашық, өткенге қатысты және т.б. болуы мүмкін. Тіпті, бізді қызықтырып отырған объектінің әлі өмірде болмауы және оны енді құрастыру керек болуы мүмкін. Мұндай жағдайда өзге объектінің – объект-орынбасардың көмегіне сүйенеді. Оларды кейде дайын күйінде (макака-резус маймылы адамның орынбасары ретінде пайдаланылды), кейде арнайы жасайды (болашақ ГЭС-нің макеті, үлгісі). Егер, объект-орынбасардың құрылысын, қызмет ету мен даму заңдылықтарын зерттеп, осылайша алынған білімді белгілі бір түзетулермен бастапқы объектке көшіріп және оны таным үшін пайдалансақ, онда объект – орынбасар үлгі деп, ал бастапқы объект – прототип деп аталады. Үлгілеу үдерісі неге негізделген?

Ерте замандардың өзінде-ақ адамдар табиғаттың, қоғамның және ойлаудың әртүрлі салаларына жататын әртүрлі құбылыстардың, процестердің және әрекет түрлерінің арасында бір ұқсастықты бекітуге болатынын аңғарған. Мысалы, адам мен оның мүсіндік портретінің арасында геометриялық ұқсастық бар, ал қалған қатынастарда – материалында, түсінде, қозғалуы мен ойлану қабілетінде олардың түбірлі айырмашылықтары бар. Есесіне адам мен макака-резус сырттай бір-бірінен айырмашылығы болғанымен, олардың қандарының құрамы өте ұқсас, тіпті адам қанының орнына маймылдың қанын алып зерттеп, осы зерттеудің нәтижелерін кейін адамға қатысты қолдануға болады. Дәл осылайша, адам қанының резус-факторы ашылған болатын. Осы айтылғандардан шығатыны объект-орынбасар прототиптен барлық жағынан барынша ерекшеленуі мүмкін, ал тек бір жағынан – үлгілеуге болатын жағынан ұқсас.

Үлгілер мен прототиптердің таза сыртқы механикалық немесе геометриялық ұқсастықтарын пайдалану үлгілеудің ең қарапайым жағдайын білдіреді. Бірақ үлгілеу қызмет ету немесе даму заңдарын бекіту үшін де, прототиптердің құрылымын зерттеу үшін де қолданылады. Сондықтан да үлгінің қызмет етуші, дамушы және құрылымдық түрлері, сонымен қатар олардың комбинациясының қызмет етуші-дамушы, қызмет етуші-құрылымдық және т.б. түрлері болады. Үлгілердің прототиптен тек көлемі, материалы жағынан ғана емес, өз болмысының тәсілі жағынан да айырмашылығы

болатынын ескеру қажет. Мысалы, жобаланған суландыру жүйесі аймағында күрделі экологиялық жүйенің (өсімдік, жануарлар, топырақ, климат) өзара әрекетінің барлық мүмкін болатын түрлерін зерттей келе, ғалымдар зерттеуді мынадай кезеңдерге бөледі: 1) күрделі прототиптің ең маңызды элементтері мен жай жүйелерін бейнелейтін негізгі абстракциялар жиынтығын табу; 2) бақылаулар мен эксперименттердің көмегімен олардың арасындағы негізгі байланыстар мен өзара әрекеттерді анықтау; 3) ауыспалы шамалары олардың математикалық байланыстары және айналымдарымен қоса алғанда қарапайым түрде болса да айқындалған абстракциялар мен байланыстарды бейнелейтін тақырыптық теңдеулердің жүйесін құру; 4) ЭЕМ көмегімен теңдеулер жүйесін шешу үшін математикалық бағдарлама жасау; 5) бастапқы теңдеулердегі айнымалыларға әртүрлі сандық мән бере отырып, олардан машиналық шешу процесінде жаңа сандық мәндер алу; 6) осы соңғыларын зерттеліп отырған жүйенің гидроирригация құрылысы жұмысының әртүрлі жағдайлар мен режимдердегі болашақ жағдайының сипаттамасы ретінде түсіну.

Мұнда прототиптің үлгісі ретінде теңдеулер жүйесі мен оларды шешу процедурасы көрінеді. Прототип – бұл мындаған табиғи және техникалық элементтер мен жай жүйелерді қамтитын материалдық жүйе болса, ал үлгі математикалық жүйе болып табылады. Осы және осыған ұқсас өзге жағдайларда үлгілеу методы мен жүйелілік принципі арасындағы терең байланысты аңғаруға болады. Жүйелілік қағидаты бізді қоршаған құбылыстардың күрделі жүйелерден құралатынын бекітіп қана қоймай, мұндай жүйелерді зерттеу сәйкес жүйелік үлгілерсіз мүмкін еместігін дәлелдейді. Мұндай үлгілер көбіне математикалық болып табылады және өзіне арнайы бағдарламалар мен қазіргі тез қимылдайтын ЭЭМ-ын қолдануды қажет етеді. Жүйелілік принципі сонымен қатар, жүйелілік үлгілеудің басты міндеті күрделі прототипті дұрыс қарапайымдандыру және зерттеуге оңай үлгінің қарапайым түрін құрастыру екендігін көрсетеді. Ол зерттеу барысында ешқандай ақпарат жоғалтпайтындай оның күрделі жүйелік прототипке қайта өту мүмкіндігінің міндетті түрде сақталу шартын қанағаттандыруы тиіс.

Үлгілеу методтары үлгінің типтері сияқты қазіргі ғылымда өте алуан түрлі. Мұндағы жалпы философиялық және методологиялық мәселе әртүрлі материалдық және белгілік жүйелердің өзара байланысын терең түсінуге жетумен сипатталады. Бұл түсініктің негізі қарама-қайшылықтың өзара байланысы мен тұтастығы, алуан түрліліктің бірлігі философиялық принциптері болып табылатынын аңғару қиын емес.

**3. Эксперимент және бақылау.** Ежелгі Шығыс елдері мен Ертедегі Грекияда жаратылыстанымның қалыптасу дәуіріндегі оның ерекшелігі пассивті бақылаумен, пайымдаумен сипатталады. Ертедегі натурфилософтардың пайымдаулары адамдардың күнделікті практикалық өмірдегі бақылауларымен салыстырғанда үлкен аңғарымпаздық болып көрінеді. Бұл жаратылыстанудың сол кездегі жетістігі жаратылыстанымдық ғылыми білімнің алғашқы жүйелік жинағын құрастыру болды. Осындай неғұрлым толық жинақтың бірі Аристотель жүйесі болып табылады. Жануарлар, өсімдіктер, минералдар, аспан денелері және т.б. туралы адамзаттың жинақтаған мәліметтерін бастапқы

жіктеу мен жүйелеу тұсында сыртқы әлемді танудың формасы ретінде табиғатқа деген спекулятивті қатынас (латынша *speculatio* – ізін табу, қарап шығу) үстемдік етті. Ежелгі ойшылдар табиғаттың қандай да бір құбылыстарын түсіндіру үшін күрделі гипотезалар ойлап шығарды, бірақ олар өздерінің жорамалдарын эксперимент көмегімен практика жүзінде тексерген жоқ. Неге? Өйткені, ертедегі халықтар, оның ішінде гректер де табиғатты қасиеттендіріп, құдірет тұтты. Табиғатты түрлендіру оған эксперимент жасау олардың санасына кіруі мүмкін емес еді. Олай болса, қазіргі эксперименталды жаратылыстану қай кезде пайда болды?

Қазіргі жаратылыстанудың пайда болуы үш негізгі факторлардың ықпалымен жүзеге асты.

Біріншіден, XIV ғасырдан бастап ортағасырлық Еуропада өндіргіш күштер, әсіресе техника қарқынды күшпен дами бастады. Жаңа механизмдердің, машиналардың, құралдардың, приборлардың және техникалық жетістіктердің қалыптасуы батыл да күтпеген эксперименттер жүргізу мүмкіндігінің алғышарты болды. Екінші фактор, табиғаттағы заттардың өзара алмасуы туралы шығыс және антикалық философиялық ілімдердің ықпалы өз әсерін тигізді. Алғашқылардың бірі болып кез келген затты алтынға айналдыра алтын құпия "философиялық тасты" (рецепттердің ерекше магиялық жинағы) іздеп табуға ұмтылған алхимия пайда болды. "Философиялық тасты" іздеу барысында алхимиктер мыңдаған тәжірибелер жасап, эксперименталды химияның қалыптасуын бірте-бірте жақындатты. Үшінші фактор христиандық дүниетаным болып табылады. Бұл бастапқы көзқарасқа оғаш көрінуі мүмкін, өйткені дін мен ғылым бір-бірін теріске шығарады. Христиандық шіркеу ірі ғылыми ашылымдарға талай рет қарсы шықты. Алайда христиандықтың рухани бастауды – жаратушы-құдайдың өзінің жаратқан тірі табиғатына қарсы қоятынын ұмытпаған жөн. Мұның өзі табиғатқа эксперимент жасауға тыйым салуды алып тастайды, өйткені, ол құдірет емес, құдіретті жаратушының нәтижесі ғана. Осылайша, терістеудің диалектикалық заңы бойынша христиан діні өзінің бітіспес жауы – эксперименталды жаратылыстанудың пайда болуына ықпал етті.

Қазіргі жаратылыстанудың эксперименталдық әдістерінің ерекшелігі неде? Эксперимент өзінің қазіргі мағынасында пәндік практикалық әрекеттің ерекше түрін білдіреді. Бұл әрекеттің барысында зерттеуші (таным субъекті) зерттеліп отырған жүйенің (таным объекті) өзін қызықтырған сипаттамасын жасанды түрде оқшаулайды және оның өзге сипаттамаларға бағыныштылығын зертейді. Әдетте, бұл үшін арнайы құралдар мен приборлар қолданылады. XVIII-XIX ғасырларда салыстырмалы түрде арзан бұл жабдықтарды ғалымдардың өздері немесе олардың көмекшілері мен қолөнершілері жасай алатын. Бүгінгі күнгі эксперименталды приборлар мен бақылау құрал-жабдықтары – электронды микроскоптар, радиотелескоптар, элементарлық бөлшектерді жеделдеткіштер, атомдық реакторлар, тұңғыш суға арналған батискафтар, автоматты жасанды спутниктер - бірқатар ірі өнеркәсіп орындарында жасалады және өте қымбат тұрады. Оларда қызмет ету мен эксперимент жасау үшін жүздеген, тіпті мыңдаған адамның бірлескен күш-жігері қажет. Бұл мәселенің бір жағы ғана,

ең алдымен экономика және ғылым социологиясы тұрғысынан маңызды қыры. Ал гносеологиялық тұрғыдағы маңызы мүлдем өзгеше.

Классикалық жаратылыстану (XVIII-XIX ғасырдың аяғы) прибор мен таным объекті арасындағы өзара әрекет соңғысын "таза күйінде" бөліп ала алғанымен оның объективті сипаттамаларын өзгерте алмайды деген байламды негізге алды. Классикалық механика, мысалы, дененің массасы зерттеушінің денеге берген жылдамдығына бағынышты емес деп санады. Шындығында да тұрып тұрған және жүзіп келе жатқан кеменің, тыныш тұрған және құлап бара жатқан тастың массасындағы айырмашылықты аңғару мүмкін емес. Алайда, салыстырмалылықтың арнайы теориясы бойынша жарық жылдамдығына жақын жылдамдықтағы қозғалатын дененің массасы, жылдамдық функциясы бола отырып, ұлғаяды. Сондықтан да мысалы, жеделдеткіш сияқты эксперименталдық қондырғы таным объектісінің сипаттамасына мәнді ықпал ете алады. Прибордың объектке әсерін есептеу, әсіресе, ішкі атомдық процестер мен элементарлық бөлшектерге эксперимент жасау үшін маңызды. Гейзенбергтің белгісіздік принципі бойынша бөлшектер координатын өсіруді оның импульсын өсіруге алмастыру Планктың кванттық тұрақтылығына пропорционалды белгілі шамадан ешқандай жағдайда да кем бола алмайды. Мұнан шығатын қорытынды приборлардың көмегімен уақыттың берілген сәті үшін не бөлшектің тек координатын, не оның тек импульсын қанша болса да, дәл өлшеуге болады. Бұл екі шама бірдей уақытта кез-келген дәлдікпен өлшене алмайды - бөлшектің прибормен өзара әрекеті әр жағдайда осы шамалардың бірінің түрін өзгертеді.

Субъективистер кейде осы айғақты алға тарта отырып, субъект объектінің жағдайын өз еркіне қарай өзгерте алады деп сынайды. Сондықтан – дейді олар, – объективтің өзін, оның субъектпен және прибормен өзара әрекетінсіз танып-білу мүмкін емес. Бұл пікір классикалық жаратылыстанудың методологиялық пайымдауына сүйенеді. Жоғарыда айтылғандай, ертеректе ғалым өзінің объектінің барлық сыртқы ықпалдар мен өзара әрекеттерден, сонымен қатар өзінің приборға жеке әсерінен де оқшаулап, "таза күйінде" зерттеуі тиіс еді. Бұл тәсіл бақылау мен эксперименттеудің процедурасын өте жеңілдетті және қарапайымдандырды. Ол өзін біршама уақытқа дейін ақтап келді, өйткені, заттардың қасиеттері мен бастапқы жай байланыстарын зерттеуге және ерекшелеуге жағдай жасады. Алайда, кейінірек күрделі және тікелей бақылауға үнемі көне бермейтін объектілерді – атомдарды, элементарлық бөлшектерді, кванттық физикалық өрістерді, шалғайдағы ғарыштық денелерді, вирустарды, өз өмірқамындағы әртүрлі тірі ағзаларды және т.б. зерттеу дәуірі өмірге келді. Қысқасын айтқанда өздерінің өзара әрекетіндегі, дамуындағы объектілерді зерттеу дәуірі келді. Осыған байланысты қазіргі ғылымның объектпен өзара әрекет жасай және оның түрін өзгерте отырып, процесстер мен құбылыстардың объективті сипаттамаларын ешқандай да бұрмаламай, керісінше, оларға терең бойлайтынын түсінумен сипатталды. Бұл жерде ғылыми эксперименттің методтары үлгілеу методтарымен және жүйелілік принципімен араласады. Танымның субъекті мен объекті бұрынғыдай оқшауланған мәнділіктер ретінде емес, бір-біріне приборлар арқылы әсер еткенде объект өзгермейтін болып

қалатын жүйе ретінде қарастырыла бастады. Субъект, объект және приборлық қондырғы біртұтас танымдық процестің өзара әрекет етуші жай жүйелері ретінде көрінеді. Олардың өзара әрекетінің шарттарын өзгерте отырып, бұл жағдайда алынған нәтижелерді толықтырып және түзете отырып, қазіргі ғалымдар зерттелетін құбылыстың өзара әрекеттің әр-алуан түрлерін ескеретін және динамикасын ашатын жаңа теориялар ашуға мүмкіндік алды. Бұл классикалық жаратылыстаныммен салыстырғанда алға қадам жасап, әлемді тереңірек тануға жағдай жасайды.

Субъекттің, эксперименталды қондырғының және таным объектісінің белсенді өзара әрекеті – қазіргі ғылыми зерттеулердің принципіалды жаңа қасиеті болып табылады. Ол тек физикада, химияда және биологияда ғана емес, ерекше қуатты эксперименталдық қондырғыларды қажет ете қоймайтын әлеуметтану, экономика, психология, антропология және өзге де ғылым салаларында да өзін аңғартады. Мыңдаған жылдар бойы жануарларды, оның ішінде жоғары түрлерін де пассивті бақылау, оларда ойлау, тіл шығармашылық қабілет және, демек, психика да жоқ деген пікірдің үстемдігіне негіз болды. Бұл пікір құдай адамға ғана жан берген деген христиандық іліммен де қосталып келді. Бұл пікірге алғаш соққы берген Ч.Дарвин адамның жануардан – жоғары адам тәрізді приматтардан шыққанын дәлелдеді. Соңғы ондаған жылдар бойы ғалымдар жануарларды пассивті түрдегі бақылаудан олардың психикалық өміріне белсенді түрде араласуына көшті. Кейбір тәжірибиелер, мысалы, маймылдарды дыбыстық тілмен сөйлемге үйрету талпыныстары сәтсіз аяқталды. Алайда 60-70 жылдары бірнеше шимпанзелерді мылқаулардың қолданатын ым тілімен сөйлеуге үйрету іске асты. Олардың кейбірі жүз елуден астам сөздерді жаттап олардан грамматикалық тұрғыда пайымдалған фразаларды өз көңіл-күйлерімен қоршаған жағдайда байланысты құрастыра алатын дәрежеге жеткен. Мысалы, өзін мінгізіп ала келе жатқан автомобильдің артынан қуған итке "кет" деп, ым жасаған. Келесі бір шимпанзе өзінің қожайынының машинаға мініп, кеткелі жатқанын терезеден көріп, "мен жылайды" деп ымдаған. Мұның бәрі терең ойланып құрастырылған эксперименттердің көмегімен осы уақытқа дейін бізге жасырын болып келген жануарлардың ойлау әрекеті психикалық ерекшеліктерін және сонымен қатар адам мен оның ойлауының даму заңдарын терең ұғынуға септігін тигізеді.

Қазіргі ғылымның ерекшелігіндегі сипаттың бірі оның математикаландыруы болып табылады. Алайда математиканы ғылыми зерттеулерде қолдану ХХ ғасырда ғана пайда болған жаңа құбылыс деген ой туындамауы керек. К.Маркс өткен ғасырдың өзінде-ақ ғылымның жетіліп толысуы математиканы қолданған кезде ғана жүзеге асады деген ойды айтқан болатын. Математиканы практикалық және ғылыми міндеттерді шешуге пайдалану өте ерте кезден-ақ белгілі. Ертедегі Вавилонның абыздары оны жер кесінділерінің ауданын, қаржылық есептерді және т.б. есептеу үшін қолданған. Қарапайым арифметикалық және геометриялық білімдерді пайдаланбай мысырлық пирамидалар сияқты алып құрылыстарды салу мүмкін емес еді. Ежелгі гректер күрделі механикалық және геометриялық есептерді математиканың көмегімен шешті. Птоломей және Коперник өздерінің

астрономиялық жүйелерінде математикалық есептеулер мен геометриялық құрылыстарға жақын методтарды қолданды. Айнымалы шамаларды белгілеу үшін жаңа символдар мен аналитикалық геометрияның ойлап табылуы (Декарт), дифференциалды және интегралды есептеудің пайда болуы (Ньютон және Лейбниц) математиканы физикалық теорияларды құру мен дамуындағы қуатты құралға айналдырды. Өзінің бастапқы түрінде Галилейдің, Ньютонның, Гюйгенстің және т.б. ғалымдардың еңбектерінде физика математикалық физика түрінде көрінеді. Оның заңдары алгебралық және дифференциалды теңдеулер түрінде құрастырылып, ал математикалық есептеулер эксперименттер мен бақылаулармен қатар ғылыми білім дамуының маңызды құралына айналды. Кешегі күнге дейін осылайша жалғасып келді. Жаратылыстанымдық, әсіресе, физикалық теориялар кіршіксіз математикалық формаға ие болғанда ғана мойындалады. Неге олай? Ең алдымен, математика – бұл қатаң, дәлелдеуші және өте дәл пән. Егер физикалық объектілерді айнымалы шамалар арқылы, ал физикалық құбылыстар мен процестердің өзара әрекеті мен байланысын теңдеулер көмегімен сипаттар болсақ, онда зерттеу процесі барынша қарапайымданады. Керекті есептеулерді жүргізіп және теңдеуді шеше отырып, физик алынған нәтижелерді эксперимент және бақылаудың терминдерінде түсіндіре алады немесе интерпретация (латынша *interpretatio* - бір нәрсені түсіндіру) жасай алады. Басқаша айтқанда, бұл нәтижелер өлшегіш приборлардың көрсеткішімен салыстырылып және соның негізінде олардың арасындағы сәйкестік мәселесі шешіледі. Егер сәйкестік бар болып шықса, онда гипотезалар мен теориялар дәлелденген, ал егер жоқ болса – теріске шығарылған болып саналады. Қазіргі ғылымның математикаландырылуының классикалық процедурамен салыстырғанда қандай жаңашылдығы бар? Мұнда ерекше танымдық мәселелер бар ма? Бірінші ерекшелігі қазіргі кездегі теорияларды құру мен дамытудың математикалық методтары, сонымен қатар есептеуін математика бұрынғыдай тек физика және техникалық ғылымдарда ғана емес, жаратылыстанудың бүкіл барлық салаларында да және көптеген қоғамдық ғылымдарда да қолданылуында.

XVII-XIX ғасырларда математикалық құрылымдар құру теңдеулердің тұтас жүйесінде салыстырмалы түрде қарапайым ғылыми абстракцияларды, үлгілер мен теорияларды "танумен" сипатталатын. Математиканың өзі ол уақытта өте қарапайым пән болатын. Кейінірек, Евклидтік емес геометрияның көпшіл балама теориясының, ықтималдылық теориясының және математикалық есептеулердің өзге де түрлерінің, оның ішінде қолданбалы түрлерінің пайда болуы объективті әлем құбылыстарындағы күрделі байланыстар мен бағыныштылықтарды бейнелеуде математиканың қабілетін онан ары кеңейте түсті. Нәтижесінде бір жағынан жоғары дәлдікті, анықтықты және айқындықты, математикалық қатаңдықты талап ететін ғылымдардың шапшаң дамуы, екінші жағынан жаратылыстанымдық, қоғамдық және техникалық ғылымдардың қажеттіліктерін өтейтін математикалық инструментарийлерді қарқынды түрде дайындау, математиканың өзінің қарқынды дамуы XX ғасырдың ортасына қарай ғылымның математикаландыруын универсалды құбылысқа айналдырды.

Екінші ерекшелігі қазіргі жаратылыстанудың, әсіресе физика мен астрономияның өзге классикалық ғылымдармен салыстырғанда көз алдыға келтіруге және сипаттауға болмайтын объектілермен және процестермен бетпе-бет келуімен байланысты. Біздің сезім органдарымыз және онымен байланысты бейнелік ойлау тетіктері бүкіл адамзат эволюциясы барысында адамның практикалық іс-әрекет барысында бетпе-бет ұшырасатын қоршаған заттарды қабылдауға бейімделді. Әрине, олар микрообъектілер және микропроцестермен қатар көптеген ғарыштық объектілерді қабылдауға жарамсыз болды. "Элементарлық бөлшектер", "электро-магниттік толқын" немесе "озон қабаты" деген сөздер бізді адастыруы тиіс емес. Қазіргі физика мен астрономиядағы жүздеген элементарлы бөлшектер, әртүрлі өрістер, алып ғарыштық түзілімдер құмның түйіршіктері түріндегі бөлшектерге, теңіздің толқынына немесе жердің қабатына ұқсамайды. Бұл сөздердің олай аталу себебі, оларда бөлшектердің немесе толқындардың қасиеттері бар және электромагнитті сәулелерді қабылдай алады. Дәлірек айтқанда, олардың қозғалыстары мен физикалық ерекшеліктері өзгеше математикалық теңдеулер, мысалы, толқынның теңдеулері және кванттық өріс теңдеулерімен жақсы сипатталады.

Көрнекіліктің жоқтығын кейбір физиктер өзіндік апат ретінде қабылдап, әлемді танып білу мүмкіндігін теріске шығаруға мәжбүр етті. Алайда көрнекі болу мен танылу екеуі бір нәрсе емес. Физикадағы ғана емес, қоғамдық ғылымдардағы да көптеген құбылыстарды көрнекі түрде көз алдыға келтіру мүмкін емес. Мысалы, қоғамдық қатынастарды, әлеуметтік-экономикалық формацияларды, терең грамматикалық құрылымдарды және т.б. көру, есту, иіскеу немесе қолмен ұстау мүмкін емес. Көптеген объективті құбылыстар жайлы біз тек приборлардың көрсеткіші негізінде, математика тілінде ғана айта аламыз. Сондықтан да бірқатар ғылымдардың математикаландырылуы қарапайымдандыру үшін, теория құрастырудағы біздің жіберетін күш жігерімізді жеңілдету үшін, қымбатқа түсетін эксперименттерге сүйенбей-ақ пікір айтуға мүмкіндік беретін құрал ретінде қызмет етіп қана қоймай, сонымен қатар зерттеліп отырған құбылыстар мен процестер туралы айтып жеткізудің жалғыз мүмкін тәсілі болып табылады. Демек, бұл математиканың көптеген ғылым салалары үшін теориялық тіл болып табылатындығын көрсетеді.

Ғылымды математикаландыру, әрине объективті нақтылықты математикалық конструкциялар зерттеушіден тасалағанда, формальдық өзгертулер өзіндік үстемдігін құрса оның арты математикалық идеализмге әкеледі. Алайда ғылым білімді жеткізудің математикалық құралдарының материалдық объектілер жүйесінен арасы ажырап кетуіне қарсы тәсілдерді де жасап шығарған. Қайсы математикалық құрылымның ғылымның заңдарын шынайы жеткізе алатындығын анықтау үшін классикалық жаратылыстанудағы сияқты салдарларды түпкі теңдеулерден шығару қажет және оларды көрнекі сипаттамалардың көмегімен түсіндіріп, бақылаулар мен эксперименттердің көмегімен практикада тексеру керек. Қазіргі математикаландырылған теориялардың көптеген классикалық теориялардан айырмашылығы алғашқыларының тікелей мұндай интерпретацияға берілмейтіндігінде.



Қазіргі математикаландырудың үшінші ерекшелігі қазіргі жаратылыстанымдық, қоғамдық және техникалық ғылымдардың миллиардтап саналатын элементтері, жай жүйелері мен байланыстры бар аса күрделі жүйелерді зерттеумен жиі айналысуымен сипатталады. Адамның миы, өзінің орасан зор шығармашылық мүмкіндігіне қарамастан, әдетте осы бүкіл барлық элементтер мен жай жүйелердің бір уақыттағы өзара әрекетін қарастырғанда қажетті жылдамдық пен қатесіздікті қамтамасыз ете алмайды. Оның үстіне ешқандай зерттеушінің ондаған, ал кейде тіпті жүздеген сағат бойына түсіп жатқан мәліметтерді үздіксіз талдау және есте сақтаудың қажетті көлемін қамтамасыз ету қолынан келмейді. Күрделі ғылыми эксперименттермен, алып өнеркәсіп орындарын басқарумен және т.б. байланысты жүйелі зерттеулерде пайда болатын міндеттерді шешу үшін тез жұмыс жасайтын ЭЕМ пайдалануға тура келеді. ЭЕМ пайдаланудағы табыс олардың техникалық жағынан жетілгендігіне ғана емес, математикалық бағдарламалардың сапасына да байланысты, өйткені оның көмегімен ақпараттың енуі, өңделуі, шығарылуы іске асырылып, есептеуіш құрылғының жұмысы басқарылады. Осылайша, математикалық бағдарлама жасау – математиканың ең соңғы бөлімінің бірі ретінде таным теориясымен белгілі қатынас орнатады, өйткені ЭЕМ-нан алынған ақпараттың танымдық құндылығы бағдарламаның сапасы мен беріктілігіне бағынышты.

Төртінші ерекшелік ғылыми білімнің объектілерін зерттеу барысында ғана математиканы қолданып қоймай оны ғылыми білімнің өзін сипаттау мен зерттеу де пайдаланумен байланысты. Бұл соңғы процедуралар білімді формалдандыру деп аталатын мәселемен тікелей байланысты. Дұрыс құрылған ғылыми теорияның ғылымның түсініктері мен заңдарын білдіретін пікірлердің жүйесін білдіретінін еске түсірейік. Пікірлер тілмен жеткізіледі. Тілді біз күнделікті өмірде қолданатын кәдуілгі табиғи тіл деп қарастыру міндетті емес. Тіл ретінде бірқатар талаптарға жауап беретін ерекше белгілер жүйесін пайдалануға болады. Оның сөздігі, яғни берілген ғылымның зерттейтін объектінің, қасиеттері мен қатынастарын білдіретін символдар мен белгілік комбинацияларының жиынтығы болуы тиіс. Бұл тілдің сөздерімен сөйлем құраудың таза айқындалған ережелері де болуы тиіс. Бұл ережелер басқаша синтаксис (грекше *syntaxis* – құрастыру) деп аталады. Тіл зерттелетін объект туралы ақпаратты беру үшін және сәйкес білімдерді өңдеу үшін қызмет атқарғандықтан, оның сөздері мен сөйлемдерінің мәні мен мағынасы болуы шарт. Мән мен мағыналарды бекітудің дәл қалыптастырушы тәсілдерін білдіретін ережелердің жиынтығын семантика (грекше *semantikas* - белгілеуші) деп аталады. Кәдуілгі тілде сөздік, синтаксис және семантика тек бір мағынада қолданылмайды. Бірақ ғылымның тілінде, мысалы математика, физика, химия, биологияда оларды барынша дәл анықтауға тырысады. Бұл ғылымдардың сөздіктерінің өздері арнайыландырылған. Мысалы, "интеграл", "функция", "матрица" деген ұғымдар мен терминдер тек математикада ғана мән мен мағынаға ие болады, "масса", "электромагниттік сәт", "гравитация" және т.б. терминдер физикада қатаң анықталған. Ал "түр", "мутация", "биоценоз" және т.б. биологияға тән. Сөздік пен грамматикалық ережелердің қаталдығы мен

айқындығы - ғылым тілдеріне тән ерекшеліктер. Алайда олар мәні жағынан өзі пайда болып және дамитын негіз болып табылатын кәдуілгі тілден аса алшақтап кетпейді.

Формалдық тілдер ерекше топты құрайды. Мұндай тілдерді жасанды тілдер деп те атайды, өйткені бұл тілдерде дұрыс сөйлем құрастыру ережелеріне бір дұрыс сөйлемнің екіншісіне формалды айналу ережесі қосылады. Бұл тілдердің айшықты мысалына математикалық есептеулерді жатқызуға болады. Қандай да бір есептеуге белгілі бір түпкі сөйлемдердің (формалар, теоремалар) сәйкестігін және оларды өзгерту ережелерін біле отырып, математика өзге формалар мен сөйлемдердің шексіз тізбегін құрастыра алады. Оның барысында ол ең алдымен түркі сөйлемдердің түрін, олардың ішкі құрылымын есепке алады да, көбіне олардың мазмұнына көңіл аудармайды.

Сондықтан бір формадан келесілерін шығарудың бұл тәсілі формалды деп аталады. Математикалық есептеулердің формалды дамуы, әрине, зерттелетін объектілердің қасиеттерін, олардың байланыстары мен өзара қатынастарын мазмұндық тұрғыда қарастырмауы мүмкін емес. Уақыт өткен сайын өте күрделі ахуалдарда, жаңа мәселелер қойылған тұста – математиктер мазмұндық пайымдау мен мазмұндық талдаудың артықшылығын мойындайды. Алайда, түпкі мазмұндық мәліметтер бекітілгеннен кейін формалдық методтар білімді дамыту мен жетілдірудің қуатты құралы ретінде пайдаланылады. Олардың дәл осы қыры теорияны формалдандыруға жағдай жасайды.

Қандайда болмасын теория – мысалы физикалық – ерекше объектілерді бейнелегендіктен объектілік деп аталады. Бұл теориялар өз дамуы мен күрделілігінің жоғары сатысына жеткенде, артық жағдайлардан, постулаттар мен аксиомалардан құтылу үшін, уақыт өте келе көрінетін жасырын қайшылықтардан құтылу үшін оны қарапайымдандыру және бүкіл теорияны онан ары пайдалануға жарамсыз ету мәселелері пайда болады. Бұл мәселенің бәрін мазмұндық жолмен шешу өте қиын, өйткені ол үшін объектілердің қасиеттері мен қатынастарын салыстыру қажет. Мұның өзі күрделі шешім, өйткені бұл салыстыру өтетін теорияның қайшылықты болмауы алдын-ала талап етіледі. Сондықтан, бұл айтылған мәселелерді шешу үшін объектілік теорияны формалдандыру процедурасына жүгінеді. Ол былайша орындалады.

Ең алдымен теорияның барлық мазмұндық ұғымдары бір-бірінен белгілері арқылы ажыратылатын абстракциялық мазмұнсыз символдармен алмастырылады. Онан кейін оның сөйлемдерінің барлық мазмұнды байланыстары мен құрылымдық ерекшеліктері формалды логика тіліне аударылады. Осылайша алынған формалдық жүйе объектілік теорияның логикалық-математикалық үлгісін білдіреді. Ары қарай осы үлгі өзге теорияның – мысалы, метатеория (итальянша *meta* - жартылай және грекше *theoria* – бақылау, зерттеу) немесе екінші деңгейдегі теория деп аталатын логикалық теорияның көмегімен зерттеледі. Бірінші деңгейдегі теория – объектілік теория - метатеорияға қатысты ендігі жерде өзі объектке айналады. Метатеория қазіргі математикалық логиканың құралдарын пайдаланғандықтан бірінші деңгейлі теорияның формалды деңгейін зерттеудің нәтижелері өте дәл болып шығады, оның үстіне жүйелердің, аксиомалар мен постулаттардың

тәуелсіздігі мен толықтығының, қарама-қайшылықсыздығының логикалық критерийлері өте дәл және түбегейлі анықталған.

Осылайша формалдандыру методы ғылыми теорияларды жетілдіруге көмегін тигізеді. Бұл методтың өзге де артықшылықтары бар. Объектілік теорияның формалданған логикалық үлгісін машиналық бағдарлама жасау тіліне оңай көшіруге болады. Алынған бағдарлама ЭЕМ-на енгізілгеннен кейін, ол объектілік теорияның барлық формалды құрылымдарын онан ары мазмұндық талдаудың көмегінсіз дамыта алады. Бұл ғалым-зерттеушіні техникалық формалды жұмыстан азат етіп, машинаның қолынан келмейтін мазмұндық талдауға көңіл бөлуге және формалды нәтижелердің эмпирикалық түсінігін беруге жағдай жасайды. Бұл жерде формалдану методының жаңа танымдық қыры айқындалады.

### 5.5. Ақиқат философиясы

Ақиқат мәселесі, яғни күмәнсіз, шынайы, адекватты (латынша *adaequatus* – теңестірілген) білім мәселесі Ежелгі Грекияда қойылып, пайымдалған. Оның мәні неде? Элеатгар мен софистер әсіресе сезімдік қабылдауға негізделген біздің біліміміз қоршаған орта туралы шынайы мәлімет беріп және оны дұрыс бейнелейтініне күмән келтірген болатын. Платон мәңгі және өзгермейтін идеялар туралы білім ғана мүмкін, ал сезімдік әлем туралы мәлімет, пікірлер жалған деп санады. Сондықтан да объективті құбылыстар мен білімнің арасындағы сәйкестікті бекіту мәселесі пайда болды. Философияда мұндай сәйкестік ақиқат деген атауға ие болды. Аристотель былай деп жазды: «ажыратылғанды – ажыратылған, байланысқанды – байланысқан деп есептейтін адам шын сөйлейді, ал жалған сөйлейтін адам – заттардың нақтылығы туралы кері ойлайтын адам». Аристотельдің бұл сөздері ақиқаттың классикалық концепциясын қалыптастырып, ол біздің заманымызға дейін жетті. Бұл концепция бойынша, ақиқат – бұл объективті құбылыстар мен үдерістер және жекелеген ұғымдар арасындағы сәйкестік емес, белгілі бір түйіндер, яғни, пікірлер және істің объективті жағдайы арасындағы сәйкестік болып табылады.

Ақиқат түсінігінде философия тарихында да, қазіргі философиялық ағымда да әр алуан пікірлер бар. Мысалы, ақиқаттың когерентті (латынша *cohaerentia* – тіркесу, байланыс) концепциясын жақтаушылар рационалистер көзқарастарын біржақты қолдай отырып, егер берілген түйін алдындағы ақиқат деп есептелген пікірлерден белгілі логикалық ережелерге сәйкес туындайтын болса, дұрыс деп санайды. Математикадағы шарт осындай. Теорема бірқатар аксиомалардан келіп шығады. Аксиоманың шынайылығына біз күмән келтіре алмаймыз, ал теорема болса (тұжырым), егер ол логикалық түйіннің дәл ережесіне сәйкес аксиомадан туындайтын болғанда дәлелденген немесе ақиқат деп саналады. Алайда, «ақиқат» және «жалған» ұғымдары көп мағыналы, білімнің әр саласына қатысты әр түрлі мәнге ие болады. Мысалы, математикада ақиқат ұғымы мынадай тұжырымның – «теорема дегеніміз мынадай да, мынадай ережелермен дәлелденеді» деген тұжырымның синонимі ретінде көбірек қолданылады. Және мұнда ешқандай қателік жоқ. Бұл ерекше сөз тіркестері,

математика үшін формальды дұрыстық, формальды есептеу немесе қорытынды шығару ең негізгі мәселе (жалғыз болмаса да) екендігін баса көрсетеді. Алайда математиканы практикада – ғылым мен техникада қолдануға келгенде мәселе түбірімен өзгереді. Мысалы, көп өлшемді геометрияда жалаң формальды жолмен ғана бекітілген және формальды ақиқат деп есептелетін теоремалар мен тұжырымдар бар. Әзірше олар ешқандай нақты физикалық үдерістерге қолданылмайтындықтан, олардың шындықпен сәйкестілігі туралы сөз қозғау артық. Сонымен бірге, оларды жалған деп есептеуге де болмайды, өйткені, олар қатаң дәлелденген. XIX ғасырда Лобачевскийдің, Риманның және Больядің евклидтік емес геометриясы ашылған кезде, оларды материалдық шындыққа қолдануға келмейтін математикалық курьез деп есептеді. Олар тек дәлелдеуші, дұрыс құрылымдар саналды. Алайда, XIX ғасырда Эйнштейн гравитацияның жана теориясын – салыстырмалылықтың жалпы теориясын құрды. Ол евклидтік емес геометрияға сәйкес келетіндей физикалық үдерістер кеңістікте жүзеге асатындығын дәлелдеді. Салыстырмалылық теориясы эксперименталды түрде дәлелденді.

Белгілі бір тұжырымдар сыртқы нақтылыққа сәйкес келуі тиіс деген позицияны ұстанатын ақиқаттың корреспонденттік теориясы да кездеседі. Бұл сәйкестікке қалай жетуге болады? Сөйлемдер бақыланған қасиеттер мен қатынастарды бейнелейтін ұғымдарды білдірген жағдайда, мысалы «қызыл», «шар тәрізді», «қышқыл», «қатты» және т.б. білдіргенде бұл мәселенің шешілуі оңай. Затты көрсен, жаласаң немесе сипасаң жеткілікті. Алайда ғылымда тікелей бақылауға көнбейтін ұғымдар да кездеседі. Мысалы, «спин», «элементарлық бөлшектер», «кварк» және т.б. Мұндай жағдайда не істеу керек? Ақиқаттың корреспонденттік концепциясын жақтаушылар ғылым тілін үш қабатқа бөледі: бақылау тілі, теория тілі және корреспонденттік тіл немесе интерпретация (түсіндірме) тілі. Түсіндірме тілдің көмегімен тікелей бақылауға көнбейтін теориялық ұғымдар («спин», «кварк» және т.с.с.) бақылау тіліне аударылып, сезінуді сипаттаушы ұғымдармен алмастырады. Теориялық сөйлемдердің өзі толық бақыланатын ахуалдарды сипаттайтын сөйлемдерге аударылады. Міндет қарапайым күйге түскен тәрізді. Алайда бұл қарапайымдылық сырт көзге ғана солай көрінеді. Көптеген ахуалдар мен үдерістер құбылмалы, өзгермелі және тікелей бақылауға бағынбайды. Оның үстіне теориялық сөйлемдерді қадағалау тіліне толық аудару мүмкін емес. Және, ақырында, корреспонденттік концепция математиканың көптеген жоғары бөлімдеріне қолданылмайды, бұл концепцияны жетекшілікке ала отырып, олардың шынайылығы немесе жалғандығы туралы айту мүмкін емес.

Жоғарыда айтылғандардан туындайтыны объективті ақиқаттың үнемі дамуда екендігін түсіну болып табылады. Ол ақиқаттың абсолютті және салыстырмалы екі формасы түрінде көрінеді. Абсолюттік ақиқат ешқандай күмәнсіз, өзгермейтін және мәңгіге бекітілген білім болып табылады. Бірақ бізді қоршаған объектілер өте күрделі, шексіз көптеген байланыстар мен қатынастарға енген, өздері үнемі өзгереді, диалектика заңдары бойынша дамиды және өзге сапаға өтеді. Осы жағдайларға орай скептиктер және агностиктер абсолюттік, объективтік шындыққа жету мүмкін емес деп түйін

жасайды. Мұндай түйін қате. Біріншіден, объективті ақиқат көбіне абсолюттік формада емес, салыстырмалы формада болып келеді. Екіншіден, абсолюттік ақиқат біздің біліміміз үнемі оған жетуге ұмтылатын белгілі бір үлгі немесе шек ретінде қарастырылуы тиіс. Осы шекке жету жолында біз жана салыстырмалы шындыққа ие боламыз, яғни объектілердің жекелеген байланыстарын, қасиеттері мен қатынастарын терең танып, оларды синтездеп және осы мағынада біз үнемі абсолютті ақиқатқа жақындаймыз. Догматтық тұрғыда ойланатын философтар мен ғалымдар қандай да бір салыстырмалы шындықтарды абсолюттік ақиқат ретінде қабылдайды. Қалыптасқан білім неғұрлым ұзақ уақыт шыдаған сайын, соғұрлым ол әдетке айналып, адасушылықтар да тамырын тереңге жібере түседі. Ғылымда объективті әлемді толығырақ және тереңірек бейнелейтін жаңа ашылымдар ай- қындалып, жаңа ақиқаттар қалыптасады, ал бұрынғы білімдер дәл жеткілікті емес деп теріске шығарылып жатқанда, мұндай ойшылдар шарасыздықтан ақиқат жоқ, біздің біліміміз шартты, салыстырмалы, үмітсіз деп түйіндей бастайды. Мұндай жағдай жаңа және ескі теориялар мен ілімдердің жақтастары арасындағы драмалық қақтығыстарға әкеледі.

Салыстырмалы және абсолютті ақиқат диалектикасының ерекшелігі, біздің танымымыз қоршаған әлемді дәл және жан- жақты қамтуға ұмтылу үшін, бірақ өз жолында кездесетін қайшылықтарды шешу үшін оған тура жолмен емес, спиралды түрде қозғалуымен және объективті нақтылықты терең бейнелеуімен сипатталады. Ақиқат теориясы бойынша қазіргі логикалық зерттеулер қоршаған әлем туралы біздің біліміміздің дәлдік, толық- тық және күмәнділік деңгейін ықтималдылық теориясы мен ықтималдылық логикасы көмегімен анықтауға, дәлелдеуге, «есептеуге» және «өлшеуге» болатынын айқындайды. Қазіргі кезде қалыптасқан өте көптеген математикаландырған теориялар мен формулалар ықтималдылыққа теңестірілген салыстырмалы шындықтардың абсолютті дәл күмәнсіз білімге жақындағанын көрсетеді.

### **БАҚЫЛАУ СҰРАҚТАРЫ**

1. Таным – шындықты бейнелеу. Танымның субъектісі мен объектісі.
2. Білім құрылымы. Сезімдік және рационалдық таным.
3. Философиядағы ақиқат мәселесі. Ақиқаттың объективтілігі.
4. Абсолюттік және салыстырмалы ақиқат диалектикасы.
5. Танымның эмпирикалық және теориялық деңгейлері, олардың құрылымы.
6. Философия мен ғылымдағы ақиқат өлшемінің мәселелері.
7. Таным процесіндегі рационалдық пен иррационалдық, дискурсивтік және интуитивтіктің арақатынасы.

## **6-ТАҚЫРЫП. ҒЫЛЫМ МЕН ТЕХНИКА ФИЛОСОФИЯСЫ**

**Тақырыптың мақсаты: Ғылым мен техника мәселелеріне философиялық талдау беру**

### **6.1. Ғылым философиясы**

Ғылым көпқырлы, көпастарлы әлеуметтік феномен ретінде біздің өмірлік қызметіміздің барлық салаларына белсенді түрде енеді. «Ғылым» түсінігінің мағынасын ашу үшін, оның даму барысын қадағалау үшін ғылым мен қоғам, ғылым мен мәдениет арасындағы байланыстардың кең жүйелері негізінде, сол ғылымның өзін нақты тарихи саралау арқылы жүзеге асыруға болады. Ғылым мәдени-тарихи тұтастықпен тығыз қарым-қатынаста дамиды. Құбылысты шынайы түсініп, ой-толғамнан өткізу үшін, оның түп тамырын және даму тарихын білу қажет.

Антикадағы, Орта ғасырлардағы, Қайта Өрлеу дәуіріндегі, Жаңа замандағы ғылым алынған білімдердің тереңдігі және мазмұнымен қатар, мәселені қоюмен, зерттеу әдістерімен, дәлелдеу және негіздеу тәсілдерімен, ғылымның мәнін, мақсат, міндеттерін түсіну барысымен ерекшеленеді. Бір жағынан, ғылыми білімдердің дамуы әлеуметтік-тарихи қажеттіліктерімен анықталады, екінші жағынан – жаңа ойлардың, түсініктердің, теориялардың пайда болуы танымның ішкі қозғалыс заңдарының және оның логикасының негізінде жүзеге асады.

Негізгі заңдылықтарды ашу жаңа ойлар, ерекше ғылыми нәтижелерді алудың кілті ғылыми зерттеудің табиғатын дұрыс түсінуде болып табылады. Танымның қайшылықты мәні оның мынадай астарларының бірлігі мен өзара бір-біріне енуінде көрініс табады, мәселен, теориялық және эмпирикалық, формальдық және мазмұндық, нақты және нақты емес, өлшенетін және өлшенбейтін іргетасы (фундаменталды) және қолданбалы.

Қазіргі заманның адамы бұл дүниеге келіп о дүниелік болғанына дейін сырттай қарағанда бір бірімен мүлдем байланысы жоқ екі әлемде – шынайы (табиғи) сондай ақ жасанды техно-психоәлеуметтік ортада өмір сүретіндігі белгілі. Бұл жерде, техно- және психоәлеуметтік ортаның табиғи ортаға қарағанда басым болатындығын атап көрсету керек.

Қазіргі кезде адамның санасына оның психоәлеуметтік ортасында орын алып отырған алуан түрлі жалған ғылыми, діни, мистикалық көзқарастар әсер етуде. Әрине, шынайы ғылым мен білім бұл жалған ілімдермен сиысуы мүмкін емес және ғылыми дүние танымды елемей бұрмалау аса қауіпті әлеуметтік және жекелеген зардаптарға душар етуі мүмкін. Бұл қауіп саяси билік, дін және жалған ғылым одақтасқан жағдайда бірнеше есе күшейуі мүмкін. Оған мысал ретінде инквизиция, діни фундаментализм мен фанатизм, фашизм, кибернетика мен генетиканы қудалау және т.б. келтіруге әбден болады.

Ғылымның дамуы нәтижесінде біздің өміріміз бір ғана ұрпақ ішінде елеулі өзгерістерге ұшырап отыр. Қоршаған орта туралы ақпараттың ағымы бірнеше жыл ішінде еселеп көбеюде. Адам болса бұл ақпарат ағымын жеткілікті деңгейде қабылдап үлгере алмау үстінде. Оның себебі, қоғам дамуы барысындағы мүлдем жаңа ғылыми пәндердің пайда болып, осыған қоса олардың тармақтанып, салаларға бөлінуінде. Ғылымның салаларға бөліну

үрдісі нәтижесінде қазіргі кезде ғылымда 15 мыңнан астам ғылыми пән бар. Әрине, осыған байланысты адамзаттың өзін қоршаған табиғат пен қоғам туралы білімінің тереңдігі мен дәлдігі де елеулі түрде өскен. Осымен қатар ғылымның әртүрлі салаларының және ғалымдардың арасындағы байланыс пен өзара түсіністіктің де әлсірегендігін мойындау керек. Тіпті кейбір жағдайларда, бір ғылымның әртүрлі салаларында жұмыс істейтін ғалымдар екінші бір саланың зерттеу әдістері мен нәтижелері жайлы мүлдем бейхабар болады. Абырой болғанда қазіргі кезде ғылымның өзі дүниені тек пәндік сипатта зерттеуге қарсы әдістер мен құралдар қалыптастырып, шығарып отыр. Ғылыми салалардың арасындағы байланысқа деген бұл жаңа көзқарас *интегративті* немесе *пәнаралық* деген атқа ие болды.

Егер қазіргі заман адамы ешқашан ғылым саласында еңбек етпеген болса, оның ғылыми қағидаларды (концепцияларды), қаншалықты білуі қажет? Ғылым – тек білімнің, фактілердің және т.б. жиынтығы ғана емес ол сондай ақ, қоғамның мәдени-әлеуметтік маңызды құбылыстарының бірі. Яғни ғылым дегеніміз бұл:

- 1) мәдениеттің бір саласы;
- 2) дүниетанымдық әдістің бірі;
- 3) адамды және табиғатты қайта өңдеуші өндіргіш күш;
- 4) арнаулы институт (институт түсінігіне тек жоғары оқу орны емес, сонымен қатар ғылыми қауымдастықтар, академиялар, лабораториялар, журналдар және т.б. кіргізіледі).

Ал егерде біз ғылым мен өнерді салыстыратын болсақ, көрсетілгеннен бөлек жағдайды көреміз. Ғылым – қоршаған ортаны зерттеп білу үдерісіндегі көптеген адамдардың өз тәжірибелерін жинақтап, оларды түсіндіруге бағытталған өзара үйлесімді, жүйелі іс-әрекеттерінің нәтижесі. Ал өнер болса жекелеген адамның жан-тәнінің белгілі бір жағдайын суреттеп, нақты бір сезімдерді оятуға бағытталған белгілі бір адамның интуитивтік әрекеттері.

Ғылым философиясы тарихи өзгеретін әлеуметтік-мәдени астарда қарастырылатын және олардың тарихи дамуында алынған ғылыми білімдерді өндіргіш қызмет ретінде жалпы заңдылықтарды және ғылыми танымның тенденцияларын таныстырады. Екі мықты ағым – ғылым тарихы мен философиясы – біртұтас және бөлінбес. Олар дамудың ұзақ әрі күрделі жолынан өтті. Ғылым тарихы тек философиялық тұжырымдарға эмпирикалық негіз болып қана қоймайды, сонымен қатар, өзінің ары қарай дамуына анағұрлым тиімді жолды таңдап алады. Ғылым философиясының эвристикалық потенциалды білім дамуындағы белгілі бір гипотезалар мен жобаларды жасауға, бастауға, ғылым дамуының жаңа бағыттарын алдын ала айтуға, оның нәтижелерін интерпретациялауға тиіс. Тарихилық қағидаты ғылым философиясының назар аударарлық орталығында тұрады. Ол ғылыми бағдарламалар мен физикалық шынайылық зерттеулерінің қалыптасу үдерісін ашуға мүмкіндік береді, оның түсіну жолдарын түзетеді. Сондықтан да, ғылым, өз түсініктерінің нақтылығы мен айқындылығына, олардың өзара байланыстарын қалыптастыруға, олардың теориялық жүйелердің логикалық нәтижелі және тұтас болуына ұмтылады.

Ал, ғылым тарихының ролі мен маңызына келер болсақ, келесі мәселелерді бөліп қарастыруға болады. Біріншіден, әр түрлі табиғи салалар мен әлеуметтік әлемдегі ізденулерді ынталандырады; екіншіден, білім дамуының кең көлемді ауқымына ие; үшіншіден, білімге қол жеткізу жолдары, әр түрлі объектілерді игеру формалары мен тәсілдері туралы ақпаратты шоғырландырады; төртіншіден, зерттеушілердің назарын болашағы жоқ, тығырыққа тірелер жағдайларға аудара отырып, ғылым адасулар мен қателіктерге алып келетін ойлар мен гипотезалардың пайда болу мүмкіндігінен сақтандырады.

Табиғатты тану жолдары мен логикасын пайда болу процесін, іргетасты деректердің, ғылым теориялары мен әдістерінің өзгертілуін, объективті шынайылықты танудағы орны мен ролін зерттей отырып, ғылым тарихы зерттеушінің ойлау мәдениетін байытады, қазіргі заманға ғылымның теориялық негіздерін қалыптастырып, нақты жаңа мәселелердің қойылуына негіз болады. Ғылым мен техниканың тарихы табиғи әлемнің заңдары мен нормаларының қалыптасуына, оның дамуының объективті логикасына маңызды құрал ретінде әрекет етеді.

Кейде ғылыми білім өзге білім салаларымен салыстырғанда өзінің жоғары дәлділігімен ерекшеленеді деп айтылады. Бұл рас болғанымен шешуші рөл атқармайды. Бүгінгі күні техникада ғана емес, қоғамдық басқару жүйесінде де математикалық есептеулер, статистикалық мәліметтер, бүге-шүгесіне дейін дәл есептелген жоспарлар мен бағдарламалар қолданылады. Дәлдік нақтылыққа қатынастың белгілі бір тәсілі ретінде күнделікті өмірге де енді: темір жол және авиация кестелері дәл болып табылады, ол мемлекет қызметкерлеріне де, станоктағы жұмысшыға да, бухгалтерге және дәрігерге де қажет. Ғылыми таным абстрактылы ұғымдармен жұмыс жасаса, көркемдік таным нақты тірі адамды бейнелі, көрнекілік тұрғыда қарастырады деген пікір қалыптасқан. Бұл тұжырым белгілі мөлшерде әділ болғанымен, ол да ғылыми танымның ерекшелігін көрсете алмайды.

Бір жағынан күрделі ғылыми абстракциялар құрастырумен айналысатын ғалымға көрнекі бейнелерге, аналогия мен метафораларға жиі жүгінуге тура келсе, екінші жағынан суретшілер (сұңғатшылар, мүсіншілер, жазушылар, сазгерлер және т.б.) өз шығармашылықтарында дәл, логикалық, кіршіксіз ұғымдарға, пікірлер мен әдістерге сүйеніп отырады. Мұны, мысалы, Шостаковичтің бірқатар симфонияларының бағдарламаларын оның музыкалық мәтінімен салыстырғанда айқын аңғаруға болады. Дәл, ұғымдарда бейнеленген білімдер көптеген ірі жазушылардың шығармаларының негізін құрайды (Пушкин, Толстой, Салтыков-Щедрин, Чехов, Паустовский, Булгаков және т.б.). Бұл ұғымдық және бейнелік танымдардың бірін-бірі теріске шығармайтындығын көрсетеді. Олар әртүрлі "дозаларда" ғылыми шығармашылықта да, көркемдік шығармашылықта да кездеседі. Олар сонымен қатар, әдеттік, кәдімгі санаға да тән. Бұл тұрғыда философ-неопозитивистердің ғылыми білімнің ерекшелігін оның эмпирикалығымен, яғни ғылымның бүкіл мазмұнын бақылаулар мен эксперименттерді сипаттау арқылы ғана анықтайтын пікірімен келісуге болмайды. Бұл туралы кейінірек сөз болады. Шындығында, білімнің формасы түріндегі және оның өзге формалардан



артықшылығы, ғылымның теориялық білімдер жүйесі түрінде өмір сүруінде. Ғылыми білімнің ең жетілген формасы теория болып табылады.

Жалпы білім беруде ғылым тарихы мен философиясы пәнінің басты мақсаты тек жаңа білімге ие болу ғана емес, сонымен қатар бүкіл әлем ғылымында қоршаған әлем туралы қалыптасқан түсініктер мен ойлаудың ғылыми, рационалды ойлау қабілетін қалыптастыру болып табылады. Басқа сөзбен айтқанда, нысана жас маманда эрудицияны дамытып, қоршаған дүниеге, жалпы мәдениетке деген концептуалды көзқарасты, жалпы мәдениетті және білгірлікті қалыптастыру.

Ғылым көпқырлы, көпастарлы әлеуметтік феномен ретінде біздің өмірлік қызметіміздің барлық салаларына белсенді түрде енеді. «Ғылым» түсінігінің мағынасын ашу үшін, оның даму барысын қадағалау үшін ғылым мен қоғам, ғылым мен мәдениет арасындағы байланыстардың кең жүйелері негізінде, сол ғылымның өзін нақты тарихи саралау арқылы жүзеге асыруға болады. Ғылым мәдени-тарихи тұтастықпен тығыз қарым-қатынаста дамиды. Құбылысты шынайы түсініп, ой-толғамнан өткізу үшін, оның түп тамырын және даму тарихын білу қажет.

Антикадағы, Орта ғасырлардағы, Қайта Өрлеу дәуіріндегі, Жаңа замандағы ғылым алынған білімдердің тереңдігі және мазмұнымен қатар, мәселені қоюмен, зерттеу әдістерімен, дәлелдеу және негіздеу тәсілдерімен, ғылымның мәнін, мақсат, міндеттерін түсіну барысымен ерекшеленеді. Бір жағынан, ғылыми білімдердің дамуы әлеуметтік-тарихи қажеттіліктерімен анықталады, екінші жағынан – жаңа ойлардың, түсініктердің, теориялардың пайда болуы танымның ішкі қозғалыс заңдарының және оның логикасының негізінде жүзеге асады.

Негізгі заңдылықтарды ашу жаңа ойлар, ерекше ғылыми нәтижелерді алудың кілті ғылыми зерттеудің табиғатын дұрыс түсінуде болып табылады. Танымның қарама-қайшылықты мәні оның мынадай астарларының бірлігі мен өзара бір-біріне енуінде көрініс табады, мәселен, теориялық және эмпирикалық, формальдық және мазмұндық, нақты және нақты емес, өлшенетін және өлшенбейтін іргетасы (фундаменталды) және қолданбалы.

Қазіргі заманның адамы бұл дүниеге келіп о дүниелік болғанына дейін сырттай қарағанда бір бірімен мүлдем байланысы жоқ екі әлемде – шынайы (табиғи) сондай ақ жасанды техно-психоәлеуметтік ортада өмір сүретіндігі белгілі. Бұл жерде, техно- және психоәлеуметтік ортаның табиғи ортаға қарағанда басым болатындығын атап көрсету керек.

Қазіргі кезде адамның санасына оның психоәлеуметтік ортасында орын алып отырған алуан түрлі жалған ғылыми, діни, мистикалық көзқарастар әсер етуде. Әрине, шынайы ғылым мен білім бұл жалған ілімдермен сиысуы мүмкін емес және ғылыми дүние танымды елемей бұрмалау аса қауіпті әлеуметтік және жекелеген зардаптарға душар етуі мүмкін. Бұл қауіп саяси билік, дін және жалған ғылым одақтасқан жағдайда бірнеше есе күшейуі мүмкін. Оған мысал ретінде инквизиция, діни фундаментализм мен фанатизм, фашизм, кибернетика мен генетиканы қудалау және т.б. келтіруге әбден болады.

Ғылымның дамуы нәтижесінде біздің өміріміз бір ғана ұрпақ ішінде елеулі өзгерістерге ұшырап отыр. Қоршаған орта туралы ақпараттың ағымы бірнеше жыл ішінде еселеп көбеюде. Адам болса бұл ақпарат ағымын жеткілікті деңгейде қабылдап үлгере алмау үстінде. Оның себебі, қоғам дамуы барысындағы мүлдем жаңа ғылыми пәндердің пайда болып, осыған қоса олардың тармақтанып, салаларға бөлінуінде. Ғылымның салаларға бөліну үрдісі нәтижесінде қазіргі кезде ғылымда 15 мыңнан астам ғылыми пән бар. Әрине, осыған байланысты адамзаттың өзін қоршаған табиғат пен қоғам туралы білімінің тереңдігі мен дәлдігі де елеулі түрде өскен. Осымен қатар ғылымның әртүрлі салаларының және ғалымдардың арасындағы байланыс пен өзара түсіністіктің де әлсірегендігін мойындау керек. Тіпті кейбір жағдайларда, бір ғылымның әртүрлі салаларында жұмыс істейтін ғалымдар екінші бір саланың зерттеу әдістері мен нәтижелері жайлы мүлдем бейхабар болады. Абырой болғанда қазіргі кезде ғылымның өзі дүниені тек пәндік сипатта зерттеуге қарсы әдістер мен құралдар қалыптастырып, шығарып отыр. Ғылыми салалардың арасындағы байланысқа деген бұл жаңа көзқарас *интегративті* немесе *пәнаралық* деген атқа ие болды.

Егер қазіргі заман адамы ешқашан ғылым саласында еңбек етпеген болса, оның ғылыми қағидаларды (концепцияларды), қаншалықты білуі қажет? Ғылым - тек білімнің, фактілердің және т.б. жиынтығы ғана емес ол сондай ақ, қоғамның мәдени-әлеуметтік маңызды құбылыстарының бірі. Яғни ғылым дегеніміз бұл:

- 1) мәдениеттің бір саласы;
- 2) дүниетанымдық әдістің бірі;
- 3) адамды және табиғатты қайта өңдеуші өндіргіш күш;
- 4) арнаулы институт (институт түсінігіне тек жоғары оқу орны емес, сонымен қатар ғылыми қауымдастықтар, академиялар, лабораториялар, журналдар және т.б. кіргізіледі).

Ал егерде біз ғылым мен өнерді салыстыратын болсақ, көрсетілгеннен бөлек жағдайды көреміз. Ғылым - қоршаған ортаны зерттеп білу процесіндегі көптеген адамдардың өз тәжірибелерін жинақтап, оларды түсіндіруге бағытталған өзара үйлесімді, жүйелі іс-әрекеттерінің нәтижесі. Ал өнер болса жекелеген адамның жан – тәнінің белгілі бір жағдайын суреттеп, нақты бір сезімдерді оятуға бағытталған белгілі бір адамның интуитивтік әрекеттері.

Ғылымның тарихы мен философиясы тығыз байланысты. Ғылым философиясы тарихи өзгеретін әлеуметтік-мәдени астарда қарастырылатын және олардың тарихи дамуында алынған ғылыми білімдерді өндіргіш қызмет ретінде жалпы заңдылықтарды және ғылыми танымның тенденцияларын таныстырады. Екі мықты ағым – ғылым тарихы мен философиясы – біртұтас және бөлінбес. Олар дамудың ұзақ әрі күрделі жолынан өтті. Ғылым тарихы тек философиялық тұжырымдарға эмпирикалық негіз болып қана қоймайды, сонымен қатар, өзінің ары қарай дамуына анағұрлым тиімді жолды тандап алады. Ғылым философиясының эвристикалық потенциалды білім дамуындағы белгілі бір гипотезалар мен жобаларды жасауға, бастауға, ғылым дамуының жаңа бағыттарын алдын ала айтуға, оның нәтижелерін интерпретациялауға тиіс.

Тарихилық принципі ғылым философиясының назар аударарлық орталығында тұрады. Ол ғылыми бағдарламалар мен физикалық шынайылық зерттеулерінің қалыптасу процесін ашуға мүмкіндік береді, оның түсіну жолдарын түзетеді. Сондықтан да, ғылым, өз түсініктерінің нақтылығы мен айқындылығына, олардың өзара байланыстарын қалыптастыруға, олардың теориялық жүйелердің логикалық нәтижелі және тұтас болуына ұмтылады.

Ал, ғылым тарихының ролі мен маңызына келер болсақ, келесі мәселелерді бөліп қарастыруға болады. Біріншіден, әр түрлі табиғи салалар мен әлеуметтік әлемдегі ізденулерді ынталандырады; екіншіден, білім дамуының кең көлемді ауқымына ие; үшіншіден, білімге қол жеткізу жолдары, әр түрлі объектілерді игеру формалары мен тәсілдері туралы ақпаратты шоғырландырады; төртіншіден, зерттеушілердің назарын болашағы жоқ, тығырыққа тірелер жағдайларға аудара отырып, ғылым адасулар мен қателіктерге алып келетін ойлар мен гипотезалардың пайда болу мүмкіндігінен сақтандырады.

Табиғатты тану жолдары мен логикасын пайда болу процесін, іргетасты деректердің, ғылым теориялары мен әдістерінің өзгертілуін, объективті шынайылықты танудағы орны мен ролін зерттей отырып, ғылым тарихы зерттеушінің ойлау мәдениетін байытады, қазіргі заманға ғылымның теориялық негіздерін қалыптастырып, нақты жаңа мәселелердің қойылуына негіз болады. Ғылым мен техниканың тарихы табиғи әлемнің заңдары мен нормаларының қалыптасуына, оның дамуының объективті логикасына маңызды құрал ретінде әрекет етеді.

## **6.2. Техника философиясы батыс философиясының бір бағыты ретінде**

Философия тарихында адамзат өркениеттерін, тарихты зерттеуде, талдауда әртүрлі тәсілдер, принциптер, критерийлер қолданылады. Олардың қатарына экономикалық, географиялық, биологиялық, діни, гуманистік детерминизмдерді жатқызуға болады. Олардың арасында қазіргі қоғам өміріндегі бүгінгі өзгерістерді неғұрлым толық бейнелейтіні технологиялық детерминизм болып табылады. Технологиялық детерминизм – бұл қоғамдық дамудағы техниканың анықтаушы ролі туралы көзқарастардың, постулаттардың біріккен жиынтығы. Шындығында да қазіргі өмірде техника мен технологияның маңызы және ролі орасан зор.

“Адаммен бетпе-бет келген бұл мәселенің маңыздылығы сонша, - деп жазады К.Ясперс, – қазіргі уақытта техника біздің ахуалымызды түсінудің басты мәселесіне айналды. Қазіргі техниканың өмірдің барлық салаларына енгізілуін және оның біздің өмір сүруіміздің барлық қырларына тигізген салдарын қайта бағалау мүмкін емес. Мұны түсінбей және ойлау барысында дәстүрлі тарихи таңбаларды қолдана отырып біздің қазіргі және өткен өміріміздің арасында салыстыру жүргізу мүмкін емес. Өткен мен біздің заман арасында параллель жүргізу үшін міндетті түрде қазіргі техникамен байланысты орын алған радикалды өзгерістерді ескеру қажет” (Смысл и назначение истории, М., 1991, 113 б.).

Техника мен технология бүгінгі қоғамның жедел дамуының маңызды факторына айналды және техника ықпалын тигізбеген адам өмірінің бірде-бір

саласы қалмады. Қазіргі коммуникация құралдарының арқасында мемлекеттің еркі оның ең шалғай аудандарына дейін қамтып, кез-келген уақытта әрбір үйде өзін білдіре алады. Техниканың әсерімен терең процестер орын алады, еңбек өнімділігі өте шапшаң өседі. Оның мазмұны өзгереді. Қоғамның әлеуметтік құрылымы өзгереді. Оның үстіне адам да өзгереді. Қазіргі техника тіпті адамның терең тылсымдық жақтарына да ықпалын тигізеді. Егер ертеректе адамға табиғаттағы да, әлеуметтік саладағы да өмір сүрудің өзгерген жағдайларына бейімделуі үшін жеткілікті дәрежеде уақыт бөлінсе, ал қазір табиғат пен қоғамдағы техника мен технологияның ықпалмен болатын өзгерістердің жылдамдығы сонша, қазіргі адам өмір сүрудің өзгерген жағдайларына бейімделіп үлгіре алмайды және әрқашанда таусылмайтын жаңа мәселелердің үнемі туындап отыруына әкеледі. Осыған байланысты қазіргі философияда адам мәселесін зерттеудің техника философиясы түріндегі жаңа қырын қою қажеттілігі туындайды.

Техника философиясы – бүгінгі күні өзінің гүлдену кезеңін бастан кешіп жатқан батыс философиясының қазіргі бағыттарының бірі. Батыста техника философиясының қалыптаса бастауын И.Бекманның есімімен және 1777 жылы басылып шыққан оның “Технология бойынша жетекшілік, немесе қолөнерді, фабрикалар мен мануфактураларды тану” деп аталатын еңбегімен байланыстырады. Бірақ көпшіліктің пікірінше, бұл саладағы негіз қалаушы еңбек 1877 жылы жарияланған және жүз жылдан кейін Германияда қайта басылып шыққан Э.Капптың “Техника философиясының негізгі белгілері” деп аталатын жұмысы болып саналады.

Техника философиясы—қазіргі әлемдегі техника феноменін философиялық-методологиялық және дүниетанымдық тұрғыда зерттеуге негізделген қазіргі философиядағы бүтіндей бір бағыт. Бұл бағыт бастапқыда Батыс Еуропа мен Солтүстік Америкада, кейінірек 60-80 жылдары Жапонияда кеңінен таралды. Батыстағы қазіргі техника философиясының бастапқы өкілдері қатарына Э.Капп және Ф.Дессауэрмен қатар О.Шпенглерді, Ортега-и-Гассетті, Мэмфордты, К.Шиллингті және т.б. жатқызуға болады. Бірақ, сонымен қатар техника ұғымы ертедегі ойшылдарда да кездеседі. Мысалы, еңбектің табиғи және жасанды органдары арасындағы аналогия туралы ой Платон мен Аристотельде ұшырасады. Егер Аристотель қолды “құралдың құралы” деп атаса, Гегель де осы идеяны қайталайды. Гегель техника табиғатын түсінуде бірқатар идеялар ұсынады. Гегельдің пікірінше техникалық жабдықтар объектінің табиғатымен анықталады, ал екінші жағынан жабдықтар техникалық құралдар арқылы іске асатын мақсаттың тасымалдаушысы болып табылады. Гегель былай деп жазады: “адам өзінің мақсатында сыртқы табиғатқа бағынышты болғанымен, өзінің құралдары арқылы үстемдікке ие болады”. Антикалық авторлар мен Гегельдің бұл идеяларын Батыстың кейінгі философтары Э.Капп және Л.Нуаре жалғастырды. Олардың негізгі идеясы техника феноменін “органопроекция” негізінде түсінумен сипатталады. Олардың пікірінше техника жасанды орта болып табылады, бірақ ол адам органдарының табиғи материалға проекциясы ретінде көрінеді, яғни

техниканың бүкіл дамуы адамның табиғи еңбек органдарын көшіру арқылы, оларды сыртқы әлемге “проекциялау” арқылы жүзеге асады.

Техника феноменін түсіндіруде өзге, қарама-қарсы позицияны ұстанған философ-неотомист Ф.Дессауэр болды. Ф.Дессауэр Э.Капптың және Л.Нуаренің техниканың биологиялық концепциясымен келіспеді. Ол техника табиғат заңдарымен байланысты және оның шектерінен тысқары шықпайды деп есептейді. Алайда бұл да еш нәрсені айқындамайды, техниканың автономды да мәні бар. Оның пікірінше техникалық идеялар адамның ақылында пайда болмайды, ол ақылдың көмегімен ауланады. Техникалық идеялар құдайдың ойы, жаратушының құдіретті ақыл-ойының көрінісі.

Техника мәселесі Хайдеггер философиясында негізгі орындардың бірін алады және оның көптеген шығармаларында үнемі кездесіп отырады. Бірақ бұл тақырыпқа арналған оның ең маңызды шығармасы “Техника туралы мәселелер” деп аталады. Бұл жұмысында М.Хайдеггер техниканы пайымдауды жаңа іргетасқа қойды. М.Хайдеггер былай деп жазады: “техниканың мәні белгілі мағынада техникалық емес. Сондықтан да біз ол туралы жәй ғана ойлағанда, оны қолданғанда, оны басқарғанда немесе одан қашқақтағанда техниканың мәніне деген өз қатынасымызды ешқашанда сезіне алмаймыз. Барлық осы жағдайларда, оны қызығушылықпен қолдасақ та, теріске шығарсақ та біз техникаға құлдар секілді ажырамастай таңылғанбыз. Біз техниканы бейтарап нәрсе деп есептеген кезде, оның нағыз тұтқынына айналамыз. Қазіргі кезде кең өріс алған мұндай көзқарас оның мәніне деген мүлде көрсоқырлықты туындатады” (**Вопрос о технике // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986, 119 б.**).

Хайдеггерге дейін техника Ақыл-ой мен Қайырымдылықтың салтанатты шеруі ретінде бағаланып келді. Кейбір жағдайларда техниканың өзіне қарсы шығу емес, оны қолдануға қарсы шығу өзекті сөз болды. Мысалы, О.Шпенглер “түсті” нәсілдер европалықтардан техниканы тартып алып, оларды үстем жағдайынан айырады және түбінде техниканы жояды деп қорықты. Хайдеггер керісінше, техниканың өзін адам үшін үлкен қауіп-қатер деп есептеді. Техниканы түсіндірудегі Хайдеггердің тағы бір жаңалығы, оған дейін техника адамзат тарихы мен мәдениет дамуының байланысындағы көптеген факторлардың бірі ретінде қарастырылып келсе, ал бұл неміс ойшылының пікірінше техника қазіргі дәуірдің болмысы болып табылады. Және Хайдеггерге дейін техника ең алдымен мәдениет философиясы мен тарих философиясының және тек кейін ғана антропологияның мәселесі болып келсе, ал М.Хайдеггер онан метафизиканың мәселесін шығарды.

### **6.3. Техника болмыстың терең қасиеттерін пайымдаудың тәсілі ретінде**

М.Хайдеггер де техника болмыстың терең қасиеттерін пайымдаудың маңызды тәсілі болып табылады. Ол болмыстағы табылуға және өзінің нағыз, бүлінбеген кейпінде көрінуге тиіс жасырын жағын ашып көрсетуге мүмкіндік береді. Техниканың мәні арқылы адам болмыспен тілдесіп, оның үнін естиді.

Бірақ импульс дұрыс табылмауы мүмкін, өйткені техника адамды өзіндік ашылудың жалған жағына қарай итермелейді.

К.Ясперс өзінің техниканы түсіндіруінде хайдеггерлік түсінікке жақын келді. Ол өзінің “Тарихтың мәні және мақсаты” деген еңбегінде техниканы әлемдік тарихтың түбегейлі жаңа факторы ретінде қарастырады. К.Ясперстің пікірінше қазіргі заманда былайша пайымдау қажет: “Қазіргі уақытта біз тарихтың бұралаң кезінде тұрғанымызды сезінеміз, бұдан жүз жыл бұрын-ақ бұл кезенді антикалық әлемнің дағдарысымен салыстыра бастап еді, ал кейінірек оның тек Европа мен Батыс мәдениеті үшін ғана емес, бүкіл әлем үшін орасан зор маңызы бар екендігі байқалды. Бұл өзінің барлық салдарларымен қоса алғандағы техника ғасыры адамның еңбек, өмір, ойлау саласындағы, символика саласындағы мыңдаған жылдар бойы жинақтағанынан сау-тамтық қалдырмайтын сияқты” (**Современная техника // Новая технократическая волна на Западе, 119 б.**). Қазіргі техниканың пайда болуымен барлығы да өзгереді. Ең алдымен, К.Ясперстің пікірінше, адамның табиғатпен байланысы өзгерді. Адам техниканың көмегімен табиғатты бағындыра отырып, өзі табиғаттың ықпалына түседі, табиғат адамның тиранына айналады. Техника адамның барлық күнделікті өмірін өзгертіп жіберді, ол “бүкіл өмір сүруді белгісіз техникалық механизмнің әрекетіне, ал бүкіл планетаны – тұтас фабрикаға айналдырды. Сонымен бірге адамның өзінің түбірінен толық ажырауы жүзеге асты және бұл бүгінгі күні де жалғасуда. Адам отансыз жердің тұрғынына айналып, дәстүр жалғастығын жоғалтты. Рух пайдалы функцияларды орындау мен оқып-үйрену қабілетіне айналды” (**Современная техника, 121 б.**). Ары қарай К.Ясперс былай деп жазады: “Мына нәрсе күмәнсіз: техника адамның өзін өзгертуге бағытталған. Адам енді өзі қалыптастырған техниканың ықпалынан босанып шыға алмайды. Және техникада шексіз мүмкіндіктермен қатар, шексіз қауіп-қатердің де бар екендігі күдік туғызбайды. Адам өзінің техниканың билігі астына қашан және қалай түскенін аңғармай да қалды” (**Современная техника, 145 б.**). К.Ясперстің пікірінше, техниканың маңызы мен рөлінің құдіреттілігі сонша, оның мәнін ашпай қазіргі ақуалды пайымдау мүмкін емес. Техниканың нақтылығы адамзат тарихындағы үлкен бетбұрысқа әкелді, біз адамзат өмірін механикаландырудың нағыз дер кезінде тұрғанымызбен оның барлық салдарларын болжау небір ұшқыр көріпкелдердің де қолынан келмейді.

80-жылдары техника философиясында антропологиялық аспект, прогрестің адамзаттық өлшеміне көңіл аудару күшейе түсті. Көптеген батыстық философтар техниканың мәнін ұғыну оны техника мен технологияны тарихи ағымында ғана қарастырмай мүмкін емес деген қорытындыға тоқталды. Техника мәселесіндегі антропологиялық тәсіл американдық философ Х.Сколимовскидің “Техника философиясы адам философиясы ретінде” деген жұмысында айқын көрінеді. Х.Сколимовски техниканың дамуы үнемі мәдени мутациямен, терең әлеуметтік өзгерістермен байланысты ма деген мәселені зерттеумен айналысады. Ол осыған байланысты Қытайда техниканың гүлденуі XIV жүзжылдықта, яғни батыстық Ренессанс пен европалық ғылыми революцияға дейін жүзеге асқандығы туралы айғаққа көңіл аударады. Демек,

ғылыми революция әрқашанда техника гүлденуінің қажетті алғышарты бола бермейді, ал техниканың өріс алуы міндетті түрде қандай да болсын қоғамдық өзгерістерге әкеле бермейді.

Х.Сколимовски техника философиясын адам философиясы ретінде түсінуді ұсынады. Бұл мағынада адам техникалық императивке бағынғаннан гөрі, техника адам императивіне бағынуы тиіс. Ол адамның табиғаттағы нәзік тепе-теңдікке құрметпен қатынасуын және әлемді бұлайша жабдықтандыру осы тепе-теңдікті бұзбай, бекіткенде ғана рұқсат беруді ұсынады. Оның ойынша адамның білімі қалған барлық жаратылыстарға қарсы бағытталмай, білім бақылау мен жұмсау мақсатындағы күш ретінде қолданылмай, керісінше заттардың табиғатын дұрыс түсінуге және үйлесімділікке қызмет етуі тиіс. Прогрестің гуманистік түсінігі табиғаттың өзге жаратылыстарының, сонымен бірге адам жаны мен оның сезімдік потенциясының жойылуын емес, керісінше оның рухани әлемінің кеңеюі арқасында жүзеге асатын адамның өзіндік келбетінің өсуін білдіреді.

### ***Техника философиясы өркениетті сыни тұрғыда бағалау ретінде.***

Техника философиясының тұтқиылдан пайда болуының себебі неде? Неге бүгін адамзатты техниканың келешегі мазалайды? Х.Сколимовскидің пікірінше философиялық зерттеулердің бұл саласының пайда болуы европалық өркениеттің пайда болуы мен жойылуындағы техниканың рөлін кеш мойындауды байқатады. Оның ойынша техника философиясы таза схолистикалық пән емес. Техника философиясын ең алдымен біздің өркениетті сыни тұрғыдан бағалаудың нәтижесінде пайда болғанын ескеру қажет. Ол аналитикалық тұрғыда ойлаушы философтар үшін талдау жасайтын алаң ретінде қалыптасып, дамып отырған жоқ.

Біздің өркениет шексіз көп техникаларды өндіріп шығарды, бірақ оның лингвистикалық-аналитикалық алуан түрі техника мәселесін шешіп бере алмайды. Философтардың, ойшылдардың, тарихшылардың, инженерлердің және көзі ашық азаматтардың парызы –“өркениет ретінде біз тудырған мәселелерге” жауап табу.

Бірінші дүниежүзілік соғыстан кейін техника философиясында өзге мәдени құндылықтарға ғана емес, қандай да болмасын бөтен өркениеттік болмысқа деген сағыныш күшейе түсті. Батыстық философтарды мынадай сұрақтар мазалай бастады: Европа жалған жолмен жүріп өткен жоқ па, батыстық рух мәдени-өркениеттік баламаны таңдауда қателескен жоқ па? Батыстың бүгінгі қасіреттері әуел баста адамзаттың өркениеттік даму жолын дұрыс таба алмаудың себебінен емес пе екен?

Қазіргі батыстық философияда адамзаттың бастапқы кезеңінде тарихи перспективаның әр түрлі варианттары болған деген идея қалыптасты. Оның бірі бүкіл ішкі ресурстарды адамзат рухын өзіндік тануға шоғырландыру. Ертедегі шығыс халықтары осы жолмен жүрді, оның дәлелі ретінде олардың діндерін алуға болады. Шығыс діндері адамның абсолютпен, болмыспен толық бірігуін уағыздайды. Адамды табиғаттан тыс құбылыс емес, оның бөлігі ретінде қарастыру, әлемге сіңіп кетуге ұмтылу, рух кеңістігінде барлық Ғаламның үнін есту - міне, ежелгі шығыстық ілімдер мен діндердің насихаттары осындай. Егер

де европалық өркениет осы жолмен жүргенде, батыстық философтардың пікірінше, онда ол антропологиялық және рухани ресурстарын дамытып, ғарышқа, Ғаламның универсумына жақындай түсер еді.

Бірақ батыстық өркениет өзге жолмен жүрді. Оны таным мен әлемді қанау құмарлығы иектеді. Адамзат жан мен тәнді жаттықтыру қабілетін жоғалтып, техниканың көмегімен бүкіл әлемді өзіне бағындыру пиғылына берілді. Адамдар өзінің табиғатына сенуден қалып, рухты дамыту мен жетілдіруден бас тартты. Техникамен қарулана отырып, олар өздерінің күш-жігерін ішкі әлемге емес, сыртқы әлемге бағыттады. Хайдеггердің терминімен айтқанда техника адам Болмысына айналды.

***Техницизм қоғам туралы қазіргі батыстық теориялардың методологиялық негізі ретінде.***

Техника философиясы өзінің күрделі құрылымы бар жеткілікті дәрежеде күрделі философиялық ағым болып табылады. Техникалық өркениеттің динамикалық процестерін пайымдауға ұмтылған жаңа концепциялар пайда болды. Техника философиясындағы әр түрлі ағымдардың, көзқарастардың, позициялардың молдығына қарамастан барлығына ортақ нәрсе олардың технологиялық детерминизмге негізделуінде болып табылады, яғни қоғам өміріндегі техниканың анықтаушы рөлі мойындалады.

Техника философиясы ең алдымен қарама-қарсы екі бағытқа бөлінеді - техницизм және антитехницизм.

Техницизм техника дамуының адамзат үшін сөзсіз игіліктілігіне деген сенімге негізделеді.

Техницизм қоғам өміріндегі техниканың рөлін тек қалыпты құбылыс ретінде, адамзаттың игілігі ретінде ғана қарастырады.

Неотехницизм өзінің алдыңғы формаларынан ерекшеленеді. Мұнда техникаға бұрынғысынша қоғам өміріндегі негізгі орын беріледі, бірақ оның өзіндік дамуы, өзіндік реттелу мүмкіндігі теріске шығарылып, қоғамдық бақылау қажеттілігі туралы мәселе қойылады.

Антитехницизм - технофобияның көрінісі, пайда болып, таралып және өсіп келе жатқан жаңа технологиялардың жұмбақ қауіп-қатерінің алдындағы үрей мен қорқыныш, сенімсіздік. Антитехницизмнің әр түрлі варианттары бар. Оның ішіндегі ең кеңінен таралғаны “батырлық пессимизм” (Ф.Ницшенің термині) деп аталады. Ол бойынша техника мен зұлымдықтың тегеуріні техниктер мен технократтардың үстемдігін, басқаруын тудырады. Антитехницизмнің тағы бір көрінісі адам өзі игере алмайтын рационалдық білімнің әуел бастапқы агрессивтілігімен сипатталатын, мәні “билікке деген ерікке” негізделген техникаға радикалды дұшпандықты білдіретін позицияны ұстанады (Маркузе, Адорно, Хоркхаймер). 60-шы жылдардың соңында бұл көзқарастар контрмәдениет идеологиясына жүйеленді (Т.Роззак). Контрмәдениет бойынша барлық қазіргі саяси күштер - мейілі ол “солшылдар”, “оңшылдар”, “орталық” болсын, технократиялық қоғамның бірыңғай құндылықтарына, техникалық рационализмге деген діни сенімге негізделген билік үшін күреске әкеледі.

Техниканы философиялық зерттеу өте күрделі құбылыс және әр түрлі қырлардан тұрады; методологиялық, әлеуметтік, саяси, эстетикалық,



аксиологиялық және т.б. Қай мәселені алға тартқанына байланысты техника философиясы не ғылым философиясымен жақындайды, не әлеуметтік философияның немесе антропологиялық философияның бөлімі ретінде қарастырылады.

Техника философиясы негізінен екі басты дәстүрдің ықпалында: неопозитивизммен әсері және байланысы бар сциентистік методологизм және мәдениеттанымдық антропологизм. Техниканы философиялық зерттеулер осы екі дәстүрдің біріне бағдар ұстануына байланысты не логикалық-методологиялық мәселелермен айналысады, не техниканың гуманистік құндылықтық қырларынан зерттейді. Бұл дәстүрлер кейде қиылысып жатады, ал бұл аталған зерттеулердің синтезіне деген тенденцияны туғызады.

Техницизм дүниетанымы, “технологиялық детерминизм” батыстық ойшылдардың көптеген теорияларын қамтып жатыр: “индустриалдық қоғам теориясы”, “постиндустриалдық қоғам теориясы”, “ғылыми революция теориясы”, “ақпараттық қоғам теориясы”. Және жалпы адамзат қоғамы дамуын кезеңдерге бөлуді қамтиды. Олардың пікірінше, техника барлық әлеуметтік факторлардың алғышарты болып табылады, оның нәтижесінде өндіргіш күштер стихиялық түрде жаңа қоғамдық қатынастарды тудырады. Техницизмнің әр түрлі өкілдері адамзат өркениетінің тарихи дәуірлерін техниканың белгілі бір аспектілерімен байланыстырады, мысалы, еңбек құралдарының алмасуы (Дж.Ленский), байланыс құралы (Маклюэн) немесе энергия көздері, яғни қоғамның дамуы мускулдық энергияның жүйелі түрде алмасуымен (бу, электр, атом) байланыстырылады. Батыстық авторлар әлеуметтік дамудағы техниканың анықтаушы рөліне негізделе отырып, адамзат тарихын үш кезеңге бөледі: “индустриалдыққа дейінгі қоғам”, “индустриалдық қоғам” және “кейінгі индустриалдық қоғам”. Индустриалдыққа дейінгі қоғамдағы басты сала ауыл шаруашылығы, сондықтан да оны аграрлы, дәстүрлі қоғам деп атайды және шіркеу мен әскер бұл қоғамның басты институттары болып табылады. Индустриалдық қоғам ең алдымен корпорациялар мен фирмалардың жетекшілігіндегі өнеркәсіпке негізделеді. Кейінгі индустриалдық қоғам тарихтың жаңа перзенті болып табылады және бірқатар факторлармен анықталады: тауар өндіруші экономикадан қызмет етуші экономикаға көшу, қоғамның әлеуметтік құрылымындағы өзгерістер, қоғамдағы саясатты анықтауда теориялық білімнің басымдылығы, жаңа интеллектуалды технологияның қалыптасуы, технологиялық өзгерістерді жоспарлау және бақылау. Индустриалды қоғам теориясын 50-жылдардың соңы мен 60-жылдардың басында негізін қалағандар қатарына Дарендорф, Арон, Белл, А.Турендермен қатар У.Ростоу жатады. Әлемтану мен әлеуметтік философия тарихында ол технологиялық детерменизмге негізделген “экономикалық өсім кезеңдері” концепциясының авторы ретінде белгілі. Технология дамуының деңгейлерінен шығара отырып У.Ростоу адамзат қоғамының даму тарихын бес кезеңге бөледі.

Бірінші кезеңді ол “дәстүрлі қоғам” деп атады және билік басында жер иеленушілер тұратын, ғылым мен техника тұрпайы, “ньютонға дейінгі” деңгейде болатын, әлеуметтік құрылымы көп сатылы өте төменгі ауыл

шаруашылық өндірісі бар аграрлық қоғам ретінде сипаттады. Екінші кезең – “өтпелі қоғам”, бұл жаңа қоғам үшін алғышарттарды қалыптастыру кезеңі ауыл шаруашылығы өнімділігінің өсуімен, “іскер, кәсіпкер адамдардың жаңа типінің” пайда болуымен ұлттық қауіпсіздіктің экономикалық іргетасын қамтамасыз етуге ұмтылған “ұлтшылдықтың” өсуімен және осының негізінде бір орталыққа бағынған мемлекеттің қалыптасуымен сипатталады. Үшінші кезең – бұл қозғалыс кезеңі, “өнеркәсіптік төңкеріс кезеңі”. Бұл кезең өнеркәсіптің негізгі салаларының тез өсуінен, капитал жинақтау үлесінің жоғарылауына алып келетін өндіріс методтарының радикалды өзгеруімен ерекшеленеді. У.Ростоудың пікірінше, бұл кезеңде Англия XVIII ғасырдың аяғында, Франция мен АҚШ XIX ғасырдың ортасында, Германия XIX ғасырдың екінші жартысында, Ресей 1890-1914 жылдар аралығында, Үндістан мен Қытай XX ғасырдың 50 жылдарының басында орналасты. Төртінші кезеңді У.Ростоу кемелдену кезеңі немесе индустриалдық қоғам деп атайды. Оның пікірінше индустриалдық қоғамның негізгі белгілеріне өнеркәсіптің шапшаң дамуы, өндірістің мүлдем жаңа салаларының пайда болуы, ғылым мен техника жетістіктерін кеңінен енгізу, капитал салымы деңгейінің ұлттық кірістің 20 %-ға дейін жоғарылауы, қала тұрғындарының 60-90%-ға дейін өсуі, квалификациялық еңбек үлесінің өсуі жатады. У.Ростоудың есептеуінше кемелденген кезеңге жету үшін 50-60 жылдай өтпелі кезең қажет. Және соңғы, бесінші кезең – “жоғары бұхаралық тұтыну” дәуірі. Бұл қоғамның басты мәселесі өндіріс емес, тұтыну мәселесі, өндірістің негізгі салалары дәстүрлі салалар емес, қызмет көрсету және бұхаралық тұтыныс тауарларын өндірісі болып табылады.

Американ экономисі және әлеуметтанушысы У.Ростоудың бұл теориясы постиндустриалдық қоғам теориясының алғышарты және негізі болды. Экономика мен оның салаларының негізіндегі техника философиясының күрделіленген вариантын біз американ әлеуметтанушысы Д.Беллден кездестіреміз. Ол постиндустриалдық қоғам теориясының негізін қалаушылардың бірі. Белл “біржақты детерминизмді” жоққа шығарады және қоғамның әр түрлі салалары, мейлі ол саясат немесе мәдениет, технология және т.б. болсын өз алдына дербес және өзінің даму логикасы болады деп есептейді. “Постиндустриалдық қоғам” теориясының методологиялық негізі “белдеулік принцип” болып табылады. Д.Белл белдеулік принциптің көмегімен қоғамдық қатынастар мен институттардың, рухани процестердің тек бір ғана факторларға байланысты емес екендігін дәлелдеуге тырысады. Олардың бірі бір белдеудің бойында, екіншілері өзге белдеудің бойында орналасады. Беллдің пікірінше “постиндустриалдық қоғамның белдеулік принципі орасан зор теориялық білім және оның әлеуметтік өзгерістегі бағыттаушы ретіндегі жаңа рөлі болып табылады. Әрбір қоғам білімнің негізінде қызмет етеді, бірақ XX ғасырдың екінші жартысынан бастап технологияның мәнін өзгерткен ғылым мен инженерияның қосылуы жүзеге асты”. Постиндустриалдық қоғам концепциясының негізіне адамзат қоғамы тарихының үш кезеңге бөлінуі жатады: индустриалдыққа дейінгі, индустриалдық, индустриалдықтан кейінгі.

Сонымен, алғашқы әлеуметтік технологиялық революция аграрлық-қолөнерлік болып табылады. Оның соңғы нәтижесі өндіріс саласының негізіне егіншілік және қолөнер технологиялары жататын тарихи тұрғыда алғашқы өркениеттің қалыптасуы болды. Меншіктің әр түрлі формалары, алғашқы мемлекеттердің пайда болуы отырықшылыққа көшудің алғышарттары болды.

Екінші әлеуметтік технологиялық революция индустриалдық болып табылады. Ол XVII ғасырдың басына дейінгі кезеңдерді қамтиды, ал кейбір елдер мен аймақтарда онан да кешірек жүзеге асты. Оның нәтижесі индустриалдық және урбанистік өркениеттің пайда болуы деп саналады.

Соңғы біздің көз алдымызда өтіп жатқан әлеуметтік технологиялық революция ақпараттық-компьютерлік революция болып табылады. Ол қоғам өмірі мен адам өмірқамының бүкіл саласын ақпараттандырудың негізінде іске асады.

80-жылдары технизм идеологиясы күшейе түсті. Бұл бағыттың негізгі тұжырымдары О.Тоффлердің атақты “Үшінші толқын” еңбегінде жарияланды. О.Тоффлер қоғам дамуын толқынның қозғалысы ретінде қарастырады. Ол адамзат қоғамының бүкіл дамуын үш кезеңге бөледі:

1. Аграрлық революция (“бірінші толқын”)
2. Өнеркәсіптік революция (“екінші толқын”)
3. Ақпараттық-компьютерлік революция (“үшінші толқын”).

Ол қоғамдық өзгерістерді техникалық прогрестің тікелей рефлексі ретінде қарастырады. Ол қоғамдық өмірдің әр түрлі қырларын талдайды, бірақ негізі ретінде энергетикалық база, өндіріс және бөлініс құрамына кіретін техносаладағы өзгерістер алынады.

О.Тоффлер болашақ қоғамдық дамуды талдай отырып, оның экономикалық қаңқасын электроника және ЭЕМ, ғарыштық кеңістік және биоиндустрия құрайды деп есептейді. Оның пікірінше, өндіріс, отбасы, ғылыми ойдың бағытының өзі, коммуникация жүйесі орталықтанудан орталықсыздануға, шоғырланудан шашырауға, кәсіпорынға жиналудан “электрондық коттедждегі” үй жұмысына ауысады. Тоффлер жаңа өркениетке дәл анықтама беруге тырыспайды, оның айтуынша “постиндустриалдық қоғам”, “ғарыштық дәуір”, “ғаламдық деревня”, “ақпараттық қоғам” және т.б. қолдануға келмейді, өйткені “олар жүзеге асып жатқан өзгерістердің нақты динамикасы, оның салдары барысындағы қайшылықтар мен қақтығыстар туралы дұрыс болжам бере алмайды”.

Жаңа өркениетке анықтама беруге көптеген ғалымдар ұмтылды. Дж.Литхайм - постбуржуазиялық, Р.Дарендорф - посткапиталистік, А.Этциони - постмодернистік, К.Болдуинг - постөркениеттік, Г.Кан - постэкономикалық, С.Алстром - постпротестанттық, Р.Сейденберг- посттарихи, Р.Барнет - постмұнайлық қоғам туралы айтады.

Мұнан ары қарай постиндустриалдық қоғам теориясы ақпараттық қоғам концепциясында нақтылана түседі. Ақпараттық қоғамның әр түрлі варианттары Д.Белл, А.Кинг, Дж.Мартин, А.Нормен, С.Нора, Дж.Нейсбит, Й.Масуда, Дж.Пелтон, М.Понятковский, Ж.-Ж.Серван-Шрайбер және т.б. сияқты

теоретиктермен даярланды. Жалпы алғанда, олар ақпараттық қоғамды постиндустриалдық қоғам ретінде түсіндіреді.

#### **6.4. Ақпараттық қоғам**

Жаңа өркениетке өтуге байланысты адамзаттың тарихи тағдырларындағы түбірлі өзгерістер болып жатқан жаңалықтарды пайымдау қажеттілігін тудырды. 20-жылдардың өзінде-ақ мұны алғаш сезінген О.Шпенглер өзінің атақты “Европаның дағдарысы” еңбегінде бүгінгі индустриалды өркениеттің ақырының жалпы нобайын трагедиялық формада белгіледі. Онан кейін 40-жылдары австралиялық экономист К.Кларк жаңа қоғамның келе жатқанын айқын баяндап, оны жаңа экономикасы мен технологиясы бар ақпарат және қызмет көрсету қоғамы ретінде сипаттады. 50-жылдардың аяғында американдық экономист Ф.Махлуп жаңа қоғам туралы идеяны дамыта отырып, ақпараттың маңызды тауарға айналатыны және ақпараттық экономиканың келетіні туралы тезисін жариялады. Және тек 60- жылдардың соңында ғана постиндустриалдық қоғам теориясының негізін қалаушылардың бірі американдық әлеуметтанушы Д.Белл алдыңғыларымен салыстырғанда өзінің ақпараттық қоғам теориясында бұл қоғамның мәні мен сипаттамалық белгілерін ашуға тырысты.

Әсіресе, өзінің “Ақпараттық қоғамның әлеуметтік шеңбері” деген еңбегінде Д.Белл қоғамның негізгі салаларын жан-жақты қарастыра отырып, индустриалдық қоғамнан ақпараттық қоғамға өту барысында қазіргі қоғамның қандай өзгерістерге ұшырайтынын сипаттап жазады. Д.Беллдің пікірінше: “Келесі жүзжылдықта экономикалық және әлеуметтік өмір үшін, білім өндірісінің тәсілдері үшін, сонымен қатар адамның еңбек әрекетінің сипаты үшін телекоммуникацияларға негізделген жаңа әлеуметтік үрдістің қалыптасуы шешуші мәнге ие болады” (Новая технократическая волна на Западе, 330-бет). Онан ары қарай ол индустриалдық қоғамға тән үш сипаттамалық белгіні анықтайды:

- 1) индустриалдық қоғамнан сервистік қоғамға өту;
- 2) технологиялық жаңашылдықтарды жүзеге асыруда кодификациялық теориялық білімнің шешуші мәні;
- 3) жаңа “интеллектуалдық технологияны” жүйелік талдау мен шешім қабылдау теориясының негізгі құралына айналдыру.

Д.Белл индустриалдық және постиндустриалдық, дәлірек айтқанда ақпараттық қоғамның арасындағы принципалды айырмашылықтарды айта келе, мына нәрселерге көңіл аударады: индустриалдық қоғам үшін машиналы технология қандай маңызға ие болса, интеллектуалдық технология ұйымдар мен кәсіпорындарды басқарудың негізгі құралына айналатындықтан постиндустриалдық қоғам үшін сондай маңызды мағынаға ие болады. Осыған байланысты индустриалдық қоғамда еңбек пен капитал негізгі ауыспалылар болса, постиндустриалды қоғамда білім сондай шешуші ауыспалыға айналады. Оның үстіне Д.Белл ақпарат пен теориялық білімді ақпараттық қоғамның стратегиялық ресурстарына жатқызады.

У.Дайзард өзінің “Ақпарат ғасырының қадамы” деген еңбегінде ақпараттық қоғам дамуының үш кезеңіне көңіл аударады: ақпаратты өндіру мен

тарату бойынша негізгі экономикалық салалардың қалыптасуы; өнеркәсіптің өзге салалары мен өкімен үшін ақпараттық қызмет номенклатурасының кеңеюі; тұтынушылық деңгейде ақпарат құралдарының кең торабының қалыптасуы.

Трансформацияның бастапқы кезеңін М.Порат “алғашқы ақпараттық сектор” деп атады. Мұнда ұлттық ақпараттық және коммуникациялық инфрақұрылымды құрайтын техника өндірушілер мен менеджерлер ғана, яғни ат төбеліндей корпорация иелері ғана үстемдік етеді. Мұндай корпорацияның ең ірілерінің бірі - “Америкэн телефон энд телеграф” - 70-жылдардың аяғында әлемнің 118 елінің ұлттық өнімін (ВНП) барлығын қосып алғандағыдай кіріске ие болды.

Жаңа ақпараттық экономиканың екінші кезеңі де толығымен ене бастады. Бұл кезеңде жаңа ақпараттық технологияның негізгі пайдаланушылары жеке және қоғамдық салалар болып табылады. Осы кезден бастап олардың ақпараттық технологияға деген сұранысы күшейе түседі. Мысалы, банк ісі уақыт өткен сайын қағаз ақшаның негізгі бөлігін алмастыратын “электронды ақшаның” универсалды жүйесін қалыптастыру бағытына қарай жедел қарқынмен дами бастайды. Әдетте бұл процесс үй компьютерлері және өзге күрделі техникамен жүзеге асады. Әрбір үйдегі екі құрылғының - телефон және теледидардың көмегімен қызмет көрсетудің жаңа түрлерінің басым көпшілігі атқарылады. Бұл жүйелер ақпараттық қызметтің жаңа базаларының эффективті каналдары бола алады.

Т.Стоунвер ақпараттық қоғамның ерекшеліктері туралы былай деп жазады: “Байлықты адамдар жасайды. Адамдық капитал - постиндустриалдық қоғамның маңызды ресурсы”. Байлық техника құралдарының көмегімен технологиялық білімді және ұйымдастырушылықты жетілдіру арқылы қалыптасады. Сондықтан Т.Стоунвердің пікірінше “индустриалдық экономикадан постиндустриалдық экономикаға өтудің ең тиімді стратегиясы— бұл білімді, ғылыми зерттеу және тәжірибелік-конструкторлық жұмыстарды кең ауқымды дамыту”. Сондықтан ақпараттық қоғамда ұлттық байлықтың өсуі ең алдымен білім мен технологияның прогресіне бағынышты болады. Осыған байланысты “постиндустриалдық қоғамда ұлттық ақпараттық ресурстар - негізгі экономикалық құндылық, байлықтың ең үлкен потенциалды көзі” деген Стоунвердің пікірімен келіспеуге болмайды.

Жоғарыдағы айтылғандарды түйіндей отырып, мына мәселелерге үлкен көңіл қою керек: ақпараттық қоғамның мәні неде, ақпараттық қоғамның қандай негізгі сипаттамалық белгілері бар, қоғам дамуының өзге этаптарынан түбірлі айырмашылықтары неде, ақпараттық мемлекет қатарына жататын мемлекет бар ма?

Профессор А.И.Ракитовтың пікірінше, егер қоғам төмендегі параметрлерге сәйкес келсе, онда оны ақпараттық деп есептеуге болады:

1) егер кез келген адам, ұжым, кәсіпорын немесе ұйым өзінің өмірқамы және жеке немесе әлеуметтік маңызы бар міндеттерді шешу үшін кез келген уақытта елдің кез келген нүктесінен кез келген ақпаратты ала алатын жағдайда;

2) егер қоғамда индивидке, ұжымға немесе ұйымға қажетті қазіргі ақпараттық технология қызмет ететін өндірілетін болса және жоғары пункттегі талаптарды өтей алатын болса;

3) егер ғылыми-технологиялық және әлеуметтік-тарихи прогрестің үнемі жедел қарқынын ұстап тұруға қажетті мөлшердегі ұлттық ақпараттық ресурстарды қалыптастыруды қамтамасыз ететін дамыған инфрақұрылым болған жағдайда;

4) егер өндіріс пен басқарудың барлық салаларында автоматтандыру мен роботтандырудың жеделдетілген процесі жүзеге асса;

5) егер ақпараттық әрекет пен қызмет салаларын кеңейтуге мүмкіндік беретін әлеуметтік құрылымда радикалды өзгерістер жүзеге асса.

Бұл салада тұрғылықты халықтың басым көпшілігі, еңбекке жарамды халықтың 50 %-дан астамы қызмет етеді. Д.Белл мынадай көрсеткіштер келтіреді: АҚШ-та 1970 жылдың өзінде-ақ қызмет көрсету саласында жұмыс күшінің 65%-ы, өнеркәсіп пен құрылыста - 30%-ы, ауыл шаруашылығында— 5%-ы еңбек етті. Белгілі американдық профессор Дж.Мартиннің айтуынша 80-жылдардың басында Батыстың дамыған елдерінде АҚШ және Жапонияда ақпараттық қоғам орнады.

Жаңа ақпараттық өркениеттің қалыптасуы көптеген жаңа мәселелерді де туғызады. Әлеуметтік-экономикалық табыс бүгінгі күндері білім мен технологияға бағынышты болғандықтан ақпараттандыру жолына дер кезінде түсе алмаған елдердің ақпаратты дамушы елдерге бағынышты болып қалатыны күмән туғызбайды. Осыған байланысты дамушы елдердің шикізат және энергетика көздері болып келген елдер ақпараттық отар елдерге айналуы мүмкін. М.Хайдеггердің пікірінше индустриалдық қоғамда техника мен технизм үстемдік етсе, болашаққа ақыл-ойдың экспансиясы қатер төндіреді. Кейбір батыстық философтар ақпараттық процестердің қарқынды дамуы жағымсыз салдарларға да әкелуі мүмкін деген ой айтады. Мысалы, М.Маклюэн дүниетанымның стереотиптілігі, индивидуалдылықты жоғалту, адамның үнсіздік пен бейсаналық тұңғиығына батуы сияқты құбылыстарды болжайды. Белгілі американ әлеуметтанушысы О.Тоффлер өзінің “Футурошок” еңбегінде қазіргі адамның қоғам мен техниканың шапшаң өзгерістеріне дайын еместігін айта келе, болашақпен қақтығыстың адамға ауыр тиетінін ескертеді.

XX ғасырдағы индустриалдық қоғамның ең күшті сыншыларының бірі Л.Мэмфорд болды. Бастапқыда ол болашақты өркениеттің технологиясына негізделген гуманистік прогресс ретінде елестетті. Кейінірек өзінің позициясын түбірімен қайта қарап, ақпарат саласын өз қолына шоғырландырған және күшті репрессивті бюрократиямен басқаратын әскери-өнеркәсіптік истеблишмент тарапынан келетін қауіп-қатер туралы ескертеді. Болашаққа қатысты эйфорияға қарсы Питер Штернс және Майкл Харригтон сияқты сыншылар өз пікірлерін айтты.

Қоғамды ақпараттандыру процесі техникалық және технологиялық процестерді өз бойына біріктіре, жинақтай және қорыта отырып, тек технологиялық мәселе болудан қалады.

Сондықтан “...ақпараттық қоғам адам болмысының мәнімен қатар құрылымын өзгертетіндіктен мыңдаған жылдар бойы философияның жұмбақ құбылыстары болып келген шығармашылықтың құпиялары мен адамзат ақыл-ойының терең тылсымдарына ену мүмкіншіліктері мен оны адами игеру деңгейлерін, тұлға жүйесін түбегейлі өзгертетін болғандықтан философияның көкжиегіндегі зерттеу аймағы болып қала береді” (Ракитов А.И. **Философия компьютерной революции. М.,1991**).

Болашақта адамзат өркениетінің дамуы қандай болмасын, мейлі ол ғарыштық дәуір, компьютерлік немесе ақпараттық және т.б. болсын, мұның бәрі адам үшін, адамның игілігі үшін жасалып жатқандығын ескеруіміз қажет. Бұл мағынада техника философиясы ең алдымен адам философиясы деген американ философы Х.Сколимовскийдің пікірімен келісуге болады.

### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ**

1. Техника және адам. Техниканың әлеуметтік мәселелерге әсері.
2. Техникалық ғылымның ғылыми білім жүйесіндегі орны.
3. Техника және мәдениет. Техникалық білімді гуманизациялау мәселесі.
4. Ақпарат-технотрондық әлемдегі адам. Оның мүмкіндігі мен келешегі.
5. Ғылым ұғымы. Ғылымның пайда болуы және дамуы. Қазіргі замандағы ғылым.
6. Ғылыми революция. Әлемдік ғылыми революциялардың тарихи типтері.
7. Биосфера мен ноосфера. Ғылыми-техникалық прогресс және қоғам мен табиғат қатынасын гумандандыру мәселесі.

## **7-ТАҚЫРЫП. ФИЛОСОФИЯДАҒЫ АДАМ МӘСЕЛЕСІ**

**Тақырыптың мақсаты:** Антропологиялық мәселелерге философиялық талдау беру

### **7.1. Философия тарихындағы адамның шығу тегі және оның мәні туралы идеялар**

Адам мәселесі, оның ішінде шығу тегі, мәні, табиғаттағы оның орны және қоғамдық өмірдегі оның рөлі мәселелері фундаменталдық философиялық тақырыптардың бірі болып табылады. Философияның пайда болғанынан қазіргі уақытқа дейін адам оның басты назарында болды, ал бүгінгі күндері адам әрекетінің әртүрлі қырларын зерттеуді негізгі мақсат тұтатын өзге де ғылыми салалар пайда болды.

Өкінішке орай, адамды зерттеу саласындағы жетістіктерге қарамастан оның шығу тегі де, Жердегі өмірдің қай кезде пайда болғаны сияқты қазіргі ғылым үшін жұмбақ күйінде қалып отырғанын мойындауға мәжбүрміз. Адам қалыптасуының алғы тарихын түсіндіріп беруге қабілетті, теріске шығармайтындай айғақтар және дәлелдермен бекітілген сенімді теория болмай отыр. Адам туралы бар көзқарастар негізінен гипотезалар мен ұсыныстарға ғана сүйенеді. Бұған таңдануға болмайды, өйткені әлем туралы қазіргі ғылыми көзқарастар бұдан 300-400 жыл бұрын ғана қалыптаса бастады, ал бұл адамзаттың көп ғасырлық тарихындағы аз ғана мезет. Алайда, осыған қарамастан адам табиғатын философиялық түсіндіру жалпы теориялық деңгейде үлкен сенімге ие бола отырып, дұрыс бағыт сілтейді.

Адам туралы алғаш идеялар философия пайда болғаннан көп уақыт бұрын айтыла басталды. Бұл туралы біздің заманымызға дейін жеткен мифтер (аңыз, әпсаналар) мен алғашқы қауымдық діни түсініктер мәлімет береді. Аңыздарда, әпсаналарда, мифтерде табиғаттың, оның болмысының мақсаты мен мәні қарастырыла бастайды.

Адамды философиялық тұрғыда түсінудің іргетасы осы қалыптасқан түсініктердің, идеялардың, образдар мен ұғымдардың негізінде және қалыптаса бастаған философия мен мифологияның арасындағы сұхбат нәтижесінде қаланды. Дәл осылайша адам туралы алғашқы ілімдер ежелгі Шығыс мемлекеттерінде пайда болды.

Адамның ежелгі үнділік философиясы ең алдымен өз бойына мифологиялық, діни, философиялық дүние танымдарды бірдей жинаған ерте үнді әдебиетінің ескерткіші – Ведаларда берілген. Адамға деген қызығушылық Ведаларға жақын мәтіндерде – Упанишадтарда аңғарылады. Онда адамның адамгершілігі мәселесі, сонымен бірге оның объектілер мен құмарлықтар әлемінен азат етілу жолдары мен тәсілдері ашылады. Адам осы азат етілу ісінде неғұрым табысқа жеткен сайын, соғұрым ол рухани жетіле түседі. Азат етілу индивидуалдық жанның (атманның) әлемдік жанға, өлшемнің универсалдық принципіне (брахманға) сіңіп кетуі арқылы жүзеге асады. Упанишадтың маңызды құрамдас бөліктеріне өмірдің айналымы концепциясы (сансара) және онымен тығыз байланыстағы жазмыш заңы (карма) жатады. Сансара туралы ілімде адам өмірі қайта туылудың шексіз тізбегінің белгілі бір формасы ретінде түсіндіріледі. Бұл түсінік өзінің бастауын адамдардың анимистік



көзқарастарынан алады. Қарма заңы индивидтің қайта туылудың мәңгі айналымына енуін білдіреді және өткен өмірдегі барлық әрекеттерінің нәтижесіне сай адамның болашақтағы тууын алдын ала анықтайды. Сондықтан да өткен өмірінде тек абыройлы қылықтар мен үгілікті істер жасағандар ғана жоғары сословиенің (варнаның) өкілі ретінде туыла алады: дін қызметкері ретінде (брахмандар), әскери немесе тайпалық биліктің өкілі ретінде (кшатрийлер), шаруа, колонерші немесе саудагер /вайшья/ ретінде. Ал егер кім күнаһарлықпен өмір сүрсе, онда ол болашақта төменгі варнаның өкілі - шудра ретінде туылады, немесе оның атманы жануардың тәніне енеді. Мұнда тек қана варна емес, адамның өмірдегі барлық басынан кешіретіні кармамен анықталады.

Ежелгі Үнді философиясында адам әлемдік жанның бөлігі ретінде пайымдалады. Жанның көшуі туралы ілімде тірі жандар /өсімдіктер, жануарлар, адамдар/ мен құдайлардың арасындағы шекара шартты және өтпелі. Алайда өзінің эмпирикалық болмысындағы құмарлықтардан азат болып, еркіндікке ұмтылу тек адамға ғана тән. Упанишад бүкіл Үндістанда адам философиясының дамуына орасан зор ықпал етті. Әсіресе, ол джайнизм, буддизм, индуизм, санкхья, йога ілімдеріне мол әсерін тигізеді.

Ежелгі Қытай философиясы да адам туралы өзіндік ілім қалыптастырды. Оның ең көрнекті өкілдерінің бірі Конфуций болып табылады. Оның түпкі тұжырымы ретінде "аспан" концепциясын алуға болады, өйткені ол әлем мен адамның дамуын анықтайтын тек табиғаттың бөлігі ғана емес, жоғары рухани күшті де білдіреді. Бірақ оның философиясының негізін аспан, немесе жалпы табиғи әлем емес, адам, оның жердегі өмірі мен тіршілігі құрайды, яғни антропоцентристік сипат алады. Конфуций ең алдымен адамның адамгершілік әрекетіне назар аударады. Ол аспанның үлесімен белгілі бір этикалық қасиеттерге ие болған адам мораль заңына - даоға сәйкес қылық жасауы тиіс және бұл қасиеттерді оқу процесінде жетілдіруі тиіс деп жазды. Оқытудың мақсаты Конфуцийдің шығарған концепциясына сай "идеалды адам", "қайырымды ер" (цзюн-цзы) денгейіне жету болып табылады. "Цзюн-цзыға" жақындау үшін әрбір адам бірқатар этикалық принциптерді сақтауы керек. Олардың ішіндегі негізгісі "өзіңе қаламағанды өзгеге жасама" деген ережеге сай отбасы мен мемлекеттегі адамдар арасындағы идеалды қатынастар заңын білдіретін өмір концепциясы (адамшылық, гумандылық, сүйіспеншілік) болып табылады. Жоғарыдағы келтірілген ереже адамгершілік императив ретінде кейінірек әртүрлі варианттарда "ежелгі" Грециядағы "жеті данышпандардың" ілімдерінде, Инжілде, Кантта кездеседі. Конфуций сяо (кішінің инабаттылығы және ата-анаға, үлкенге деген құрмет) принципіне де үлкен көңіл бөледі. Ол өзге жақсы қасиеттердің негізі және "үлкен отбасы" ретінде қарастырылатын елді басқарудың эффективті методы болып табылады.

Конфуций және оның ізбасарларының ілімімен қатар ертеқытай философиясындағы келесі бір бағыт – даосизмді де атап өтуге болады. Оның негізін қалаушы Лао-цзы деп саналады. Даосизмнің түпкі идеясы дао туралы ілім болып табылады. Дао – бұл жекелеген адамның қылығы және ойлауымен қатар, қоғамның, табиғаттың көзге көрінбейтін, барлығын қамтитын заңы.

Адам өзінің өмірінде дао принципіне сүйенуі керек, яғни оның іс-әрекеті мен қылығы Ғаламның және адамның табиғатымен үйлесуі керек. Дао принципін сақтау толық азаттыққа, бақыт пен игілікке жеткізеді, ал егер кім оны сақтамаса өлім мен сәтсіздікке ұрынады. Ғаламды да, индивидті де жасанды жолмен тәртіп пен үйлесімділікке әкелуге болмайды, ол үшін олардың еркіндігі мен жаратылысынан бар ішкі қасиеттерін дамыту қажет. Сондықтан да данышпан билеуші дао жолымен жүре отырып, елді басқару үшін ешнәрсе істемейді (қылық жасамау принципін ұстанады); сонда ғана ол және оның мүшелері тыныштық пен үйлесімділік жағдайында болады. Даода барлық заттар бір бірімен тең және барлығы да бір тұтастыққа бірігеді: Ғалам мен индивид, ерікті мен құл, тұрпайы мен әдемі. Дао жолымен жүретін данышпан барлығына бірдей қатынас жасайды және өмір туралы да, өлім туралы да қайғырмайды, оның өткіншілігін түсінеді.

Ежелгі Шығыстың адам философиясын сипаттай отырып, оның маңызды бөлігі жеке тұлғаның әлеуметтік әлемге де, табиғи әлемге де бірдей өте құрметті және гуманды қатынас жасайтын бағдары екендігін атап өтуге болады. Сонымен бірге бұл философиялық дәстүр адамның ішкі әлемін жетілдіруге бағытталған. Қоғамдық өмірдің, тәртіптің, әдет-ғұрыптың, басқарудың және т.б. жақсарту сыртқы әлем мен жағдайларды өзгертумен емес, ең алдымен индивидтің өзгеруімен, оның қоғамға бейімделуімен байланыстырылады. Адам өзін жетілдірудің жолын өзі анықтайды және өзінің құдайы мен құтқарушысы болып табылады. Ежелгі Шығыстың адам философиясы және буддизм, конфуцийшілдік, даосизм сияқты дүниетанымдық ағымдар адам туралы ілімнің кейінгі дамуына, сонымен қатар Шығыс елдерінің дәстүрлері мен мәдени үлгілеріне, ойлау тәсілі мен өмір сүру тәртібінің қалыптасуына орасан зор ықпалын тигізді.

Ежелгі грек философиясында адам бастапқыда өз-өзінен өмір сүрмейді, тек абсолюттік тәртіп және ғарыш ретінде қабылданатын белгілі бір қатынастар жүйесінде өмір сүреді. Өзінің барлық табиғи және әлеуметтік ортасымен, көршілерімен және полиспен, жанды және жансыз заттарымен, жануарлармен және құдайлармен бірге ол біртұтас, ажырамас әлемде өмір сүреді. Ғарыш түсінігінің өзі мұнда адамдық мәнге ие болады, сонымен қатар адам тірі ағза ретінде, макрокосмның бейнесі микрокосм ретінде, ғарыштың бір бөлігі ретінде пайымдалады. Гилозоизм позициясының, яғни тірі мен өлі арасындағы шекараны теріске шығарып, универсумның жалпы жандылығын мойындайтын позицияны ұстаған милет мектебі өкілдерінің көзқарастары дәл осындай еді.

Тікелей антропологиялық проблематикаға өту софистердің сыншыл және ағартушылық әрекетімен және философиялық этиканың негізін қалаған Сократтың әрекетімен байланысты болды. Сократ үшін негізгі мәселе адамның ішкі әлемі, оның жаны мен қасиеттері болып табылады. Ол "жақсылық – білім" деп тұжырымдай отырып, алғаш рет этикалық рационализм принципін негіздейді. Сондықтан да қайырымдылық пен әділеттілікті таныған адам жаман және әділетсіз қылық жасамайды. Адамның міндеті ақиқатты тану негізінде үнемі адамгершілік парасаттылыққа ұмтылуда. Және бұл ең алдымен өзіңді өзің тануға, өз адамгершілігінің мәнін ұғынуға бағытталады.

Демокрит – адам туралы ілімдегі материалистік монизмнің өкілі. Демокрит бойынша, адам - табиғаттың бөлігі, табиғат сияқты ол да атомдардан тұрады. Адамның жаны да атомдардан құралады. Тәннің өлуімен бірге жан да жойылады. Оның айтуынша өмірдің мақсаты – бақыт, бірақ ол тәннің ләззат алуы мен өзімшілдік емес. Бақыт бұл ең алдымен рухтың қуанышты және жақсы көңіл-күйде болуы. Оның маңызды алғышарты – ақыл-ой. Демокритпен салыстырғанда Платон жан мен тән антропологиялық дуализмі позициясын ұстанады. Бірақ жан ғана адамды адам ететін субстанция болып табылады, ал тән оған қарсы материя ретінде қарастырылады. Сондықтан да адамның жалпы сипаттамасы, оның мақсаты және әлеуметтік статусы жанның сапасына бағынышты. Адам жаны үнемі идеялардың трансцендентті әлеміне тартылады, ол мәңгі, ал денеге өлім тән. Платон бойынша, адам өмірінің мәңгі трагизмі жанның тұтастығында және жан мен тәннің қарама-қарсылығында.

Аристотельдің концепциясында адам қоғамдық, мемлекеттік, саяси деп қарастырылады. Және адамның бұл әлеуметтік табиғаты оны жануарлардан да, "адамгершілік тұрғыда жетілмегендерден" де, "жоғары адамнан" да ерекшелендіреді. Сондықтан да ол былай деп жазады: "егер кімде-кім өзіне-өзін жеткілікті санап, ешқандай қарым-қатынасқа түсуге қабілетті болмай, оған деген қажеттілікті де сезінбесе, онда ол мемлекеттің элементін құрамайтын не жануар, не құдай болғаны". Адамның тағы бір ерекше белгісі – оның ақылдылығы, "адам – бұл ең алдымен ақыл-ой". Сонымен, Аристотельдің пікірінше, адам - бұл ақылға ие қоғамдық жануар. Әлеуметтік пен ақылдылық – оны жануардан айрықшаландыратын екі негізгі сипаттамасы. Аристотель адамның әрекеттік мәні туралы жағдайды қалыптастыруға өте жақын келеді. Оның ойынша адамның игілікті ісі әрекеттен көрінеді және онда тұлғаның өзін көрсетуінің жалғыз мүмкіндігі берілген. Қоғам мен тұлғаның арақатынасында Аристотель индивидтен гөрі әлеуметтік тұтастықтың басымдылығын мойындайды. Алайда ол жеке меншікті жақтай отырып экономикалық индивидуализмді қолдайды және ең алдымен "өзіңді-өзің көбірек сүю керек" дей отырып этикалық индивидуализмді жақтайды. Бұл жерде біз ақылды эгоизм концепциясымен кездесеміз.

Ертегрек философиялық антропологиясы да ежелгі шығыстың философия сияқты мифология мен діннің таңбасын өзімен ала жүреді және олармен тікелей сұбаттаса дамиды. Бірақ ежелгі Грекиядағы адам философиясы өзінің мектептеріне, бағыттары мен позицияларына қарай әртүрлі болып табылады. Оның шығыстық философиядан басты ерекшелігінің бірі, мұнда адамның әлемге қатынасы ашық және қоғам мен оны өзгертуге қатысты белсенді позиция ұстанады. Оның үстіне шығысқа қарағанда, батыстың философиялық антропологиясында рационализм принципі басым.

Орта ғасырда адам ең алдымен құдайдың бекіткен әлемдік тәртібінің бөлігі ретінде қарастырылады. Ал ол туралы көзқарас христиан дінінде көрсетілгендей адам "құдайдың бейнесі және ұқсастығы" дегенге саяды. Әлеуметтік тұрғыда ортағасырларда адам күдіретті тәртіптің бей-жай қатысушысы деп жарияланды және құдайға қатынасында ол төмен және бейшара жан болып табылады Ортағасырлық христиандық философияның

көрнекті өкілі Аврелий Августиннің пікірінше адам өз алдына дербес болып табылатын жан мен тәннің қарама-қайшылығы. Алайда, тек жөн ғана адамды адам ете алады. Бұл оның жеке иммоненттік субстанциясы. Августиннің бұл мәселеге қосқан жаңалығы бұл – адами тұлғаның дамуы. Августинмен салыстырғанда Фома Аквинский адам туралы христиандық ілімді негіздеуде Аристотельдің философиясын пайдаланады. Адам – бұл жануарлар мен періштелердің арасындағы жан. Ол жан мен тәннің тұтастығын білдіреді, бірақ жан тәннің қозғаушысы," және адамның мәнін анықтайды. Егер Августин үшін жан тәннен тәуелсіз және адаммен бірге болса, ал Фома Аквинский үшін адам екеуінің де тұлғалық тұтастығы болып табылады. Жан – материалды емес субстанция, бірақ өзінің толық көрінісін тек тән арқылы ғана көрсете алады.

Әл-Фараби орта ғасырлық мұсылмандық философияда алғаш рет адамды таным объектісі ретінде мәселе көтергеннің бірі болды және ол адам туралы түсінікті кеңейтті. Әл-Фараби адам тұжырымдамасын жаңа деңгейге көтерді. Ол «адам» ұғымын ұлттық, нәсілдік ұғымдардан дербес қарастырды. Бүкіл адамзатты рухани тазалығына қарай біріктіру ұстанымын ұсынып, оны «қайырымды қала» және «кемелденген адам» концепциясы арқылы ашуға тырысты. Адам – оның философиясының өзегі болып, аспан сферасы мен жер бетін түйістіруші нысана дәрежесіне көтерілді. Әл-Фараби адамды тән мен жанның және рухтың тұтастығы деп қарастырады, «Адам – ғалам айнасы» деген түсінікті орнатты. Әл-Фараби адамды Құдайдың жаратқанын мойын- дай отырып, ақыл иегері ретінде А-ның дербестігін мойындайды. Ол адамның жер бетіндегі тіршілігі аясында барлық жақсылыққа ұмтылып, дамудың шыңына жетуді мақсат тұтуы міндетті болып табылады.

Адам – ғарыштың тудырған ғажап пендесі. Өйткені, оның тәні болса да, ол ең алдымен – рух. Осы тұрғыдан алып қарағанда адамның басқа тіршілік әлемінен айырмашылығы – шексіздікке кетеді. Сондықтан, ғасырлар бойы қайсыбір дін «адамды Құдай жаратты» деген қағиданы осы уақытқа дейін ұстап отыр. Бүгінгі таңда тек гуманитарлық ғалымдар ғана емес, сонымен қатар, жаратылыс танушылар да «антроптық принципті» қолдап отыр. Осыдан 13 млрд. жыл бұрын «Ұлы Жарылыстың» негізінде пайда болған Дүние – Ғарыш Әлемі – қажетті түрде сан-алуан кездейсоқтар тоғысының барысында тіршілікті, содан кейін саналы пендені – адамды тудырады екен.

Адамзат тарихында мыңдаған жылдар шеңберінде адамға деген сан-алуан анықтамалар жасалды. Солардың ішіндегі ең кең тарағаны – «Homo Sapiens» – саналы адам, яғни, ол – рухани пенде. Адам өз алдына неше-түрлі мақсат-мұраттар қойып, соларды іске асыруға ұмтылады. Оларды іске асыру жолында ол басқа адамдармен сан-алуан саналы қарым-қатынасқа түседі. Адамның неше түрлі алаңдау мен күту, қайғы мен қасірет, шаттық пен шығармашылыққа толы ішкі рухани өмірі бар. Американ саяси қайраткері, сол елдің Конституциясын жасауға ат салысқан Д. Франклин адамға «Homo Faber» – құралданған адам деген анықтама берді. Шынында да, тек қана адам еңбек құралдарын жасап оларды үнемі пайдаланады. Мысалы, маймыл жерде жатқан бұтақты, я болмаса тасты алып пайдалануы мүмкін. Бірақ, содан кейін ол оны лақтырып тастайды да, оған екінші рет қайтып оралмайды. Бірде бір маймыл

жасанды өз ойына сәйкес келетін құрал жасап көрген жоқ. Оны істей алатын тек қана адам.

Жаңа заманның философиялық антропологиясы пайда болып келе жатқан капиталистік қатынастардың, гуманизм деп аталатын жаңа мәдениет пен ғылыми білімнің ықпалымен қалыптасты. Егер ортағасырдың діни философиясы адам мәселесін мистикалық тұрғыда шешсе, ал Қайта өрлеу дәуірінің философиясы адамды жерге түсіріп, оның мәселесін осы түбірде шешуге тырысады. Адамның әуел бастағы күнаһарлығы туралы ілімге қарсы, ол адамның қайырымдылыққа, бақытқа және үлесімділікке табиғи ұмтылысын бекітеді. Бұл философияға гуманизм және антропоцентризм тұтастай тән.

Бұл дәуірдің философиялық антропологиясында жеке мүдде үстемдігі мен туындап келе жатқан капиталистік қоғамдық қатынастармен байланысты жақындай бастаған индивидуализмнің, эгоизмнің және утилитаризмнің қадамдары байқалады. Жеке мүдде үстемдігінің адам туралы көзқарасқа әсері Т.Гоббстің концепциясынан білінеді. Аристотельге керісінше, ол адам табиғаты жағынан қоғамдық жан емес деп есептейді. Керісінше, "адам - адамға қасқыр", ал "барлығының барлығына қарсы соғысы" қоғамның табиғи жағдайы болып табылады. Оның методологиялық индивидуализмі мен номинализмі әлеуметтік және этикалық индивидуализммен тығыз байланысты.

Алайда жаңаевропалық рационализмнің негізін қалаушы Рене Декарт болып есептеледі. Оның ойынша адамзат өмір сүруінің жалғыз күмәнсіз айғағы ойлау болып табылады және ол мынадай негіздеуші тезистен келіп шығады: "Мен ойлаймын, демек, өмір сүремін". Оның үстіне бұл философтан жан мен тәннің екеуін екі түрлі сападағы субстанция ретінде қарастыратын антропологиялық дуализмді аңғаруға болады. Декарттың ойынша, дене өзіндік машина болып табылады, сана оған әсер етеді, және өз кезегінде оның ықпалын да қабылдайды. Бұл адамды машина ретінде қарастырған механистік көзқарас жаңа заман философиясына кеңінен таралды. Ж.Ламетридің "Адам - машина" деп аталатын жұмысында механистік материализм көзқарасы негізделеді. Ол бойынша, тек біртұтас материалдық субстанция ғана өмір сүреді, ал адам ағзасы сағат тетігі тәрізді дербес оталатын машина.

Мұндай көзқарас XVIII ғасырдағы француз материалистеріне (Гольбах, Гельвеций, Дидро) де тән. Олардың философиялық антропологиясының өзгеше ерекшелігі адамды табиғаттың заңдарымен детерминацияланған оның өнімі ретінде қарастыру.

И.Канттан бастап немістің классикалық философиясы адамды философиялық зерттеулердің негізгі объектісіне айналдырады. Декарт сияқты Кант та антропологиялық дуализм позициясын ұстанады, бірақ оның дуализмі емес, адамгершілік-табиғи дуализм. Канттың пікірінше, адам бір жағынан табиғи қажеттілікке жатса, екінші жағынан адамгершілік еркіндік пен абсолюттік құндылықтарға жатады. Сезімдік әлемнің құрамдас бөлігі ретінде ол қажеттілікке бағынса, ал руханилықтың тасымалдаушысы ретінде ол ерікті. Бірақ Кант адамның адамгершілік әрекетіне басым рөлді береді. Кант адамды автономды және тәуелсіз бастау ретінде және өзінің теориялық, практикалық әрекетінің қожайыны ретінде бекітуге ұмтылады. Адам әрекеті мен қылығының

түпкі принципі категориялық императив болуы тиіс. Категориялық императив – кез келген тұлға өзіндік мақсат өзіндік жетілу болғандықтан ол ешқашанда қандай да бір міндеттердің, тіпті игілікті міндеттердің де жүзеге асуының құралы ретінде қарастырылмауы тиіс деген тұжырымға негізделген формалды ішкі талап.

Өз ілімінде Кант сана және бейсаналық мәселелерін де қозғайды. Ол адамда ақылмен бақыланбайтын "қаранғы елестердің" бар екенін айтады. Және бұл танылмаған елестердің саласы сананың саласынан әлдеқайда көбірек. Осылайша Канттың философиялық антропологиясы Фрейдтен көп уақыт бұрын адамдағы сананылық пен бейсаналықтың арақатынасы мәселесін күн тәртібіне қойды. Бұл жағдайда, егер Фрейд бойынша ләззат алу принципі биологиялық қажеттіліктерді өтеумен байланысты болса, ал Кант үшін "жұмыс өмірмен шаттанудың жақсы тәсілі". Адам көп жасаған сайын көп өмір сүрді, өмірі неғұрлым әрекетке толы болған сайын, өмірден көп ләззат алды.

Гегельдің антропологиялық концепциясы, оның бүкіл философиясы сияқты рационализммен қамтылған. Адамның жануардан артықшылығының өзі ең алдымен адамзатқа оның адамдығы туралы хабар беретін ойлауында. Ол адамның рухани әрекеттің субъекті және жалпы маңызды рух мен ақыл-ойдың тасымалдаушысы ретіндегі жағдайын аса үлкен күш-жігермен дәлелдеп берді. Тұлға индивидпен салыстырғанда адамның өзін "шексіз, жалпы және еркін" жан екендігін сезінгенде ғана басталады. Әлеуметтік тұрғыда оның ілімі индивидтен әлеуметтік бүтіндіктің приоритеті принципін айшықты түрде көрсетеді.

Гегельдің идеализмімен салыстырғанда материалист Фейербах тірі, эмпирикалық адамның маңыздылығын бекітеді. Ол адамды ең алдымен табиғаттың бөлігі, сезімдік-тәндік жан ретінде түсінеді. Оның философиясының өзегін құрайтын антропологиялық принцип адамның дәл осындай түсінігін ұсынады. Фейербахтың антропологиялық монизмі адамның идеалистік түсінігіне қарсы, жан мен тәннің дуализміне қарсы бағытталған және табиғатқа материалистік көзқарасты бекітумен байланысты. Бірақ адамның өзін Фейербах өте абстрақтылы түсінеді. Оның адамы нақты әлеуметтік байланыстар және әрекеттерден оқшауланып қалады. Оның философиялық антропологиясының негізін Мен және Сен арасындағы қатынастар, оның ішінде, әсіресе еркек пен әйел арасындағы қатынастар ерекше маңызға ие бола отырып құрайды.

Маркс адамды түсінуде ең алдымен еңбек әрекетін алға тартады. Қоғамдық болмыс қоғамдық сананы анықтайды. Қоғам тұлғаның қасиеттерін детерминациялайды.

Өмір философиясы (Ницше, Дильтей) адамның ерекшелігін бірде органикалыққа, биологиялыққа жақындайтын, бірде мәдени-тарихи мәнде түсіндірілетін өмір феноменінен көреді. Өмір философиясында алдыңғы орынға адамның ақыл-ойдан тыс қабілеттері шығады: сезім, ерік, интуиция. Көбіне санаға адам қылығының терең қайнар көзі болып саналатын бейсаналық қарсы қойылады. Фрейд және фрейдизм бейсаналықты санадан жоғары қояды. Діннің, мәдениеттің, барлық адамзаттықтың қайнар көзі адамның өзі ол туралы есеп бере бермейтін бейсаналықта деп есептеледі.

Экзистенциализм, ең біріншіден индивидуалды адам өмір сүруінің шынайылығына мазасызданады. Ол еркіндікті табиғилықтан да, барлық тұлғасыз күштерден де іздейді. Алдыңғы орынға сезім, бірақ жай ғана сезім емес, сезіну, алаңдау, мазасыздану процесі шығады. Бір мезеттік сезімдердің орнына ұзақ уақыттарға созылатын сезімдік көңіл-күй келеді.

Гуссерльдің феноменологиясы тұлғаның тұйықтығын игеруге ұмтылады. Көңіл-күй әуел бастан сыртқы әлемге бағытталғандықтан, ол интенционалды деп есептеледі. Адам жай ғана өмір сүріп қоймайды, ол әлемде өмір сүреді.

Голландия ойшылы И. Хейзинга адамға «Homo Ludens» – ойнайтын адам – деген ат қойып, сол жөнінде көлемді еңбек жазды. Адам өз өмірінің шеңберінде жүздеген әлеуметтік рөлдерді ойнайды. Мысалы, ол – әке, жұмыста есепші, біреудің жолдасы, я болмаса, туысы, саяси партияның мүшесі, ауладағы футбол командасының капитаны т.с.с. Әрбір рөлдің мазмұны мен әлеуметтік нормалары өзгеше. Тіпті өлер алдында адам сол рөлді ойнап, ол да болса оны қоршаған жақындарына өнеге болып қалады. Сонымен, рөлдер тек театр сахнасында ғана ойналып жатқан жоқ, ол бүкіл жер бетінде адамдар бар жерде жүріп жатыр. Ал жануарларға келер болсақ, олардың күшіктері бір-бірімен ойнап өз табиғи инстинктерін оятады, уақыт өтіп есейген сәтте олар тоқталады.

Француз ойшылы Э. Кассирер адамға «Homo Symbolicus» – рәміз, белгі жасайтын адам – деген анықтама берген болатын. Кең түрде алғанда символға қайсыбір халықтың тілі, бабалардан қалған аңыз-дастандар, дін, өнер қағидаларын, неше түрлі өмірдегі кездесетін рәміз, белгілерді (мысалы, машинамен келе жатып, алдымыздан ортасында қызыл кірпіш көрсетілген дөңгелек белгіні көргенде, біз тоқтап әрі қарай жүрмейміз) т.с.с. жатқызамыз. Қайсыбір нақыл сөздер, көркем әдебиеттегі салыстырма, бейне, мысалдардың т. с. с. әр жағында неше-түрлі мән-мазмұнның жатқанын байқауға болады. Мысалы, Прометей бейнесі бізге нағыз адамды сүю (гуманизм), ал Сизиф болса нәтижесіз зардапқа әкелетін еңбек, Қозы-Көрпеш пен Баян-Сұлу – мөлдір махаббатың символдары ретінде көрінеді. И. Кант А-ның ішкі ар-ұжданына таңғалып, оған «Homo Morales» деген анықтама берген болатын. Уақытында ұлы Абай оны «нұрлы жүрек» десе, Шәкәрім «үш анықтың» біреуіне жатқызды. Егер де адамның ар-ұжданы болмаса, ол жануарлардан қулық-сұмдығы жүздеген есе асатын нағыз жан түршігерлік сайтанға айналар еді. Бүкіл көркем әдебиеттің дәріптейтін аса құнды адамның қасиеті – оның ар-ұжданы. Қиын-қыстау жағдайда нағыз А. өз ар-ұжданын, абыройын сақтап қалу жолында өзінің тәнін құрбан етуге дейін барады (Мырзалы Серік. **Философия.** – Алматы: Бастау, 2008; Мәдени- философиялық энциклопедия / Құраст. Т. Ғабитов, А. Құлсариева, Ә. Әлімжанова. – Алматы: Раритет, 2007).

Өмір философиясы мен Гуссерльдің феноменологиясында негізі қаланған тенденцияларды дамыта отырып, ХХ ғасырдың 30-жылдары Германияда Шелер мен Плеснердің жұмыстарының арқасында адам проблематикасымен

айналысатын ерекше философиялық пән - философиялық антропология қалыптасты. Философиялық антропологияның өкілдері адамды өзінің барлық толық болмысында философиялық тану бағдарламасын ұсынды. Олар адам болмысының әр алуан саласын онтологиялық, жаратылыстанымдық-ғылыми және гуманистік зерттелуін бүтіндей философиялық игерумен біріктіруге ұмтылды.

## **7.2. Адам және оның мәні туралы қазіргі көзқарастар.**

Ғылымның қазіргі жетістіктері адам биологиялық факторлармен қатар әлеуметтік факторлар да маңызды рөлге ие болатын эволюциялық дамудың өнімі деп тұжырымдауға мүмкіндік береді. Осы орайда адамның жоғары ұйымдасқан жануарлардан басты айырмашылықтары туралы және осы айырмашылықтарды мүмкін еткен процестерді ғылыми тұрғыда түсіндіру туралы мәселе шешуші маңызға ие болады.

Алайда әлемнің қазіргі ғылыми картинасында антропогенез процесі көп жағдайда белгісіз күйінде қалып отыр. Бұл жағдай "адам феноменін" тамаша зерттеуші, атақты француз философы, биологы, палеонтологы және антропология Пьер Тейяр де Шарденнің мынадай сөздерімен түсіндіріледі: адам "эволюцияның өзегі және шыңы" болып табылады және "адамның кілтін табу, демек әлемнің қалай құрылғанын және ол қалайша ары қарай құрылуы тиіс екенін білуге ұмтылу деген сөз".

Жетіспейтін айғақтардың жоқтығы, адамға деген ескі көзқарасқа күмән келтіретін жана ашылымдар адамның мәні мен табиғаты туралы әртүрлі концепцияларды туғызды. Оларды жалпы, шартты түрде рационалистік және иррационалистік деп бөлуге болады. Иррационалистік көзқарастың негізіне адам әрекеті немесе оның кең мағынасында адам болмысы түсіндіруге келмейтін ішкі мотивтер, ырықтар, көңіл-күйлердің көрінісі позициясымен талданатын идеялар құрайтын экзистенциализм, неотомизм, фрейдизм ілімдерін жатқызуға болады. Бүтіндей алғанда иррационалистік концепциялар адамның кейбір қырлары мен қасиеттерін ашқанымен, адамның шығу тегі жөнінде ешқандай логикалық тұрғыда дайындалған теория немесе ең болмағанда гипотеза да бермейді.

Адам және адамзат тұлғасының қалыптасуындағы үлкен рөл тілге тиесілі. Тілдің арқасында адамның ойлауы дамиды. Тіл алғашқы қауымдық адамдардың бірлескен еңбек әрекетінің арқасында қоғамның қалыптасуымен бірге пайда болды және дамыды. Дыбыстарға бөлінген сөздің пайда болуы адамның қалыптасуы мен дамуында, адамдар арасындағы қатынастың орнауында және алғашқы адам қауымдастықтарының түзілуінде орасан зор рөл атқарды.

Тілдің маңызы ең алдымен, онсыз адамдардың еңбек әрекеті практикалық тұрғыда мүмкін еместігімен сипатталады. Өзара қатынастың арқасында, адамдар бір-бірімен байланыс орнатты, өзара әрекеттің әртүрлі мәселелері бойынша келісті, тәжірибе бөлісті және т.б. Тілдің көмегімен бір ұрпақ келесісіне ақпарат, білім, әдет-ғұрып және дәстүрлерді жеткізіп отырды. Онсыз бір қоғамда өмір сүретін әртүрлі ұрпақтар арасындағы байланысты көзге елестету қиын.



Адамзат психикасының қалыптасуы мен адамзат ойлауының дамуында тілдің рөлі өте үлкен. Адамның жоғарыда келтірілген барлық қасиеттері адам қауымдастығынан тыс пайда болуы, өмір сүруі, дамуы мүмкін емес еді. Бұл жолдағы маңызды қадам моногамды отбасы мен ру түріндегі алғашқы адам қауымдастықтарының пайда болуымен сипатталады. Мұның арқасында адамның биологиялық түр ретінде сақталуы мен дамуына қолайлы алғышарттар қалыптасып қана қоймай, оны "тәрбиелеумен" айналысуға, яғни бірлесіп өмір сүрудегі тәртіптер мен ғұрыптарды сақтап, ұжымдағы өмірге үйретуге жағдай туды.

Адамның мәні мәселесі адам туралы философиялық ілімнің өзегін құрайды. Адамның дамуы мен тарихи негізін және оның мәнін құрайтын субстанция ретінде қазіргі ғылым қоғамдық өндіріс шеңберінде жүзеге асатын еңбек әрекетін атайды. Қоғамдық өндіріс пен Еңбек әрекетінің дамуы нәтижесінде адамдардың қоғамдық қатынастары да дамиды. Индивидтің жеке дамуы қоғамдық қатынастардың бүкіл жиынтығын өн бойында жинақтауына, игеруіне және оны жүзеге асыруына байланысты. Сондықтан да Маркс адамды абстрактылы тұрғыда түсінгені үшін Фейербахты сынап отырып, былай деп жазды "адамның мәнділігі жекелеген индивидке тән абстракт емес. Ол өзінің болмысында барлық қоғамдық қатынастардың жиынтығы болып табылады".

Бұл жерде қоғамдық қатынастардың жиынтығы ретінде оның материалдағы мен идеалдылығы да, бүгіні мен өткені де айтылады. Адам бір мезгілде өндіруші де, ақылды да, мәдени де, адамгершілікті де, саяси да және т.б. жан болып табылады. Ол өз бойында белгілі дәрежеде қоғамдық қатынастардың барлық түрлерін қорыта отырып және осылайша, өзінің әлеуметтік болмысын іске асырады. Бұл мәселенің тағы бір қыры – бұл адамның адамзат тарихының жемісі екендігі. Қазіргі адам "ешқайдан" шыққан жоқ, ол қоғамдық-тарихи процесс дамуының нәтижесі болып табылады. Басқаша айтқанда, адам мен адамзат тегінің біртұтас екендігі сөзсіз.

Алайда, адам қоғам мен қоғамдық қатынастардың нәтижесі ғана емес, өз кезегінде оның жаратушысы да. Осылайша, ол бір мезгілде қоғамдық қатынастардың объекті де болып табылады. Адамда субъект пен объектінің тұтастығы жүзеге асады. Осылайша адамның әлеуметтік-әрекеттік мәні туралы айтуға болады. Әрекетсіз, әлеуметтік қарым-қатынастарсыз адам адам бола алмайды.

Бірақ адам өз мәнділігінде салыстыруға келмейді. Бұл нақтылық оның өмір сүруі барысында аңғарылады. Және де, егер адамның мәні – бұл адамзат тегінің жалпы сипаттамасы болса, ал әрбір индивидтің өмірі өзінің нақты-эпирикалық тұрғысында әрқашанда индивидуалды және тек мәнділікпен ғана қамтылмайды. Адамның өмір сүруі өзінің алуан түрлі формалары, түрлері мен қасиеттері көріністерінің бүтін тұтастығы ретіндегі индивид болмысы болып табылады. Бұл бүтіндік, ең алдымен адамның үш негізгі бастаудың – биологиялық, әлеуметтік және психикалық бастаулардың тұтастығы екендігінен, адамның биопсихоәлеуметтік феномен екендігінен көрінеді. Бұл фактордың кез-келген біреуін алып тастасақ, адамның өзін де жояр едік. Сондықтан да, адамның қабілеттерінің дамуы, және оның бүтіндік қалыптасуы

әрқашанда осы негізгі факторлармен байланысты: табиғи жаратылыспен әлеуметтік ортамен және ішкі Менімен (ерік, ұмтылыс, мүдде т.с.с.).

Адамның өмір сүруі мәселесі де адамның мәні мәселесі сияқты маңызды. Оның алғышарты туралы емес, адамның өмір сүруі мен мәнділігінің тұтастығы мен қажетті байланысы туралы айтуға болады. Адам әрқашанда, бір жағынан әуел бастапқы "нәрсе" және, екінші жағынан, ол өзінің ізі мен шектеуін қалдыратын әлеуметтік ортада дамиды. Сондықтан да индивидуалдық өмір сүру осы қажеттіліксіз, оның мәнін құрайтын қоғамдық қатынастарының жүйесінсіз мүмкін емес. Сонымен қатар, оның мәні де оның өмір сүруінен тыс бола алмайды.

Адамның бойындағы биологиялық пен әлеуметтіліктің арақатынасы мәселесі де осы өмір сүру мен мәнділік мәселесімен байланысты. Өзінің мәні жағынан адам әлеуметтік жан. Сонымен бір мезгілде ол табиғаттың жемісі және оның шектерінен тыс өмір сүре алмайды, өзінің биологиялық қажеттіліктерін өтейді, ішеді, жейді, дене қабатын тастап кете алмайды. Адамдағы биологиялық пен әлеуметтілік ажырамас тұтастықта орналасады оның бір жағын "әлеуметтік сапаға" ие тұлға құраса, екінші жағын оның табиғи негізі болып табылатын ағза құрайды.

Өзінің биологиялық жаратылысы жағынан әрбір индивидтің өз ата-анасынан алатын гендер жиынтығы – белгілі бір генотипі әуел бастан қаланады. Туылысымен-ақ ол нышандары генде сақталған биологиялық тұқым қуалаушылыққа ие болады. Бұл нышандар индивидтің сыртқы, физикалық кейпіне де (бойы, терісінің түрі, бет-әлпеті, дауысының күші, өмірінің ұзақтығы және т.б.), психикалық қасиеттеріне де (эмоция, темперамент, кейбір мінез-құлықтары және т.б.) Кейбір ғалымдардың пікірінше, адамдардың әртүрлі әрекет түрлеріндегі де дарындылығы да тұқым қуалаушылықпен беріледі. Алайда мұнан адамның қабілеттері тек табиғи алғышарттармен байланысты деген қорытынды шығарудың қажеті жоқ. Нышандар-бұл адам қабілеттерінің алғышарттары ғана, оны генотипке әкеліп тіреуге болмайды. Қабілеттер де өзінің жалпы түрінде үш фактордың бірлігі: биологиялық, әлеуметтік, психикалық.

Әлеуметтілік пен биологиялық мәселелерін қарастырғанда екі көзқарастан бойды аулақ ұстау керек: әлеуметтік факторды абсолюттендіру және биологиялық факторды абсолюттендіру. Біріншісінде адам әлеуметтік ортаның абсолюттік нәтижесі болып көрінеді. Екінші концепцияға әртүрлі биологияландырушы ілімдер жатады. Оның ішінде, мысалы табиғи тұрғыда бір нәсілді екіншісінен жоғары қоятын нәсілшіл теорияларды жатқызуға болады. Нәсілшілдіктің жарамсыздығын адам генотипінің ерекшелігінің нәсілдік емес, индивидуалдық деңгейде көрінетіндігі арқылы дәлелдеуге болады. Табиғатта қандай да болсын нәсілдік, ұлттық немесе әлеуметтік генотиптер өмір сүрмейді. Дарвиннің табиғи сұрыпталу ілімін негізге ала отырып қоғамдық өмірді түсіндіруге тырысқан социал-дарвинизмнің өкілдері де осы биологияландырушы позицияны ұстанды.

Қазіргі кездегі ғылымда адамның биоәлеуметтік табиғаты туралы пікір қалыптасты. Мұның үстіне адамның әлеуметтілігі төмендетілмейді, есесіне

Homo sapiens жануарлар әлемінен бөлініп, оның әлеуметтік жанға айналуындағы шешуші рөлі баса айтылады. Адам пайда болуының биологиялық алғышартын ешкім теріске шығара алмайды. Тіпті ғылыми дәлелдерге сүйенбей-ақ, қарапайым бақылаулар мен қадағалауларды жетекшілікке ала отырып, адамның табиғи өзгерістерге – атмосферадағы магниттік борандарға, күннің белсенділігіне, жер стихиялары мен апаттарына барынша бағыныштылығын аңғаруға болады.

Екінші жағынан адамның қалыптасуындағы үлкен рөл еңбек, адамдар арасындағы өзара қатынастар, олардың әлеуметтік және саяси институттары сияқты әлеуметтік факторларға тиесілі. Бұлардың әрқайсысы жеке өз алдына адамның жануарлар әлемінен бөлініп қалыптасуына әкелуі мүмкін емес. Бұл тек олардың өзара әсері мен диалектикалық тұтастарының арқасында ғана мүмкін болады.

Адам жер бетінде өмір сүретін биологиялық түрдің біріне жатқандықтан оның биологиялық табиғатын гомоид (адамға ұқсас) ретінде оған тиесілі түрлік қасиеттердің жиынтығы анықтайды. Алайда, осы биологиялық параметрлердің өзіне әлеуметтік фактор тікелей әсер етеді, мысалы, өмірдің ұзақтығына, жас ерекшеліктеріне және т.б. әсер етеді. Жануарға тән өмір сүру ортасына түскен нәрестенің өзі қалыпты жағдайларға сай физикалық тұрғыда тірі қалғанымен, ол адам болып қалыптаспайды. Бұл үшін индивид әлеуметтендірудің белгілі бір кезеңдерін бастан өткізуі керек. Сонымен қатар төмендегі пікірмен де келісуге болады: "Туылған сәтінде нәресте адамға кандидат қана, ал оқшау жағдайда кандидат та бола алмайды: ол адам болуды адамдармен қарым-қатынас барысында үйренеді" (А.Н.Леонтьев). Басқаша айтқанда, әлеуметтік жағдайлардан тыс, тек биология ғана адамды тұлға ретінде қалыптастыра алмайды.

Адамдағы әлеуметтіліктің биологиялыққа ықпалының тағы бір қыры биологиялықтың әлеуметтік формада қанағаттандырылуы мен жүзеге асырылуында. Адам өмір сүруінің табиғи-биологиялық жағы әлеуметтік-мәдени факторлармен "адамданады" және ортаға түсіріледі.

Осылайша, биологиялық алғышартсыз гомоидтың пайда болуын көз алдыға келтіру мүмкін емес болса, әлеуметтік алғышартсыз да адамның қалыптасуы мүмкін емес. Ары қарай мұның арқайсысы жағдайларға байланысты адамның күш-жігерін бірде азайта, бірде күшейтті. Жалпы, бүтіндей алғанда адамның пайда болу кезінде де, қазіргі кезде де оның өмір сүруі биологиялық пен әлеуметтіліктің тұтастығымен қамтамасыз етіледі.

Адам өмір сүруінің психикалық және биологиялық жақтарын бейнелейтін философиялық антропологиядағы бейсаналық пен саналық мәселесі де биологиялық және әлеуметтілік мәселесімен тығыз байланысты.

Ұзақ уақыт бойы философияда антропологиялық рационализм принциптері үстемдік етті, адам оның қылықтары және болмысының өзі саналық өмірдің көрінісі ретінде қарастырылып келді. Адам "ақылды адам" ретінде ғана саналып келді. Ал Жаңа заманнан бері философиялық антропологияда бейсаналық мәселесі үлкен орын ала бастады. Лейбниц, Кант, Кьеркегор, Шопенгауэр, Ницше сияқты авторлар адам санасынан тыс

психикалық процестердің маңызы мен ролін әр түрлі қырлары мен позициялары тұрғысынан талдай бастады.

Адамның өлшемі мен өмір сүруінің аса маңызды факторы ретінде бейсаналықты бекітіп, философиялық антропологиядағы бүкіл бір бағытты ашқан З.Фрейд бұл мәселенің шешілуіне үлкен ықпал етті. Ол бейсаналықты санаға қарсы тұратын күш ретінде танытады. Фрейдтің ойынша, ең басты күші жыныстық қатынас – либидо болып табылатын бейсаналық моральдық стандарттар және шектеулермен қоса қоршаған әлеуметтік ортаға үнемі бойұсынып отыратын саналықпен қақтығыста болады. Ортаның шектеулері индивидті күйзеліске ұшыратады, соның нәтижесінде бейсаналық қатынастар невроз, түс көру, көбіне агрессивті қате әрекеттерге ұрындырады. Қақтығыстық ахуалдың шектен тыс қысымынан индивид ығыстыру көмегімен құтылады: индивидке тиімсіз ойлар, көңіл-күйлер санадан "қуылып", саналықтан кейінгі деңгейге көшіріледі, бірақ оның әрекетіне, қылығына әсерін тигізіп отырады. Осылайша фрейдтік талдау биологиялық қатынастар мен саналы әлеуметтік нормалар арасындағы, саналылық пен бейсаналылық, өмір инстинкті мен өлім инстинкті арасындағы бірқатар қайшылықтардан құралады. Бірақ, ақарында биологиялық бейсаналық анықтаушы рөлге ие болады. Фрейдтің және оның ізбасарларының концепциясындағы бейсаналықтың ролін бағалай отырып адамға және оның өмір сүруін бейсаналылық және саналықтың арақатынасы арқылы қарастыру бұл мәселені философиялық түсінуде жаңалықтар әкелгені сөзсіз. Бірақ, сонымен қатар Фрейд бейсаналылықтың ролін біршама абсолюттендіріп көрсетеді.

Осылайша, бейсаналылық мәселесін ойластыру адам психикасы аймағын саналылық және бейсаналылық салаларына бөле отырып индивидуалды және қоғамдық саналардың құрылымын зерттеуге үлкен үлес қосты. Осыған байланысты қазіргі кездері кеңінен таралған менталитет, ментальдылық сияқты ұғымдарға көңіл аудару қажет. Ментальдылық құрамына бейсаналықты да еңгізетін индивидуалды және ұжымдық сананың терең деңгейін білдіреді. Ол индивидтің немесе әлеуметтік топтың әлемді белгілі бір тәртіппен қабылдауының, ойлауының және әрекет етуінің ерекше қалпы мен жүйесінің жиынтығын білдіреді. Тұлғаның менталитеті дәстүрдің, мәдениеттің және адамның әлеуметтік ортасының негізінде қалыптасады және, өз кезегінде оларға да әсер етеді.

Адам текті ұғым болып табылады сондықтан адамзат тегіне қатысты барлық белгілер бейнеленеді. Бірақ мұндай көзқарас адам мәнін анықтау үшін жеткіліксіз. Адамның сапалық сипаттамасын беру мақсатында индивид, тұлға, индивидуалдылық сияқты ұғымдар қолданылады. Адам адамзат тегінің жекелеген өкілі ретінде индивид түрінде қарастырылады. Бүкіл адамзат тегіне тән жалпы белгілерімен қатар, оның өзгелерден ерекшеленетін өз қасиеттері бар. Бұл табиғи-бойы, көзінің түсі, дене құрылысы, және әлеуметтік-дамуының интеллектуалдық деңгейі, психологиялық қыртысы, рухани мәдениеттің әртүрлі деңгейі сияқты ерекшеліктері болып табылады. Индивидуалдық ұғымы индивид түсінігімен тығыз байланысты. Оны индивидпен байланыстыратыны олардың негізі биологиялық, табиғи екендігі болып табылады. Индивидуалдық

күрделірек және жан-жақты болады. Индивидуалдылық ең алдымен адамның табиғи және психикалық қасиеттерінен, нақтылап айтқанда, оның жадынан, темпераментінен, мінез-құлқынан, эмоционалдылығынан көрінеді. Индивидуалдық белгілер адамның саналы әрекеттерінен де, оның пікірінен, қылығынан, мәдени қажеттіліктерінен де байқалады. Бір әлеуметтік топтың өкілдері арасында айырмашылық аз болғанымен, индивидуалдық үшін өзгеше нәрселер тән болады.

Адамның әлеуметтік қасиетінің келесі бір жоғары деңгейдегі сипаттамасы оның тұлғаға айналуы болып табылады. Көбіне адамның биологиялық табиғатына негізделетін индивид пен индивидуалдықпен салыстырғанда тұлғаның мәнінің ерекшелігі оның әлеуметтік қасиеттерге негізделетініде. Бірақ табиғи индивидуалдықтың тұлға дамуына өз әсерін тигізетінін ескеру керек.

Әлеуметтік индивидуалдылық, әрине, бос жерде пайда болмайды. Адам нақты тарихи уақытта және әлеуметтік кеңістікте, тәрбие мен практикалық әрекет барысында қалыптасады. Сондықтан да тұлға әлеуметтік индивидуалдылық ретінде – бұл әрқашанда нақты нәтиже, өте әр алуан факторлардың өзара әрекеті мен синтезі. Адам неғұлым үлкен деңгейде әлеуметтік-мәдени тәжірибені бойына жинақтаса, соғұрым тұлға маңыздырақ және ол, өз кезегінде, оның дамуына өзінің индивидуалды үлесін қосады.

Тұлғаның қалыптасуына қандай факторлар ықпал етеді және тұлғаның қарапайым адамдардан қандай айырмашылығы бар? Әрине, мұндай факторлар өте көп, бірақ оның қалыптасуындағы негізгі рөл әлеуметтік жағдайларға – тәрбиеге, білімге, қоршаған әлеуметтік ортаға, ата-анаға тиесілі екендігін атап өту маңызды. Тәрбиенің рөлі адамның балалық және жасөспірімдік кездері қандай моральдық және қоғамдық құндылықтарды игеруімен байланысты. Білім адамға әр алуан ақпаратты және ең маңыздысы, өтіп жатқан оқиғаларды талдау және бағалау қабілетін беріп, ойлауды дамытады. Қоршаған әлеуметтік орта – бұл адамның мекен ету әлемі, бұл тұлғаның қалыптасуына тікелей әсер ететін дүниетанымдық, кәсіби, адамгершілік құндылықтар. Алайда, тұлғаның қалыптасуына басты ықпал ететін - ата-аналар. Нәрестенің көз алдында олар "алғашқы әлем", онымен танысу барысында нәресте еліктеуді, теріске шығаруды немесе өзгертуді үйренеді. Сондықтан ата-ананың жеке абыройы, олардың бала тәрбиелеудегі қатысы, қоғамға және өзі сияқтыларға қатынасы – баланың тұлға болып қалыптасуындағы маңызды фактор болып табылады.

Тұлға бос кеңістікте емес, ұжымда, қоғамда әрекет ететіндіктен, ол белгілі дәрежеде оларға бағынышты. Мұндағы қоғамның рөлі тұлғаның пайда болуы және оның мүмкіндіктерін жүзеге асыруға қажетті алғышарттар қалыптастырумен қатар, осы жолда кедергілер құруымен де көрінеді. Сондықтан да қоғамдық құрылыс, экономикалық және әлеуметтік дамудың деңгейі үлкен мәнге ие болады. Нақтылап айтқанда, қоғам әрбір адамға өзінің ақыл-ой және физикалық қабілеттерін іске асыру үшін білім алуға мүмкіндік, еңбек ету мен еркіндікке құқық береді.

Философиядағы тұлға ретіндегі адамның мәні, оның әлем мен тарихтағы орны мәселелері. Тұлға бұл жерде адамдардың әрекеті мен қарым-

қатынастарының, қоғамдық қатынастардың, қоғамдық идеалдардың, құндылықтардың индивидуалдық көрінісі және субъекті ретінде қарастырылады. Олардың тарихи тұрғыда да, "нақты болмысы" тұрғысында да салалары тұлғаның тарихи типі қалыптасуына, оның нақты жағдайлары мен қасиеттеріне орасан зор ықпал етеді. Әсіресе, әрекеттің тұлғаға әсері ерекше екендігін атап өткен жөн. Адамның әрекетінің негізінде және соның арқасында тұлғаның дамуы және оның қоғамда әртүрлі рөлдерді атқаруы жүзеге асады. Тек әрекетте ғана индивид тұлға ретінде бекітіледі, онсыз ол "өзіндік зат" болып қалған болар еді. Адам өзі туралы қаншама ойларға беріліп, кез-келген қиялдар тудыруы мүмкін, ал өзінің нақты болмысында тек іс арқылы ғана аңғарылады. Бекерден бекер Конфуций адамдардың сөздерін тындап қана қоймай, олардың істерін де көре білген, сол сияқты Аристотель де былай деп жазған: "Жеңістің сыйлықтарын тек жарысқа қатысқандар ғана алады".

Басқаша айтқанда, адамның әлеуметтік әрекеттік мәні ең алдымен тұлғаның әлеуметтенуінің негізіне жатады. Әлеуметтендіру – бұл индивидтің қоғамда өзінің өмірқамын дұрыс тәсілмен іске асыруына мүмкіндік беретін білімдердің, нормалар мен құндылықтардың белгілі бір жүйесін игеруі процесі болып табылады. Ол адамның әлеуметтік тәжірибені игеру барысында жүзеге асады, бірақ ең алдымен оның белгілі бір қоғамдық қатынастарға, әрекет түріндегі қарым-қатынас формасына түсудің нәтижесінде іске асады. Бұл жағдайда әлеуметтену филогенезде де (адамның тектік қасиеттері мен сипаттарының қалыптасуы), онтогенезде де (нақты тұлғаның қалыптасуы) жүзеге асырылады. Адамның тарихи дамуы тұрғысында да, онтогенезде де тұлға индивидтің әлеуметтенуінің нәтижесі. "Тұлға болып туылмайды, тұлға болып қалыптасады" (А.Н.Леонтьев). Әлеуметтену динамикалық сипатта болғандықтан, тұлға – бұл әрқашанда процесс, бұл үнемі қалыптасу. Өзінің қалыптасуында, өзінің ұмтылысында тұрып қалған, қатып қалған тұлға – бұл демек, кері кетуші тұлға. Тұлғаның деградациялануы индивидтің өзге ерікке толығымен бағынып және оның әрекеті алдын-ала бағдарланып қойылған жағдайда, яғни әрекет пен таңдау еркіндігіне орын қалмаған жағдайда да орын алады.

Индивидтің қарым-қатынастан және таңдау мүмкіндігінен, белгілі дәрежеде еркін қимылдаудан айырылуы да тұлғаның дамуы мен оның көңіл-күйіне кері әсер етеді. Адамды қоғамнан және қарым-қатынастан бездіру үнемі ең қатал жазалардың бірі болып саналды, өйткені үнемі оқшаулану мен жалғыздық тұлғаның өзінің мәніне қайшы келеді. Бірақ өзге ерік пен ойды тұлғаға таңу онан да теріс ықпалын тигізеді. Басқа ерікке толығымен бағынған және өз дүниетанымынан, өз ойы мен көзқарасынан айырылған адам – бұл тұлға емес. Сол сияқты белгілі бір себептерге байланысты ақыл-ойы мен жадыдан айырылған индивидті де тұлға деп айтуға келмейді.

Тұлғаның тағы бір маңызды сипаттамасы – оның адамгершілік-рухани мәні. Тұлғаның мазмұнының және оның бағалануының маңызды компоненті ретінде оның санасының дүниетанымының, адамгершілігінің және жауапкершілігінің деңгейімен сипатталатын тұлғалық бағдарлары мен санасының барысы көрінеді. Әрине тұлғаның қалыптасуы мен қылығына

әлеуметтік ортаның үлкен ықпал етері сөзсіз. Бірақ тұлғаның бағдары мен қылығы да сол деңгейде адамның ішкі, рухани әлеміне бағынышты. Адамның бойындағы интеллектуалдық-адамгершілік және ерікті қасиеттері неғұрлым айшықты көрінген сайын, оның өмірлік бағдарлары жалпыадамзаттық құндылықтармен сәйкес келеді, тұлғаның өзінің де маңызы артып, бұл құндылықтардың бекітілуі мен дамуына өздерінің оң ықпалдарымен әсер етеді. Бұл тұрғыда ол өзінің рухы, еркіндігі, шығармашылығы мен қайырымдылығы жақтарымен сипатталады.

Тұлғаның ерік-жігері мен рухының күштілігі, оның адамгершілік қайырымдылығы мен тазылығы тек нақты практикалық әрекетте және белгілі бір әлеуметтік жағдайларда ғана бекітіліп, іске асады. Дәл сондай жағдайда ғана, яғни іс нақты қылыққа жеткенде ғана тұлға болудың, еркін болудың, адал, принципіалды болудың және т.б. қиын да ауыр екендігі аңғарылады. Өйткені, егер индивид өзін шын тұлға деп есептеп, соған ұмтылса, ол өзінің тек ақыл-ойында ғана емес, ең алдымен қылықтарында да жауапкершілікті болуы тиіс. Тұлғаның еркіндік жағынан сипаттамасы, сөзсіз қажет. Еркіндік – бұл тұлғаның атрибуты. Бірақ жауапкершіліксіз еркіндік – бұл шектен тыс бей-берекетсіздік. Сондықтан жауапкершіліктің тұлға атрибуты ретіндегі маңызы бір де кем емес, кейде ерікті болғаннан жауапкершілікті болу қиынырақ.

Сонымен, тұлға болу қиын. Нағыз тұлғаның еркіндігі мен жауапкершілігі үнемі шығармашылықты, көңіл-күйдегі уайым-қайғыны талап етеді. Тұлға неғұрлым жоғары және маңызды болған сайын, оның өзінің және өзгерлердің алдындағы жауапкершілік деңгейі де жоғары.

### **7.3. Абайдың «Толық адам» ілімі**

Абай бойынша, «адам» дейтін орталық нүктеге қарап, тепе-теңдік ұстайтын тұтас әлем. Оны Абай ғарышы деу жөн. Адамшылық мәні, оның этикалық һәм эстетикалық келбеті, өмірінің мәні мен мағынасы, зерде мен сезім дүниесі ойшылды тебіренге толғантқан. «Абайға келгенде, ... адам мен адамгершілік, ұждан, мораль, философиясына тікелей қатысы бар, толып жатқан бөлек-бөлек бір көлемді, әр сапалы, терең ойлы пікірлері бар екені даусыз. Біздің білуімізше, Абайдағы философиялық көзқарастың көбі адамгершілік, мәселесіне тіреледі» (Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер. – Алматы, 1967. – 353 б.).

Бұл пікірді мақұлдамау қиын, өйткені адам мәселесі және оның қоршаған дүниеге қатынасы, өмірінің мәні философияның жалпы өзегін құрайтыны, оның басты зерттеу нысаны болып табылатыны ежелден белгілі жәйт. Абай үшін негізгі мәселе – адам мәселесі, ол және де кең ұғымда алынған. Дәлірек айтсақ, философиялық мәселенің бір-бірімен тығыз байланысты, сабақтас этикалық, эстетикалық, әлеуметтік, гносеологиялық және басқа қырлары болғандықтан адам мәселесіне Абай жүйелілік тұрғысынан келеді.

Сонымен, біз адамды Абайша түсінудің тұжырымдарына белгілі бір анықтама беруге ұмтыла отырып, бұны жасау қиынның қиыны екендігіне көзіміз жетті, шынын айтқанда, осы ұғымды анықтаудың, өзі жалпы қажет емес пе деп ойладық, өйткені: бұл оны тарылтып, төмендетіп жіберетіндей. «Тіпті кез-

келген анықтаманың өзі қажеттілікке орай қолға алынған заттың тек бір ғана немесе бірнеше қырларын көрсете алады. Ал барлық затта қырларының саны шексіз. Бұл, бірақ анықтаманың қажеті жоқ деген емес. Алайда ол барлық анықтаманың шартты әрі заттың мәнін түгелдей бере алмайтындығын білдіреді» (Лосев А.Ф. Родина // Литературная газета. – 1999. – 24/01. – 6 б.).

Біз А.Ф. Лосевтің осы бір нақты әрі өте нәзіктікпен түсіндірген түйінімен келісе отырып, бұл қазақ ойшылының философиялық тұрғысын анықтауда біз кездестірген қиындықтарды толық бейнелеп береді деп ойлаймыз. Абайдың адамды түсінуі оның философиялық көзқарастарынан ажыратып алғысыз дей тұрсақ та, ойшыл адам мәселесінің философиялық қырына өзінің негізгі назарын аударды деп айта аламыз, оның бүкіл шығармашылығының өн бойы «толық адам» – өз мәніндегі, иманды, үндестікке толы адам туралы терең ой-толғамдарға толы, ал оның басты мақсаты – Адам болу үшін неге жақын, неден қашық жүру керек екендігін үйрету, жақсылық пен жамандықтың ақиқаттық болмысын ашып беру еді. Абай өз рулас ағайындарына, қазаққа арнап, былай деген: «Екі ауыз сөздің басын қосарлық не ақылы жоқ, не ғылымы жоқ бола тұра, өзімдікін жөн қыламын деп, құр «ой, тәңір-ай!» деп таласа бергеннің несі сөз? Оның несі адам?».

Абайдың өз шығармаларындағы негізгі ұстанған философиялық қағидасы – бұл "Адам бол!" деген үндеуі – ол ойшыл-ақынның шығармашылығының өзегіне айналды. Абай үндеуінің философиялық мәні – адамның өмірдегі міндеті мен рөлін жоғары бағалау. Адам – ақын көзқарасында ақыл-ойдың, адамшылықтың, еңбексүйгіштіктің және білімділіктің, достық пен махаббаттың түгелдей көрініс табуы, жинақталуы. Ай мен күн – аспан әлемінің әшекейі, орман мен жемістер – таудың әшекейі, ал жердің сәні – адам. Абай үлкен мақтанышпен: «Адам деген даңқым бар!», – деп жар салады.

Абай Құнанбаев қазақтардың кенжелеп қалуы мен өмірдің барлық кемшіліктерін байлардың мал шаруашылығындағы шарасыздығымен, жалқаулығымен де байланыстырды. «Мұның бәрі төрт аяқты малды көбейтеміннен басқа ойының жоқтығынан», – деп жазды ол, «өзге егін, сауда, өнер, ғылым – солар секілді нәрселерге салынса, бұлай болмас еді». (Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II-том. – Алматы, Жазушы, 2005. – 336 б., 91).

Абай адамның рақымды болуы оның құдай тағаланың көрінен қорыққандығына байланысты емес, оның өз қылықтары үшін ар алдында, ақыл-ойы, өзін қоршаған адамдар алдында жауапкершілігін сезінуімен деп есептейді. Абайдың философиялық тұжырымдамаларында «еңбек» ұғымының айрықша орны бар, өйткені қазақтың ойшыл-ақынының еңбектің адам өміріндегі мәні туралы айтылмайтын шығармасы жоқ деп әсірелеусіз айта аламыз. Еңбек әрекетін Абай адамның рухани, ақыл-ойының калыптасуының негізі деп есептеді: «Ақыл, ғылым – бұлар – кәсиби» (Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II-том. – Алматы, Жазушы, 2005. – 336 б.). Ол сонымен қатар, еңбек адам жанын түлетеді, ал еңбектен алыс жүретін жалқауларда жаман әдеттерге бейімділіктер көп кездесетінін келтіреді. «Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік,



ұятсыздық, кедейлік – бәрі осыдан шығады», – деп жазады ол «Ғақлиясында» (Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II-том. – Алматы, Жазушы, 2005. – 336 б., 142).

Еңбек, халық атына еңбек ету – адамның мінез-құлқы мен іс-әрекеттерінің өлшемі, ең жоғарғы игілікті іс деп сенеді ойшыл. Халыққа қызмет ету идеясы, өз мүддесінен халық мүддесінің басымдылығы Абай шығармашылығының арқауы болып өтті.

Адамның қалыптасу процесінде тәрбиенің, қоршаған ортаның рөліне үлкен мән бере отырып, Абай өзін-өзі тәрбиелеумен айналысудың қажеттілігі туралы ойды баса айтады. Адам өз-өзіне басқаша көзбен қарауға, өзіндік талдау, өзіндік баға беру, өзіндік бақылау қажеттілігі туралы есте сақтауға тиіс. «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса, айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың?» – деген тоқтамға келеді қазақ ойшылы (Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II-том. – Алматы, Жазушы, 2005. – 336 б., 103).

Жоғарыда тоқталып өткендей, Абайда адамды қандай да бір әрекеттер жасауға итермелейтін қажеттіліктерді қанағаттандырудан туатын жағдайлар деп атап кеттік. Бірақ қажеттіліктерді қанағаттандырудың да шегі бар, оның өз мөлшері бар деп есептейді ойшыл: «әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі бар, өлшеуінен асса – жарамайды. Өлшеуін білмек – бір үлкен керек іс... Ішпек, жемек, кимек, күлмек, көңіл көтермек, құшпақ, сүймек, мал жимақ, мансап іздемек, айлалы болмақ, алданбастық – бұл нәрселердің бәрінің де өлшеуі бар» (Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II-том. – Алматы, Жазушы, 2005. – 336 б., 152). Бірақ мөлшерді қалай білеміз? Ұлтты сезіну, арлылық адамды парасаттылық пен асып-таспаудың жолында ұстап тұрады дегенге тоқталады Абай. Бұл жерде біз белгілі орыс философы Вл. Соловьев пен Абайдың ұлт туралы ой-пікірлерінің соншалық күтпеген үндестігіне таңданушылықпен назар аударғымыз келеді. Вл. Соловьев ұлт сезімі, ұлт дегеннің өзі жалпы адамдықтың, моральдық маңызды бірінші элементі деп есептеген, ұлтты мінез-құлықтың айрықша реттеушісі дей келіп, Декарт сөзін былайша келтіреді: «Мен ұяламын, демек, мен өмір сүрудемін». «Ұятты жоғалту», яғни «адамдықты жою» деген байламға келеді орыс философы (Гулыга А. Владимир Сергеевич Соловьев. Статья // Литературная газета. –М. 1989. – 18 /01, 42).

Абай «Ғақлияның» отыз алтыншы сөзінде осы ұғымды толық талдай келіп: «Ұят деген адамның өз бойындағы адамшылығы...» (Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II-том. – Алматы, Жазушы, 2005. – 336 б.) – дейді. «Ғақлияның» он төртінші сөзінде қазақ ойшылы былайша ой қорытады: «ар мен ұятқа терістіктен сілкініп, бойын жиып ала алмаған кісі үнемі жаманшылыққа, мақтанға салынып, өз бойын бір тексермей кеткен кісі, тәуір жігіт түгіл, әуелі адам ба өзі?» (Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II-том. – Алматы, Жазушы, 2005. – 336 б., 102). Екі ойшылдың идеяларындағы мұндай айқын үндестіктің,

философиялық идеялардың мұндай жаңғырығын түсіндіру қиын. Абайдың Вл. Соловьев еңбектерімен таныс болды деген ұйғарымға келуге болады, өйткені олар Ресейде көптеген журналдарда жарияланған, кеңінен танымал болды, ал Абай бай кітап қорымен әйгілі Семей кітапханасының тұрақты оқырманы болғаны жұртшылыққа белгілі. Ж. Аймауытұлы «Абай» журналында жарияланған мақаласында, қазақ ағартушысының философиялық қағидаларына байланысты былай деп жазады: «Шеберлікті меңгер», оқы, еңбек ет, тәрбиелі бол, адам бол, шаманды парықтай біл деп Абай табандылықпен қайталайды. Ол халқының қамын ойлады, адамдық атына қызмет етуге, адамды туысындай сүйеге шақырды». Ж. Аймауытұлы сондай-ақ Абайға «дананың көрегендігі, ізгілікке құштарлық, әділдік, шыншылдық» тән деп тұжырымдап, ол өмір бойы «жаңылыс басқандарды дұрыс жолға бағыттауға ұмтылды», – дейді (Аймауытов Ж. Журнал туралы // «Абай». 1918. – № 1).

Біздің көзқарасымызда жазушы Абайдың философияның негізгі өсиеттерін талғампаздықпен өте дәл айқындады, оның өн бойында адамға деген гуманистік идеялар тұнып жатқан болатын. Абай ғұмыр бойына адамдық идеяларын ұсынды, ол адамды шыққан тегіне, қоғамдағы дәрежесіне, ақсүйектігі мен байлығына қарап бағаламауға; адамның адамдарға жасаған жақсылығына, оны рухани дүниесіне қарап бағалауға үндеді, рухани қасиеттер – адам өміріндегі басты нәрсе деп есептеді. Нұрлы ақыл мен ойлы жүрек адамды бастап жүруге тиіс, сонда ғана оның еңбегі мағыналы, ауқаттылығы орынды. Ол адамның ішкі әлемі әрқашан даму үстінде болатынын байқап, өзінің негізгі философиялық принципі «Адам бол!» дегенді имандылықтың жетілуі тұрғысынан түсінді.

Басқа да ағартушылар секілді Абай да қоғамның жақсаруына имандылықты жетілдіру жолымен қол жеткізуге болады деп, ал оның жоғарғы міндетін халық игілігіне жаратуға ұмтылу деп білді.

Абай Құнанбаев өзінің аса дарындылығы, ой-өрісінің тереңдігі, халқына деген қамқорлығымен әлемге танымал болды. Абайдың дүниеге көзқарасы ойы мен қыры мол, күрделі. Оны біржақты бағалауға, бір бояумен көрсету мүмкін емес. Дүние туралы пікіріне келсек, деизмге жақын деуге болады. Біріншіден, сыртқы дүниенің қисынды тұтастығын, өмір сүретіндігін қуаттайды. Мысалы, қырық үшінші қара сөзінде адам «... Көзбенен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп, тыстағы дүниеден хабар алады», – дейді. Бұл сипатта Абайдың философиясы болмыстың мәнін адамның игеруімен (немесе оны құрайтын заттардың, құбылыстардың, жағдайлардың, деңгейлердің, үдерістердің және т.б. мәнділігімен), адамның әлемге қатынасының мәнін және ондағы адамның мәнділік орнын танумен айналасады.

Абай көптеген өлеңдерінде, отыз сегізінші сөзінде жан-жануарларды, адамды, тіпті, машина, фабрикаларды алла жаратты деген тұжырым жасайды. «Мен» және «менікі» деген философиялық мәселені қарастырып, өзіндік тұжырымға келеді. Ақынның ойынша «мен» – ақын, жан, «менікі» – адам тәні. «Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан, «менікі» өлсе өлсін, оған бекі» деп, тән өлгенімен жан өлмейді деген қорытындыға келеді. Абай таным туралы

құнды пікірлер қалдырды. Түйсіктеріміз арқылы дүниеден хабар аламыз, пайда, залалды айыратын қуаттың аты – ақыл дейді.

Көптеген өлеңдері мен қара сөздерінен диалектикалық тұжырымдардың бейнесін көруге болады. «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» деген өлеңінде:

Жас қартаймақ, жоқ тумак, туған өлмек,

Тағдыр жоқ, өткен өмір қайта келмек, –

деп, отыз жетінші қара сөзінде:

Дүние — үлкен көл,

Заман – соққан жел,

Алдыңғы толқын – ағалар,

Артқы толқын – інілер (Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II-том. – Алматы, Жазушы, 2005. – 336 б., 123) ,–

деп, дүниенің өзгерісте, дамуда екенін болжайды. Мұнымен бірге әр нәрсенің өлшеуі бар, өлшеуін білмек – бір үлкен керек іс деген пікір айтады. Өлеңдер мен қара сөздеріне зер салып қарасақ, көптеген философиялық мәселелерді қарастырып, өзіндік ой-пікір, тұжырым жасағанын байқаймыз. Шығармаларының басым көпшілігінде өмір, өмірдегі адамның орны, оның мақсаты, мұң-мұқтажы туралы ой шертіледі. Ендеше, философияның негізгі мәселелері Абай шығармаларында кеңінен талқыланады деуге болады.

Ұлы ақын да Шоқан, Ыбырай сияқты қазақ халқының шырғалаңнан құтылар жолы – білім игеру, кәсіпті дамыту, аянбай еңбек ету деп біледі. Әсіресе, еңбекті дәріптейді:

Еңбек етсең ерінбей

Тояды қарның, тіленбей...

немесе,

Бақпен асқан патшадан,

Мимен асқан қара артық.

Сақалан сатқан кәріден,

Еңбегін сатқан бала артық (Абай (Ибраһим) Құнанбаев.

Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II-том. – Алматы, Жазушы, 2005. – 336 б. ), – деген сөздерде қанша философиялық тұжырым, ой жатыр. Аянбай еңбек етудің арқасында ғана адам дұрыс тұрмыс құра алады, ағайын-туысқа шапағаты тиіп, құрметке бөленеді деп тұжырымдайды. Абайша, сену үшін алдымен түсіну қажет. Оның бұл ойлары Пьер Абеляр, әл-Фарабиге жақын. Абай адам мәселесін оның қайшылыққа толы қоғамдық болмысының аясында қарастырады. Осыдан келіп адамның әлеуметтік белсенділігі, шығармашылық мүмкінділігінің шексіздігі туралы идея туады. Ал Адам – өз тағдырының қожасы және құрушысы. Адам тіршілігінің бірегейлігі, жердегі тіршілігінің құндылығы әр адам жанының қайталанбас сонылығы идеялары – Абай тұжырымдамасындағы негізгі идеялар. Өз шығармаларында ол адамға мейірбандық көрсету, сұлулыққа ұмтылу – жоғары имандылық қасиетінің белгісі, көрінісі деп айтудан жалықпайды.

Адамдардың әр түрлілігі жайлы айта келіп, Абай әр адамның өмірде өз орнын табуының маңыздылығын атап көрсетеді. Адамның өз орнын, өзін

табуына жол сілтеу, бағыт беру – ағартушының, бұқараны тәрбиелеушінің бірінші міндеті осы деп біледі. Осыдан келіп «Адам бол!» деген Абай философиясының негізгі принципінің мағынасы мен мәні ашыла түседі: әр адам өзінің шығармашылық мүмкінділігін іске асырып, өзін жетілдіре алады және жетілдіруі тиіс.

Абай – ұлы гуманист. Ол құдай идеясын адамнан жоғары сырт күш деп қабылдайды. Өлмес жан туралы, мәңгілік, шексіздік жайлы ой қозғағанмен, бұл ұғымдар діни мағынада емес, әл-Фараби секілді игі істер мен ойдың әлеумет жадындағы мәңгіліктілігі деген түсінікте келтіріледі.

Абай әредік «мен» және «менікі» деп адамның рухани дүниесіне тән тіршілігін, биологиялық болмысын қарама-қарсы қояды. Әйтсе де бұл қарама-қарсылықты жан мен тән дуализміне дейін өрбіте қоймайды. Осылайша Абай адам мәселесін этикалық, қоғамдық-саяси, т.б. қырларда ғана қарастырып қоймай, толық философиялық дәрежеде ұғынуға ұмтылғанын атап өтуіміз қажет.

Абайдың «толық адам» мәдени типінің ділдік ерекшеліктерін айқындау үшін шығыстық, батыстық және толық адами дүниетанымдар мен дүниелік қатынастардың ерекшеліктерін кестелік тәсілмен келтірейік:

| <i><b>Шығыстық адам</b></i> | <i><b>Батыстық адам</b></i> | <i><b>Толық адам</b></i>      |
|-----------------------------|-----------------------------|-------------------------------|
| <i>Микрокосм</i>            | <i>Макрокосм</i>            | <i>Жарық дүние</i>            |
| <i>Виртуалдық</i>           | <i>Рационалдық</i>          | <i>Адамгершілік</i>           |
| <i>Интросубъект</i>         | <i>Субъект-объект</i>       | <i>Субъект-объект</i>         |
| <i>Біртұтас дүние</i>       | <i>Өзгермелік дүние</i>     | <i>Адамдандырылатын дүние</i> |
| <i>Психология</i>           | <i>Технология</i>           | <i>Экология</i>               |
| <i>Мистика</i>              | <i>Ғылым</i>                | <i>Этика</i>                  |
| <i>Тұйық қоғам</i>          | <i>Ашық қоғам</i>           | <i>Сұхбаттастық қоғам</i>     |
| <i>Өзін тану</i>            | <i>Табиғатты тану</i>       | <i>Адам болу</i>              |
| <i>Дін</i>                  | <i>Философия</i>            | <i>Мәдениет</i>               |
| <i>Тағдыр</i>               | <i>Белсенділік</i>          | <i>Қарым-қатынас</i>          |
| <i>Идеализм</i>             | <i>Материализм</i>          | <i>Синкретизм</i>             |
| <i>Поэзия</i>               | <i>Проза</i>                | <i>Эпос</i>                   |
| <i>Егіншілік</i>            | <i>Урбанистік</i>           | <i>Отбасылық</i>              |

Өз халқын шын пейілімен сүйген Абайға жалаң ұлтшылдық, шовинизм, діни төзімсіздік жат. Ол өз халқын бір орында тұрып қалмауға, тұйықталмауға, рухани байлықтарын әр халықтың, соның ішінде орыс халқының жетістіктерімен байытуға шақырды. Абайдың өмірі, шығармалары терең адамгершілік мағынаға ие және ағартушылық-тәрбиелік мәні жағынан баға жетпес құнды дүние. Абай өмір сүрген көшпелі әлеуметіндегі еркіндік, ашықтық, кенпейілділік, қонақжайлылық сияқты құндылықтар келесі тұлғаландырылған адами типтердің жиыннан ерекшеленіп шығуымен түсіндіріледі: батыр, ақын, жырау, сал, сері, бақсы, би және т.б. 2020 жылы 10-тамызда «Егемен Қазақстан» газетінде «Абай – рухани реформатор» деп аталған мақаласында Президент Қасым-Жомарт Тоқаев мынадай бағдарлық ой айтады: «Абай халықты той тойлауға емес, еңбек етуге, рухани кемелденуге

шақырды. Абайдың ұлағаты әлі күнге дейін маңызын да, құндылығын да жоғалтқан жоқ. Сондықтан біз оның терең ойларына, келешектің келбетіне үңілген көрегендігіне таңырқаудан жалыққан емеспіз. Абай ілімі бүгінгі бірқатар бағыттарға орайлас келеді. Біз Абайды ХІХ ғасырда өмір сүріп, ХХІ ғасырдың сөзін сөйлеген данышпан ретінде әлемге танытуымыз керек. Сонымен қатар оны ұлттық сананы жаңғыртуға зор ықпал еткен рухани реформатор ретінде дәріптеуге міндеттіміз. Сондай-ақ Абайдың «толық адам» ілімі жан-жақты әрі терең зерттелуге тиіс» (Тоқаев Қасым-Жомарт. Абай – рухани реформатор // <https://egemen.kz/article/244790-qasym-zhomart-toqaev-abay-rukhani-reformator>. Egemen Qazaqstan. 10.2020).

Бірнеше тарихи паралельдер: көне сақ ойшылы, «әлемдегі жеті данышпанның бірі» Анахарсис, өнегелік жөніндегі антикалық түсіндірмелерге күмәнданушылықпен қарай отырып, оларға көшпелілердің жоғары руханилығын қарсы қояды. Орхон-Енисей жазба мұралары табғаштардан (қытайлардан) өнеге мен жүріс-тұрыс стереотиптерін алудың қауіптілігін ескертеді. Әйгілі, Қорқыт Атаның өзі өмірдің мәнін, әрі адамзаттың мәңгі өмір сүруінің жолын іздейді. Абай атамыз адам болуға шақырады. Осы қысқаша сентенциялардың өзінен-ақ түпкілік руханилықтың толық адамға деген бағыты анық байқалады. Абай ұсынған «толық адам» ілімінің құндылықтары келесілермен айшықталынады:

- білімнің (ақиқат), эстетика (сұлулық) мен этиканың (жақсылық) синкреттілігі;
- бинарлық оппозицияның кең таралуы: өмір мен өлім, жақсылық пен жамандық, дене мен рух, сакральдық пен профандық, ләззат пен өзін-өзі шектеу (аскетшілдік) және т.б.;
- философемалар этикалық кеңмәтінде беріледі;
- қоршаған ортамен гармонияда болуы;
- әдеп ұстындарының негіздері ретінде ар мен ұят түсініктері алынады;
- ата-бабалардың маңыздылығы (тектілік);
- өнегелік пен адамгершілік сапаларының сәйкес келуі («кісілік»);
- өнегеліктің геронтологиялық басымдылықтары;
- әйелге деген сыйластық пен кісілерге ізет;
- көшпелілік (номадтық) пен ислами формалардың адамдық келісімділік ерекшеліктері: («шүлен тарту», «асар», «жылу», «сыбаға», үлкен кісілер мен балаларға деген жауапкершілік);
- дамыған қонақжайлылық институты және т.б.

Бұл пәнилік өмірдің шектелуі екендігі бәрімізге белгілі. Былайша пайымдауға болады: адамды өзінің шектеулі шеңберінен шығарып, «өзгеге» құштарлықпен ұмтылуға мәжбүрлейтін құдіреттің бар екендігін ескерсек, оның жалғыз тәсілі – бұл рухани күш жігер болып табылады. Мұны идеалдық, руханилық, ақыл-ой және т.б. атаулармен атауға болады. Осылай зерделеудің нәтижесінен мынадай түйін келіп шығады: Абай философиясындағы «толық адам» дегеніміз адамның өзінің шеңберінен шығуға мүмкіндік беретін рухани форма.

Қорыта келе, Абайдың «толық адам» ілімінің пайда болуы қазақ қоғамының дамуы барысында қалыптасқан, ұзаққа созылған дағдарыстан шығу жолын қарастырудың аса қажеттілігі нәтижесінде туған заңды құбылыс екенін ескеру қажет. Абайдың философиялық ой-толғауларына шолу жасау барысында көп ауыртпалық пен қиындықты басынан кешірген, бірақ бұл қиындықтарға мойымаған қазақ халқының даналығына тағы бір рет көзіміз жетеді. Ізгі өнегелерін сақтаған халық мәңгі жасайды, ал өнегелілігін жоғалтқан халық құриды деген анық, әрі дана пікірді мойындаймыз.

#### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ**

1. Адам өмірі және оның құндылығы мен өзіндік ерекшелігі.
2. Адамзат – әлемдік қауым.
3. Адамның табиғаты, мәні, тағдыры.
4. Философиядағы адам мәселесі.
5. «Адам», «кеке адам», «даралық», «кісі» ұғымдарының диалектикасы.
6. Адамның руханилығы. Адамның табиғи, әлеуметтік-психологиялық және рухани себептелуі.

### **8-ТАҚЫРЫП. ӨМІРДІҢ МӘНІ МЕН МАҒЫНАСЫ**

**Тақырыптың мақсаты:** Адам өмірінің экзистенциалдық мәселелеріне философиялық талдау беру

#### **8.1 Адами болмыстың мәнділігі**

Адамның мәнділік пен мағыналық келбеті оның Менімен байланысты. Әдеп адамның бірлесе өмір сүру тәсілі болғандықтан, оның басты белгісіне адамдық қатынастардың мәдени деңгейі жатады. Бұл міндетті түрде Мен – Сен – Ол мәселесін алға қояды. Осы атаулар тек З. Фрейд шығармашылығымен байланысты деп түсіну де дұрыс емес. Абай бұл түсінікке ХІХ ғасырдың өзінде жеткен:

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,

Ол бірақ қайтып келіп, ойнап-күлмес.

«Мені» мен «менікінің» айырылғанын

«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес (Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығ. екі томдық жиынтығы. – Алматы: Ғылым, 1977. - 1 т. – 454 б.).

Мен, ақынның ойы бойынша, таза тән де, таза жан-рух та емес, ол олардың айырықша біріккен бітіміне жатады. Абайтанушы ғалым Ғарифолла Есім «Мен» мен «менікіне» мынандай түсіндірме береді: «Ақынның «мені» тән, жан және рухтың өткінші сипатын білдіреді. Тән өлген соң жан және рух өзге күйге көшеді. Енді «мен» мен «менікі» айырылады. Табиғат (тән) өлген соң, жан мен

рух өздеріне өзгеше өмір сүру формасын іздейді. Тәннен айырылғанымен, олар объективтік мазмұндарын жоймайды. Керісінше, олар мәңгілік мазмұнға ие болып, шексіз шындықпен бірігіп кетеді. Алайда, олардың қандай да формада өмір сүретіні – бізге (адамдарға) жұмбақ. Адамдардың кеудесінен жан «ұшып» шыққаннан кейін, рух, «аруақ» күйіне көшеді деп болжамдар жасайды» (Абайдың дүниетанымы мен философиясы / ред. Ә. Нысанбаев. – Алматы: Ғылым, 1995. – 184 б.). Ғылыми әдебиетте «Мен» деп өзімен-өзін бірегейлендіре алатын және өз әрекеттерінің субъектісін айтады. Мендік сезімнен ажыраған субъект адамдық кейіптен де алыстайды. Мысалы ғалымдар «персонсыздандыру» немесе «Менді жоғалту» жағдайында адамдар өздерінің кім екендігін білмейтін қалыпқа түседі дейді (Мейли Р. Различное аспекты Я // Психология личности. Тексты. – М.: МГУ, 1982. – С. 132-141).

«Мен» ұғымын алғашқы енгізгендердің бірі және прагматизмнің негізін салушы У. Джемс өзіндік сана тұрғысынан Мен және тұлғаны айыра білу керек дейді. Ұғымның кең мағынасында тұлғаға оның тек өзі емес, сонымен қатар «менікі» деп атай алатын барлық нәрселері жатады (тәні, жаны, рухы, үйі, әйелі, балалары, достары т.т.). Мені үшін ол бар қайраты мен күшін аямайды (Джемс У. Личность // Психология личности. Тексты. – М.: МГУ, 1982. – С. 61-70).

Егер дәстүрлі адам туралы ғылымда Меннің жан мен тәннен тұратындығына көбірек назар аударылса, онда У. Джемс тұлғаның үш элементіне жататындары деп денелік, әлеуметтік және рухани тұлғаны өтеп өтеді. Тұлғаның денелік аймағына оның тәні ғана емес, оған қоса киетін киімі, тұрмыстық заттары т.т. жатады. Алайда, тұлға ұғымы жоғарыдағы жіктеудің екінші және үшінші деңгейлерімен тікелей қатысты. Қазақ тіліндегі әдебиетте тұлғаны орыстың «личность» атауының калькасы ретінде қолдану тәжірибесі кең таралған, тұлға қазақ тілі контекстінде елі мен жерінің қорғаушысы, басқаларға «сүйеніш болатын адам» мағынасында қолданылады. Яғни тұлға болу әрбір адамның қолынан келе бермейді, ол ерекше әдепті адамдарға ғана тән. Оны мысалы, Жамбылдың мынандай сөздерінен: «Батыр тұлға бола алмай, Елдің түгі жығылды, Үш бөлінді көп дулат», немесе «Қамбар батыр» эпосындағы: «Бөтен туған бала едің, Жұртқа тұлға болғандай, Сол себепті сені тежеймін» анық көруге болады. Сол себепті азаматтық әр адамның имандылық, әлеуметтік сапа-қасиеттерін білдіретін болса, пенде болу көптің бірі болу ғана болса, тұлға болу дегеніміз елден ерекше болуды, қатардан алға бөлініп шығуды қажет етеді (Оспанов С. «Азамат» ұғымын жаңғырту және оны өзіндік ғылыми тұғырына көтеру // Қазақ тілі мен әдебиеті. - 1997. - № 9-10. – 4-8 бб.).

Тұлғаның моральдық оппозициясына «пенде» жатады. Әдетте бұл ұғым діни мағынада да қолданылады. Жалпы алғанда «пенде» түсінігі «көптің бірі», «жаратылыстың нәтижесі» дегенді білдіреді. Ол күнаға жиі батады, «пендешілік» жасайды. Абай жазғандай:

Төңкеріліп құбылған жұрт бір сағым,  
Шынға шыдап қосалмас ынтымағын.  
Көптің аузын күзетсең, күн көрмейсің.  
Өзіңді өзің түзет, кел, шырағым.  
Ақылды қара қылып қырыққа бөлмек.

Әр нәрсеге өзіндей баға бермек,  
Таразы да, қазы да өз бойында,  
Наданның сүйенгені көппен дүрмек (230 б.).

Жоғарыда келтірілгендей, «пенде» – қатардағы «тірі жан», көптің бірі болып «жарық дүниеде өмір сүруші», «жаратушының құлдарының бірі». Ал «домалақ, жұмыр басты пенде» дегенде көпшіліктің бірі есебінде, ел санатында жүруді айтады. «Пенденің» осындай «орташыл», «көпшілдеу» ерекшеліктерінің «басым» екендігін ескертіп, жоғарыда сот үкіміне кесілген, қамауға алынған қазақтың заң тілінде «азамат» түсінігіне «пенде» деген атаудың сәйкес емесін айтып, оған тек «бодан» деген нақтылы, оның жағдайына жайма-сай атау сөзді ұсынамыз. Ал «адамның пендешілігі» деп, сотқа тартыла қоймайтын күнәні, біле тұра жасаған қателіктерді, имантаразылықты бұзуды, басқаға қастандық ойлау сияқты нәрселерді ғана айтуға болады» (Оспанов С. «Азамат» ұғымын жаңғырту және оны өзіндік ғылыми тұғырына көтеру // Қазақ тілі мен әдебиеті. - 1997. - № 9-10. – 4-8 бб.).

Мен және тұлғаның айырмашылығын олардың ғылым саласының зерттеу объектісіне айналу бағытымен де ажыратуға болады. Мысалы, американдық мәдени антропологияның негізін қалаушылардың бірі – М. Мид Меннің қалыптасуында қарым-қатынас шешуші рөл атқарады деген түйінге келеді. Қарым-қатынаста «Айна – Мен» деп аталатын құрылымды байқауға болады. Қазақ ғалымы Қ. Әбішев те осындай тұжырымға келеді: «Әрбір басқа адамға, сол адамның барлық өзіндік өзгешілігіне бағытталған қатынас, екінші жағынан сол кісі арқылы оның өзіне қайта оралып, оның өзіндік болмысын айқындайды, бекітеді. Басқаның басқа болмысы меннің өзгеше болмысының айнасы, әрі куәсі. Басқаның өзгеше болмысына меннің өзіндік қатынасы оның өзгешілігін де, менің өзімдігімді де айқындайды. Сол сияқты басқаның маған қатынасы да осылай. Адамдар арасындағы қатынастар бір бағытта емес, олардың бәрі де өз иесіне оралып жататын рефлексиялық байланыстарға жатады. Оның сана дәрежесіндегі мазмұны – әр адамның өзін өзгелер арқылы айғақтауы. Әрбір адамның «мені» осы қатынастарда айқындалады, бекиді, немесе бекімейді. «Мен» әрбір адамның адамдық кеңістікте бөлектенген, уақытта шектелген тәні ғана емес, сол тән иесі субъектінің басқа да сондай субъектілермен қатынастарының түйіні. Ол – іс-әрекеттік, қоғамдық байланыстар, рухани сабақтастықтар. Әрбір осындай сабақтастық біршама оқшауланған, өзіндік дербес түйіні бар» (Әбішев Қ. *Философия.* – Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 266 б.).

М. Мид мәселені күрделілеу қояды. Адам өзі туралы тек басқаға қарап қана қоймай, онымен қарым-қатынасқа түсу арқылы өзінде Мендік сезім қалыптастырады. Осындай жағдайдың айшықты үлгісіне ойын жатады. Ойында адам өзіне маңызды партнерді саналы таңдайды және ол үшін де маңызды болғысы келеді. М. Мид Менді екі бөлікке бөледі. Қазақ тілінде баламаларды қалыптаспағандықтан ағылшынша «J» және «me» деп ала берейік. «J» – Меннің шығармашыл, белсенді жағы, ол қоршаған орта талабына жауап беруге дайын, «me» осы Меннің бақылаушы тетігі, жоғарыдағы «J» жауабын әлеуметтік нормалармен сәйкестендіруші, ол көбінесе символикалық сипатта болады» (Социальная психология. – М.: МГУ, 1980. – 416 с.).



Жоғарыда келтірілген қағидалар ХХ ғасырдың маңызды шарттары болып табылады. Келесі маңыздығы ұғым – Мен-субъект. Адам өз өмірін өзі жасайды, субъект болғанда ғана адам бола алады. Өйткені адам дүниеге жіберілген жоба ғана емес (Сартр). Әрекет ету барысында Мен басқа Мендердің бар екендігіне көзі жетеді және өз әрекетін басқалармен үйлесімді етуге ұмтылады. Басқаны елеу және онымен есептесу альтруизмнің бір көрінісі болып табылады. Өйткені осының нәтижесінде «біз» деген құрылым қалыптасады Мен және Басқаның қарым-қатынасы түбегейлі әлеуметтік қатынас болып табылады.

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

«Мен – Басқа» оппозициясының мәнісі сұхбат (диалог) қатынасы тұрғысынан да қарастырылуы мүмкін. Бұл мәселе М. Бубер, М. Бахтин т.б. шығармашылығында терең зерделенген. М. Бахтин «өзім үшін Мен» және «біреу үшін Менді» ажыратып, олардың арасындағы сұхбатқа үлкен көңіл бөлді: Адам ешқашан біртұтастықты өз басынан ғана таба алмайды. Мәселе мұнда біреудің біреуден тәуелділігінде емес, мәселе адамның амбивалентті, бинарлы болмысында. Адам әрқашан басқалармен қарым-қатынаста болғысы келеді, өзінің жалғыздығынан шошиды, олай болса, жеке адам, жалғыз басты адам өз-өзіне жеткіліксіз. Сол жетіспеушіліктің, жоқтың орнын толтыру үшін басқа адам керек. «Мен басқаларға тығыламын, басқалар үшін басқа болуға тырысамын, басқалардың әлеміне басқа ретінде кіремін, сөйтіп өзімнің өмірдегі жалғыздығымның ауыртпашылығынан кетуді қалаймын» (Бахтин М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1986. – 444 с.).

Мен және Сеннің арасындағы сұхбат мәселесін қазақстандық мәдениеттанушы А. Құлсариева жан-жақты қарастырған. Автордың ойы бойынша, адамның мәдени болмысы сұхбаттың қажеттілігімен сипатталады. Ал сұхбат тек «Мен» және «Басқа» арасында ғана мүмкін. Бірін-бірі бағалау мүмкіншілігі, немесе «құндылық» қарым-қатынас тек «Мен» және «Сен», «Мен» және «Басқа» болған тұста ғана кездеседі. Өйткені, мен өзімді-өзім принципіалды түрде бағалай алмаймын. «Мен» өзімді бағалы сезінемін, өйткені маған біреу қуанады, мен біреуге қажетпін. Осылайша, әлемдегі әрбір адам өзіне деген басқаның эмоционалдық (сезімге толы көңіл-күйі) қатынасын байқайды. «Мен» - «Сен» әлемі — құндылықтар әлемі, өйткені құндылық тәуелсіз қос сананың кездесуінен туындайды» (Құлсариева А. Қазіргі заман мәдениеті. Алматы, 2008. – 130 б.).

Постмодернизмде адамдық қатынастарды «интимдендіру» және стандартты «орташа адамнан» арылу маңыздылығы алға қойылады. М. Бахтин мен Ю. Лотман концепцияларында Мен тек Басқаға баға беріп қана қоймай, сол Басқаның Мен туралы бағасын ескеру қажеттілігі айтылады.

«Біз» және «мен», тұтастық ретіндегі, жанды тұтастық ретіндегі қоғам мен тұлға қоғамдық болмыста, біз білетіндей, екі тәуелсіз, бір-біріне қарама-қарсы тұрған инстанция ретінде әр қайсысы абсолютті маңыздылыққа ұмтылып, өзін абсолютті бастау деп түсінеді. Әрбір жеке тұлға да, «мен» де өзін абсолютті бастау ретінде сезінеді. Бұл сана адамның жануарлық эмпирикалық стихиясының көрінісі ретіндегі тұрпайы эгоизммен тең емес; «мен» өзінің терең қабаттарында ол бас тарта алмайтын және бастартуға тиісті де емес жалғыз әлде-бір қайталанбайтын жоғары құндылық, әлде-бір қасиеттілік бар екенін түсінеді. Ынтымақтастық бастауы кез-келген индивидуальды бостандықты өзін кемсіту, өзінің болмысына төнген қауіп ретінде қабылдайды; бостандық бастауы қоғамдық бірліктің кез-келген бағындырушылық талабын өзін жойып жіберу ретінде сезінеді. Істің мәнісі мұнда екі бастау да қоғамдық болмыс үшін қажет болғандықтан бір бастаудың екіншісін кесітуі немесе жойып жіберуі арқылы салтанат құруында болып тұрған жоқ, өйткені «біз» және «мен» бірлігін бір-біріне көзге елестету қиын болғандықтан, қарсыластар өз ара ажырамас түйінмен байланысқан.

Біз адам арасындағы кез-келген, тіпті утилитарлық қатынастың негізінде - ол салқын келісімді қатынастар болсын немесе біреулердің екіншілерге мәжбүрлеп билік етуі болсын – адамдардың бастапқы ішкі бірлігі, адамның адамға деген тікелей сенімі мен құрметінің бастауы, ішкі жақындықты сезіну, сайып келгенде «біздің» бастапқы бірлігінен тамыр алған интуитивті өзара түсіністік жатады. Сонымен, адамгершіліктің ұлы принципі жақыныңды жақсы көру, басқа адамнан жекеленген, азда болса жай формада «жақын», «өзіне ұқсасты» көру, оны интуитивті формада «сен», яғни өзіне тең, бара-бар жан ретінде қабылдау, оның тағдырын өз тағдырыңмен байланысты деп жан ашырлықпен қарау, оны рухани өмірдің иесі ретінде табиғаты жағынан маған жақын тұлға деп санау - бұл принцип, қоғамды онсыз көз алдыға елестете алмайтын, оның мызғымайтын және мәңгілік негізі. Кез-келген жаңа индивидуализм, адам қоғамындағы қажеттілік пен бәсекелестік туралы кез-келген ілім олар нені уағыздамаса да, оларда қаншалықты салыстырмалы ақиқат болса да, қоғамдық байланыс бастауының бұл негізін шетте те де, теріске шығара алмайды.

## **8.2. Адам өміріндегі мәңгілік пен шектілік.**

Адамның екі дүниенің бақытына жетуді көздеп, өмір бойы іздейтін және адам атына лайық болуға тырысып әрекеттенетін мақсаты анық. Ғасырлар бойы талданып келе жатқан бұл мәселе болашақта да талай рет көтерілетіні сөзсіз, яғни, бұл Адамзаттың өзіне қойған «мәңгілік» сұрақтарының біреуіне жатады. Орыстың ұлы ойшылы Л.Н. Толстой «Адамның ішінде екі «мен» бар сияқты және олар бір-бірімен сыйыспай күресіп жатқан сияқты» дейді. Бірі «мен ғана нағыз өмір сүріп жатырмын, қалғандардың бәрі өмір сүріп жатқан сияқты ғана, сондықтан, бүкіл дүниенің мән-мағынасы маған деген жақсылықтың болуында» дейді. Екінші «Мен»: «Бүкіл Дүние саған емес, өз мақсаттарына жаралған, сондықтан, саған бұл өмірде жақсы ма әлде жаман ба, ол оны білгісі де келмейді, – дейді, – бұл өмір сүруге деген

корқыныш сезімін әкеледі» деп қорытады ұлы ойшыл. Әрине адамның ішкі өмірі неше түрлі қайшылықтардан тұрады. Біршама жағдайда біз тек ақыл-оймен ғана емес, инстинктер, интуиция арқылы бір нәрселерді (жақсы, я жаман болсын) жасауымыз ғажап емес. Адам өз өмірінде, басқа тіршіліктер сияқты, әр түрлі қажеттіктерін өтейді. Жаңғыз ғана дәулетке жету Адамды қанағаттандырып, оның өмірінің мән-мағынасын құрай алмайды. Оның сыртында талай рухқа негізделген Адамның қажеттіктері тұр.

Адам қажеттіктерінің төменнен жоғары көтерілетін тізбесін жасауға болады. Ең төменгі іргетасты физиологиялық (тамақтану, тыныс алу, қозғалу, киім, баспана), жыныстық (дүниеге ұрпақ әкелу) т. с. с. қажеттіктер құрайды. Екінші – экзистенциалдық қажеттіктер (қауіпсіздік, ертеңгі күнге деген сенімділік, өмір сүру жағдайларының және қарым-қатынасқа түсетін қоршаған адамдардың тұрақтылығы т. с. с.). Үшінші – әлеуметтік қажеттіктер (басқа адамдармен бірігіп, қарым-қатынасқа түсіп, солардың сый-сияпатына ие болу). Төртінші – престиждік, яғни, беделді басқалардың назарына ілігу, еңбек сатыларымен жоғарылау, жоғары тұлғалық бағаға ие болу т. с. с. Бесінші – рухани қажеттіктер – шығарм. арқылы өз мүмкіндігіңді өмірге енгізу, іске асыру.

Төменгі қажеттіктер өтелмейінше одан жоғарғылар әлі де болса адамды қызықтыра алмайды. Өтелген қажеттіктер өз күшін жойып, адамды жоғарғы қажеттіктерді игеруге итермелейді. Егер де қоғамның даму деңгейіне байланысты төменгі қажеттіктерді өтеу – қиын мәселеге айналса, ол адам өмірінің негізгі мән-мағынасына айналуы мүмкін. Бүгінгі таңда қаншама адам «нан табу» мәселесінің шеңберінен шыға алмай жүр?! Оны тарихи қалыптасқан қоғам өмірінің кемшілігі ретінде қарау жөн болар. Сонымен, өмірдің ең биік мән-мағынасы – шығармашылық сатыға көтеріліп, өз қабілеттеріңді іске асыру, соның арқасында өз тұлғаның ерекше орнын анықтап, қанағаттану болмақ. Ондай адамға тән нәрселер:

- өмірдің әрбір күнін теңдесі жоқ сый ретінде қуанышты сезіммен қабылдау;
- басқаларды өзің сияқты бағалап қабылдау;
- басқаларға тәуелді болмау, әр мәселе бойынша өз пікіріңді көрсете білу, өзгелердің пікірін де қабылдап сыйлау;
- өз таңдаған ісіңді сүю, шығарм. деңгейінде игеру;
- үнемі өз қабілеттеріңді әрі қарай дамытуға тырысу;
- мақсат-мұратқа жететін құралдарды таңдау, жақсылық пен жамандықты, сұлулық пен көріксіздікті айыра білу;
- қай жерде болмасын өзіңді қарапайым сыпайы ұстай білу.

Шығармашылық адамның тектік қасиеті. Сондықтан, әр адам өзінше шығарм. сатысына көтеріледі. Мысалы, талай жылдар гүл өсіріп, осы істі сүйетін адам күндердің бір күнінде гүлдің бір жаңа түрін тудырмай қоймайды. Киім тоқитын көп балалы әйел журналдағы көп өрнектерді

игереді де, күндердің бір күнінде өз өрнегін ойлап шығаруы мүмкін. Бәлкім, ол өрнек модальді журналында басылмас, бірақ, ол шығарм. деңгейге көтерілді емес пе?! Егер қайсыбір нәрсені бұрынғыдай емес, жаңа жолмен, әдіспен жасасаңыз – ол да шығармашылық нышаны болмай ма? Көп жағдайда өз өмірінің мән-мағынасын жоғалтып алмас үшін белгілі бір алдына қойған мақсатқа жете алмасаң, соған деген көзқарасыңды өзгертсең болғаны. Ондай ахуал қарапайым адамдардың арасында қиын-қыстау заман кезінде жиі кездеседі. Адамның өмірінде тіпті ойға келмейтін қиын жағдайлар туып (соғыс, жер сілкінуі, түрмеге түсу, қатерлі ісіктің пайда болуы т. с. с.) қолынан еш нәрсе келмей, тағдырдың тәлкегіне түскен кезде ол өмірінің мән-мағынасын жоғалтып түңілуі мүмкін. Ондай жағдай болмағанның өзінде әр А. өз өмірінің аяғында «қайғылы үштіктен» (зардап, күнә, өлім) өтеді. Осындай жағдайдың өзінде адам өз өмірінің мән-мағынасын жоғалтып алмауы керек. Ол «ой-толғау құндылықтарына» көшу керек, сонда зардап шегудің өзінен жан-дүниені тазартатын, көп нәрселерге жаңа баға берілетін мән-мағынаны табуы мүмкін (Әдебиет: Мырзалы Серік. **Философия.** – Алматы: Бастау, 2008).

Қайсыбір өмірдің өліммен аяқталатынын әрбір адам біледі. Біз ырқымыздан тыс бұл дүниеге келгеннен кейін, уақыты келгенде еріксіз кетуіміз керек. Ол бізге тәуелді емес – табиғи заңдылық. Адамзаттың мыңдаған жылға созылған өмір тәжірибесі бірде-бір өлген адамның тіріліп өмірге қайта келгенін көрсеткен жоқ. Әсіресе, жақын адамдардың бұл дүниеден кетуі біздің жан-дүниемізде ауыр жаралар қалдырады. Енді біз оларды ешқашан да көре алмай, іштегі сырымызды айтып, бірге қуанып, сонымен бірге қайғы-қасіретімізді бөлісе алмаймыз. Бәрі де өткен шақтың қойнауына кетті. Сол сәтте біз өзімізді де сондай тағдыр күтіп тұрғанын үрейлене аңғарамыз. Сонымен қатар, біз ақыл-ой таразысына «мәңгілік өмір сүру» мәселесін салсақ, онда оны адамға берілген ең ауыр жаза екенін байқауға болар еді. Өйткені, егер адам шексіз өмір сүре берсе, онда оның еш мән-мағынасы болмай қалады. Шексіз өмір жөніндегі ой өрісі бүгінгі күннің ашынған өзекті мәселелеріне немқұрайлы қарауды тудырып, қоғам өмірі мелшиіп бір орнында тұрып қалар еді. Мәселеге терең қарағанда, өмірдің мән-мағынасы болуының өзі оның өліммен бітетінінде болса керек. Расында да, біле-білген адамға өмірдің шектелгені әрбір күн мен жылды, минут пен сағатты бағалауға, тиімді жұмсауға итермелейді. Өйткені, өмірді ешқандай байлыққа сатып алуға болмайды, бірақ, оның бір ғана өлшемі бар – ол «Ұлы мәртебелі Табиғаттың» (діни сенімдегі адам үшін – Құдайдың) әр адамға берген өмір жасы, яғни, уақыты. Бұл дүниеде бір де бір жасалған ұлы нәрсені істеген адамдар, әрине, өз өмірінің шектелгенін біліп, сондықтан, асығып, «соны үлгірсем екен» деген ой-үмітпен оларды аяқтады емес пе?! Егер ол мәңгілік өмір сүрсе, сол ұлы істерді бастамас та еді ғой. Антик дәуіріндегі стоиктер «Өлімді есіңнен шығарма!» деген болатын. Оның терең мәні – өз өмірінде әр іс-

кимылды, басқа адамдарға деген қатынастарды, айтайын деген сөзінді, әрбір сәтті – өмірдің соңындағы сияқты сезінуде. Мұндай өмірлік бағытты ұстау – адам өміріндегі қайсыбір уақиғаны терең сезініп-тебіренуге, мейлінше мазмұнды өмір сүруге әкеледі. Жайшылықты өмірде байқалмайтын кішігірім нәрселерге көңіл бөлініп, Дүниенің ғажаптығы айқындалып сезіледі. Бұл Дүниеде қайсыбір тіршілік формасы – соның ішінде адам да – бір ұрпақты екінші ұрпақпен ауыстырып өз өмірін жалғайды. Табиғаттың «даналығы» осында. Соның арқасында алға өрлеу – даму бар.

Әр адам өлімді. Адамның жүрегі мен тынысы тоқтап, санасының өшуімен теңейді. Дегенмен де, адамның кейбір жақтары әлі де болса талай күндер тіршілік жасайды. Мысалы, адамның сақал-мұрты, шашы, тырнақтары дене толығынан шіріп біткенінше өсе береді. Уақытында ұлы Платон «философия ғылымы бізді абыроймен өлуге үйретеді» деген болатын. Бұл пікірге толығынан қосылуға болатын сияқты. Кейбіреулер өмірінің жартысын «гүлге қонған көбелек» сияқты өткізіп, қырыққа келіп, ақылы тоқталған кезінде өз алдына өмірлік мақсаттар қойып, оны асыға істей бастағанымен аяқтауға уақыты жетпейді. Ондай адамға өлер алдында «Өттең-ай!» деген өкініш келіп, сол аянышты сезіммен өмірден кетеді. Екіншілерге өлім үрейін аттап өтуге діни сенім көмектеседі. Олар тәні болмағанмен, «жан-дүнием мәңгі өмір сүреді» деген үмітпен өмірмен қоштасады. Үшіншілер «бұл күйбең өмірде ішіп-жеу, ойын-сауық құру, әр сәттен ләззәт алудан басқа еш нәрсе жоқ» деген өмірлік бағыт ұстайды. Бірақ, оқтын-оқтын мешітке барып, «кім біледі, мүмкін Алла тағала бар шығар» деген ой кейбір кезде оның жүрегін сыздатады, садақа беріп, намаз оқытады. Бірақ, бәрібір ол болашақ өлімнің мұздаған лебінен құтыла алмай, жаны түршігеді. Философиялық дайындығы бар адамға келсек, ол өз өмірін бүкіл Табиғаттың, Ғарыштың өмірімен байланыстырып, өзін телегей-теңіздегі бір ғана тамшы ретінде сезінеді. Ол оны үлкен тебіреніске әкеліп, өлім өмірдің соңында келетін заңды табиғи үрдіс екеніне көзі жетеді. Ондай адамды өлім үрейлендіре алмайды.

Бесінші Адамдар – өз тағдырының шеңберінде тырысып бағып, өмірдің шаттығын да, зардабын да толығынан басынан өткізіп, бұл өмірде өзіне тән із қалдыру жолында бар күш-қуатын аямай жұмсап, өлім алдына өмірден қанағаттану, тәубаға келу сияқты сезіммен келеді. Ол өз өмірінде үлкен өкініш жоқ. Орындалмаған армандар болғанның өзінде, ол оны табиғи заңдылық ретінде түсінеді. Ол – нағыз адам. Ондай адам көп жұрттың есін- де мәңгілік қалады. Соңғы жылдары Батыс университеттері мінбелерінде «аутоназия» (auto – өзім, nazia – өлім) мәселесі қызу талқылануда. Орыс әдебиетінде бұл терминді өз тілдеріне жақындатып «эвтаназия» дейді. Бұл адамның өз еркімен, қоғамның көмегі арқылы бұл дүниеден кетуі. Яғни, оның «суицидтен» – өзін-өзі өлтіруден айырмашылығы – ол қоғамның рұқсаты және көмегімен өз қалауы бойынша дүниемен қоштасады.

Тәндік-сезімдік ләззәт алу өмір бағытын ұстаған Батыс адамы өмірінің соңында да еш зардап шекпей бұл өмірден тәтті ұйқыға шомылып кете

барғысы келеді. Адам қатерлі ісікпен (рак) ауырып, қатты зардап шегуде, я болмаса, қартайып, қолынан күш кетіп ешкімге керек болмай қалған т. с. с. жағдайда қоғам ондай адамдарға өз еркімен дүниеден кетуге көмектесуге болады деп түсіндіреді. Бұл мәселені Батыс цивилизациясының гуманистік даму жолындағы үлкен жетістіктерінің бірі ретінде көрсеткісі келеді. Бірақ, мұндай көзқарас бүкіл дүниежүзілік діндердегі өмір мен өлім жөніндегі терең сенімге қайшы келеді. Бұл Дүниеге келген әр адам тағдырға мойынсынуы керек. Соңғы өмір зардаптарынан өту – адам рухын шексіз күшейтіп, оның ішкі жан-дүниесін тазартып, адамның абыроймен бұл дүниемен қоштасуына мүмкіндік жасайды. Мәселеге философиялық тұрғыдан келсек, бұл Дүниеде адамнан асқан құндылық жоқ, сондықтан, ешкімнің де адам өмірін (және адамның өзі өз өмірін) қиюға құқы жоқ.

Адамдардың өлместігі – өз өмір шеңберіндегі басқа адамдарға жасаған жақсылығымен байланысты болса керек. Өйткені, ол олардың есінде қалады. Ол дене ретінде көз алдымызда жоқ болса да, рух ретінде – бізбен бірге өмір сүріп қала береді. Ұлы Кун фу цзы айтқандай, жақсы адам халықтың сый-сияпатына ие болса, жаман адам ит сияқты бір шұңқырда ұмыт болып қалады.

Десек те, әрине, қазіргі адам мұндай көзқараспен келіскісі келмейді, ол тәндік өлместікті армандап, барлық үмітін ғылымға артады. Әсіресе, тез қарқынмен дамып келе жатқан гендік инженерия саласы болашақта адам өмірін бегілі бір уақытқа ұзарта беруге болатынын айтады. Алайда, ол – адамды тығырыққа тірейтін жол. Әрине, гендік инженерияның жетістіктеріне сүйене отырып тұқым қуатын аурулармен күрескен жақсы. Ал адамның өмірін гендік жолмен ұзартуға бағытталған зерттеулер қандай салдарларға әкелуі мүмкін – оны ешкім бүгінгі таңда білмейді. Кейбір ғалымдардың айтуына қарағанда, оның теріс салдары – ядролық бомбаны ойлап шығарғаннан да жаман болуы мүмкін. Екінші жағынан, адам дүниедегі ең теңдесі жоқ биік құндылық болғаннан кейін оның өмірі мен денесіне жасанды тәжірибелер жасау – қылмыс болар еді.

Мәселенің моральдық жағына келер болсақ, бірде-бір жер бетінде өзі тудырған қауып-қатерден сақтану мәселесін адамзат әлі шешкен жоқ. Жеке адамның өмірін ұзартпақ түгіл, бүкіл адамзаттың құрып кету мүмкіндігі (ядролық соғыс, я болмаса экологиялық апат) осы уақытқа дейін күн тәртібінен шығарылған жоқ. Егер ол «күнбе-күн соғыс-қақтығыстарда бір-бірін осы уақытқа дейін өлтіріп жатса, ол адамға тәндік өлместіктің керегі қанша?» деген заңды сұрақ дереу ойға келеді.

Қорыта келе, тәндік өлместік бүкіл миллиардтаған жылдар бойы қалыптасқан іргетасты табиғат заңдылықтарына қайшы келеді. Бізге берілген теңдесі жоқ сый – өмірді – бақытты мүмкіндіктерді іске асыруға, өз өмір шеңберінде үлкен маңызды істерді жасап өз ізінді қалдыруда болса керек. Оларды өлім жоя алмайды. (Әдебиет: Мырзалы Серік. **Философия.** – Алматы: Бастау, 2008).

### 8.3. Мағыналы тіршілік құндылықтары

Адамдар арасындағы қоғамдық байланысты құрайтын ынтымақтастық бастауының өз өзінен айқын жалпы мағынасына тек бір ғана ой қосуға болады. «Біздің» онтологиялық бірлігінен шығатын ынтымақтастық бастауынан қоғамдық байланыстың кіші-гірім одақтар мен бірлестіктерден құралатыны көрінеді, онда тұтастықтың бірлігі нақты адамдар арасындағы жанды жақындыққа, адамның адамға деген жанды қатынасына тікелей негізделеді. Осыдан оның мүшелері арасындағы интимді жақындығына енгізілген отбасының қоғамның іргетасы ретіндегі маңызы айқындалады, осыдан көршілікке, еңбектің және кәсіби мүдденің ортақтылығына (кәсіби одақтар) негізделген барлық жалпы кіші одақтар (өз ауқымы бойынша кез-келген кіші немесе үлкен жергілікті өзін-өзі басқару) мен кез-келген сипаттағы корпоративтік бірлестіктер маңыздылығы келіп шығады. Бұдан ұлтжандылық сана сипатындағы мемлекеттік бірлік жергілікті аймақтық бірлестіктердің интимдік санасы арқылы, туған қаланың немесе туған аймақтың ерекшелігіне деген сүйіспенділік арқылы, жергілікті әдет-ғұрыптарға, әндерге, диалектіге жақындық арқылы анағұрлым қаттырақ сіңетіні айқын.

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

Алдымен рәсімдерге тоқталып өтелік. Рәсім ретінде жеке тұлғаның басқа тұлғалар арасында жүріс-тұрыс, мінез-құлық қалпының барлық түрімен: сыртқы бейнесімен, мимикасымен, қозғалыстарымен, дауыс мәнерімен байланысты жүріс-тұрыс ережелерін атауға болады. Бұл ережелер рәсімнің «сыйластық рәсімі», «қашу рәсімі», «өкілдік рәсім» сияқты түрлеріне қатысты өзгешелене түседі. Ол рәсімдердің қатарына қаланың шулы көшесіндегі қақтығыстарды болдырмауға қатысты жүріс-тұрысты да, адамның беті оның «Менінің» бейнесі болып табылатын «беттің жұмысын» да жатқызады. Беттің жұмысы арқылы адамдар арасындағы сұхбаттасу жүзеге асады: біреуді қолдауға, ренжітуге болады, кешірім сұрауға болады және т. б.

Қазіргі кезде қоғамды жылдам өзгертін қоғам және дәстүрлі қоғам деп бөлу орын алған. Кейбір авторлар дәстүрлі қоғамда жылдам өзгертін қоғамға қарағанда әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдің адамның жүріс-тұрысын әлдеқайда

жоғары реттейтінін, оның құндылықтар әлеміне әсер ететінін атап көрсетеді. Дәстүрлі ойлау көп жағдайда қазіргі кездегі құқық пен оның заңды көріністеріне қарағанда ғасырлар бойы қалыптасқан әдет-ғұрыптарға сүйенеді.

XX ғасырдың белгілі ғұламасы З. Фрейд былай дейді: «Қайталаумен шектелмей, «мәдениет» деген термин біздің өмірімізді хайуанаттар әлеміндегі біздің арғы тегіміздің тіршілігінен өзгеше ететін жетістіктеріміз бен институттарымыздың бәрін белгілейді. Олар негізгі екі мақсатқа қызмет етеді: адамды табиғаттан қорғау және адамдардың арақатынастарын реттеу. Адамдардың бірге өмір сүруі әрбір жеке адамнан өзі мықты да тұрақты бір топ қалыптасқанда, ол топ өзін-өзі әркімнің өзіміздігіне үнемі қарсы қойып отырғанда мүмкін болады. Осындай топтың билігі онда «құқық» болып, жеке адамның билігіне қарсы тұрады. Осы жеке адамның үстемділігінен коллективтің билігіне өту мәдениет жолындағы шешуші қадам. Оның мәні коллектив мүшелері өз мұқтаждықтарын өтеуде белгілі бір шектер қояды, ал жеке адам ондай шекті мойындамады».

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

«Өмір мағынасын табудың» нені білдіретінін ойланып көрейік, дәлірек айтсақ, біз нені іздейміз, «өмір мағынасы» деген ұғымның өзіне қандай мән береміз және қандай жағдайларда біз оны жүзеге асты деп санаған болар едік? «Мән-мағына» дегенде біз «парасаттылық» дегенді шамалаймыз. «Парасатты» деп біз салыстырмалы мағынада мақсатқа сай келетіннің бәрін, мақсатқа дұрыс жолмен апаратынның бәрін немесе оны іске асыруға көмектесетінді атаймыз. Қойылған мақсатқа сай оны іске асыруға бағытталған жүріс-тұрыс парасатты, бізге мақсатымызға жетуге көмектесетін құралдарды пайдаланған парасатты немесе түсінікті. Бірақ дәл сол мақсаттың өзі сөзсіз парасатты немесе саналы түсінілгеннен жағдайда – мұның бәрі тек салыстырмалы парасатты. Біз салыстырмалы мағынада «парасатты» деп мысалы, өмірге бейімделе алатын, ақша таба алатын адамның жүріс-тұрысын айтамыз; байлықты, қоғамдағы лазауымды жағдайды біз талас тудырмайтын және осы мағынада «парасатты» игіліктер деп танымыз. Егер де біз өмірден түңіліп, оның қысқалығынан, оның игіліктерінің бәрінің тұрақсыздығынан немесе олардың барлығының біздің жанымызды ақиқат қанағаттанушылық әкелмейтіндігінен өмірдің «мағынасыздығын» байқап, осы ұмтылыстарымыздың мақсатының таласты екенін мойындасақ, сол жүріс-тұрыстың өзі салыстырмалы болғандықтан, яғни өз мақсатына қатысты парасатты және саналы түсінілген болсада, абсолютті тұрғыда бізге парасатсыз және мағынасыз болып көрінеді. Кәдуілгі адам өмірінің басым мазмұнына қатысты бұл солай да ғой. Біз көптеген адамдардың өз бойындағы күштің және уақытының басым көпшілігін мақсатқа сай істерге арнайтынын көреміз, олар әлде-бір мақсаттарға жетуді ойлап қам жейді және сол мақсаттарға жету үшін дұрыс әрекет етеді, яғни көп жағдайларда «парасатты» іс-қимылдар жасайды; бірақ сонымен қатар немесе осы



мақсаттардың өзі «мағынасыз» болғандықтан немесе олардың «мағыналылығы» туралы сұрақ таласты және шешілмей қалғандықтан – адамның барлық өмірі тиіннің дөңгелектегі шыр айналуы сияқты мағынасыз шыр айналу, адамның бұл мақсаттарға күтпеген жерден қоятын және сондықтан ажал оларды мүлдем мағынасыз үзетін мағынасыз іс-қимылдарының жиынтығы сипатына ие болады.

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

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

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

Біздің өміріміз оны жай ғана өткізудің стихиялық процесі, дүниеде болу екені өз өзінен түсінікті және бұл фактіні саналы түсіну біз үшін «өзіндік мақсат» емес. Ол өзіндік мақсат бола алмайды, өйткені біріншіден, жалпы алғанда онда азаптар мен қиыншылықтар қуаныштар мен ләззаттанудан асып түседі, сонда өзін өзі сақтаудың жануарлық инстинктісіне қарамастан, біз жиі-жиі осы ауыртпашылықты не үшін тартуымыз керек деп ойлаймыз. Бірақ бұған тәуелсіз де ол өзіндік мақсат бола алмайды және сондықтан өмірдің өзі өз мәні бойынша өз өзінде қозғалыссыз тұру да, өзіне өзі көңілі толған тыныштық та емес, бірдеңе жасау немесе бірдеңеге ұмтылу; біз кез-келген істен немесе ұмтылыстан еркін сәтімізді босшылдық пен қанағаттанбаудың азапты-қамыққан қалпы ретінде сезінеміз. Біз өмірдің өзі үшін өмір сүре алмаймыз; біз әрқашан - өзіміз қаласақта, қаламасақта – бірдеңе үшін өмір сүреміз. Бірақ көптеген жағдайларда бұл «бірдеңе» біз ұмтылған мақсат болғанымен, өзінің мазмұны бойынша, бірінші кезекте, құрал және сонда өмірді сақтауға арналған құрал. Осыдан келіп бізге өмірдің мағынасыздығынтым қатты сездіріп, оны мағынамен толдырудың уайымын тудыратын азапты, дуаланған шарасыз шеңбер пайда болады: біз бірдеңеге еңбектену үшін, бірдеңеге ұмтылу үшін өмір сүреміз, ал өмір сүру үшін еңбектенеміз, уайымдаймыз, ұмтыламыз. Тиіннің шеңберінде осы айнарудан шаршаған біз «өмірдің мағынасын» іздейміз – біз тек өмірді жай ғана сақтауға бағытталмаған ұмтылыстар мен істерді, өмірді сақтауға мақсатындағы ауыр еңбекке ысырап болмайтын өмірді іздейміз.

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

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

Бірақ бұл аз. Біз салыстырмалы «парасаттылық» аймағында үшінші бір адамның көзқарасы тұрғысынан, бірақ оның өзі үшін емес (жоғарыда келтірілген құл еңбегі құл иеленуші үшін саналы түсінілген болсада құл үшін олай емес), бірдеңе саналы түсінілген болатын жағдайлардың болуы мүмкін және жиі кездесетінін көреміз. Бұл абсолютті парасаттылық аймағына да қатысты. Егер біздің өміріміз өзіміз үшін игілік болып табылмайтын немесе біз оған қатыспайтын жоғары және абсолютті игілікке қызмет етуге арналсада, *ол біз үшін* мағынасыз болып қалатын еді. Міз болашақ ұрпақтардың игілігіне арналған өмірдің қаншалықты мағынасыз екенін көрдік; бірақ сол кезде-ақ бұл мағынасыздық мақсаттың өзінің салыстырмалылығы, шектеулілігі немесе таластылығымен анықталған деп айтуға болады. Мысалы, Гегельдің философиялық этикасын алайық. Онда адам өмірі абсолютті рухтың өзіндік дамуы мен өзіндік танымының көрінісі мен құралы ретінде мағынаға ие болады; бірақ бұл құрылымның қандай моральдық қиыншылықтарға тап болғаны белгілі. Белинский Гегельдің философиясымен танысқаннан кейін, мен *өзім үшін танып, өмір үшін сүрмей*, қайдағы бір абсолютті рухтың дамуы үшін өмір сүреді екем. Мен ол үшін еңбектенбей-ақ қойдым деп кейіген екен. Абсолютті және жоғарғы игілікке қызмет етумен қатар өзін жоғалтпай, өзін де орнықтырып және байытқанда, абсолютті игілікке қызмет ету менің өзім үшін игілік болғанда өмір мағыналы болады. Немесе басқаша айтқанда, талас тудырмайтын абсолютті мағынасында біз *игілік* деп *өзіне өзі толымды*, менің барлық жеке мүдделерімнен жоғары *игілікті және мен үшін де игілікті* мойындаймыз. Ол сонымен бір уақытта соның өзі үшін ұмтылатын әрі объективті, әрі субъективті мағынадағы игілік және жоғары құндылық, менің өзімді де байытатын құндылық болуы керек.

Бірақ бұл екі ұшты шартты қалай жүзеге асыруға болады және оның өзінде қайшылық жоқ па? Объективті мағынадағы игілік деп біз басқа ештеңеге қызмет етпейтін және оған ұмтылу оның ішкі құндылығымен ақталатын өзіне өзі толымды құндылықты немесе өзіндік мақсатты түсінеміз; субъективті мағынада біз керісінше, өзімізге жағымды, қажет, пайдалы, яғни өзімізге және біздің субъективті қажеттіліктерімізге қатысты қызметтік сипаты бар, сондықтан біз жоғары мақсаттық мәні жоқ, тек біздің жақсы тұрмысымыздың құралы ғана болатын нәрсені түсінеміз. Бірақ егер біз осындай әртүрлі және

қарама-қайшы сияқты сипаттарды біріктіретін игіліктерге қанағаттансақ, оларды біз тым құрығанда ойлай алатын және осы мағынада болуы мүмкін нәрселер деп түсінеміз. Біз ол туралы армандағанда, оны нақты көз алдымызға елестеткенде бұл дерексіз қарама-қайшылық бізге тіптен кедергі келтірмейді және біз оны мүлдем байқамайтынымыз анық; қателіктердің өзі біз осы ұғымдарды түсіндіруге қолданған дерексіз анықтамалардың өздерінде болса керек. Бірақ өзіне өзі толымды игілік – объективті мағынадағы игілік – бізді қанағаттандырмайды; тіпті менің өзім қатыспайтын және менің өмірімді нәрлендіріп, жылытпайтын абсолютті бастауға қызмет ету оған мағына бере алмайды. Бірақ субъективті мағынадағы игілікте- субъективті рахаттану, қуаныш, бақыт – маған мағына бере алмайды, өйткені біз көріп отырғанымыздай, тіпті «не үшін» деген сұрақпен уланған кез-келген ең бақытты өмірдің де өз өздігінде мағынасы жоқ. Біз мағыналы өмірдің шарты ретінде ұмтылатын нәрсе осы екі бастауды онда жеке бастаулар сөніп, олардың бірлігінің *өзі* ғана берілетіндей қылып үйлестіруі керек. Біз қаншалықты бақытты болсада ана немесе басқа *субъективті өміргеде*, өз өзінде қаншалықты жетілген болсада суық, жансыз объективті игілікке де ұмтылмаймыз- біз өзіміздің жани бостығы мен сары уайымын толықтыратын *қанағаттану* деп аталатынға ұмтыламыз; біз мағыналы, объективті -толық, *өзіне өзі толымды-құнды* өмірге ұмтыламыз. Міне сондықтан ешқандай дерексіз анықталған игілік; ол сұлулық болсын, ақиқат болсын, үйлесімділік және т.б. болсын бізді қанағаттандыра алмайды; өйткені онда өмір, тұтастық ретіндегі өмірдің өзі, ең алдымен- біздің өз өміріміз шетте қалып, осы игілікпен тұтастай қамтылмайды және онымен біте қайнасып кетпейді, тек сырттан оғанқұрал ретінде қызмет етеді. Ал біз өз өміріміздің мағынасын тануды аңсаймыз ғой. Біз шындығында, мағынасыздығын түсінген субъективті рахаттануды іздемейміз; бірақ біз мағыналы өмір толықтығын, өз өздігінде сөзсіз жоғары құндылық болып табылатын рахаттанған қанағаттанушылықты іздейміз. Яғни жоғарғы құндылық *өмірдің өзінен басқа* ештеңе емес; бірақ мәнсіз өтетін процесс және басқа бірдеңеге мәңгілік ұмтылу ретіндегі өмір емес, *шаттықтың мәңгілік тыныштығы* ретіндегі, өзіндегі толымдылық қанағаттануын өзі білетін және өзі толғанатын өмір. Өмірдің өзі мақсат және өзінен тыс оның мақсаты жоқ деген жақсы түсінілмеген және сондықтан бұрмаланған тұжырымда жасырынған ақиқат нышаны осы. Біздің қысқа да үзік-үзік, шарасыз ауырлықтары мен мұқтаждықтары бар, өзіне өзінен тыс бірдеңеге ұтылу тән біздің эмпирикалық өміріміз, өзіндік мақсат емес және бола алмайды; керісінше өмірге мағыналық берудің бірінші шарты, оның соңынан мағынасыз қудалай беруді, оны оның өзі үшін мағынасыз ысыраптауды тоқтату, сөйтіп оны жоғарғы, ақталуы өз өзінде болатын бірдеңеге арнау. Бірақ бұл жоғарғының өзі өмір болуы- біздің өміріміз соған келіп құятын, толықтай соған сіңіп кететін өмір болуы керек. *Игіліктегі өмір* немесе *игілікті өмір* немесе *игілік өмір ретінде* - міне, біздің ұмтылыстарымыздың мақсаты осы. Кез-келген парасатты өмірлік мақсаттың қарама-қарсылығы өлім, бейболмыс болып табылады. Изделген игілік тек «мұрат», жеміссіз және нақты болмайтын бірдеңе ғана бола алмайды, ол сонымен қатар біздің өмірімізді орап алатын және оның соңғы, терең мәнін

білдіретіндіктен ол өмірге соңғы қанағаттануды беретін жанды болмыс болуы керек.

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

Алайда махаббат өз өздігінен адамның жердегі өміріне өмірдің соңғы мағыналылығын бермейді. Егер сүйісі мен сүйікті жан уақыт ағымына, өмірдің мағынасыз иіріміне батып, уақытта шектелсе, онда мұндай махаббатта уақытша бәрін ұмытуға болады, нағыз өмір мен оның мағынасы туралы дәмеленудің сағымды сәулесіне алдануға да болады, бірақ өмірге соңғы мағыналық беретін қанағаттануға жете алмаймыз. Біздің өмірімізді толықтыратын жоғары, абсолютті игіліктің өзі де *мәңгілік* болуы тиіс. Өйткені оны адами немесе әлемдік өмірдің әлде-бір өткінші қалпы ретінде ойлап қарасақ, оның өзіндік мағынасы туралы сұрақ туындайды. Барлық өткінші, басталуы мен соңы бардың бәрі өзіндік мақсат бола алмайды, өзіне өзі толымды бір нәрсе ретінде ойлана да алмайды: өйткені басқа бір нәрсе үшін керек – оның құрал ретінде ғана мағынасы бар немесе ол мағынасыз.

Соңғы жетістіктің тыныштығы мен өзіндік бекемдігі тек абсолютті игілікпен және жетілген өмірмен біздің толық және кемелденген бірлігімізде ғана мүмкін, ал бұл бірлік біздің осы кемелдікпен тек жылынып, байыған жерімізде емес, онымен *нұрланған* жерде ғана болады. Бұл игілік тек объективті түрдегі ақиқат емес және *мен оны* ақиқат ретінде қабылдағандай да емес (өйткені соңғы жағдайда оған күмән келтіріп, оны ұмыту мүмкіндігі де жоққа шығарылмайды), оның өзі Ақиқат болуға, мені нұрландырушы білім жарығы болуға тиісті. Біз «өмір мағынасы» деп атағанымыздың барлық мағынасы, біздің үміт артқанымыз мақсатқа сайлық және абсолютті құндылық мәніндегі «парасаттылықпен» мүлдем тауысылмайды; ол сонымен қатар «танылған мағына» немесе *терең түсінілген*, бізді нұрландыратын *білім жарығы* ретіндегі парасаттылықты да қамтиды. Мағынасыздық – қараңғылық пен соқырлық; «мағына» – жарық пен айқындылық; саналы түсінілгендік – барлықты айқын,

беймарал нұрландыратын жарықтың өмірдің жан-жақты қамтуы. Игілік, кемелденген өмір, қанағаттанудың толықтылығы мен беймаралдығы және ақиқат нұры *осының бәрі бірдей*, «өмірдің мағынасы» сонда. Біз одан абсолютті берік негізді, нағыз рухани азықты және өз өміріміздің нұрлануы мен жадырауын іздейміз. «Өмір мәні» қанағаттанудың толықтылығы мен жарқырап жадыраудың кемелділігінің ажырамас бірлігінде, өмір мен Ақиқаттың бірлігінде.

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

#### **8.4. Мұрат және өмір мағынасы**

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

Нақты халық үшін оның қазіргі қалпы мен қазіргі тұрмысы жағдайында бір жағынан, оның болмысының органикалық-өмірлік негізіне, жанды наным-сенімдеріне, оның өмірінің мәндік-адамгершілік құрылымына неғұрлым сәйкес келетін, екінші жағынан, қоғамдық күштердің одан әрі творчестволық дамуына бәрінен қуатты ықпал ететін қоғамдық тәртіп жақсы. Дәл осы жағдайларда ең жақсы басқаруды (мысалы, бойында қуаты бар, білімді, пара алмайтын әкімшілерді беретін) қамтамасыз ететін билік формасы (мысалы, монархия

немесе республика, аристократия немесе демократия және с.с.) мен қоғамның осы жағдайында іске асырыла алатын мемлекеттік бақылау мен қоғамдық өзіндік әрекет арасындағы тепе-теңдік жақсы; еңбек өнімділігін анағұрлым арттыруға ықпал ететін экономикалық саясат жақсы; дәл осы жағдайлар мен формаларда қоғамның адамгершілік санасына сай келетін, неғұрлым мүмкін әлеуметтік әділеттілікті қамтамасыз ететін әлеуметтік қатынастар және т.б. жақсы. Одан басқа, қоғамдық өмірге тән органикалық бірлік сипатын ескергенде, барлық сфералар мен жақтардың өзара тәуелділігін ескергенде, тек қоғамдық өмірдің жекеленген сфераларында бір-біріне икемделген және бірігіп қоғамның тұтастық ретінде аман-сау және творчестволық дамуын қамтамасыз ететін іс-шаралар мен мұраттар ғана жақсы.

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

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

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

«Мән-мағына» дегенде біз «парасаттылық» дегенді шамалаймыз. «Парасатты» деп біз салыстырмалы мағынада мақсатқа сай келетіннің бәрін, мақсатқа дұрыс жолмен апаратынның бәрін немесе оны іске асыруға көмектесетінді атаймыз. Қойылған мақсатқа сай оны іске асыруға бағытталған жүріс-тұрыс парасатты, бізге мақсатымызға жетуге көмектесетін құралдарды пайдаланған парасатты немесе түсінікті. Бірақ дәл сол мақсаттың өзі сөзсіз парасатты немесе саналы түсінілгеннен жағдайда – мұның бәрі тек салыстырмалы парасатты. Біз салыстырмалы мағынада «парасатты» деп мысалы, өмірге бейімделе алатын, ақша таба алатын адамның жүріс-тұрысын айтамыз; байлықты, қоғамдағы лазауымды жағдайды біз талас тудырмайтын және осы мағынада «парасатты» игіліктер деп танаймыз. Егер де біз өмірден

түңіліп, оның қысқалығынан, оның игіліктерінің бәрінің тұрақсыздығынан немесе олардың барлығының біздің жанымызды ақиқат қанағаттанушылық әкелмейтіндігінен өмірдің «мағынасыздығын» байқап, осы ұмтылыстарымыздың мақсатының таласты екенін мойындасақ, сол жүріс-тұрыстың өзі салыстырмалы болғандықтан, яғни өз мақсатына қатысты парасатты және саналы түсінілген болсада, абсолютті тұрғыда бізге парасатсыз және мағынасыз болып көрінеді. Кәдуілгі адам өмірінің басым мазмұнына қатысты бұл солай да ғой. Біз көптеген адамдардың өз бойындағы күштің және уақытының басым көпшілігін мақсатқа сай істерге арнайтынын көреміз, олар әлде-бір мақсаттарға жетуді ойлап қам жейді және сол мақсаттарға жету үшін дұрыс әрекет етеді, яғни көп жағдайларда «парасатты» іс-қимылдар жасайды; бірақ сонымен қатар немесе осы мақсаттардың өзі «мағынасыз» болғандықтан немесе олардың «мағыналылығы» туралы сұрақ таласты және шешілмей қалғандықтан – адамның барлық өмірі тиіннің дөңгелектегі шыр айналуы сияқты мағынасыз шыр айналу, адамның бұл мақсаттарға күтпеген жерден қоятын және сондықтан ажал оларды мүлдем мағынасыз үзетін мағынасыз іс-қимылдарының жиынтығы сипатына ие болады.

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

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

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

Біздің өміріміз оны жай ғана өткізудің стихиялық процесі, дүниеде болу екені өз өзінен түсінікті және бұл фактіні саналы түсіну біз үшін «өзіндік мақсат» емес. Ол өзіндік мақсат бола алмайды, өйткені біріншіден, жалпы алғанда онда азаптар мен қиыншылықтар қуаныштар мен ләззаттанудан асып түседі, сонда өзін өзі сақтаудың жануарлық инстинктісіне қарамастан, біз жиі-жиі осы ауыртпашылықты не үшін тартуымыз керек деп ойлаймыз. Бірақ бұған тәуелсіз де ол өзіндік мақсат бола алмайды және сондықтан өмірдің өзі өз мәні бойынша өз өзінде қозғалыссыз тұру да, өзіне өзі көңілі толған тыныштық та емес, бірдеңе жасау немесе бірдеңеге ұмтылу; біз кез-келген істен немесе ұмтылыстан еркін сәтімізді босшылдық пен қанағаттанбаудың азапты-қамыққан қалпы ретінде сезінеміз. Біз өмірдің өзі үшін өмір сүре алмаймыз; біз

әрқашан – өзіміз қаласақ та, қаламасақ та – бірдеңе үшін өмір сүреміз. Бірақ көптеген жағдайларда бұл «бірдеңе» біз ұмтылған мақсат болғанымен, өзінің мазмұны бойынша, бірінші кезекте, құрал және сонда өмірді сақтауға арналған құрал. Осыдан келіп бізге өмірдің мағынасыздығынтым қатты сездіріп, оны мағынамен толдырудың уайымын тудыратын азапты, дуаланған шарасыз шеңбер пайда болады: біз бірдеңеге еңбектену үшін, бірдеңеге ұмтылу үшін өмір сүреміз, ал өмір сүру үшін еңбектенеміз, уайымдаймыз, ұмтыламыз. Тиіннің шеңберінде осы айналумен шаршаған біз «өмірдің мағынасын» іздейміз – біз тек өмірді жай ғана сақтауға бағытталмаған ұмтылыстар мен істерді, өмірді сақтауға мақсатындағы ауыр еңбекке ысырап болмайтын өмірді іздейміз.

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

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

Бірақ бұл аз. Біз салыстырмалы «парасаттылық» аймағында үшінші бір адамның көзқарасы тұрғысынан, бірақ оның өзі үшін емес (жоғарыда келтірілген құл еңбегі құл иеленуші үшін саналы түсінілген болсада құл үшін олай емес), бірдеңе саналы түсінілген болатын жағдайлардың болуы мүмкін және жиі кездесетінін көреміз. Бұл абсолютті парасаттылық аймағына да қатысты. Егер біздің өміріміз өзіміз үшін игілік болып табылмайтын немесе біз оған қатыспайтын жоғары және абсолютті игілікке қызмететуге арналсада, *ол біз үшін* мағынасыз болып қалатын еді. Міз болашақ ұрпақтардың игілігіне арналған өмірдің қаншалықты мағынасыз екенін көрдік; бірақ сол кезде-ақ бұл мағынасыздық мақсаттың өзінің салыстырмалылығы, шектеулілігі немесе таластылығымен анықталған деп айтуға болады. Мысалы, Гегельдің философиялық этикасын алайық. Онда адам өмірі абсолютті рухтың өзіндік дамуы мен өзіндік танымының көрінісі мен құралы ретінде мағынаға ие болады; бірақ бұл құрылымның қандай моральдық қиыншылықтарға тап болғаны белгілі. Белинский Гегельдің философиясымен танысқаннан кейін, мен *өзім үшін танып, өмір үшін сүрмей*, қайдағы бір абсолютті рухтың дамуы үшін өмір сүреді екем. Мен ол үшін еңбектенбей-ақ қойдым деп кейіген екен. Абсолютті және жоғарғы игілікке қызмет етумен қатар өзін жоғалтпай, өзін де орнықтырып және байытқанда, абсолютті игілікке қызмет ету менің өзім үшін игілік болғанда өмір мағыналы болады. Немесе басқаша айтқанда, талас тудырмайтын абсолютті мағынасында біз *игілік* деп *өзіне өзі толымды*, менің барлық жеке мүдделерімнен жоғары *игілікті және мен үшін де игілікті* мойындаймыз. Ол сонымен бір уақытта соның өзі үшін ұмтылытын әрі



объективті, әрі субъективті мағынадағы игілік және жоғары құндылық, менің өзімді де байытатын құндылық болуы керек.

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

өміріміз, өзіндік мақсат емес және бола алмайды; керісінше өмірге мағыналық берудің бірінші шарты, оның соңынан мағынасыз қудалай беруді, оны оның өзі үшін мағынасыз ысыраптауды тоқтату, сөйтіп оны жоғарғы, ақталуы өз өзінде болатын бірдеңеге арнау. Бірақ бұл жоғарғының өзі өмір болуы – біздің өміріміз соған келіп құятын, толықтай соған сіңіп кететін өмір болуы керек. *Игіліктегі өмір* немесе *игілікті өмір* немесе *игілік өмір ретінде* – міне, біздің ұмтылыстарымыздың мақсаты осы. Кез-келген парасатты өмірлік мақсаттың қарама-қарсылығы өлім, бейболмыс болып табылады. Ізделген игілік тек «мұрат», жеміссіз және нақты болмайтын бірдеңе ғана бола алмайды, ол сонымен қатар біздің өмірімізді орап алатын және оның соңғы, терең мәнін білдіретіндіктен ол өмірге соңғы қанағаттануды беретін жанды болмыс болуы керек.

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

Алайда махаббат өз өздігінен адамның жердегі өміріне өмірдің соңғы мағыналылығын бермейді. Егер сүюші мен сүйікті жан уақыт ағымына, өмірдің мағынасыз иіріміне батып, уақытта шектелсе, онда мұндай махаббатта уақытша бәрін ұмытуға болады, нағыз өмір мен оның мағынасы туралы дәмеленудің сағымды сәулесіне алдануға да болады, бірақ өмірге соңғы мағыналық беретін қанағаттануға жете алмаймыз. Біздің өмірімізді толықтыратын жоғары, абсолютті игіліктің өзі де *мәңгілік* болуы тиіс. Өйткені оны адами немесе әлемдік өмірдің әлде-бір өткінші қалпы ретінде ойлап қарасақ, оның өзіндік мағынасы туралы сұрақ туындайды. Барлық өткінші, басталуы мен соңы бардың бәрі өзіндік мақсат бола алмайды, өзіне өзі толымды бір нәрсе ретінде ойлана да алмайды: өйткені басқа бір нәрсе үшін керек – оның құрал ретінде ғана мағынасы бар немесе ол мағынасыз.

Соңғы жетістіктің тыныштығы мен өзіндік бекемдігі тек абсолютті игілікпен және жетілген өмірмен біздің толық және кемелденген бірлігімізде ғана мүмкін, ал бұл бірлік біздің осы кемелдікпен тек жылынып, байыған

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

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

### ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ

1. Адамның табиғаты, мәні, мақсаты.
2. Философия тарихындағы адам өмірінің мәні мәселесі.
3. Адамзаттың рухани тәжірибесіндегі өмір, өлім мен мәңгілік мәселелері.
4. Адам - қоғам дамуының өзіндік мақсаты.
5. Адамның мәні: тарихи-философиялық талдау.
6. Қазіргі әлемдік мәселелер және адамның тіршілігі.
7. Адам өмірі: оның құндылығы және өзіндік құндылығы.
8. Кісі, адам, индивид, дара адам ұғымдарының диалектикасы.
9. Адамның өмір сүру мәнінің мәселесі. Экзистенциалдық вакуум және оны шешу жолдары.
10. Адам өмірінің мән-мағынасы және адамның өлместігі

### 9-ТАҚЫРЫП. МОРАЛЬ ФИЛОСОФИЯСЫ. АКСИОЛОГИЯ

Тақырыптың мақсаты: Әдеп пен аксиологияның мәселелеріне философиялық талдау беру

## 9.1. Мораль философиясы және этика

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

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

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

б) *Әлеумет сатысында* жақсылық, жамандық, еркіндік құндылықтары борыштың әлеуметтік түсінігіне ауысып, нақты бір қоғамда әлеуметтендіріледі де, әлеуметтік және құқықтық нормаларға айналады. Бұл кезде олардың адамгершілік бастамасы біртіндеп жоғалып, жойылып кетеді. Егер алдыңғы сатыда біз *гуманистік этика* (фр. humanite – адамды сүю) туралы сөз қозсақ, бұл сатыда әдеп жөнінде пікірлер айтылды. Әлеуметтік этиканың ерекшелігі – ол жекелеген, нақты бір адамның емесе, социумның мүдделеріне бағытталған. Адам бұл этикада қоғам әсер ететін объект ретінде немесе басқа социум (қоғамның немесе белгілі бір әлеуметтік институттың бөлігі) ретінде көрініс табады.

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

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

Этика әлем халықтарының әдеп жүйесін, моральды, адамгершілік мәдениетін зерттейтін философиялық пән. «Этика» термині ежелгі грек тілінде «бірлесе өмір сүруші адамдар тобының мекен-жайы» дегенді білдіреді, кейін әдеп туралы ілім мағынасына ие болды. «Әдеп» термині түрік халықтарының тіліне орта ғасырлардағы араб-мұсылман мәдениетінің ықпалымен енген. Көптеген мамандар этиканы әдептану деп аударып жүр. Қазақ этикасы туралы

басылымдарда «әдеп», «ақылақ», «мораль» «адамгершілік» сияқты ұғымдар қолданыла береді және оларға әртүрлі анықтамалар беріледі. Кейде бұл терминдер бірге өмір сүру барысында қалыптасқан мінез-құлық, іс-әрекет ұқсастықтарын білдіретін әдет-ғұрып деген мағынаға ие болған.

Егер біз этиканы рационалды пайымдалған моральмен байланыстырсақ, онда төмендегі қағидаларды айқындау мүмкіндігі бар және олар әдептің реттеушілік табиғатына қатысты. Этика үшін жақсылық ұғымы оның басты ұғымы болды және бола береді, оның басты мақсаты – адам өміріндегі қайырымдылық пен зұлымдықтың қайнар көзі мен табиғатын, себептері мен тетіктерін анықтау. Этика мәдениет жүйесіне оның рационалдық-логикалық бастамасы ретінде адамның өмірдегі әдептік-адамгершілік көріністерін рационалды ойлау тіліне аударуы арқылы енеді. Этика – ғылымның маңызды саласы, әдеп – қоғамдық алғышарттардың саласы, адамгершілік – адамның ар-ұяты арқылы жеткен ішкі тұрақтандыру саласы. Этика практикалық философия ретінде, адам өмірінің күнделікті қажеттіліктерін бағдарлайтын ғылым ретінде туындайды. Әдеп, адамгершілік дегеніміздің өзі не? Әдеп – этиканың зерттеу нысаны, қоғамдық сана-сезімнің формасы және жеке тұлғаның өзіндік бағасын анықтауға бағытталған қоғамдық қарым-қатынастардың түрі. Адамгершілік – жеке тұлғаның ізгілік еркіндігінің, оның және жалпы қоғамдық талаптардың ішкі себептермен үйлесуінің қайырымдылыққа ұласатын адамның шығармашылығы бағытының саласы.

Этикадағы нормативтілік сәтін ғылымда жиі атайды. Этика – болуға тиісті туралы ғылым ретінде, адамгершілік заңы, принциптер, ұждан қағидалары, нағыз адамшылық қағидалар туралы ғылым ретінде болғандықтан абстрактылы сипатты иеленбеуі мүмкін емес. Болуға тиісті туралы ғылым ретінде болғандықтан ол адамның адамгершіліктік, шығармашылдық-өзгерткіштік идеалдының табиғаты туралы да ғылым.

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

Адам кең жүйедегі ойлауға көшеді, өйткені көз жеткізу, сену – танымдық факторлар, бағалау өлшемдері мен тәртіп мотивтері шоғырланған дүниетаным негізі болып табылады. Этика тарихында түсініктің бұл бағыты әрқашанда кардиналды деп саналды, өйткені дүниетаным – тұлғаны, оның қажеттіліктері мен мотивтерін зерттеудің алдын алады. Қоғам, әлеуметтік орта адам тіршілігінің басты белгілері: кез келген адам бүкіл адамзаттың өкілі болып табылады. Оның индивидуалдылығы барлық адамға ортақ адам тіршілігімен

шартталған. Сондықтан адамзаттың жалпы сипатын қарастыру тұлғаны, адам индивидуалдылығының қасиеттерін зерттеуден басталуға тиіс.

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

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

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

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

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

Қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениеті дүниенің екі бөлігі табиғат пен адамның етене жақын болғандығы мен олардың еншісі бөлінбеген күйде өмір сүргендігін куәлайды. Мұның басты негізіне көшпелілік өмір салты жатады. Көшпелілер өздерін табиғаттың тікелей жалғасы, соның төл баласы ретінде

сезінді. Өздеріне дейін қолданысқа енбеген, қуаң даламен шөлейтті тек көшпелі ғана меңгере алды. Осындай қатал табиғи ортада өмір сүрген көшпелі айналасындағы мәдени арнаға ерекше бір икемділікпен қараған және бұл атадан балаға үлгі ретінде беріліп отырған.

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

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

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

Субъекторталықтық дүниетаным адамды басқаша қабылдайды. Бұл бағытқа сәйкес, адамның бойында болмыстың барлық құпиялары көрініс

тапқан. Оны тек ұтымды әдістермен танып-білу мүмкін емес. Адам – микрокосм, оның әлемінің нақты айқын шегі жоқ. Тарих дегеніміз адамның өзін-өзі дамытуының «соқыр тәуекелі», ал объективтік шындық – адамның ішкі күш-қайратының дамуының көрініс табуының нәтижесі.

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

Бұл көзқарас тұрғысынан моральдық таңдаудың құрылымын былай көрсетуге болады: мәселені анықтау, таңдау түрлерін тану, шешім қабылдау, мақсатқа жету құралдарын тану, таңдауды іс жүзінде жүзеге асыру, нәтижелерге жету және оларды бағалау. Сонымен қатар, адамның мәселені шешу жолын таңдауы объективтік және субъективтік жағдайларға байланысты екендігін ескерген жөн. Объективтік жағдайлардың қатарына жүріс-тұрысты таңдау және оларды жүзеге асыру мүмкіндіктерінің түрлерінің болуын жатқызуға болады. Ал субъективтік жағдайларға тұлғаның адамгершілік дамуының деңгейі, оның белгілі бір мораль жүйесінің талаптарын түсіну дәрежесі, борыш, ар-ұят сезімінің дамуы және жеке тұлғаның басқа да адамгершілік мінездемесі жатады.

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

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

Этикалық ой тарихы мақсат пен құралдардың өзара байланысы туралы мәселеге қатысты екі баламалық жауап ұсынған. Олар макиавеллизм



концепциясынан және абстрактілі гуманизмнен көрініс тапқан. Бірінші бағыт «мақсат кез келген құралды ақтайды» қағидасы түрінде белгілі. Бұл бағытқа сәйкес, құралдар мақсатқа тәуелді, оған бағынады, ал мақсат құралдардан тәуелсіз. Құралдарды таңдаудың негізгі талабы ретінде олардың мақсатқа жетудегі тиімділігі ұсынылады, ал олардың адамгершілік жағдайы есепке алынбайды.

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

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

## 9.2. Этиканың категориялары

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

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

Жақсылық пен жамандыққа қатысты бізді толғандырып жүрген бір мәселе: «Адам туысынан жаман ба, зұлымдыққа бейім бе?» деген сұрақ. Ғұламалар бұл сұраққа әртүрлі жауап беріп келеді. Олардың кейбірі-адам жануардан жаралған, сондықтан одан мұра болып қалған соқыр сезімдер (инстинктер) адамды жарға соқтырмай қоймайды дейді. Енді біреулері: «туғаннан адам сәби сияқты пәк, тек оны бүлдіретін қоғам» деген пікірді жақтайды. Шынтуайтқа келгенде, адам міндетті түрде зұлымдыққа әуес емес, ол жақсылықтың адам өмірінің барлық жақтарын қамти алмағандығынан туындайды. Жақсылық пен жамандық туралы жалпы түсінікті қарастырып өткен соң, олардың қазақилық баламалары мен дәстүрлі көшпелі қоғамдағы реттеушілік тетіктеріне тоқталып өтейік. Дәстүрлі қазақ қоғамында жақсылық, имандылық ұғымымен түйісе қолданылып келді. Имандылық тек таза діни ұстаным емес. Абай айтқандай, иманжүзді адам дегеніміз өз бойына кісілік қасиеттерді толық қондыра білген тұлға. Өзінің 12 және 13 сөздерінде ақын иманның діни және халықтық түсініктеріне талдау береді. Соңғысын Абай адам болудың шарты жақсылық пен жамандықты айыра білу қабілеті деп түсіндіреді. «Кімде-кім жақсы дүр, жаман дүр ғибадат қылып жүрсе, оны ғибадаттан тыюға аузымыз бармайды, әйтеуір жақсылыққа қылған ниеттің жамандығы жоқ қой дейміз. Ләкин сондай адамдар толымды ғибадатқа ғылымы жетпесе де, қылса екен. Бірақ оның екі шарты бар, соны білсе екен. Әуел – иманның иғтиқатын махкамлемек керек, екінші – үйреніп жеткенше осы да болады ғой демей, үйрене берсе екен. Кімді-кім үйреніп жетпей жатып, үйренгенін қойса, оны құдай ұрды, ғибадаты ғибадат болмайды».

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

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

Жақсылық қайдан шығады,  
Жамандық көзін жұмбаса.  
Жамандық қайдан шығады,

Жалғандық төсін ұрмаса,  
Дархандық қайдан шығады,  
Мейірім жүзін бұрмаса,  
Іштарлық қайдан шығады,  
Қызғаныш ешкім қылмаса.  
Имандылық қайдан шығады,  
Тәрбие, ұят болмаса.  
Абырой қайдан шығады,  
Талап пен еңбек болмаса.  
Өркениет қайдан шығады,  
Мәдениет, өріс болмаса.

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

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

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

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

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

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

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

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

Алайда, нақты өмір компромисстерге (келісімдерге) толы, өз өмірді сақтау үшін мен зиян кетіруі мүмкін өзге өмірлерден өзімді қорғауым керек. Мен өсімдіктерді, жануарларды жою арқылы өзіме азық табамын. Менің бақытым өзгелерге зиян келтіруден құралады. Шындығында, этикалық емсе, тек өмір қажеттігі мен этиканың қоспасы болып табылатын нәрселерді адамдар этикалық ретінде қабылдайды.

Гуманистік этика бұл компромисті мойындамайды және ақтамайды. Ол тек өмірді сақтауға және дамытуға қызмет ететін нәрселерді ғана ізгілік, қайырымдылық ретінде мойындайды. Мұнан өзге қылықтардың барлығы, мейлі ол қандай жағдайда жасалсын, зұлымдылықты сипаттайды. Адам өмірге зиян келтіруі қажеттігіне қаншалықты бағынатынын және бұл үшін өзіне қаншалықты кінә арқалайтыны әрқашанда өзі шешіп отыруы тиіс. Адам осылайша адамгершілік тұрғыдан шынығады. Сонымен, гуманистік этикада

қайырымдылық – бұл өмірді бекіту, адамның өз күшін дұрыс пайдалануы. Ал ізгілік – бұл өзінің өмір сүруі жауапкершілік. Зұлымдық адамды күшінен айырады, жамандық, күнәқарлық – бұл өз-өзіне деген қатынастағы жауапсыздық. Мұндай жағдайда моральды шын мәнінде бекіте алатын жалғыз философияның, керісінше, бұл мағынада мүлдем мақұрым болып саналуы оғаш көрінуі тиіс.

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

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

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

Зұлымдылықтың христиандық концепциясы бойынша зұлымдылық Құдайдан емес, әлемнің Құдай жаратқан бейболмысынан шығады. Бүтіндей алғанда, әлем игілікті және әсем болып табылады, ал зұлымдық онда салыстырмалы түрде өмір сүреді: жетіспеушілік, жоқшылық, терістеушілік және бейболмыс түрлерінде. әлемде жетілмеген заттар – балшық, ірің, тұрпайлықпен қатар, моральдық зұлымдықтар да – күнә мен күнәқарлар да өмір сүреді. Күнәлі әрекеттердің мазмұны алуан түрлі: өтірік, адасушылық, қулық, өзімшілдік, ыза, өлім, қырқыс, алдау, өсек, реніш, мақтаншақтық, тәкаппарлық, бірбеткейлік, сатқындық, каталдық, маскүнемдік, ұрлық, жала және т.б. Олар жалпыадасзаттық адамгершілік нормалардың бұзылуын білдіреді, ал діни тұрғыда жаратылыстағы күнәқарлық туралы мифпен байланысты. Қанауды, құлдықты, түрмені, қару мен бомбаны Құдай емес, адам ойлап тапты.

Жоқшылық пен ауыр еңбекті Құдайдың еркі емес, адамның менмендігі мен ақымақтығы тудырды. Біз қаруымызды тастауға тиіс бүлікшілдерміз.

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

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

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

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

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

Парыз – этикадағы маңызды категориялардың бірі. Ал кәсіби этикадағы оның алатын орны тіпті ерекше. Мораль саласын жеткілікті негізбен міндеттіліктер саласы деп те атайды: қайырымды бол, адал бол, әділ бол. Бол!

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

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

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

Абырой категориясы намыс категориясымен тығыз байланысты. Бұл категориялар іс жүзінде өздерінің объективтік мазмұны бойынша сәйкес келеді, бірақ оларды нысандары бойынша ажыратуға болады. Абыройды бағалау – бұл қоғамдық көзқарасты бағалау, ал намысты бағалау – бұл, ең алдымен, тұлғаның өз қалауы бойынша жүзеге асырылады. Әрине, намысты бағалау қоғамдық көзқарастан алшақ жүзеге аса алмайды, алайда, бұл жерде өзіндік бағалау ерекше ролді иеленеді. Ал бұл бағалау, өз кезегінде, тұлғаның қоғам алдындағы жетістіктерін сезінуімен негізделеді. «Намыс» ұғымы Д. Кішібековтың пікірінше, адамгершілік қасиеттің ең бағалы көріністерінің біріне жатады. Әрине, намыстың түрлері көп. Ол отандық намыс, ұлттық намыс, діни намыс, жершілдік намыс, рулық намыс, жыныстық намыс, жанұялық намыс, мамандық намыс болып бөлініп кете береді. Намыс бар жерде жігер бар, қайсарлық, алған мақсатқа жету үшін қиындықтарды жеңе алатын табандылық бар. Намысы жоқ, ар-ұяттан, тіпті адамдық бейнеден айырылады. Намыс азаматтықтың басты бір көрінісі. Қазақ халқының тегі нашар емес. Ол мықты халық. Онда намыс та, жігер де, батырлық та болған. Оның негізі де бар. Тарихқа үңілейікші. Александр Македонский көп әскерлерімен Орта Азия жерлеріне енгенде мықты қаруланған күштің қарсылығына тап болған, олардың ішінде әсіресе ерекше қимыл көрсеткен сақ-скифтер екендігі тарихтан белгілі.

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

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

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

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

Мораль, адамгершілік, парыз деген ұғымды ең алғаш отбасынан яғни ата-анасы арқылы біліп, түсінеді. Ата-ана парызы – өтелмейтін парыз. Соның ішінде ананың орны ерекше. «Ана сүтін оны Меккеге үш рет арқалап апарсаң да өтей алмайсың», – деп халық бекер айтпаған. Халықтық тәлім-тәрбиеде әкенің де орны ерекше құрметті. Аналарының балаларына «әкең біледі», «әкеңмен ақылдас», «әкеңнен бұрын асқа отырма» деп барлық нәрсені әкесінің нұсқауымен істеуге үйретуі әкенің қазақ отбасындағы орнын көрсетеді. Мұның бәрі қазақ халқының бала тәрбиесіне үлкен мән бергенін дәлелдейді. «Он үште отау иесі» деген ұғым бойынша бабаларымыз ес білген шағынан бастап баланы өмірге даярлаған, әсіресе ер бала шыр етіп келген сәтінен он үшке дейінгі



кезеңде өмірдің құпия сырын, ауыртпашылығын, тұрмыс-қарекетінің жыл мерзіміне сай ерекшелігін үйретіп, құлағына құйып отырған. Он үш жасқа дейін осынау ғаламды дұрыс игерген бала өзінің өмірін де басқара алады, елін қорғауға да ақал-парасаты жетеді деп түсінген. Халық педагогикасында ең негізгі қағида адамнан, адамның өмірінен артық, одан қымбат, одан қасиетті ешқандай құндылық жоқ деген көзқарасты ұстану және адамды айырбастайтын, оны өмірі пайда боларлық дүниеде ешқандай құндылықтың жоқтығын түсіну болып табылады. «Адам деген ардақты ат», «Адам болып туған соң, адам болып өлу лазым», «Атаның баласы болма, адамның баласы бол», т.с.с. халық даналығындағы мақал-мәтелдер адамның құндылық екенін дәлелдейді. Қазақ халқының моральдық-этикалық нормалары болашақ мұғалімдерді мақсаттылыққа, ішкі сұраныспен өмір сүру және жұмыс істеу дағдысын қалыптастыру ісіне, барлық жағдайда моральдық кодекс принциптері мен жоғары адамгершілік идеяларды басшылыққа ала отырып, оларды оқу-тәрбие ісінде жүзеге асыруға, кәсіби парызылық сана-сезімінің қалыптасуына көмектеседі.

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

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

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

Әрине, пайдалылық қағидасын абсолюттендіріп, оны жоғарғы ізгілік ретінде идеал тұтуға болмайды. Пайдалылық қағидасы, сөз жоқ, жоғары

гуманизмнің абсолюттік мораліне қайшы келеді. Мысалы, алкоголь, темекі өнімдері, экологияға зиянды техника өндірісі сияқты бизнес түрлері тұрғындардың бір бөлігі үшін пайдалы. Қызмет көрсету мен тауардың кейбір түрлерінің нарыққа тартылуы оларды экономикалық тұрғыда ақтағанымен, адамдарда жаман әдеттер туғызады, қоғамның адамгершілік денсаулығына зиян келтіреді. Мұны Б. Мандевиль аңғарып, өінің «Аралар туралы аңызында» былай дейді: «Жеке адамдардың жаман қылықтары – қоғам үшін ізгілік».

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

Қайырымдылықтың нақтыланған формасының бірі әділеттілік болып табылады. Ол ізгіліктер арасында негізгі орынды алады, өйткені, адамдар арасында ізгіліктер мен зұлымдылықтар бөлінісін сипаттайды және бағалайды. Әділеттілік адам өмір сүруінің тәсілдері мен шарттарының бағасы ретінде адамдар өмірі мәнімен тығыз байланысты. «Әділеттілік, – деп жазады Д. Роулс, – ғылым жүйесінде ең басты ізгілік ретінде ақиқат саналатынын сияқты, қоғамдық институттардың ең басты ізгілігі болып табылады» (Роулс Д. *Теория справедливости // Этическая мысль. – М.: Мысль, 1992. – С. 67-82.* ).

Қоғам өз мүшелеріне игілік беріа қана қоймай, ол әділеттілік қағидасымен тиімді реттелгенде ғана жақсы ұйымдасады. Қалған теорияның ертелі-кеш теріске шығатыны сияқты, әділетсіз қоғамдық қатынастар да жойылуы немесе түзетідуі тиіс. Әділеттіліктің кепілдікке берген құқықтары саяси сауда объектісі бола алмайды.

Әділеттілік ұғымы, сонымен қатар, салыстырмалы, нақты тарихи болып табылады. Алғашқы қауымдық мәдениетке әділеттілік «қанға – қан, жанға – жан» мағынасында табуға, талионға жақын тұрды. Ру игілігі құдайлардың мәңгіге бекітілген заңдары қамқорлығында болды. Әділеттілік осы қасиетті дәстүрлерге дұрыс қатынаспен сипатталады. Әділеттілік осы қасиетті дәстүрлерге дұрыс қатынаспен сипатталады. Оны бұзғандар жазаға тартылды. Оның көріністерінің біріне рулық кек институты жатады.

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

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

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

Алайда, абстрактілі теңдік пен бөлініс әділеттілігінің жарамсыздығы әділеттіліктің моральдық қағидасының құнсыздануын білдірмейді. Д. Белл жазғандай, «адамзат санасының табиғатында әділеттіліктің моральдық схемасы барлық әлеуметтік тәртіптің қажетті негізі болып табылады: заңдылықтың болуы үшін билік ақталуы тиіс. Және, ақырында, дәл осы адамгершілік идеялар, яғни, қалаулы нәрсе туралы көзқарастар адамзат ұмтылыстары арқылы тарихты қалыптастырады». Теңдік туралы идеяның өзі гуманистік әлеуетін сарқыған жоқ. Бұқаралық санада теңдіктің үш түрі кездеседі: Құдай алдында, мораль алдында және заң алдында. Теориялық ойдағы «мүмкіндіктер теңдігі» концепциясы қызығушылық туғызады. «Нәтижелер теңдігі» талап ету байлықтың кедецлер пайдасына қарай радикалды қайта бөлінісін білдіреді, ал бұл бөлініс пен экономикалық өсімнің арасындағы байланысты бұзады. Крістің шамалы болса да қайта бөлінісі инвестиция есебінен тұтынуды ұлғайтады және экономикалық өсімнің қарқынын баяулатады. Кезінде Аристотель «мөлшер бойынша теңдік» пен «абырой бойынша теңдіктің» айырмашылығын айтқан болатын және теңге теңсіз ретінде, теңсізге тең ретінде қатынас орната әділетсіздік пайда болатынын айтқан еді. Д. Беллдің пікірінше, теңсіздік индивидтің қоғамдағы орымен анықталатын өмір жағдайына, әлеуметтік ортаға, қызмет түріне, мұрасына сәйкес келуі тиіс. Сондықтан да, дәрігер мен санитардың, жұмысшы мен менеджердің, ассистент пен профессордың теңсіздігі туралы айту мүмкін емес.

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

мәселелерді шешу адамзат дамуына әділеттілік жолмен жетуге жағдай жасайды.

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

Теңдік туралы ұғымның ендігі бір астары – әділдікке, ақиқатқа жету. Теңдік іздеу, теңдік бермеу деген тіркестер осы мағынаны білдіреді. Әдетте, теңдік іздеу белгілі бір мәселе (дау) бойынша әділ төрелік ету мағынасында айтылады. Соған сәйкес теңдік бермеу-арызын тыңдата алмау немесе әділ билікке қол жеткізе алмау деген сөз. Яғни, бұл тұрғыдан келгенде де теңдік туралы ұғымның негізгі тұлғасы – әділ би. Әдет-ғұрып нормалары сол теңдіктің тетігі, ал оның кілті бидің қолында. Әділ би жоқ жерде, ол тетік те іске аспайды, оған қол жеткізу қиын, демек, теңдік табу да күмәнді жәйт. Сонымен, әділдік ұғымы дәстүрлі қазақ мәдениетінде тек рухани ұстаным түрінде ғана емес, күнделікті өмірге тікелей қатысы бар реттеуші әдеп нормасы болған. Қазақы түсінікте ол ар-ұятпен тікелей қатысты болған. Әділдік-адамгершілік, ар-намыс инабаттың ірге тасы. Әділдік жоқ жерде адамшылық жоқ. Әділдік болмаса, тіршілікте мәнді ештеңеге орын қалмайды. Кісіге қиянат жасамаған, жұрт ақысын жемеген, айтқан уәдесінде тұрып, туралықты ту еткен адам ісін көңілдегідей орындайды, қанағат сезіміне бөленеді. Әділ кісіге біреуді алдап арбап олжа табу, өз мақсатына орай өтірік айту жат қылық. Турашылдық әділдіктен нәр алады. Кімде-кімнің әділеті жоқ болса, оның ұяты да жоқ (Абай).

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

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

Мәдениет тарихында бақыт туралы қолданбалы этикалық пән-фелицитология қалыптасқан. Маңызды фелицитарлық шығармалар қатарына төмендегілер жатады: Аристотельдің «Никомах этикасы», Сенеканың «Бақытты өмір туралысы», Ф. Аквинскийдің «Бақыт туралы трактаты», Боэцийдің

«Философиялық жұбанышы», Августиннің «Бақытты өмірі», Гельвецийдің «Бақыт» поэмасы, Л. Фейербахтың «Эвдемонизмі», Дж.С. Милльдің «Еркіндік туралысы», Э. Фроммның « Өзі үшін адамы», В. Татаркевичтің «Адамның бақыты» және т.б. Этика тарихындағы бұл шығармалар бір тақырып төңірегінде жазылғанымен, алуан түрлі көзқарастарды ұстанады.

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

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

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

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

2) бақыт ізгілікпен қатар жүреді;

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

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

Бақыт сезімі бүгінгі күнгі бір оқиғаға байланысты туындаған бір сәттік, тез өткінші нәрсе болуы мүмкін. Ол үнемі, тұрақты берік, рухани күштің, жақсы келешектің, үйлесімділік пен қанағашылықтың толассыз қуанышы болуы да мүмкін. Бақыт сезімі осылаша адамның өзіне және әлемге қатынасының алуан түрлілігін білдіреді. Бұл жағдайда бақыт пен қуаныштың арасын ажырату маңызды. Олардың айырмашылығы, егер қуанышы жекелеген атқа ғана сәйкес келсе, ал бақыт – бұл қуанышты үздіксіз және толық сезіну. Бақыт, – Э.

Фромның анықтауынша, – бұл өмір сүру өнеріндегі кемелдік өлшемі, өзінің гуманистік этикадағы мағынасына сай ізгілік.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ұлы Кантта мынадай тамаша ой кездеседі. «Адамды екі нәрсе жанын тебіrentіп, шексіз тандандырады: жұлдызды аспан мен ішкі моральдық

заңдылық шексіздігі». Бірінші шексіздікті адам жаңа кеңістіктерді бірте-бірте игере отырып меңгерсе, ал екіншісін ар-ұят дауысына бағыну арқылы игереді. Ар-ұят деген не? Ар-ұят өмірдің әр түрлі көріністерінде шатасқан түрінде көрінетін феномен. Ар-ұят түрлері мазмұныныңайырмашылықтары бар ма? Тарихтың бүкіл өн бойында қарама-қайшы қондырғыларды ұстанатын адамдар өз «ар-ұятымыз бойынша» әрекет еттік деп есептеді: Конфуций мен Сократ, Заратуштра мен Платон, Иса мен Мұхамед адамдарды руханилыққа, ар-ұят пен ар-ождан үніне құлақ түруге шақырса, инквизиторлар мен ксенофобтар, басқыншылар мен тирандар, фашизм мен болыневизм фанатиктері де өз ар-ұяттары бойынша әрекет еттік деп санады.

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

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

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

Күнделікті өмірде ар-ұят сезімі адам қылығы әдеттегі және «автоматтандырылған» үлгідегі шеңберінен шығып кеткен кезде қосылатын өзіндік адамгершілік компас рөлін атқарады. Әрине, ар-ұят барлығын қамтитындай күдіретті емес. Адамгершілік компромисс жағдайында немесе адамгершілікке жатпайтын сарындар басым болған жағдайында еркін таңдау мүмкіндігі бар кезде ар-ұят өз бойына өзге текті сіңіріп, өзін-өзі мүжүйі, әдетте, бастапқыда адамгершілікке жатпайтын қылықты сезінумен сипатталады, уақыт



өте келе тұлғаның өзі жасықтанып, адамгершілік атрофия жолымен жүреді және өз қылығын моральдық реттеу шеңберінен сырт қалады.

Ар-ұят адамның ішкі дауысы, «қайырымдылықты іштей анықтау үдерісі» (Гегель) болғанымен, ол жан-жағын аңғаруы тиіс. Мынадай қайшылық болуы мүмкін: моральға жатпайтын қылық білместікпен сипатталатын адамгершілік максимализм күшімен таңдалуы мүмкін. Ақиқат пен жоғары адамгершілік талаптар үйлесімдігінің өзі де «ар-ұятқа сай қылықты» еркін талдауға кепіл бола алмайды. Еркіндік пен демократия жойылып, сыбайлас және бюрократтық күштер үстемдігі жағдайында индивид міндетті түрде қуыршақ ролінде көрінеді. Мәдени аномалия, қоғамның маргиналдануы мен люмпенденуі жағдайында оның мүшелерінің ар-ұяты ұйқыға кеткен тәрізді болады... Ар-ұятсыз билік – бұл өзін-өзі жоятын билік. Ал оның деструктивті табиғаты адамдарға шексіз зиянын тигізеді. Тирандар мен баскесерлердің ең тиімді ақталуы – «заманның қаталдығына» сілтеме жасау. Қандай да бір «эталондық топтық» үлгілері деңгейіне дейін моральды төмендету ар-ұяты бар адамдарды қудалаумен тікелей байланысты. Жалған жүйеде адал адам аномалия тәрізді көрінеді. Тоталитарлық және сыбайлас қоғамдардағы нақты практика мұның мысалдарына толы. Жалпы «қолдаймыз» жағдайы ар-ұятқа аномалиялық құбылыс ретінде төзбейді. Айуандық, садизм, демагогия, егер осылардың көмегімен қара бас мүдделеріне септігі тиіп жатса, қайсыбіреулерді қуантады. Сонымен қатар өзгелердің адал және бақытты өмірі қызғаныш пен көре алмаушылық туғызуы мүмкін. Көптеген «тарихи қайраткерлер» мен «халықтар өкілдері» қоғамдық пікірді бағындыру арқылы өздеріне қолайлы моральды қалыптастыруға ұмтылады. Көбіне бұл мораль «көсемдік» үлгілер мен утилитарлы мақсаттарға қызмет ететін есепке құрылған мораль. Олар үшін ең бастысы – имансыздықтың жалпы фонында оңай қол жеткізуге болатын жақсы көріну және мақтау есту.

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

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

қорқыныш пен үміт үзушілікті тудырады, өйткені ол авторитет еркіне қарсы әрекет жазалану қауіпіне әкеледі.

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

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

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

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

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

Ар-ұят ұғымына тарихи кезең, ұлттық, территориялық, климаттық ерекшеліктер де орасан ықпалын тигізеді. Ар-ұят ұғымының қазіргі кезең мен өндірі үдерісіне машиналар, механизмдер енді ене бастаған XVIII-XIX ғасырлар арасында айырмашылығы бар екендігін де ескерген жөн. Француздар мен қазақтардың неке қатынастарында да ар-ұят ұғымы бір-бірінен

айырықшаланады. Алғашқылары үшін бөлелер (кузендер) арасындағы неке қалыпты болып саналса, қазақтар үшін мұндай неке қан алмасушылыққа жол берген ұятсыздардың ісі. Шығыс халықтарына тән ар-ұяттылық батыс елдері халықтары пікірімен үнемі сай келе бермейді. Сондықтан да, адамгершілік қатынастарда әрқашан бұл факторларды ескеріп, әдеп-ғұрыпқа құрметпен қараған жөн.

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

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

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

Жақсы мінез, жақсы қылық қандай болу керек дегенде Абайдың қоятын екінші талабы – тұрақтылық. «Қылам дегенін қыларлық, тұрам дегенінде

тұрарлық, мінезде азғырылмайтын ақылды, арды сақтарлық беріктігі, қайраты бар болсын».

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

Халық – ұяла біл, бірақ ынжық болма деп үйретеді. Ал ұятсыздық ел ұғымында адамгершілік қалыпты бұзудың ең дөрекі түрі, имансыздықтың бір көрінісі. Ол арсыздықпен астарласып жатады. Арсыз адам-халыққа қасірет әкелетін, ұлттық намысқа дақ салатын кісілігі жоқ, адамдық қасиеттен жұрдай, қуыс кеуде. Ғылыми әдебиетте ар негізінен адамның өзіне қойған талабы, өзіне адамгершілік тұрғысынан баға беру деп анықталады. Халықтық түсінікте ар адамдық абыройды жоғары деңгейде ұстап тұруға бағытталған тетік. «Жарлы болсаң да, арсыз болма!» – дейді қазақ мақалы. Авторитарлық және гуманистік ар жөнінде сөз бар. Авторитарлық ар иегері біреудің беделінің тасасында жүргенді қалайды. Гуманистік ар тұлғасы жауаптылықты өзіне алады, яғни өзі-өзін таңдайды. Кейбір зерттеушілер қазақтың дәстүрлі қоғамында «Мендік» сезім болған жоқ, онда тек рулық адам болды дейді.

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

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

### **9.3.Аксиология**

Әлем өзінің байлығымен және алуан түрлілігімен ерекшеленеді. Әлемді рухани-практикалық игеру процесі барысында адам болмысты өз құндылықтары арқылы қарастырады. Бұл қоршаған ортадағы заттар мен құбылыстар тұлғаның сезімдері және ұмтылыстарымен сәйкес келетін әлемге деген ерекше эмоционалдық реңге ие болатын қатынасты білдіреді. Адамның әлемге қатынасының ерекшелігі оның өзін және өзге адамдарды, қоршаған дүниедегі заттарды, құбылыстарды, процестерді қайырымдылық, әділеттілік, сұлулық, пайдалылық және т.б. тұрғысынан бағалап, құндылықтар арқылы қарастырумен сипатталады.

Құндылықтық қатынас әрқашанда Субъектінің бойында белгілі бір эмоциялары - қуану, сүйсіну, таңдану, табыну т.б. туғызады. Оның ішіндегі ең жоғарғысы - қасиеттерге табыну. Адамға қасиеттер қажет, мейлі ол дін болсын

немесе діни емес қасиеттер болсын. Бұл мәселе, әсіресе, қоғамның адамгершілік тұғырлары мен мәдени дәстүрлерінің құнсыздануы мен деградациясы кезінде өзінің өзектілігін байқатады. Құндылықтар - қасиеттер. Қасиетсіз адам жануарға айналып кетеді. Оларға деген табынушылық қатынас бала кезден, ана сүтімен бірге, өзінің ана тілі арқылы моральдың негіздері ретінде өз тарихын, мәдениетін, әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлерін игерудің нәтижесінде орнатылады. Қасиеттер адамның бойында моральдық жауапкершіліктер жүктейді, сезімін айқындай түседі. Құндылықтық эмоцияның ең жоғарғы формасы - "жамандықтан" тазаруды білдіретін катарсис болып табылады. Әдетте катарсис термині Аристотельдің "Поэтикасындағы" трагедия теориясымен байланыстырылады. Антикалық философияда катарсис мәселесі Аристотельге дейін-ақ қойылған болатын. Әдебиеттерде айтылғандай "катарсис" терминінің көпмәнділігі эстетика тарихында оның әртүрлі түсіндірмелерінің пайда болуына әкелді. Шындығында бұл термин антикалық әдебиетте эстетикалық, психологиялық, этикалық, тіпті діни мағыналарда да қолданылады. Бұл көпмәнділік кездейсоқ емес, ол антикалық эстетиканың ерекше сипаты болып табылады. Антикалық эстетиканың үйрететін катарсисі немесе тазалануы тек эстетикалық ұғым емес, ол моральға да, интеллектке де, психологияға да қатысты, яғни бүтіндей алғанда адамның барлық қырына қатысты (Лосев А.Ф., Шестаков В.П. История эстетических категории. М., 1965, 89-бет).

Жалтырағанның барлығы алтын емес. Құндылықтарды танудағы ең қиын мәселе – нағыз құндылықтарды жалғандарынан ажырата білу. Ол тек теориялық жағынан алғанда ғана қиын. Біз қайырымдылық пен зұлымдықты ешқайсысына анықтама бермей-ақ ажырата аламыз. Бұл жерде барлығын "таза суға" шығарып, күмәнсіз ететін гумандылықтың өлшемі қызмет етеді. Тіпті барлығы зұлым болғанда да зұлымдықтың аты зұлымдық, ешкім қайырымды болмаса да қайырымдылықтың аты қайырымдылық. Тек қайырымдылық пен адамға қызмет ететін нәрсе ғана нағыз құндылық болып табылады.

Құндылықтар әлемі – сөздің кең мағынасында мәдениет әлемі, адамның рухани әрекетінің саласы, тұлғаның рухани байлығының өлшемін білдіретін оның адамгершілік санасының, басымдықтарының саласы. Әрбір мәдениеттің өз құндылықтар кешені бар. Құндылықтар адам болмысының әртүрлі формаларына деген қатынасты білдіретін адамзат мәдениеті болып табылады. Құндылықтар – өмірге, еңбекке, шығармашылыққа, адамгершілік насихаттарға, еркек пен әйел арасындағы байланысқа, адам өмірінің мәніне деген бағалаушы қатынас. Құндылықтар – материалдық және рухани қажеттіліктерді өтеу процесіндегі қалыпты нәрселер. Қалыпты мәнге қайырымдылық, сұлулық, әділеттілік идеалдары ие болуы мүмкін.

Құндылықтар дүниетанымның ықпалымен қалыптасады, өйткені адам әрқашан өзінің әлеуметтік тәжірибесі барысында әр алуан көзқарастарды біріктіруге ұмтылады. Біз құндылықтық бағдарлардың қайта бағаланып жатқан өзгерістер дәуірінде өмір сүріп отырмыз. Құндылықтардың алмасу процесі әдетте ұзаққа созылады. Құндылықтық бағдарлар, идеалдар жаңа мәнге ие бола отырып, қайта түлеуі мүмкін. Бұл тұрғыдан алғанда мәдениеттің өз нормалар,

рәміздер, стандарттар қоры бар. Алайда мұнан адамзаттың рухани тарихында тек бір идеалдар ғана үнемі қайталанып келіп отырады деген ой туындамауы тиіс. Мәдениет, әрине өркениетті, өйткені ол үнемі белгілі бір құндылықтық бағдарларды өндіріп отырады. Құндылықтар қоғам үшін ең маңызды деген әдет-ғұрыптардың, нормалар мен мағыналардың қызметін өзіне бағындыра отырып, оны реттейді. Құндылықтар адамға қоршаған нақтылықты тануға мүмкіндік беретін мағыналар жүйесін толығымен қайта құрып отырады. Әлемнің барлық алуан түрлілігінің құндылықтық сипаттамаларының бастаулары қайырымдылық, өмір, сұлулық болып табылады.

Заттар мен құбылыстардың сипаттамалары табиғаттағы, қоғамдағы, адамдағы процестердің бүтіндігі мен үздіксіздігін қамтамасыз ету үшін қажет. Адамның өз өмірлік әлеміне деген қатынасын өзіндік тиесілік пен өзіндік бекітілудің құндылықтық құрылымы айқындайды. Адамдардың, дәуірлердің, мәдениеттердің, адам қоғамдарының арасында қаншалықты айырмашылық болғанымен, олардың барлығы құндылықты-мәнді диспозициялардың жекелеген жағдайларынан туындайды және оны өз бойында тасымалдайды. Бұл ментальдылықтың барлық деңгейлерінен көрінеді: жеке тұлғалық және ұжымдық бейсаналылықтан дүниетаным жүйелерінің ішкі мәнді ұйымдасқан күрделілігі мен институционалданған этностық нормалар мен ерекшеліктеріне дейін. Құндылықтар мәселесі қоғамның идеологиялық тұғырлары дискредитацияға ұшырап, мәдени дәстүрлері құнсызданған кезде, әрбір халық өзін мазалаған сансыз сұрақтың ең болмағанда бір бөлігіне жауап табу үшін өзінің өткен тарихы мен мәдениетіне бет бұрған кезде, тарихтың өтпелі, дағдарыстық кезеңдерінде өткір қойылады. Өткен ғасырдың өзінде ғылымда "аномия" түсінігі қалыптасты. Бұл – өмірлік идеалдар түбірімен өзгеріп, қалыптасқан құндылықтар жүйесі қайта пайымдалатын өзгермелі ахуалда сананың шарасыздық жағдайын білдіретін түсінік. Бұл тек жекелеген адам үшін ғана емес, бүкіл қоғамға да ауыр сын. Афины демократиясының дағдарысы Сократқа мынадай сұрақты қоюға мәжбүр етті: "Игілік дегеніміз не?" Бұл жалпы құндылықтық теорияның негізгі сұрағы болып табылады. Антикалық және ортағасырлық философияда ойшылдар құндылықтық сипаттамаларды, дәлірек айтқанда этикалық, эстетикалық, діни сипаттамаларды нақтылық, шынайы болмыс ұғымының өзіне енгізді. Бұл ежелгі заманнан бүгінгі күнге дейін ойшылдарды мазалап келген сұрақтардың бірі. Бір қарағанда бәрі түсінікті сияқты. Құндылық – бұл құнды нәрсе. Алайда, адам үшін не құнды және неге құнды? Кейде біреу үшін құнды нәрсе өзгелер үшін құнсыз болатын кездері де кездеседі. Бірақ онымен ешкімнің келіскісі келмейді және әрқайсысы өзі үшін құнды нәрсені нағыз құндылық деп есептейді. Кімдікі дұрыс?

Бұл мәселені құндылықтар теориясы немесе аксиология (грек тілінде "axia" – құндылық және "logos" – ілім) шешуге ұмтылады. Аксиология – құндылықтардың жаратылысы туралы, оның нақтылықтағы орны мен құндылықтық әлемдегі құрылымы туралы, яғни әлеуметтік және мәдени факторлар мен тұлға құрылымы арасындағы әртүрлі құндылықтардың

байланысы туралы ілім. Философиялық білімнің арнайы бөлімі ретінде аксиология XIX ғасырдың екінші жартысында ғана қалыптасты.

Құндылықтар проблематикасы ежелгі Шығыс және антикалық философияларда қарастырылғанымен "аксиология" терминін тұңғыш рет Э.Гартман қолданды. Ойшылдар үнемі сұлулық, береке, қайырымдылық және т.б. түсініктердің мәнін ұғынуға ұмтылды, кейінірек мұның бәрі "құндылық" ұғымына біріктірілді. Философия тарихында "игілік деген не?" деген сұрақты алғаш қойғандардың бірі Платон. Ол болмысты "заттар әлеміне" және "идеялар әлеміне" бөле отырып, заттар әлемінде ақиқат, әсемдік, әділеттілік және т.б. жоғары игіліктерге сәйкес келетіндей ешнәрсе жоқ деп есептейді. Және сыртқы әлемнің өткіншілігі мен салыстырмалылығын ескере отырып адамдардағы ақиқат, әсемдік т.б. ұғымдарды уақыттан тыс, мәңгі идеялар кеңістігіне орналастырды. "Егер кім әсемдікті дұрыс пайымдаса, ол бұл жолдың ақырына жетіп, тосыннан жаратылысы жағынан таңқаларлықтай әсем нәрсені көреді... бұл нәрсе, ең алдымен мәңгі, яғни ол туылуды да, күйреуді де, өсуді де, шөгуді де білмейді, екіншіден ол ешбір жағынан тұрпайы болмайды, қашан да, қай жерде де өзгелермен салыстырғанда әдемі, ал басқа уақытта, басқа жерде өзгелермен салыстырғанда тұрпайы. Әсемдік – бұл бет, қол немесе қандай да бір дене бөлігі түрінде емес, қандай да бір сөз немесе білім түрінде емес өзінен-өзі әрқашан да өзінде тұтас бейне ретінде көрінеді: әсемдіктің өзге түрлерінің барлығы оған қатысында туылатын және күйрейтін болса, ал ол артып та, кеміп те кетпейді, ешқандай ықпалды сезінбейді" (Платон. Соч. в 3-х т. М., 1970, 142-бет).

Құндылықтар мәселесінің XIX ғасырдың ортасына дейін философиялық талдаудың дербес объектісіне айналмағанын айта кетуіміз керек. Антикалық философияда ғана емес, онан кейінгі орта ғасырлар мен жаңа заман философиясында да құндылықтық сипаттамалар нақтылық, болмыстың шынайылығы ұғымдарына енгізілді. Классикалық философияда құндылықтар болмыспен тұтас күйінде қарастырылды және сондықтан аксиология дербес философиялық пән ретінде бөлініп шыққан жоқ. Аксиология философиялық зерттеудің дербес аймағы ретінде болмыс ұғымы екі элементке ыдырағанда ғана пайда болды: нақтылық пен құндылық әртүрлі талап пен ұмтылыстардың объекті ретінде қарастырылғанда аксиологияның басты мақсаты болмыстың жалпы құрылымындағы құндылықтың мүмкіндігін және оның нақтылық айғақтарына деген қатынасын көрсету. Мәдениеттің маңызды компоненті ретіндегі, адамның нақтылықты рухани-практикалық игеруінің негізі және реттеушісі ретіндегі құндылықтардың теориялық талдануы философиялық ой тарихында әртүрлі бағыттармен сипатталады. Бұл бағыттардың арасында мынадай типтерді атап өтуге болады: натуралистік психологизм, трансцендентализм, мәдени-тарихи релятивизм және социологизм.

Натуралистік психологизм өкілдерінің (А.Мейног, Р.Б.Перри, Дж.Дьюи және т.б.) тұжырымдауынша құндылықтың қайнар көзі индивидтің биопсихологиялық тұрғыдағы қажеттіліктерінде, ал құндылықтардың өздері құндылықтың заттай нақтылыққа орын алмасуын білдіретін қадағаланатын нақтылықтың ерекшелігі ретінде эмпирикалық тұрғыда көріне алады.

Аксиологиялық трансцендентализм (жаңа кантшылдар – В.Виндельбанд, Г.Риккерт) үшін құндылық идеалды болмыс ретінде "таза" нормативті санамен сәйкестендірілетін болмыстың нормасы ретінде қарастырылады. Нормалар мәдениеттің барлық функцияларының (қызметтерінің) жалпы жоспарын құрайды және құндылықтың әрбір жеке іске асуын анықтайды. Сонымен бірге болмыс нормасының тәсілі норма статусын беретін оның субъект үшін маңыздылығы болып табылады. Трансценденталистер құндылықтардың мәнін нормалар қалаптастырудың өте күрделі процесінде жасақталатын өзара қатынастардың өзіндік рухани концентрациясы ретінде қарастырады. Бұл құндылықтарға олар ақиқатты, сұлулықты, қайырымдылық пен әділеттілікті жатқызады. Демек, құндылықтар – бұл қоршаған нақтылықтың көріністері емес, адамзат санасының терең тұңғықтарында қалыптасатын трансценденталдық нормалардың әртүрлі формалары.

Персоналистік онтологизмнің құндылық концепциясының негізі діни этика принциптері болып табылады. Бұл бағыттың көрнекті өкілі М.Шелердің пікірінше құндылықтар әлемінің өз иерархиясы бар. Құндылықтардың бұл жүйесінің ең жоғарғы сатысында Құдай орналасады. Құдайға деген сүйіспеншілік – адамзат сезімдерінің ең жоғарғы формасы. Иерархияның онан кейінгі баспалдақтарында "сұлулық" және "таным" орналасады. Мәдени-тарихи релятивизм аксиологиялық имморализм идеясына, яғни тең құқықты құндылықтық жүйелердің көп болуы мүмкін деген идеяға сүйенеді. Бұл концепцияның ерекшелігі тек бір "шынайы" құндылық жүйесімен шектеліп қана қоймай, белгілі мәдени-тарихи кезеңдердегі құндылықтық жүйелер мен құндылықтық бағыттырға басымдылық береді. В.Дильтейдің көптеген ізбасарлары, мысалы О.Шпенглер, А.Тойнби, П.Сорокин және т.б. мәдениеттің құндылықтық мәнін түсіндіруде интуитивтік тәсіл қолданады. Мәдени-тарихи релятивизм өзінің пікірлері мен тұжырымдарының әлеуметтік психология мен әлеуметтік философияның түйісуі негізінде жариялайды.

Құндылықтар концепциясындағы социологизмнің негізін қалаушы М.Вебер болып табылады. Ол жаңа кантшылдардың норма ретіндегі құндылықтар туралы көзқарасын қабылдап, оны әлеуметтік әрекет пен әлеуметтік білімді түсіндіруге қолданды. Ол құндылықты әлеуметтік субъект үшін маңызды норма, болмыстың тәсілі ретінде қарастырады. Онан ары қарай құрылымдық-функционалдық талдау мектебінде (Т.Парсон және өзгелері) "құндылық" ұғымы әлеуметтік институттардың қызмет етуі мен әлеуметтік байланыстарды анықтаудың құралы ретінде методологиялық мәнге ие болады.

Құндылықтар өмір сүріп қана қоймайды, сонымен қатар бір-бірімен салыстырыла отырып өзіндік құндылықтық қатарды, құндылықтық сатыны құрайды. Бізге белгілі барлық құндылықтар адамға бағытталған және шындығында, кез-келген құндылық өзінің нақты тарихи пайымдалуы мен іске асуында салыстармалы. Алайда мұнан тек нақты тарихи өмір сүретін адамдар мен әлеуметтік топтардың қажеттіліктері мен мүдделерін өтейтін игіліктер ғана құнды және барлық өзге құндылықтардың өлшемі болып табылатындай адам алдында категориялық талап ретінде қойылатын құндылықтар-мақсаттар жоқ деген пікір туындамайды.



Әдебиеттерде құндылықтардың жіктелуі әдетте былайша беріледі: витальды (өмір, денсаулық, игілік, экология және т.б.); әлеуметтік (әлеуметтік статус, жағдай, байлық, отбасы, тәуелсіздік және т.б.); діни (құдай, сенім, ғұрып, шіркеу және т.б.); моральдық (қайырымдылық, достық, сүйіспеншілік, парыз, адалдық, әділеттілік және т.б.); эстетикалық (сұлулық, идеал, үйлесімділік және т.б.); саяси (зандылық, мемлекеттілік, ата заң, азаматтық еркіндіктер және т.б.). Осылайша құндылықтар жалпы динамикамен сипатталатын мәдени реттеушіліктің қозғалмалы саласын білдіреді.

Әртүрлі аксиологиялық теориялар адамдардың құндылықтық қатынастарының тәжірибелерін қорытындылай отырып, құндылықтардың сол белгілі класын қарастырады. Мысалы Г.Риккерт құндылықтардың алты саласы болады деп есептейді: ғылым, дін, өнер, мораль, жетілген өмір және "құдіретті сүйіспеншілік" (Риккерт Г. О системе ценностей // Логос. 1914, Т.1. Вып 1). Г.Риккерттің құндылықтар классификациясы қандай принципке негізделген және оның жүйесінің негізі неде? Г.Риккерттің құндылықтар иерархиясының принципі "бағалаушы субъекттен" келіп шығады. Жоғарыда айтылғандай құндылықтар қоғамдық-тарихи практика процесінде пайда болады және оның сипаттамалары болып табылады. Құндылықтардың көптүрлілігі адамдардың практикалық әрекетіне енген субъект-объекттік және тұлға-қоғамдық қатынастардың көптүрлілігінен туындайды. Субъект объекттің қасиетін адамның танымдық және өзгертуші әрекеті процесінде бағалайды. Өйткені әлемді танудан оны өзгертуге көшу алуан түрлі бағалаулар жүйесінде іске асады.

Белгілі поляк философы және эстетигі Р.Ингартен құндылықтарды витальды (өмірлік) және мәдени деп бөледі. Алғашқылары – бұл утилитарлық құндылықтар, пайдалылық құндылықтары. Екіншілері – бұл таным құндылықтары, эстетикалық құндылықтар, әлеуметтік қасиеттер мен адамгершілік құндылықтары (Ингартен Р. Исследования по эстетике. М.1962) Н.Ресчер өзінің құндылықтар типологиясында оларды әртүрлі адамзаттық қажеттіліктерімен, мүдделерімен, талап-тілектерімен байланыстырады. Н.Ресчер бойынша құндылықтардың мынадай категориялары бар: материалдық, экологиялық, моральдық, әлеуметтік, саяси, эстетикалық, діни, интеллектуалдық, кәсіби, сезімдік.

Құндылықтардың типологиясын сондай-ақ ресейлік және қазақстандық зерттеушілер де келтіреді. РФА әлеуметтік зерттеулерінің мәліметі бойынша негізгі он төрт құндылықтың тұрақтылығы байқалады (яғни адамдардың құндылықтың санасының негізін құрайтын және ресейліктер өмірінің әртүрлі салаларында үнемі өзінің ықпалын байқататын құндылықтар): адам өмірі, еркіндік, адамгершілік, қарым-қатынас, отбасы, жеке бақыт, ұрпақ көбейту, әрекеттің мәні және күнкөріс көзі ретіндегі жұмыс, игілік (кіріс, денсаулық), инициативтілік (дәстүрді құрметтеу), тәуелсіздік, мейірімділік, беделділік, заңдылық.

ҚР ҰҒА саясаттану және әлеуметтану институтының 1996 жылғы мәліметі бойынша республика тұрғындары үшін ең басты құндылықтарды былайша төрт

топқа біріктіруге болады (**Общечеловеческие и национальные ценности в изменяющемся обществе. Алматы 1997, 131-132 бб.**).

1. Өмірдің тұрақты және қалыпты деңгейі, республикадағы бейбітшілік пен тыныштық, отбасындағы береке, денсаулық, жеке және отбасы қауіпсіздігі, жақсы төленетін жұмыс, ұлтаралық келісім.

2. Азаматтардың құқығы мен еркіндігінің кепілі, экономикалық қауіпсіздік, жеке тәуелсіздік.

3. Қос азаматтылық, Қазақстанның тәуелсіздігі, кәсіпкерлік үшін жағдайдың жасалуы, қызметтік карьера.

Қазақстанда респонденттердің 2/3 демократияны тұлғаның құқығы және абыройымен, азаматтық еркіндікпен, құқықтық мемлекетпен байланыстырады. Кейбір респонденттер ғана демократияның кеңестік түсінігін ұстанады – ертеңгі күнге деген сенім, өмірдің жоғары материалдық деңгейі.

Қоғамдық дамудың құндылықтық негіздерін іздеу, құндылықтардың белгілі бір жүйесін таңдау қарама-қайшылықты, бірақ табиғи процесс. Әлеуметтік реттеудің жоғары деңгейіне негізделген құндылықтардың белгілі бір иерархиясы мен арнайы жүйесінсіз ешбір қоғам өмір сүре алмайды. Бұл қоғамдық институттар мен адамдардың (индивидуалды болсын, ұжымды болсын) мақсатты әрекеттерінің нормативті бақылауының нақты және арнайы жүйелерін жасауға мүмкіндік беретін өлшемдердің құндылықтар жүйесінде бекітілуімен сипатталады. Сонымен қатар бұл қоғамда белгілі бір тәртіпті қамтамасыз етеді және әр алуан қоғамдық субъектілердің "құндылықтық ынтымақтастығын" қалыптастырады.

XX ғасырда ең алдыңғы орында әдетте прагматикалық деп аталатын кәсіпкерліктің "насихаттарына" негізделген құндылық бағдарлар шығады. Бұрынғы КСРО тұрғындарының бұқаралық санасында бұл насихаттар кешегі күнге дейін теріске шығарылып келді. Алайда, бұл моральдық көңіл-күймен шабыттана отырып, біз прагматизм туралы көп нәрсені аңғара бермейміз. Прагматизмде адамның өз алдына мақсат қоя білу қабілетімен, оны іске асыруымен, жағдайға ықпал етуімен, өзгелерімен бірлесе отырып нақтылықты өзгертулермен өмірдің қоятын міндеттерін шешумен сипатталатын жалпы белсенді, әрекетшіл жан ретінде адамға қойылатын талаптар универсалданады және біріктіріледі.

Кейде пайда мен табысқа бағдар ұстанатын сананың типін "реалистік" деп атайды. Мұндай адамда белсенділік, инициативтілік, дербестік сияқты қасиеттер болады. Кәсіпкерлік пен бәсекелестікте тұлғаның автономиясы, оның мақсатқа ұмтылушылығы мен еркіндігі бұқаралық құбылысқа айналады. "Өзге үшін емес, өзім үшін өмір сүргім келеді" деген формула прагматикалық дүниетанымды сипаттайды. Алайда мұны бірден эгоистік сананың дәріптелуі деп есептеуге болмайды. Бұл ойды былайша да жеткізуге болады. "Біреуге қызмет етіп, тәуелді болғым келмейді, өзіме-өзім қожа болғым келеді". Егер шығыс данышпанының тәуелсіздігі өз-өзінен бас тартуға негізделсе, ал бизнесменнің тәуелсіздігі қоғамдық күштің көрінісі ретінде байқалатын байлыққа ие болу мен оны көбейтуге негізделеді. Бұл капиталдың (акшаның)

барлық нәрсеге айнала алу қабілетінің арқасында мүмкіндік болады: тауарға да, тауар емес нәрсеге де.

Әрине, прагматизмнің құндылықтарын абсолюттендіруге болмайды. Прагматик ертеңгі күннің игілігі үшін кейбір нәрселерден бас тартуға дайын. Алайда, келешекке бағдар ұстау, әлеуметтік жаңашылдық, ойлаудың ептілігі, мұның бәрі прагматикте бір нәрсеге- қалып қоймау, пайда түсіруге бағынады, онсыз ол прагматик, яғни "іс жасайтын" адам емес. Пайдакүнемділік адамда ең басты нәрседен – сүйе білу қабілетінен айырады. Сүю, ұнату - өзінді беруді, жомарттықты білдіреді, ал пайдакүнем өзін фаустық үлгі бойынша, яғни жанын эзезілге беру арқылы сақтауға қабілетті.

Қазіргі қоғамның құндылықтарын талдау адамдардың негізгі құндылықтық бағдарларын қарастырмасақ жеткіліксіз болар еді. Мысалы, қазіргі замандағы көрнекті психоаналитик және этиктердің бірі Э.Фромм жемісті емес және жемісті бағдарларды бөліп көрсетеді. Бұл жерде берілген ұғымдардың белгілі бір индивидтің мінезін сипаттау емес, "идеалды типтер" екендігін ескеруі қажет. Әдетте әрбір тұлғаның мінезі бұл бағдарлардың барлығын немесе кейбірін білдіреді, бірақ оның біреуі басымдылыққа ие болады.

Жемісті емес бағдарлар рецептивті, каналушы, сараңдық және нарықтық бағдарларға бөлінеді. Рецептивті бағдарда адам барлық игіліктердің көзі сыртта жатыр, қалаған нәрсенді алудың жалғыз тәсілі – мейлі ол материалдық болсын, сүйіспеншілік, білім, ләззат алу болсын, оны тек осы сыртқы көзден алу деп есептейді. Ең бастысы – өзің сүю емес, сүйікті болу. Олар тек беделді адамға, қамқоршыларға ғана емес қандай да болсын көмек көрсетуге қабілетті адамдардың барлығына да бағынышты. Олар бизнес саласында әлсіздеу, өйткені олар тәуелсіз емес және жасқаншақ. Жалпы алғанда алушы бағдардағы адамдардың дүниетанымы оптимистік және ашық-жарқын болып келеді, олардың өмірге және оның сыйына деген сенімділіктері бар, бірақ күнкөріс көзін жоғалту қаупі туғанда олар тынышсызданып, беймаза күй кешеді.

Қанаушы бағдардың рецептивтілікпен ұқсастығы, олар үшін де барлық игіліктің көзі өзінен тыс орналасады деп есептеуде. Ал айырмашылығы, қанаушы тип бір нәрсені өзгелерден сыйға аламын деп үміттенбейді, қалаған нәрсесін олардан күшпен немесе қулықпен тартып алады. Интеллектуалдық әрекетте ол сұғанақтықпен (плагиаттық) айналысады. Өзгелерден тартып алған нәрсе оған үнемі өзінікінен жақсы көрінеді де тұрады. Олардың құндылықтық қондырғысы дұшпандықтың және манипуляцияның (жұмсаушылықтың) қойыртпағымен боялған және олар кекесінге құмар болып келеді. Әрбір адам қанаудың объекті ретінде қарастырылады және пайдалылығы бойынша бағаланады.

Сараңдық бағдардағы адамдар сыртқы дүниеден қандай да болсын жаңа нәрсе аламын дегенге сенбейді; олардың қауіпсіздігі сараңдық пен үнемдеуге негізделеді, ал шығынды қатер ретінде қабылдайды. Олар өздерін қорғанмен қоршап алады және олардың басты мақсаты - өзінің қоймасына барынша көп әкеліп, мейлінше аз беру. Олар өмірлік субстанциялардың өзін-өзі толтыру функциясы бар екенін, белсенділік пен күш жұмсаудың энергияны арттырып,

ал баяулықтың оны жоятынын түсінбейді. Шығармашылық акті – олардың өмір бақи сенбейтін құбылысы. Олардың девиздері: "Күннің астында жаңа ешнәрсе жоқ", "Менікі – бұл менікі, ал сенікі – бұл сенікі".

Нарықтық бағдар тек қазіргі заманда ғана басымдылыққа ие болды. Нарықтық қатынастар қазіргі қоғам дамуы мен қызмет етуінің негізі болып табылады. Сондықтан нарықтық құндылықтық бағдарды "нарықтың" экономикалық ұғымымен шатастыруға болмайды. Құндылықтың нарықтық ұғымы, айырбас құндылығының пайдалылықтан үстемдігі адамдар арасындағы, адам өзіне деген қатынастарда құндылықтың осы ұғымын қалыптастырды. Өзін тауар ретінде, ал жеке құндылығын айырбас ретінде қабылдауға негізделген мінездің бағдарын нарықтық бағдар деп атайды.

Соңғы онжылдықтарда "тұлғалық нарық" деп аталатын бағдар қалыптасты. Ондағы және тауар нарығындағы бағалаулардың принциптері бірдей: біріншісінде тұлға сатуға ұсынылса, екіншісінде – тауар. Табыс көбіне адамның өзін рынокта қаншалықты жақсы сата алуына, оның "қорабының" қаншалықты тартымдылығына, оның қаншалықты сергек, берік, жіті және сенімділігіне, оның отбасылық жағдайына, қандай клубқа жататындығына, керек адамдармен таныстылығына байланысты. Адам өзінің өмірі мен бақыты туралы ойланбайды, қалай өтімді тауарға айналуын ойлайды. Ұтымды тауар сияқты адам да тұлға рыногында сәнді болуы тиіс, ал сәнді болу үшін тұлғаның қандай түрінің сұранысқа ие екендігін білуі тиіс. Мұндай үлгілердің картинасын жарнама, газеттер, журналдар, кино, теледидар, радио береді.

Қазіргі адам өзін базардағы сатушы ретінде де, тауар ретінде де қабылдағандықтан оның өзін-өзі бағалауды өзінен тыс жағдайларға бағынышты. Егер ол үлгеріп отырса - құны бар, ал олай болмаса – ол құнынан айырылады. Ол өзінің күш-жігерімен біртұтас емес, өйткені оны қолдану процесіндегі өзін көрсету емес, оларды сату процесіндегі оның табысы маңыздырақ.

Ойлаудың мұндай типі қазіргі білім беру жүйесінде де өзінің терең ықпалын тигізеді. Оқытудың мақсаты ең алдымен нарық үшін пайдалы ақпаратты барынша көп жинақтауға келіп тіреледі. Студенттерге өте көп нәрсені білу керек, тіпті олардың ойлануға да күші мен уақыты жетпей қалады...

Барлық бағдарлардың да өмірде өз үлестері бар, ал олардың қайсысының болмасын басымдылығы индивидтің өмір сүретін мәдени отрасының ерекшеліктеріне байланысты. Мысалы, қанаушы бағдар табиғи және адами ресурстарын тек өз елінде ғана емес, шамасы жеткен өзге елдерде де пайдаланып қалуға тырысқан авторитарлы жүйелерде үстемдік етті. Олар күштің құқын жариялап, оны күштінің тірі қалуын мәжбүрлейтін табиғат заңымен байланыстырды. Сүйіспеншілік пен тәртіптілік әлсіздік деп аталынып, ал ой толғау – қорқақтардың айналысатын ісі деп саналады.

Жемісті құндылықтық бағдар – бұл адам бойындағы мүмкіншіліктерді іске асыру мен күштерді пайдалану қабілеті. Жемістілік адамның өзін жаратушы және иесі ретінде қабылдауын білдіреді. Жемістілік көркем шығармашылыққа

ғана сәйкес емес. Жемістіліктің классикалық үлгісін Гете Фауст бейнесі арқылы береді (Гете. Фауст. – 2 бөлім, 5 акт).

Нарықтық бағдардың жемістіліктен айырмашылығы шартты сипатқа ие. Нарықтық бағдарды сынау жоғары этика тұрғысынан жүргізілетінін ескеру қажет. Нарықтық бағдар қалыпты нәтижелер беру үшін, оның қатысушылары белгілі бір ережелерді сақтауы тиіс. Тек жүріс-тұрыстың жалпы ережелері ғана нарықтық тәртіптің тұтастығын бере алады. Аралас тәртіп жағдайында беімделу қабілетін арттыруға мүмкіндік беретіндей етіп жүріс-тұрыс ережелерін өзгерткен топ қана табысқа жете алады. Мұндай эволюция тура жолмен емес, әр түрлі типтегі тәртіптер арасындағы бәсекелестік барысында үздіксіз "тәжірибелер жасау", үнемі сынақтар мен қателіктер процесінде қалыптасады. "Жүріс-тұрыс эволюциясы тегіс өтпейді", – деп жазады Ф.Хайек - өйткені оларды сақтайтын күштер дұрыс және әділетті деп есептелетін қалаптасқан көзқарастармен қайшылыққа келеді" (**Пагубная самонадеянность. М.,1992, 39 б.**). Егер өркениет бірте-бірте алдын-ала моральды өзгерту пиғылының нәтижесінде қалыптасса, онда негізгі моральдық құндылықтардың жоқтығы нарықты оның сыбайлас және қылмыстық вариантына айналдырады деген тұжырым келіп шығады.

Әрине, өмірдің алдында бас ию этикасы бойынша жақсылық пен тұлға рыногының арасында келісім болуы екіталай. Алайда, мынадай сұрақ туындайды: нарықтық бағдар қай моральға келеді? Бірақ жоғары адамгершілік құндылықтар моральдың бүкіл мазмұнын тауыса алмайды. Сонда, нарықтық бағдардың құндылықтары қандай моральды ұстанады? Жеке мүдделердің өзара әрекетін реттейтін қатынастарға өзінің әділеттілік (сіңірген еңбегіне қарай), теңдік (құқық), тұлға автаномиясы, адам абыройы сияқты принциптермен бірге әлеуметтік келісім моралы сәйкес келеді.

### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ**

1. Этика, қарым-қатынас және ішкі жан дүние құндылықтары туралы.
2. Мораль және өмір сүру құндылықтары:
3. Құндылықтар дегеніміз не және олардың адам өміріндегі атқаратын рөлі.
4. Қоғам өміріндегі ізгілік құндылықтардың ролі.
5. Философиядағы қазіргі этикалық концепциялар
6. Неге қазіргі адамзат материалдық құндылықтардың жетегінде кетті ?
7. Біз жабайы адамнан ізгілік жағынан алысқа кеттік пе ?

## **10-ТАҚЫРЫП. БОСТАНДЫҚ ФИЛОСОФИЯСЫ. АДАМ ҚҰҚЫҚТАРЫ.**

**Тақырыптың мақсаты:** Адам бостандығы мен құқықтары мәселесіне философиялық талдау беру

### **10.1. Бостандық философиясы**

Тоталитарлық жүйе күйрегеннен кейін жаңа тәуелсіз мемлекеттердің конституциялары әлемдік өркениет мойындаған 1948 жылы БҰҰ қабылдаған «Адам құқықтарының жалпы Декларациясына» сәйкес қабылданды. Бұл Декларацияның 1 Бабын бостандықтың рәмізі немесе кредосы деп атауға толық негіз бар: «Барлық адамдар тумасынан азат және қадір-қасиеті мен құқықтары тең болып дүниеге келеді. Адамдарға ақыл-парасат, ар-ождан берілген, сондықтан олар бір-бірімен туыстық, бауырмалдық қарым-қатынас жасаулары тиіс» (Бейбіт мәдениеті жолында / Нұржанов Б.Ғ. және т.б. – Алматы: ЮНЕСКО – ҚазҰУ, 2001. – 281 б.).

Адам бостандығының философиялық негіздемесін белгілі неміс ойшылы И. Кант өзінің атақты «кесімді императив» түсінігінде түйіндегенін атап өту қажет. Оның мәнісі – «әркім өзінің еркін әрекетінде жалпылама құндылықты табуы қажет». Адам құқықтары, азаттық, жоғары әдеп құндылықтары, демократия және т.б. Қазақстан Республикасының Ата Заңында жарияланған және оларды әртүрлі ұстанымдар тұрғысынан зерттеу әрі өзекті, әрі мемлекеттік жалпы саясатпен үндес болып табылады.

Қазіргі батыстық үлгідегі жаһандану тек материалдық құндылықтарға ие болуды көздеген, рухани-адамгершілік бағыттан айрылған «мәдениеттің» бекуіне әкеледі. Мұндай жалған, бүркеме мәдениет қоғамға күшке табыну, қатыгездік, өзге адам құқығын аяққа басу, қандай жолмен болсын басымдыққа ұмтылу сияқты келеңсіз заңдылықтарға жол береді. Бұл ұрпақ тәрбиесін жаңаша жүргізу мен ізгілендіру мәселесін күн талабына қойып отыр. Тек адамгершілігі жоғары, рухани жаңарған моральдық жүйе ғана жаһанданудың жағымсыз жақтарына қарсы тұра алады.

Адамзат мәдениетінің алға жылжуы адамның рухани дамуымен байланысты. Аталмыш адамгершілік принципінің мазмұны сенім, адамға деген махаббат пен сыйластық, жеке тұлғаны кемсітудің барлық түрімен күресуден көрінеді. Бүгінгі күні ізгілікті, рухани дамыған адам болу дегеніміз - адамды жеке тұлға ретінде тану, абырой, ар-намысын құрметтеу. Ізгілік - жоғары мәдениет пен білімді, сөз бен істің бірлігін талап ететін, немқұрайлылықпен күресетін белсенді өмірлік ұстаным. Адам қандай құндылықтар жүйесін ұстанады, нені мақсат етіп, неге талаптанады деген сұрақтарды анықтау да өзекті. Денсаулық, махаббат, сұлулық, білім, сүйікті жұмыс сияқты құндылықтар қай дәуірде болмасын маңызын жоғалтқан емес. Адамгершілік іс жүзінде адамдар арасындағы барлық қарым-атынастарды, олардың мемлекет пен қоғамға қатынасын қамтиды. Адамның күнделікті өміріне мемлекет пен қоғамның қойған талаптары нормалары оның ішкі сеніміне айналып, сезімдерін басқарады, оның үйреншікті әдетіне ауысады. Қоғамдық мораль қоғамдық және

мемлекеттік құрылымның одан әрі бекітілуіне жәрдемдеседі, белсенді тұлғаны қалыптастырады. Сонымен, тұрақты моральдық тәртіпті ұстап тұру үшін ақыл-ойға барынша қысым көрсетуді бірде әлсіз, бірде наразы түрде талап ететін ескі жүйені алмастыру үшін, дәл осы адамгершіліктің салтанат құруы мақсатында, жағымды ойлаудың жалпыға ортақ басымдылығына жету үшін бүгінде қызу жұмыс істеу қажет. Енді жаңа философия ғана біздің әртүрлі мұқтаждықтарымызға қатысты, құмарлықтардың тегеурініне қалқан болуға шынайы қабілетті терең және әрекетшіл көзқарастарды бекіте алады. Оның адамзатқа көзқарастарына сәйкес, қазір біздің тегіміз ие болған орасан зор тәжірибеге сүйенген теріске шағарылмайтын дәлелдемелер әрбір қылыққа, әрбір себепке және әрбір бейім немесе қоғамдық шынайы ықпалды дәл анықтай алады.

Біздің алдын-ала жасаған, шын ниетімізбен әрі қарай жақсарту мақсатымен талдап-зерделеуге және сын айтуға ұсынатын, бағдарламамыз мыналардан тұрады:

1. Бостандықты нығайту және одан туындайтын жауапкершілікті мойындау. Біз ең жоғары жеке бостандыққа жетуге тырысамыз. Бірақ, ол тек өркениетті қоғамда, яғни, күш қолданбау идеясын толықтай мойындайтын қоғамда ғана болуы мүмкін. Өркениетті қоғамның айырықша белгісі, оның алда тұрған мәселелерді шешудің бейбіт, күш қолданбайтын жолдарын іздеумен тұрақты түрде айналысуы болып табылады.

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

3. Кедейшілікпен күрес. Техниканың дамуы арқасында, әлем, кедейлікті жоюға, сондай-ақ жұмыссыздықты ең төменгі деңгейге дейін жеткізуге ең болмағанда, әлеуеттік, жеткілікті байлығы бар. Экономистер жұмыссыздықты жоюдың оңай шаруа еместігін түсінді – ол шыныменен де солай. Сондықтан да олар күтпеген жерден (шамамен 1965 жылы) оны жоюды өздерінің негізгі мақсаты деп есептемейтін болды. Бұл мәселе кенеттен сәннен шығып қалғандай болды, және көптеген экономистер өздерін, оның шешілмейтіндігі дәлелденген сияқты болып, ұстайтын болып жүр. Ал шындыққа келгенде жұмыссыздық мәселелерін шешудің мүмкін екендігін көрсететін дәлелдер (әрі, біреу емес) бар, оны шешуде еркін рыноктың механизміне кейбір араласушылықтан аттап өту өте қиынға соғады. Біз, бірақ та оған мүмкін, қажеттіліктен гөрі, үнемі көбірек араласамыз. Бұл мәселе жедел шешуді қажет етеді, оның қазір сәннен қалғаны – біз үшін өте ұят нәрсе. Егер экономистер артық ештеме ұсына алмаса, онда жеке меншік секторында қажетті қоғамдық жұмыстарды ұйымдастыру керек – мысалға, жолдарды, мектепті салу, оқытушыларды даярлау т.б., мұнда, экономикалық құлдырау кезеңдерінде жұмыссыздықтың

өсуіне қарай, бұл жұмыстар антициклды саясатты жүзеге асыру мақсатында дұрыстап қарқындатылуы керек.

4. Демографиялық дүмпумен күрес. Қазір, жүкті болуға қарсы құралдар табылғаннан кейін, сондай-ақ тұқым өсушілікке бақылау жасаудың басқа да әдістері пайда болғаннан кейін, биохимиялық технология, демографиялық бақылау әдістерін үйрену әлемдегі әрбір адамға қол жететіндей, жағдайға жетті. Демографиялық бақылау – Батыстың империалистік саясатының бір бөлігі дейтін тұжырымды, ашық қоғам өздерінің — мүлде азайып бара жатқан — халықтарының санының төмендеуімен жұмыс істей бастағанда, жоққа шығара алады. Бұл кезек күттірмейтін маңызды нәрсе, ол адамгершіліктік бағдарламасы бар әрбір партияның саяси күн тәртібінде тұруы керек. Біздің экологиялық деп аталатын мәселелеріміздің бәрі халық тұрғындары санының дүмпуінің салдарынан болуы әбден айқын. Жан басына электр қуатын пайдалану бізде өте жоғары, оны төмендету қажет, деп пайымдайтындардікі дұрыс та шығар. Егер осы рас болса, онда, шамасы кедейлік пен сауатсыздықпен байланысты болған, демографиялық дүмпудің себептерімен күрестің маңызы арта түспек. Бұлардан басқа, біз адамгершілік ой тұрғысынан қарағанда, тек күткен балалардың туылуына ұмтылуымыз керек, өйткені, физикалық немесе моральдық зорлықтың құрбаны болып кетуі мүмкін, күтілмеген балаға өмір беру аса қаталдық болған болар еді.

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

---

Қазір осы педагогикалық мәселелер туралы айту сән болмай бара жатыр. Қазір, тіпті, - қазіргі сәнді емес моральдық ұстанымдардың көзқарасымен қарағанда, - жексұрын көрінетін, бір жағынан, көп екі жүзділіктің моральмен байланыстылығынан туындаған нәрселерді де істеуге рұқсат етіле берілетін бостандық түсінігі сәнге айналды. Канттың өз кезінде айтқан: «Дана болып көр!» деген сөзін еске салу керек (Кант И. Критика практического разума // Сочинение в шести томах. М., 1966, Т. 4.(2) - 387 с.).

Гегельдің пікірінше, сезімдік тәжірибе арқылы кездейсоқ, бір-бірімен байланыссыз нақты құбылыстарды ғана танып-біле аламыз. Ал заттарға тән жалпылықты, мәнді біз тек ақыл-ой күші арқылы ғана білеміз. Онда да, адамдардың емес, олардан тыс, объективті рухтың, басқаша айтқанда, жалпы рухани тәжірибенің арқасында ғана біле аламыз. Себебі, жеке адамның өсіп-дамуы – жалпы адамзат тарихының рухани дамуы белгілі заңдылықтарға (таза



ақыл-ойдың логикасына) сәйкес өрбіп отыратындықтан, оны жеке адамдар танып-біле алмайды. Адамзат тарихы, оның заңдылықтары дегеніміз қоғамның ілгері қарай дамуы негізінде жеке тұлғалардың ең жоғары принципі – бостандық идеясына үздіксіз ұмтылуы. Олай болса, дүние жүзілік тарихтың даму бағытын айқындап, оны жетелейтін ұлы жеке тұлғалар емес, бостандық идеясы. Гегельдің бұл концепциясы бойынша, бостандық сәулесі бозарып келе жатқанда тарих басталады. Ол алғаш рет шығыста көрінді, бірақ бұл әлі де болса бостандық сәулесі емес еді, ол тек оның бастамасы, оны сезіну ғана. Себебі, азияттық деспотияда бір адамның (деспоттың) ғана бостандығы болатын, ал қалған адамдардың ерік-жігерлері, бостандықтары сол деспоттың ерік-жігеріне, бостандығына бағынышты еді. Бұл бостандық идеясының бірінші сатысы.

Бостандықтың екінші сатысында, әлемдік рух шығыстан Эллада жағасына қарай ауысады. Ежелгі Грекияда бостандықты құндылық ретінде саналы түрде түсініп соған ұмтылу және бостандыққа, ерікті адамға табыну ерекше орын алады. Бірақ бұл кезде тек құл иеленушілер ғана бостандыққа ие болады да, құлдарда бостандық болмады. Басқаша айтқанда, біреулерінің брстандығы, екіншісін одан айырудың арқасында ғана мүмкіндік алды. Шындап келгенде, мұндай бостандық, басқалардың бостандығын жаншудың жамылғысы еді. Сондықтан, олардың бостандығы көп ұзаққа бармады.

Бостандықтың үшінші сатысы – герман халықтарының арасында христиан дінінің таралуынан басталады. Әлемдік рух Германия шекарасын өткеннен бастап өзін үйдегідей сезінді. Себебі, Германияда адам – адам болғандықтан бостандыққа ие, ал рухтың бостандығы оның табиғатының негізгі қасиеті болып саналады деген қағида мойындалады. Бірақ, дейді Гегель, бұл басты қағида әзірше сана арқылы түсінілуде, ал оны жүзеге асыру тарих деп аталатын, ұзақ уақытты талап етеді. Сайып келгенде, Гегельдің түсінігінше, тарих “кездейсоқтықтың құрбаны” емес, оны таза ақыл-ойда болған белгілі бір жоспармен әлемдік рух басқарады. Осыдан келіп, философияның негізгі міндеті осы жоспарды біліп, тарихтың ішкі логикасын анықтау. Ұлы жеке тұлғалар өз уақытының жасырын шындығын алғашқылардың бірі болып білгендіктерінің арқасында ұлы болады. Ал, халық – жүйеленбеген қара тобыр. Ол өз мақсатын, мәнін тек мемлекетте ғана табады. Мемлекет – “құдайдың қоғамдық әлемдегі іс-қимылы”, саналы түре жүзеге асатын рух. Басқаша айтсақ, “таза ақыл-ой” өзін қоғамда мемлекет арқылы жүзеге асырады. Сондықтан, мемлекет – “бостандықтың нақтылығы”, өзін-өзі қалайтын бостандық. Адамның құндылығы, оның барлық рухани нақтылығы тек мемлекетке байланысты ғана өмір сүреді.

Адам өмірі өз билігінде емес, себебі ол мемлекет меншігі, сондықтан мемлекет кез-келген уақытта оның өмірін өзіне қайырып ала алады. Мемлекет түрлерінің ішіндегі құндысы – конституциялық монархия. Монархия – ұлт бірлігінің символы, халықтың ерік-жігерінің бейнесі. Мемлекетті билеуде монархтың жеке басының қасиеттері ешқандай роль атқармайды. Одан гөрі, көптеген көмекші шенеуіктерге сүйенген бюрократиялық сатылап басқару тәсілінің дұрыс істеп тұрғаны әлде қайда маңыздырақ. Осы тұрғыдан алғанда

Гегельдің бұл ілімі жалпы тоталитарлық басқару жүйесінің қалыптасуына тікелей әсер етті ме деп қаласың. Гегель түсінігінше, жеке адамдардың бостандығы дегеніміз жеке меншіктің бостандығы. Меншіктің мөлшері – жеке тұлға өлшемінің куәсі, оның еңбегінің, талантының салдары. Сондықтан меншікті теңестіруге болмайды. Жеке меншік міндетті түрде “аластату” сияқты қоғамдық құбылысты тудырады, оны біз Германияда қалыптасқан қоғамда, өздері өсірген тұқымдарына, тіккен маталарына, салған суреттеріне ие бола алмай билік жүргізе алмай жүрген шаруалар, жұмысшылар және суретшілерден көре аламыз. Олай болатын себебі, олардың өздері шығарған өнімдері билеп-төстейтіндердің меншігі.

Мұндай тығырықтан шығуға бола ма? Гегельдің пікірінше, бостандыққа ие болу да, каналу да әр адамның, халықтың ерік-жігеріне байланысты. Егер олар бостандық үшін күреске шығып, өз құқығын қорғауға ұмтылса – ол өз еріктері. Жалпы алғанда, философ тек әлемдік рухтың ішкі логикасының қозғалысын ғана танып-білуге тырысады, ол – ешқандай да тығырықтан шығу жолын көрсетпейді. Гегельдің ілімі XIX-XX ғасырлар философиясына үлкен әсер етіп, осы кезеңге дейін маңызын жоймай келеді.

Адам күнделікті азық үшін, материалдық игіліктер үшін ғана өмір сүрмеуі керек. Ол үшін, ең алдымен, шындық пен бостандық, ар-ұят пен қадір-қасиет, адамгершілік пен гуманизм жоғары тұруы тиіс. Сол себепті де, жеке тұлғаның жоғары моральдық қасиеттері ретінде қарастырылатын адам мінезінің түрлері құқыққорғау органдары қызметкерлерінің қызметтік іс-әрекеттерінің ажырамас бөлігі, олардың кәсіби шеберлігінің, адамгершілік және мәдени даму деңгейінің көрсеткіші болып табылады.

Кез-келген қоғамда өмір сүріп, еңбек ету – бұл өз мақсаттарына жетуге ұмтылған қазіргі күнгі адамдардың қызметі ғана емес. Бұл – ғасырлар бойы қалыптасқан қатынастар жүйесі де, адам ескеріп-сыйлауға міндетті қоғамдық адамгершілік қағидалары да, әрбір еңбек үдерісімен қатар жүретін, қоғамда үстемдік құрған идеялар, теориялар, көзқарастар да. Б.э. дейінгі IV ғасырда Аристотель азаматтың қалыптасуы қалай жүретіні туралы жазған. 18 жасқа толғанда бозбала Халық жиналысына келіп, ант береді: «мен заңдардың талаптарын бұзбаймын, ұлтымның қасиетті ережелерін сақтаймын, қажет болған жағдайда, Отаным үшін күресемін». Бұдан кейін ол екі жыл әскерге кетеді. Осыдан кейін ғана ол толыққұқылы азамат деп танылған. Ежелгі заманның өзінде адамдар мемлекеттегі әскердің маңызды ролін түсінген. Ал қазіргі кезде көптеген адамдардың мемлекет алдындағы кез-келген міндеттерден бас тартуын байқауға болады. Сылтаулар мынадай: еш пайдасы жоқ, қиын, қауіпті (Аристотель. **Никомах этикасы // Әлемдік философиялық мұра. Жиырма томдық. - Алматы: Жазушы, 2005. – 2 т. - 198-230 бб.**).

Бүкіл әлемде мемлекеттік қызметтің кәсіпкерлікке қарағанда пайдасы азырақ екендігі белгілі. Алайда, қоғамның саған билікті бергенін сезіну, мемлекеттік қызметтің кейбір артықшылықтары белгілі бір материалдық шығындардың орнын толтырады. Қоғамды, мемлекеттік қызметкерлерді сыйлау – қоғамның рухани және адамгершілік жағдайының, мемлекеттің тұрақтылығы мен беріктілігінің маңызды көрсеткіші.

Бостандықты нормалар мен құндылықтар жүйесі ретінде талдау оны статикалық жағдайдағы қоғамдық құбылыс ретінде көруге мүмкіндік береді. Моральдық таңдау көзқарасы тұрғысынан бостандықты танып-білу оның динамикалық жағын ашуға, қоғамдық қатынастар жүйесіндегі нормалардың, қағидалардың, адамгершілік құндылықтардың және бағалаудың қызметін көтеруге мүмкіндік береді.

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

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

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

Адамның, қоғамның немесе топтың алдында тұрған моральдық таңдау қажеттігін анықтайтын мақсаттардың ауқымы өте кем. Ол субъектілердің ортақтығы дәрежесімен де, маңыздылығымен де, күрделілік деңгейімен де сипатталады. Яғни, әртүрлі мақсаттарды адамгершілік бағалаудың бірдей болуы мүмкін емес.

Шешім қабылдауға қажетті ақпарат көлемінің болмауы адамды ойланбаған әрекеттерге итермелеуі мүмкін, себебі, мұндай жағдайларда ол борыштың немесе белгілі бір идеалдың негізінде өз әрекеттерінің жағдайлары мен салдарына мән бермейді. Бұл – жеке даралықты, мансапқорлықтың көріністерімен байланысты, басқалардан өзін бөліп көрсетумен сипатталатын, жауапкершіліксіз авантюралық жүріс-тұрыс.

Күрделі жағдайлардағы жүріс-тұрыстың тағы бір түрі – гамлетизм, яғни, бұл дегеніміз адамның қателесуден қорқуының салдарынан шешуші әрекеттерді жасамауы. Алайда, бұл жерде таңдаудан бас тартудың өзі де таңдаудың бір нысаны екендігін ескеріп өткен жөн.

Егер таңдау түрлерін анықтау кезінде мораль таңдаудың жағдайлары мен мүмкіндіктерін толық және жан-жақты зерттеуге бағыттайтын реттеушінің ролін атқарса, онда жүріс-тұрыс түрін таңдай кезеңінде оған шешуші роль

беріледі. Жүріс-тұрыстың түрін таңдауда маңызды роль адамгершілік себептерге берілген. Неге дәл осы әрекет дұрыс? Мұндай таңдау неге негізделген? Осы сұрақтар жүріс-тұрыс түрін таңдауға мейлінше мол сипаттама береді. Таңдау әрқашанда белгілі бір құндылықтан бір құндылықтың артықшылығын білдіреді. Кейбір жағдайларда таңдауды негіздеу және таңдаудың өзі ешбір қиындылықтарды туғызбайды, ал бір кездері олар себептердің ерекше күресінің тууына негіз болады. Осы екінші жағдайды адамгершілік шиелініс жағдайы деп атайды.

Адамгершілік шиеліністің ерекшелігі мынада – белгілі бір жағдайдағы моральдық нормаға негізделген әрекеттің басқа бір норманы бұзуы. Бұл жердегі күрделілік адамның кейбір адамгершілік нормаларды білмеуі салдарынан таңдау жасай алмауында емес, тіпті, оның моральдық талаптарды орындағысы келмейтінінде де емес, мәселе – осы талаптардың біріне қайшы келмеуін болдырмаудың қажеттігінде. Мысалға, құқыққорғау органдарының қызметкері сезіктінің немесе айыпталушының пәтеріне тінту жасауға келгенде төсек тартып жатқан науқас адамды көрді делік. Оның алдында мынадай таңдау тұрады: заң талаптарын орындай отырып, қатты науқас болсадағы, сол тұлғаның төсегіне тінту жасау немесе адамгершілік көзқарастар негізінде төсекті тінтуден бас тарту.

Шиеліністердің қатарынан сыртқы және ішкі шиеліністерлі атауға болады. Сыртқы шиеліністер адамдар арасындағы адамгершілік шиеліністер ретінде көрініс табады. Олар жеке тұлғалардың, әлеуметтік топтардың және қоғамның құндылықты бағыт-бағдарының қайшы келуін білдіреді. Ал ішкі шиеліністердің табиғаты басқаша. Олардың қайнар көзі болып тұлғаның жүріс-тұрысының бір-біріне бағынышты себептерінің күрделілігі, әртүрлі сипатта болуы табылады. Ішкі шиеліністің ерекшелігі мынада – оған тұлға өзі дұрыс деп санайтын құндылықтардың, нормалардың күресі тән. Ал сыртқы шиелініске өзінің көзқарастарына қайшы сенімдердің, көзқарастардың, құндылықтардың, идеялардың дұрыстығын жоққа шығару тән.

Шиеліністің дамуы оны шешуге, яғни, жүріс-тұрыс немесе әрекеттің белгілі бір түрін таңдауға алып келеді. Мұндай жағдайда адамға өзі қабылдайтын шешімнің негізінде жатқан дұрыс бағытты анықтауға көмектесудің маңызы зор. Бұл бағыт адамның өзі қабылдайтын моральдық талаптары сенімге айналған сайын берік бола түседі. Әдебиеттерде адамгершілік шиеліністердің алдын алуға және оларды шешуге жәрдем беретін ұсыныстарды жасау ұмтылыстары біршама. Бұл жағдайда ортақ қағида ретінде адамгершілік құндылықтардың үстемдігі туралы ереже ұсынылады.

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

Адамдардың өз алдарына қойған мақсаттары мен оған жетуде қолданылатын құралдардың ара-қатынасы туралы мәселе көптеген ғасырлар

бойы дау туғызуда. Басқаша айтқанда, мақсат кез келген құралды пайдалануды ақтай ала ма? Әрине, бұл жерде адал ниетті мақсат туралы айтылып отыр.

Этикалық ой тарихы мақсат пен құралдардың өзара байланысы туралы мәселеге қатысты екі баламалық жауап ұсынған. Олар макиавеллизм концепциясынан және абстрактілі гуманизмнен көрініс тапқан.

Бірінші бағыт «мақсат кез келген құралды ақтайды» қағидасы түрінде белгілі. Бұл бағытқа сәйкес, құралдар мақсатқа тәуелді, оған бағынады, ал мақсат құралдардан тәуелсіз. Құралдарды тандаудың негізгі талабы ретінде олардың мақсатқа жетудегі тиімділігі ұсынылады, ал олардың адамгершілік жағдайы есепке алынбайды.

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

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

Макиавеллизмнің концепциясын да, абстракциялық гуманизм концепциясын да толығымен қолданысқа енгізе алмайтынымыз белгілі, себебі жоғарыдағы концепциялардың екеуі де мақсат пен құралдардың ара-қатынасы мәселесін шешуде тым қатты көзқарастарды ұстанған. Мейлінше дұрыс деп мақсат пен құралдардың объективті түрдегі байланысын, диалектикалық әрекеттесуін танитын көзқарасты атаған дұрыс болар.

Бұл көзқарасқа сәйкес адамдардың алдында тұрған мақсаттардың оларға жетудегі құралдармен өзара тығыз байланысы танылады. Сонымен қатар, құралдардың мақсатқа кері әсері де жоққа шығарылмайды, яғни, кейбір құралдардың адал ниетті мақсатты бұрмалау мүмкіндігі танылады. Құралдың алдыға қойылған мақсатқа сай болуы тиіс. Бұл сәйкестікте мақсат басты рольді иеленуі тиіс. Мақсат құралдардың құрамын анықтап, олардың адамгершілік мазмұнына мән береді.

Мақсат пен құралдардың сәйкестігінің біртұтастығы әрекет немесе жүріс-тұрысқа негіз болады. Бұл әрекет немесе жүріс-тұрыс мақсат пен құралдың дербес құбылыстар ретінде теріс бағаланғанына қарамастан адамгершілік – оң сипатта деп бағалануы мүмкін. Яғни, жүріс-тұрысты бағалау мақсат пен құралдардан тәуелсіз жүзеге асырылады. Мысалы,

қылмыстылықпен күрес өз бетінше адамгершілік – оң сипаттағы құбылыс ретінде бағаланғанымен, оған жету жолындағы адамды мәжбүрлеу мәселелері теріс бағаланатыны сөзсіз. Алайда, біз қылмыстылықпен күрес пен мәжбүрлеуді мақсат пен құрал түрінде қарастырсақ, мұндай теріс бағалау жоғалып кетеді. Егер сот біреуді тонағаны үшін қылмыскерді бас бостандығынан айыру жазасына кессе – бұл әділ жаза, мұнда құрал мен мақсаттың сәйкестігі көрінеді. Ал, керісінше, көшені тыйым салған жерден кесіп өту үшін бас бостандығынан айыру әділетсіз жаза ретінде қабылданады, себебі, бұл жағдайда мақсат пен құралдың сәйкестігі қағидасы бұзылады.

Таңдау дұрыс деп тануымен, болжаған нәтижелер оны шын мәнінде жүзеге асыруда әрқашан бола бермейді. Бұл әртүрлі кездейсоқтықтардың, таңдауды жасаушы адамның еркінен тыс объективті жағдайлардың болуымен байланысты. Сөйтіп, аталған жағдайлар соңғы нәтижеге әсер етуі мүмкін. Бұл кезде осы адам жауапкершілікке тартылмайды. Себебі, оның әрекеті оған тәуелсіз жағдайлар негізінде дұрыс емес деп танылғанымен, жалпы алғанда, әрекетті таңдауды ол дұрыс жүзеге асырған.

Қоғамдық болмыста индивидуальды бостандық бастауы да ынтымақтастық бастауы сияқты бастапқы болып табылады. Бұл бастаудың мәні мен мағынасы біз талдаған қоғамның онтологиялық табиғатынан келіп шығады. Бірақ «меннің» жеке болмысты құрайтын ерекше ішкі инстанция ретіндегі мәні дәл осы бостандықта, спонтандықта, жеке өмір сипатталатын және ентелей қамтылатын әлде-бір әу бастапқылықта. Басқа жағынан, біз қоғамдық өмірдің негізінде рухани өмір жататындығын, қоғамдық тәртіптің алып, ауыр механикасы тек қондырма және рухани өмір күштері қозғалысқа келтіретін жеткізуші механизм екенін көрдік.

Бостандықтың жоқтығы немесе оны ұмыту, елестермеу сондықтан адам жанының қамалғандығымен, тұйықтығымен бара бар; ол рухани тұншығумен, адам дем алатын және онсыз адам ретінде өмір сүре алмайтын рухани ауа самалының сарқылуымен бара бар. Әрине, бостандық адамның әлде-бір абсолютті және «туа біткен» құқы емес, өйткені мұндай құқық жалпы мүлдем жоқ, керісінше біз жоғарыда көргеніміздей, бостандық адамның барлық қалған парыздарын орындауының жалпы және жоғары шарты ретіндегі бірінші парызы; тек парыз ретінде ғана ол құқыққа айналады, өйткені құқық парызды орындауға деген абсолютті ұмтылыс (жоғарыдағыны қар). Сонымен қатар бостандық адам өмірінің онтологиялық алғашқы негізі болғандықтан дәл осы парыз болып табылады. Бостандықтан кез-келген бас тарту өзін өзі өлтіру, басқаның бостандығына қол сұғу оның бойындағы адамилықты өлтіруге талпыну, ондағы «Құдайылық бейне мен ұқсастықты» табиғатқа қарсы қолдану және оны жануарға айналдыру болып табылады.

Қоғамдық өмірдегі бостандық бастауының принципияльды маңызы осыдан айқындалады. Қоғамдық өмір адамның бірлескен, соборлық өмірі. Бірақ біз білетініміздей, адамның мәні оның құдайлық-адамилығында, эмпирикалық жан ретіндегі оның жоғарғы, құдайылық бастаумен байланысында; сонымен адам мәні оның бостандығында жатыр, бостандықтан тыс адам қоғамының жалпы болуы мүмкін емес. Қоғамдық өмірде мәжбүрлеу, ырыққа сырттан қысым

көрсету қаншалықты рөл ойнасада, сайып келгенде қоғамдылықтың мүшесі бәрі бір тұлға, спонтанды әрекет етуші индивидуальды ырық болып табылады. Ол қоғамдық өмірдің жалғыз қозғаушысы, ал оған қатысты қоғамдағы қалғанының бәрі тек беріліс механизмі ғана. Құл еңбегіне негізделген қоғамдарда болды және кез-келген қоғамда құлдық жағдайға дейін жеткізілген адамдар бар; бірақ сонда олар қоғамдық өмірдің мүшелері мен қайраткерлері болып табылмайды, олардың бейнесінде қоғам өзінде әлде-бір өмір сүруін тоқтатқан тұнбаны сақтап қалады. Ешқандай тәртіптің, ешқандай қатал қысымның арқасында адам рухының тереңінен жарып шығатын спонтанды күш бастауын алмастыруға болмайды. Ең қатал деген әскери және мемлекеттік тәртіп қоғамдық бірлікті жасай алмайды, тек реттеп және бағыттап қана отыра алады, оны жауынгер мен азаматтың батырлыққа деген еркін ырқы ғана жасайды.

Адам «Құдайылық бейне мен ұқсастық» ретінде сыртқы соққы мен қысымның әсерінен әрекет ететін затқа немесе механизмге айналып кетпейді. Индивидуальды ырықты тежеп-басып тастауға бағытталған кез-келген талпыныс жүзеге аса алатындықтан, Құдайылық бейне ретіндегі адамның өз мәнін жоғалтуға әкеледі, сол арқылы өмірдің өзінің сал болып қалуы мен жансыздануына, қоғамның ыдырап, опат болуына алып келеді. Кез-келген деспотизм жекеленген болғандықтан және өз тарапынан бостандыққа негізделгеннен кейін ғана өмір сүре алады. Кез-келген диктатура бір жағынан, еркін адамгершілік ырықтан, оның белсенді мүшелерінің батырлыққа деген ырқынан туындағандықтан күшті, өміршең, онтологиялық құқылы болса, басқа жағынан алғанда қоғамның өзін іштей сауықтыру мақсатындағы тек өткінші шарасы, әлде-бір өзін өзі тәртіпке келтіруі немесе өзін өзі шектеуі, соңғы мақсаты қалыпты, яғни индивидуальды күштердің еркін өзара әрекетіне негізделген қоғам құрлысын, сол арқылы өзінің өзіндік шеттетілуін қалыпқа келтіру болып табылатын уақытша қатал аскеттік. Міне, сондықтан социализм өзінің негізгі әлеуметтік-философиялық түпкі ойында - индивидуальды ырықты ұжымдық ырықпен тұтастай алмастыруында, «ұжымдық» болмысты, «қоғамдық тұтастықты» индивидуальды тұлғаның орнына қойып, оның өзіндік болмысын жоққа шығаруы немесе монадаларды «тобырдың» бір тұтас қамырына илеп, біріктіруі - қоғамдықтың негізгі өзгермейтін принципін бұзатын және қоғамның кемтарлығы мен ыдырауына алып келуі мүмкін мағынасыз идея. Ол адам өз шаруашылығының жоспарлылығы мен реттілігі және шаруашылық игіліктерін әділетті бөлу үшін өз бостандығынан, өзінің «меніннен» бас тартуға және тұтастай қоғамдық машинаның винті, қоғамдық күштер ықпал ететін тұлғасыз орта болуға қабілетті деген ессіз және қадірсіз арманға негізделеді. Іс жүзінде ол деспотиялық биліктің жүгенсіз есерсоқтығына және қол астындағылардың топастанған енжарлығына немесе хайуандық бас көтерулерінен басқа ештеңеге әкелмейді. Өйткені адами кейіптен айырылған адам, қоғамның мүшесі бола алмайды: ол тек хайуан немесе үй жануары бола алады; жалпы мұндай орны толмас жоғалтуды көз алдымызға елестету мүмкін болмағандықтан ондай қоғам болмайды; іс жүзінде тек жыртқыш хайуандардың жалқау, икемсіз үй жануарларына үстемдік етуі

ғана қалады, бірақ соңғылары жасырын түрде қолға үйренбегендей болып қалады және кез-келген сәтте өзінің хайуандық табиғатын көрсете алады. Социализм иленген адам қамырының қимылсыздығынан, жаныздығынан да және онда жасырынған жүгенсіз анархияның хаосынан да опат болуға кесілген.

Жалпы айтқанда, қоғамның басым көпшілігіне немесе тіпті оның айтарлықтай бір тобына бостандық бастауын, қоғамдық өмірге еркін творчестволық араласуды енгізуге талпыну мен қоғамды немесе оның бір бөлігін билік етушілердің аз ғана тобының жансыз құралына айналдыру бір жағынан, ұтастық ретіндегі қоғамның тым әлсіреуіне, еркін әрекетте жасырынған күш-қуат қорларының пайдаланылмай қалатын әлде-бір әлеуметтік атонацияға, екінші жағынан, анархиялық күштердің қиратушы күштердің қорлануына алып келеді. Тұлға тереңдігінен бастау алатын өзінің қалыпты айқындалуында қысымға, кез-келген кідіріске ұшыраған органикалық ұмтылыс тек айырықша потенциалды кернеуге ие болып қана қоймайды, сонымен қатар ауыр өзіндік қайта туындауды бастан кешіреді. Қалыпты жағдайда қоғамдық өмір мен қоғамдық творчестволыққа еркін араласу, еркін қызмет ету ретінде жүзеге асатын бостандық, қысым мен басып-жаншуға ұшырағанда, өзін орнықтырудың қиратушы ашушандығына, ызасына айналады. Дүниедегі барлық революциялар, олардың саяси мақсаттары мен саналы ұрандары қандай болмасын, адам жандарында шектен тыс басылып-жаншылудан жиналып қалған және еркін әрекетшілдікте қалыпты шығу жолын таппаған анархиялық құмарлықтардың рухани-психологиялық жарылыстары. Өздерінің мәні бойынша мұндай жарылыстар тек қиратушы бола алады; терең қабаттарға қуып тығылған бостандықты аңсау қара бас қамын ойлайтын құштарлықтармен, қызғанышпен, жек көрушілікпен ұштасады, көзсіз көтеріліске, адамның қараңғы күштерінің қайнауына - жани стихиялықтың хаосына айналады. Бу қазанының жарылысы өз сынығын жөндей алмайтыны секілді революция да өз өздігінен қоғамдық тәртіпті түзете де, босата да алмайды. Бірақ революция бейнесінде, қоғам адам бойындағы көрініс беруінің қалыпты жағдайында қоғамдық саулық пен қуаттың бастауы болатын сол бір ырықты, спонтанды адами қуатты басып-жаншығаны үшін имманентті жазаны бастан кешіреді.

Жалпы және бастапқы әлеуметтік-философиялық мағынасында бостандық бастауы, әрине оның қазіргі жаңа «саяси бостандық» ұғымына кіретін арнайы, жеке мазмұнымен сәйкес келмейді. Қоғам азаматтарына белгілі мөлшерде мысалы, баспа және ауызша сөз бостандығы, жиналыстар мен одақтар бостандығы, саяси сайлауларға қатысу бостандығы берілу керек - бұл нақты қоғамның нақты рухани жағдайына байланысты және тек жалғыз бір жалпы бостандық бастауынан априорлы анықталмайды. «Саяси бостандықтар» деп аталатындардан тек сенім бостандығы ғана рухани өмір бұлағы ретіндегі бостандық бастауынан тікелей шығатын нағыз алғашқы құқық. Өйткені наным-сенім бостандығына қол сұғу рухани өмірге, яғни ақиқат адамның құдайылық-адами болмысына қол сұғу, ол қоғамдық болмыстың алғашқы негізіне қауіп төндіреді. Сенім бостандығынан – «сенім іссіз өлі болғандықтан» – творчестволық бостандық – сол немесе басқа формадағы және аймақтағы–



қоғамдық құрылысқа белсене араласудың жалпы бостандығы тікелей келіп шығады. Бұл белсенді қоғамдық істің, адам ырқының осы спонтанды қуатын творчестволық табудың жолдары мен формалары қандай, қоғамдық бірлік пен тәртіпті және олардың өз арасындағы үйкелісті минималдау мүддесі үшін, яғни қоғамдағы еркін әрекет ететін күштердің жиынтығын максимальды пайдалану үшін олар өзара қалай келісілу керек - мұның бәрі қолданбалы саясаттың мәселелері, олар жоғарыда айтылғандай, әрбір нақты қоғамның нақты эмпирикалық жағдайларын есепке алғанда ғана шешімін таба алады. Адам тұлғасының белгілі бір, қатаң белгіленген және бостандықтың бұзылмайтын ауқымын мен оларды табудың белгілі бір формаларына құқы туралы индивидуалистік идея, «адамның туа біткен құқықтары» туралы жалған ұғымнан шыққандықтан қызмет етудің жоғары бастауымен сәйкес келмейтін ретінде жалпы теріске шығарылуы керек, ал жеке бостандық идеясының өзі тек қызмет ету бастауымен байланыста ғана өзін ақтап шыға алады. Іс жүзінде әлемдегі тіпті ең либеральды және демократиялық деген бірде бір қоғам мызғымай белгіленген адам құқықтарын нақты іске асыруға жол бермейді: қоғамға қауіп төнген кезде бұл құқықтар сөзсіз шектеледі; жалпы қоғамның рухани жағдайына және қызмет етудің жалпы бастаулары іске асатын ағымдағы қоғамдық міндеттердің сипатына байланысты бұл құқықтардың жалпы ауқымы мен олардың әр қайсысының жеке салыстырмалы салмағы айтарлықтай өзгереді. Жалпы бостандықтың өз мүдделері, еркін қоғамдық құрылыс жекеленген адам «құқықтарын» шектеуді талап етеді, ал олардың өзі қызмет ету бастауларымен және онымен байланыстағы ынтымақтастық пен бостандықты тауып, іске асырудың тек қосалқы құралы болғандықтан әрқашан салыстырмалы және туынды болады.

## **10.2 Адам құқықтарын философиялық талдау**

Адам құқықтары – туылу кезінен пайда болатын тұлғаның ажырағысыз құқықтары мен бостандықтары. Адам құқықтары жаратылыс және кез келген өзге құқықтың негізгі түсінігі болып табылады. Олар азаматтық құқықтар мен саяси бостандықтарды, экономикалық, әлеуметтік және мәдени құқықтарды, сондай-ақ қауымдар құқықтарын (балалар, әйелдер, ұлттық азшылықтар, халықтар және т.б.) қамтиды. Адам құқықтары дегеніміз индивидтің өз қалауы бойынша әрекет ету мүмкіндігін (адам құқықтарының бұл бөлігін бостандықтар деп атайды) немесе белгілі бір игіліктерді иемдену мүмкіндігін (бұл адам құқықтарының өзі болып табылады) қамтамасыз ететін адамдар мен мемлекет қарым-қатынастарының нормалары, қағидалары.

Адам құқықтары адамдар қызметінің ұзақ қайталанған актілерінен қайталанып отырған байланыстар мен қатынастар нысандарынан қалыптасқан. Осылардың нәтижесінде адамдардың қарым-қатынастарын тәртіпке келтіре алатын белгілі бір тұрақты нормалар, эталондар, құндылықтар пайда болған. Әрбір адам белгілі бір материалдық және рухани игіліктерді иемденуге талаптанады, ал оларды иемденуге қоғам мен мемлекет көмектесуі керек және осы игіліктер көлемі тарихи тұрғыдан әрқашанда қоғамның сыныптық құрылымындағы, материалдық өндіріс жүйесіндегі индивидтің жағдайымен

белгіленіп отырады. Индивидке берілетін осы игіліктерді адам құқықтары деп атауға болады.

Адам құқықтары мәселесі әрқашанда қоғамдағы адам орнын белгілейтін құқықтарды иемдену үшін, олардың көлемін кеңейту үшін жүргізілетін сыныптық шайқастар мәселесі болған. Тарих көрсететіндей әр ұрпақ адам құқықтарын қайта қорғауға мәжбүр болады, адам құқықтары мен бостандықтарын қорғау және қолдау үшін күш қажет болмайтындай жағдай адамзатқа кездескен емес. Әр ұрпақ адам құқықтары мен бостандықтары сияқты ұлы құндылықты қорғауға байланысты тарихтың шақыратын мәңгілік жекпе-жек шайқасына шығады.

Адам құқықтары ең жоғары мәдени құндылықтардың бірі, өйткені олар барлық қоғамдық даму процестерінің ортасына тұлғаны қояды, оның еркіндігі мен тең құқықтығын белгілейді.

Адам құндылығының идеясы ежелгі қоғамда айтылған еді және, егер басында бастапқы негіз ретінде полис қарастырылған болса, эллинизм дәуірінен бастап ол индивидке ауды. Феодализмде діни сана адам даралығынан басым түссе, жаңа дәуірде мәдениет адамды қайтадан барлық заттың өлшегішіне айналдырды.

Адам құқықтарының бүгінгі түсінігі либерализмнен бастау алады, ал оның көрнекті өкілдері Локк, Гроций, Монтескье, Джефферсон, Смит, Милль және т.б. болған. Осы ғұламалар адамның өмір сүруге, қауіпсіздікке, еркіндікке, езушілікке қарсы қарсылық көрсетуге және т.б. іргелі құқықтарын мемлекеттен тәуелсіз және онымен қорғалуға тиісті адам жүріс-тұрысының табиғи, ажырағысыз және қасиетті нормалары ретінде негіздеген еді. Бұл жағдайда адам құқықтарының табиғи, жаратылыс сипаты дегеніміз олардың адам туылғанынан пайда болуы, адам құқықтарының ажырамасыздығын және оларсыз индивидті қоғам мүшесі, нағыз әлеуметтік субъекті қылатын ерекше адамдық қасиеттерден айырылу қатері пайда болатын олардың индивидке тірі жан ретінде тән болуы, ал адам құқықтарының қасиеттілігін оларды ең жоғары құндылықты мәртебе ретінде қарастырғандықтан сыйлау, құрметтеу және оларға табыну деп түсінуімізге болады.

Алғашқы рет адам құқықтарының либералды концепциясы өзінің құқықтық бекітілуін 1789 жылғы американдық құқықтар жөніндегі Биллге негіз болған 1776 жылғы тәуелсіздік Декларациясында көрініс тапты. Сәл кешірек адамның негіз қалаушы құқықтары 1789 жылғы адам мен азамат құқықтарының франциялық Декларациясында бекітілді.

Адам құқықтары категориясы – индивидтің құндылығы жөнінде, тұлға еркіндігін қамтамасыз ететін құқық пен оның негізінде құрылған тәртіп жөнінде көзқарастарды қалыптастырған жоғары гуманистік мәдениетті туындатқан христиан дініне негізделген европалық өркениеттің даму нәтижесі екенін айтып кеткеніміз жөн.

Сонымен қатар, өзге де, батыстық емес қоғамдарда адам құқықтары жөніндегі идеялардың бастамалары қалаптасқан. Мысалы, қазақ даласында белгілі бір көшпенді демократия болған, оның негізгі белгілері – индивидтің қатал жауыздық (деспоттық) ережелермен езіліп байланбауы, әйел адамның

белгілі бір дәрежедегі еркіндігі және теңдігі, ежелгі және орта заманның отырыңқы егіншілік өркениеттеріне тән билікке құл ретінде тізе бұгушіліктің болмауы.

Қазақ хандарының билігі ешқашанда қатал жауызды, (деспоттық) болмаған, ал көшпенді тайпалар жүз немесе ру басшылығымен келіспеушілік болған жағдайда әрқашанда басқа жерлерге қоныс аудару мүмкіндігіне ие болған. Адам құқықтары Тәуке ханның Жеті Жарғы деп аталған заңдарында реттелген, онда индивидтің жеке (азаматтық) және экономикалық құқықтары көрініс тапқан. Қоғамның кейбір мүшелеріне берілген саяси құқықтар ханды сайлау институттарынан көрініс табады.

Билер институтының маңызы зор болған, олар жеке және ұжымдық дауларды шешу бойынша сот-әкімшілік қызметті атқарған еді және бұл институттың демократиялық сипатын би атағы тұлғаның тек халық арасындағы беделі негізінде берілетіндігінен көруге болады. Тарихтағы Әбілхайыр ханды өлтіргені үшін Барақ сұлтанды билердің соттау фактісі ақсүйектердің сотталудан иммунитеті болмағанын көрсетеді. Қазақ жерін патшалық режим отарлағаннан кейін адам құқықтары мен бостандықтарын қорғаудың дәстүрлі құрылымдары бірте-бірте жойылды.

Сонымен қатар, егер индуизм өркениеті туралы айтатын болсақ, оның негізіндегі барлық қоғамдық өмірді егжей-тегжейлі реттейтін ережелер жүйесін құрайтын индуизм діні белгілі бір жүріс-тұрыс және өмір сүру қалпын белгілеп, әдет-ғұрыптар мен дәстүрлерді саналы түрде бағалауға мүмкіндік бермейтін. Басқа да әлеуметтік себептермен бірге (экономикалық және ұлттық шашырандылық, қауымдардың тұйық оңашалануы) бұл – қауымның, "кастаның" шартсыз билігін көріп отырған адамның мақрұм қалуына үлкен әсер жасады.

Ислам негізінде діни жатқан мұсылман өркениетінде тұлғаның жүріс-тұрысын реттеудің мақсаты – "діндарлар" мүддесін, жалпы ислам мүддесін қамтамасыз ету. Өзін осыған қарсы қойған адам ислам дінінен жаңылған болып саналып, ауыр жазаланған. Мұсылмандық құқық діни сипатқа ие болғандықтан оның нормаларын сақтау "діндарлар" үшін діни міндет болып табылады. Мұсылмандық құқық мұсылмандардың тек сыртқы жүріс-тұрысын ғана емес, оның негізіндегі ішкі себептерді де егжей-тегжейлі реттеуге бағытталған. Бұл болса ислам ережелеріне сүйенген қауымға индивидтің өз еркі бойынша, саналы түрде бағынуын белгілейді және сол кезде бұл "мемлекетке сенушілік" болып та табылады. Ислам мәдениеті бойынша индивидтің билікке деген талаптары ретінде адам құқықтары идеясын қалыптастыру діни ережелерінің мызғымастығына қол сұғушылық болып табылар еді.

Сонымен, еркіндік пен адамның даралығы идеясын қалыптастырған христиан дінінің негізіндегі европалық өркениет қана индивидке барынша таңдау еркіндігін беріп адамды басшылық ететін ілімнің негізін қалады.

XV –XVI ғасырлардан бастап, адам құқықтары мемлекеттердің екіжақтық шарттарында бекітіле бастады, ал XX ғасырда адам құқықтары бойынша көпжақтық келісімдер де қабылданды. Адам құқықтарын қорғауға арналған алғашқа халықаралық шарттар діни азшылықтарды қорғау жөніндегі европалық

елдердің екіжақтық келісімдері еді. 1815 жылғы Вена конгресінде поляк азшылығының құқықтарына кепілдік беретін, яғни діни емес, ұлттық азшылықтың құқықтарын қорғауға бағытталған құжат қабылданды. Сонымен бірге, осы конгресте еуропалық мемлекеттер алғаш рет негрлерді сатуды жою туралы Декларацияны қабылдады және бұл құжат бойынша осындай әрекеттер абыройсыздық болып танылып, мемлекеттерден осы тәжірибені тоқтату талап етілді.

Ұлттар Лигиясының шеңберінде халықтың ең осал топтарының бірі – ұлттық азшылықтарды арнайы халықаралық қорғау жүйесі алғаш рет орнатылды. Бірақ, қорғау механизмінің ойластырылмағандығынан, сондай-ақ осы саладағы Ұлттар Лигиясы мүшелерінің міндеттер көлемінің теңсіздігінен, бұл жүйе құрушылардың үмітін ақтамады.

Біріккен Ұлттар Ұйымы (БҰҰ) құрылғаннан кейін адам құқықтары осы ұйым қызметінің негізгі бағыттарының біріне айналды. БҰҰ Жарғысында адам құқықтарына біраз көңіл бөлінген. Мысалы, бұл құжаттың кіріспе бөлімінің өзінде БҰҰ-ң негізгі мақсаттарының бірі ретінде "адамның негізгі құқықтарына, адам баласының абыройы мен қадір-қасиетіне, ерлер мен әйелдердің теңқұқықтығына және үлкен мен шағын ұлттардың теңдігіне сенушілікті қайта бекітуге" белбайлаушылық белгіленген. Сонымен бірге, Жарғының 1 бабы БҰҰ-ң басты мақсаттарын айқындай отырып, солардың ішінде *нәсіліне, жынысына, тілі мен дініне қарамастан барлығы үшін адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын құрметтеуді мадақтау және дамыту бойынша халықаралық ынтымақтастықты жүзеге асыруды атайды* (1 баптың 3 тармағы). Адам құқықтарының негіз қалаушы сипаты Жарғының 55 бабымен де расталады, ол жерде былай делінген - "халықтарды" өзін-өзі билеу және тең құқықтығы қағидасын құрметтеуге негізделген ұлттар арасындағы бейбітшілік және достық қарым-қатынастар үшін қажетті тұрақтылық және тыныштық жағдайын қалыптастыру мақсатында, Біріккен Ұлттар Ұйымы:

- а) Халақтың өмір сүру деңгейін, толық еңбек бастылығын көтеруге және экономикалық пен әлеуметтік өрлеу мен даму шарттарына;
- б) Экономикалық, әлеуметтік, денсаулық сақтау және осы сияқты салалардағы халықаралық мәселелерді шешуге; мәдениет пен білім беру саласындағы халықаралық ынтымақтастыққа;
- с) Нәсілі, жынысы, тілі мен дініне қарамастан барлығы үшін адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын жалпылай құрметтеуге және сақтауға көмектеседі.

55 бапта орнатылған БҰҰ мақсаттары қалай алсақ та адам құқықтарын қамтамасыз ету ісімен байланысты. Оларды ажырататын жалғыз белгі – адам құқықтарын әртүрлі салаларда, әртүрлі деңгейде және әртүрлі бағыттар бойынша қамтамасыз етуге арналуы. Алайда, бұл мақсаттардың негізгі екісі – ол, адам, оның құқықтары мен бостандықтары.

Сонымен, БҰҰ-ң негізгі қызметінің барлығы қай деңгейде болса да түбінде адам құқықтарын қорғауға бағытталған деп айтуға болады.

Сонымен қатар, адамның құқықтары мен негізгі бостандықтарын қорғау қазіргі халықаралық құқықтың негіз қалаушы қағидаларының бірі болып

табылады және мемлекеттердің ішкі құқығының да, халақаралық құқықтың да бірде бір әрекет күшіндегі нормасы осы императивті қағидаға қайшы келе алмайды.

Бұл қағиданың нормативті мазмұны 1975 жылғы Еуропадағы қауіпсіздік пен ынтымақтастық Мәжілісінің (ЕҚЫМ/СБСЕ) Хельсинкілік Қорытынды актісінің құрамдас бөлігі болып табылатын "Қатысушы-мемлекеттерді" өзара қарым-қатынастарында басшылыққа алатын қағидалар Декларациясында ашылған. Осы құжатқа сәйкес мемлекеттер адам құқықтарының барлық кешені адам баласына тән қадір-қасиеттен туындайды және оның еркін де толық дамуы үшін маңызды болып табылады деп таныды. Сонымен қатар, қатысушы-мемлекеттер барлық елдер арасындағы достық қарым-қатынастар мен ынтымақтастықтың дамуын қамтамасыз ету үшін қажетті бейбітшіліктің, әділдік пен тыныштықтың маңызды факторы болып табылатын адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын құрметтеудің жалпылай маңызын таныды. Осының негізінде, мемлекеттер адам құқықтарын құрметтеуге, олардың тиімді жүзеге асуын мадақтауға және дамытуға, осыған көмектесуге, сондай-ақ осы салада БҰҰ Жарғысы мен Адам құқықтарының жалпылай Декларациясының мақсаттары мен қағидаларына сәйкес әрекет етуге, осы саладағы халықаралық келісімдер бойынша өздерінің міндеттерін орындауға міндеттемелер алды және адамдардың өз құқықтары мен міндеттерін білу және соларға сәйкес әрекет ету құқын растады.

Адам құқықтарын құрметтеу қағидасының құрамында өзінің ар-ожданына сәйкес дінге сенуіне тұлғаның еркіндігін құрметтеу және тану қажеттілігі жөніндегі, сондай-ақ ұлттық азшылықтарға жататын тұлғалардың құқықтарын сыйлау және оларға адам құқықтары мен бостандықтарын іс жүзінде толық қолдану мүмкіндігін беру жөніндегі ережелер бөлек белгіленген.

Сонымен, халықаралық бейбітшілік пен қауіпсіздікті, сондай-ақ мемлекеттер мен мемлекетаралық қатынастардың тұрақтылығы мен тыныштығы адам құқықтарын және негізгі бостандықтарын құрметтеу мен тікелей баланыстырылды.

Осы байланыс БҰҰ қабылданатын әртүрлі құжаттарда әрдайым расталып отырады. Мысалы, 16 желтоқсан 1970 жылғы халықаралық қауіпсіздікті нығайту жөніндегі БҰҰ Декларациясында "адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын жалпылай құрметтеу және толық жүзеге асыру және осы құқықтарды бұзушылықты жоқ қылу халықаралық қауіпсіздікті нығайтудың қажетті де кейінге қалдырылмас шарты болып табылады" деп тағы да белгіленді және осыған байланысты "езушілікті", зұлымдық пен кемсітушіліктің барлық нысандары, әсіресе жасалған жеріне қарамастан нәсілшілдік пен нәсілдік кемсіту сөгіске алынды (22 тармақ). Бұл халықаралық қатынастардың қалпы мен дамуына үлкен ықпалын жасаған маңызды жайт.

Адам құқықтарын қорғау қазіргі әлемдегі халықаралық саясаттың негіз қалаушы қырларының біріне айналды.

Адамзаттың прогрессивті күштерінің адам құқықтары үшін күресі өзінің логикалық көрінісін БҰҰ Бас Ассамблеясымен 10 желтоқсан 1948 жылы қабылданған "Адам құқықтарының жалпылай Декларациясынан" тапты. Бұл

адамзат тарихындағы адам құқықтары мен негізгі бостандықтарының тізімін бекіткен алғашқы халықаралық құжат. Бұл актінің қабылдану себептерінің бірі – БҰҰ Жарғысы нәсілі, жынысы, тілі мен дініне қарамастан барлығы үшін адам құқықтары мен негізгі бостандықтарын жан-жақты мадақтау және құрметтеу ісіне мемлекеттердің міндеттерін бекіте отырып, бұл құқықтардың тізімін белгілемеуінде.

Соңғы екі-үш онжылдықтың ішінде адам құқықтары мен бостандықтарының мәселесі бір қатар себептерге байланысты саяси күрестің орталығына айналды. Бұл сауал бойынша халықаралық қауымдастық айтарлықтай жетістіктерге қол жеткізді. Осыған қарамастан, әлде де көп елдер адам құқықтары мен бостандықтарын жалпы адамзат құндылықтары ретінде танудан алшақтау. Мәселен, Венада 1993 жылы өткен адам құқықтары жөніндегі Конференцияда тек бірнеше азиялық мемлекет қана, оның ішінде Жапония мен Оңтүстік Корея, адам құқықтарын әмбебап құндылық ретінде қарастыруға шақыратын резолюцияны қолдады.

Бұл ең алдымен Азия елдерінің адам құқықтарына бірегей көзқарасының болмауына байланысты. Олардың көпшілігі адамның жеке құқықтары категориясын өз өркениеттері үшін бөтен деп санайды, өйткені көптеген шығыс қоғамдарында адамның жеке құқықтары емес ұжымдық құрылымдардың (отбасы, ру, тайпа және т.б.) құқықтары бірінші орынға қойылады. Ал, Иран сияқты мемлекет Вена конференциясында адам құқықтары және оларды бекіткен халықаралық құжаттар иудалық-христиан өркениеті құндылықтарының көрінісі болғандықтан бұл елдің мұсылман қайымымен қабылдана алмайды деп ашық жариялады. Демек, мәдени релятивизм бұл саладағы ең ауыр мәселелерінің бірі.

Адам құқықтарының толық жүзеге асыру үшін дамышы елдердің сыртқы қарыздары, шектен асқан қайыршылық мәселелерін, нәсілшілдік пен нәсілдік кемсітудің, ксенофобия мен осыларға байланысты төзімсіздіктің әртүрлі нысандарының болу мәселелерін шешудің маңызы зор.

Адам құқықтарының барлық кешенін іс жүзінде жүзеге асыру жан-жақты да кешенді іс болып табылады және оның шешілу деңгейі жеке елдердің де, барлық адамзат өркениетінің де даму деңгейін, өрлеуі мен адамгершілігін сипаттайды. ХХІ ғасыр табалдырығында адам құқықтарын сақтау және құрметтеу ішкі және халықаралық саясаттың адамгершілік өлшемінің маңызды белгісіне айналуға. Адам құқықтарын құрметтеу арқылы жекелеген мемлекеттер мен жалпы әлемде тұлғаның жоғарғы құндылығы орнығады.

Жеке елдердің шеңберінде адам құқықтарын сақтау бекем дамудың қажетті шарты болып табыларды, халықтарды әртүрлі тоталитарлық және өзге де сынақтардан, агрессивті ішкі және сыртқы саясаттан сақтайды.

Дүниежүзілік деңгейде адам құқықтарын сақтау және құрметтеу халықаралық қатынастарды шынайы адамгершілік қағидалар негізінде құрудың бейбітшілікті сақтау мен нығайтудың кепілі.

Тұлға құқықтарын құрметтеу халықтар арасындағы сенімділікті нығайтуға көмектеседі, адамдар арасындағы жан-жақты байланыстар мен ынтымақтастық

үшін қолайлы жағдай жасайды, халықаралық қатынастарға өнегелі негіз енгізеді.

### **10.3. Қазақстанның тәуелсіздік философиясы**

2021 жылы Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 30 жылдығы аталып өтеді. Еліміз үшін өте маңызды осы мәселенің өзектілігін түсіне отырып, тәуелсіздік философиясының қалыптасуы мен дамуын біз қазақ халқының тарихы мен мәдениетінің негізінде қарастыруды және тарихи сана эволюциясындағы тәуелсіздік философиясының өзегін көрсетіп беруді мақсат тұттық. Адамның өз өткенін пайымдауы мәселесі дәстүрлі философиялық мәселелердің қатарына жатқанымен және бұл тұтастай бір философиялық бағыт – тарих философиясының негізгі пәнін құрағанымен, тарихи сананы зерттеу кеңестік әдебиетте маркстік парадигманың қыспағында болды. Қазақстанда ұлттық философия тақырыбы тәуелсіздіктен кейінгі ұлттық сананың жаппай оянуы, тарихи ақтаңдақтарды қалпына келтіру, тарихи әділеттікті орнату үдерістері барысында бұқаралық баспасөз беттерін жаулап алғанымен, отандық философия мен әлеуметтік ғылымдарда арнайы әдіснамалық түрдегі зерттеулер саусақпен санарлықтай ғана еді. Мақаланың ғылыми жаңалығына ұлттық философияда тәуелсіз мемлекетте негізгі құндылықтарымызды сақтай отырып, әлемдік өркениеттік үрдістер аясында саяси, әлеуметтік, экономикалық тұрғыдан өз орнымызды иелену, ол үшін талай жылдар ата-бабаларымыз армандап кеткен тәуелсіздігімізді баянды да берік етіп, тек қана қазаққа тән ұлттық рухымызды, ар-ұятымызды, кеңпейілділігімізді, адамгершілігімізді әлемге паш ету және әр қазақ өзінің қазақ екенін мақтан тұтуы қажет екендігін айқындау жатады.

Мұратсыз ұлт болуы мүмкін емес. Ендеше егемен философиямыздың бес ғасырдан астам тарихы бар екен. Оның өзі бірнеше дәуірден тұрады. Қазақ хандығы тұсында өзегін мемлекетті нығайту, этникалық территорияны қалыптастыру, бірде тілін, бірде тісін көрсеткен Ресей, Қытай, Жоңғар, Орта Азиялық мемлекеттермен оңтайлы қарым-қатынас орнату құрады. Қазақстан Шығыс пен Батыстың, Терістік пен Күнгейдің геосаяси векторлары мен мәдени ареалдары қиылысқан тоғыз жолдың торабында орналасқан. Сол себепті де біздің стратегиямыз ұлттық және халықаралық процестердің өзара байланысына негізделген. Тәуелсіздіктің ұлттық идеясы жоғары деңгейде оның дүниетанымынан, дүниеге көзқарасынан, тарихи санасынан, мемлекет туралы, әділ қоғам туралы, тәуелсіздік туралы асыл мұраттарынан туындайды.

Қазақстандық тәуелсіз ұлттық философияның мақсаты жергілікті халық – қазақ халқының ұлттық болмысы мен мәдени дамуының формацияларына негізделген, жаңа замандық талаптарға сәйкес саяси институттарының құрылымдары мен ошақтарын дамыту мен жетілдіру функцияларын анықтайтын, жан-жақты зерделенген тұғырнаманы жасау. Ол уақыттық-кеңестік ауқымында мөлшерленер болса – стратегиялық мақсат-мүдделер мен ағымдық ұстанымдар қатарлы бағдарлардан құралмақ: Стратегиялық міндет: тіл, дін, діл тұтастығы (**Қазақстан Республикасы мәдени саясат концепциясы. Жоба. – Алматы: Мәдени зерттеулер институты, 2010. – 165 б.)**

Осы үш ерекшелікті басқа ұлт өкілдерінің ұйытқысы ретінде қолдану арқылы ынтымақтастықты дамыта отырып, жалпы мемлекеттік сүйіспеншілікке жетелеу. Жуық арада ескеретін, ағымдық міндеттер: қоғамның тыныс тіршілігінде болып жатқан құбылыстарды стратегиялық міндеттер негізінде реттеп, бақылап отыру.

Отыз жылдығы аталып жатқан тәуелсіз Қазақстанның жаһандану жағдайындағы міндеттерінің бірі – халқымыздың ежелгі тарихи, мәдени және рухани әлемінің терең тамырларын анықтап, оларды қопара зерттеп, философиялық тұрғыдан біртұтас жүйеленген ұлттық мұрамызды жаңғыртып жасап шығару. Қазақ халқының әлемдік өркениетке мен дегізгерлік өзіндік болмысымен енуіне мүмкіндік беретін, ілгері дамуымызға тұғыр болатын ұлттық санамыздың ұстанымды ерекшеліктерін саралау өте маңызды және бұл ғасырлар тұңғышымен тамырласып жатқан ұстын-құндылықтар, яғни біздің ұлттық тұтастануымыз үшін табан тірейтін тұғырларымыз ұлттық руханиятымызды жаңа өркениеттік көзқараспен, терең біліктілікпен жан-жақты талдау.

Қазақтың тәуелсіздік философиясын деконструкциялау тек партикулярлық ұстындармен шектеле алмайды және бұл қазақ халқының ғасырлар бойы жинақтаған тарихи тәжірибесіне сай келмейді. Алдымен бұл мәселенің ұрпақтар сабақтастығы мен тарихи санаға тікелей қатысы бар екендігін ескерген жөн. Осы мақала кеңмәтінінде жадылық тұрғыдан ұлттық тарихи сананың үш бітімін атап өтуге болады:

1. Адами-өмірбаяндық естегі еркіндікке ұмтылу. Әркім өзінің ұрпақтарының жадысында сақталған уақытқа дейін өмір сүре береді. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы «Жеті атасын білмеген ұл жетесіз» деген нақыл сөз осыған меззейді. Қазақ болмысында еркіндік басты құндылық ретінде анықталады.

2. Шежірелік (генеалогиялық) немесе ауызекі жадыдағы тәуелсіздік құндылықтары. Бұл формада жеке-дара кісілік естің ауқымы кеңейтілгенімен, мәдени артефакт (тарихи тұлға, оқиға, құндылық т.б.) туралы тарихи білім бейсаналық формалармен толықтырылады. Елдік ауызекі санада тәуелсіздік архетиптік тұғырға көтеріледі.

3. Тарихи жадыдағы ұлттық идея деңгейіндегі тәуелсіздік. Жазбаша мәтін тарих сындарынан өтетін тәуелсіздік құндылықтары сақталуының кепілі. «Ырық бітіг» пен «Алтын жарық», Орхон-Енисей жазбалары, «Қорқыт ата кітабы», Бабыр, Дулати, Халид және т.б. тарихи туындылары осындай функцияны атқарады (Ғабитов Т.Х., Сатершинов Б.М. **Тәуелсіз Қазақстанның тарих философиясы.** – Алматы: Қазақ университеті, 2021. - 365 б.).

Қазақ халқының ғасырлар сынында қалыптасқан тәуелсіздік философиясы күрделі инверсиялық үдерістермен және құндылықтық бағдарлардың үнемі өзгеруімен байланысты. Сондықтан тарихи сананың қалыптасуы мен дамуын уақыт ағымы мен кеңістікте қарастыру бұл түсініктің мәнін аша түседі (Сатершинов Б.М. **Қазақстан мәдениеті тарихы мен теориясының кейбір мәселелері.** - Алматы: Сорос-Қазақстан қоры – Атамұра, 2012 – 160 б.).



Қазақ халқының біртіндеп тәуелсіздіктен айырылуы ұлттық санада да нышан бере бастады. Асан Қайғы іздеген «Жерұйық» Зар заман кейіпкер-леріне орын бере бастады. Болашақты сүреңсіз етіп, ақырзаман түрінде елестету Зар заман ақындарынан үлкен орын алатын тақырып. Фәлсәфалық ойдың осы бір байырғы дәстүрі халықтың отаршылыққа түсіп, одан құтылар жол таппай аласұрған тұсында күшейе түскендей. Расында да бүкіл халықтың қол-аяғы тұсалып, жіптің енді шешілместей күрмелгенін олар өз көзімен көріп, арқасымен сезіп отырған заманда жарқын болашақ туралы сөз қозғауды көпшілік түсінбеген де, қабылдамаған да болар еді. Болашақты ғажайып мамыражай заман түрінде елестету үшін алдымен сондай үмітке жетелейтін осы шақтағы шындық керек. Ал отарлау дәуірінің шындығы құлаған хандықтан, ондаған сәтсіз күрестен, күннен күнге күшейген темір құрсаудан тұрғандықтан келе жатқан жақсы өмір туралы көсіліп жырлауды көпшілік жалғандыққа жорыған болар еді.

Бодандықтың теріс әсерлері, әсіресе, қазақы әдеп пен мінез-құлық жүйесіне тиді. Ұлан-ғайыр, кең-байтақ жерді иеленіп келген қазақ табиғатынан батыр мінезді, бостандық пен еркіндікті қастерлеген қайсар халық еді. Бірақ 270 жылға созылған тәуелділік жылқы мінезді халықты момын, қой мінездіге айналдырды. «Жаман үйді қонағы билейдінің», «Есіктен кіріп, төр менікінің» күйіне түсе бастады. Озбырлық саясат нәтижесінде халқымыз құнарлы, сулы, нулы жерлерінен шөл, шөлейт жерлерге ырыстырылды, тек мал бағумен күн кешкен елге күн көрудің өзі қиын болды. Бұрын «у ішсең – руыңмен», «ағайынның аты озғанша – ауылдастың тайы озсын», деп, елдік пен бірлікті мұрат еткен қазақтардың арасында өзімшілдік, дарашылдық өріс алды. Кейбіреу ақты – қара, қараны – ақ деп бірінің үстінен бірі арыз жазса, басқалары бастықтың алдында майлы қасықтай құрша жорғалап, жылпылдаған жағымсыз қылықты бойына дарытты. Қолында билігі барлардың арасында екіжүзділік, озбырлық, тамыр-таныстық, жүгенсіздік, парақорлық өріс алды. «Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы» деп келген халықтың ішінен сан мыңдаған мәңгүрттер шықты. Қазақтың дәстүрлі әдет-ғұрыптық және әдептік жүйесі қазақ хандығы Ресейдің құрамына енген кезден бастап түбегейлі өзгерістерге ұшырады.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер, сонымен, табиғи жолмен емес, күштеу ұстыны арқылы жүргізіліп отырылды. XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдың басы – қазақ халқының отаршылдыққа қарсы толассыз көтерілістер кезеңі. Батыс зерттеушілерінің пікірі бойынша, Ресейдің отарлау тәсілдері басқа еуропалық ірі мемлекеттердің тәсіліне қарағанда қаталдау болды. Қазақтар саяси және қарулы жолмен өз мақсаттарына жете алмайтын еді. Олар барынша жауынгер және ержүрек болғанымен, нашар қаруланған және орыстарға қарсы оқпен атылатын қару мен артиллерияны аз пайдаланды. Егер қазақтар жақсы қолбасшысы бар армияға біріге алғанда орыстардың оларға қарсы жасаған жорықтары әлдеқайда қиындау болатын еді. Батыс тарихшылары орыстардың жүргізген экономикалық саясатына қарсы қазақтардың мұндай наразылығының негізгі себебі, олардың қазақ руларының жайылымдары мен шабындықтарын тартып алып, Еуропадан келген

келімсектерге беруінен көрінетін аграрлық саясат деп көрсетіп жүр. ХІХ ғ. аяғында бұл саясат үкімет тарапынан қолдау тауып, ресми сипатқа ие болды. Қазақтың дәстүрлі мәдени реттеу тетіктерінің біртіндеп істен шығуы далада тек мінез-құлықтық ретсіздік ғана емес, сонымен бірге ұлттық сананың оянуына әкелді. Қазақ қоғамында ұлт-азаттық қозғалыс дүмпуі басталды және бұл қазіргі тәуелсіз Қазақстанға дейін апарған сара жолға жатады. Қазақ қайраткері М. Дулатұлы ХХ ғасыр басында өзінің атақты «Оян, қазақ!» деген мәдени бағдарламасын жариялады. Одан бір үзінді келтірейік: «Қазақстаннан болған социал-демократтарға бірауыз сөз айтамын: Еуропаның пролетариясы үшін қанды жастар төгуіңіз пайдалы, бірақ өз халқыңыз қазаққа артық назар салыңыз, орыстың қара халқы мазлұм күнелтуі ауыр, сонда да алды ашық. Қазақ халқы алты миллиондық бір ұлы тайпа бола тұрып, басқа халыққа қарағанда жәрдемсіз азып-тозып кетер» (Дулатов М. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1991.- 384 б.)

Қазақ ағартушылары мен ұлт-азаттық қозғалысының өкілдері «исламға қарсы болдың деген келте ұрым әлі күнге дейін бой көрсетіп келеді. Шын мәнісінде, Ыбырай Алтынсарин мұсылмандық мәдениетте халыққа түсіндіру мақсатында 1884 жылы Қазақ қаласында «Ислам Шариатын атты кітабын шығарды, Абай имандылық, адамгершілік және мұсылмандық туралы тақырыпқа жиі оралып отырды. Басында исламға өзінше сырттай «қамқорлық» жасап келген патша әкімшілігі кейін исламды құдалау саясатына көшті. Қазақ зиялылары бұл саясатқа қарсы тұра білді. Мысалы, Шәкәрім Құдайбердіұлы қазақ тілінде «Мұсылмандық шарты» атты еңбегін жариялады. Шәкәрім ықшамдаған мұсылмандық ілім қағидаларында екі нәрсе қатал сақтанған: а) қазақы салт-дәстүр мен исламдық нормалардың арасындағы үйлесімдік; ә) жалпыадамзаттық мораль құндылықтарының әмбебаптылығы. Шәкәрім еркіндікті жақсылық пен жамандықтың арасындағы таңдау деп қарастырады. Ресейге бодандық жайдағы қазақ халқы үшін ислам мәдени қорғаушы қызметін атқарды (Ғарифолла Есім. Қазақстандық өркениет және өркениеттік сана //Жаһандану контексіндегі Қазақстандық өркениет және мәдени айқындалу жолдарындағы ізденіс: Халықаралық ғылыми конференция материалдары. – Алматы, 2003. – 338 б.)

Қазақтың ұлт-азаттық қозғалысында империялық нормаларды қабылдамау және төл мәдениетке қатысты құндылықтарды заман талабына сәйкестендіруге бағытталған ұмтылыс үлкен рөл атқарды. ХХ ғасырдың басында ағартушылықпен қатар жәдидшілдік пен «түрікшілдік идеясың (пантюркизм) кең тарай бастады. Пантюркизм идеясының партикулярлық (оқшаулық) белгілері болғанымен, бұл ұстаным исламмен қатар қазақ халқының өзіндік санасында этникалық ассимиляцияға қарсы қорған есебінде болды. Яғни түрікшілдіктің мәдени маңызы осында деп айта аламыз. Егер М.Шоқаев, «түркістаншылдық» идеясының қазақ мәдениеті өзіндік санасы мен бірегейлігін қалыптастырудағы рөліне оралсақ, онда оны «Қазақты оятқан адамдар» қатарына қосу керектігін атап өткен жөн (Шоқай М. Таңдамалы. – Алматы, 1998. – 1-т. – 176 б.)

Ұлт-азаттық қазақ мәдениетінің саяси ұйымдасқан құрылымы «Алаш» партиясы екендігі белгілі. Енді осы саяси партияның бағдарламасына көңіл бөлейік.

1. Ресей демократиялық Федеративтік Республика болуы керек, оның құрамындағы әрбір мемлекет тәуелсіз әрекет етеді.

2. Қазақтар тұратын аймақтардан құралған автономия Ресей Федеративтік Республикасының құрамды бөлігі болып табылады.

3. Ресей Республикасында тең праволық, тұлға, сөз, баспа, ұжымдар еріктігі болады.

4. Дін мемлекеттен бөлінеді. Барлық діндер тең праволы, қазақтардың өзіндік мүфтийлігі болуы керек.

5. Билік пен сот әр халықтың ерекшеліктеріне сәйкес құрылуы қажетті, би мен сот жергілікті халықтың тілін білуі міндетті.

6. Білім алу — барлығының ортақ игілігі. Бүкіл оқу орындарында білім алу тегін. Қазақтардың өз тіліндегі орта және жоғары оқу орындары, университеттері де болуы керек (*Алаштың саяси бағдарламасы // «Қазақ», 1917, № 238, 31 маусым*).

Алайда тарих қисыны бойынша бұл бағдарлама іске аспай қалды. Қазақтың төлтума мәдениеті Қазан төңкерісінен кейін жаңа жағдайға душар болды. Енді 70 жыл қазақ мәдениеті өз басынан өткізген социалистік идеяның ұлттық мәдениетке қатысты қағидаларына назар аударайық. Бірден тосын жағдай назарды аудартады. Социалистік мәдениет дегеніміз жалпы ұлттық құндылықтарды жоюдың сатысы ретінде қарастырылады.

Кеңес Одағы ұлттық аймақтарда дәстүрлі этномәдениеттерді шектеу бағытында мынадай іс-шаралар жүргізді:

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

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

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

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

5. Қазақтардың көпшілігі ауылда тұрғаны белгілі және көшпелілік жағдайда өмір сүрген. Отырықшылық мәдениетке ауысу Кеңес Одағында дәстүрлі ұлттық мәдениеттердің тамырына балта шапқанмен бірдей болды. Біз, әрине, көшпелілікте қала беру керек еді деп отырғанымыз жоқ.

Тоталитаризмнің негізінде орталықтық ұстанымды қолдау жатты. Яғни қоғам мүддесі жеке адам мүддесінен жоғары қойылды. Бұл жүйеде адам

құқықтары кейін шегіндірілді. Мақсат барлық құралдарды ақтауға себеп бола алды. Социалистік қоғамның мәдени негізінде теріс таңбалы сенім мен наным жатты. Бұл жүйеде партияның қаулысы құдай сөзі іспеттес болып келеді. Дүние күйіп кетсе де нұсқау-инструкция орындалуы қажет. Сөз жүзінде құдайды терістегенімен, социалистік жүйеде діннің барлық белгілері болды (пайғамбарлар, рухани көсемдер, идеологияны жүзеге асырушылар т.т.).

Тәуелсіз Қазақстанның ұлттық идеясы тек бүгін пайда болған жаналық емес, ол миллиондаған адамдардың өздерінің міндеттерінің түсінуінің жемісі болып табылады. Біздің міндетіміз – қоғамның көп ұлттылығын тұрақты бірлестіруші факторға айналдыру, яғни мықты ұлттық идея қалыптастырып, бүкіл халықтың арман-мүддесін жүзеге асыру.

Еліміздің «Рухани жаңғыру» бағдарламасында аталып өткендей, Ел болашағын тереңнен ойлай білу үшін ұлттық идеяның өзегі ретінде қазақтың тілін, рухын, мәдениетін көтеру міндет. Тәуелсіздік алғаннан бері Қазақстанның негізгі идеясы – Ел Тәуелсіздігін баянды ету, халықтық, ұлттық бірлікті нығайту, әлеуметтік, экономикалық жағдайларды жақсарту, көрші елдермен тату-тәтті өмір сүру, Республикаға сырттан инвестиция тарту сияқты аса маңызды мемлекеттік мүдделерді жүзеге асыруға бағытталады. Біздің тәуелсіз ұлттық идеяның ауқымы 2050-ға дейін аралықты қамтып жатыр.

Қазақ елі еркіндікке бет түзеді. Бұл, сөз жоқ, жаһандану алып келген игілікті, табысты өзгерістер. Халықтар өзінің бұрынғы, бүгінгі, ертеңгі-әр кездегі дамуын терең тануда өзіндік бағыт-бағдар алды. Әр халықтың өркениет әлеміндегі орнын білу мүмкіндігіне ие болып қалыпты жағдайда өмір сүруін қамтамасыз етеді. Біздің әлемдік өркениетке қол жеткізуімізге мүмкіндік туды. Бұл орайда әлемдік өркениеттің өрісіне шыққан, дамудың сара жолына түскен елдердің тәжірибесіне баса назар аудара отырып, өз жолымызды табудың маңызы зор болмақ. Демек, біз, таяудағы жылдарда дәстүрімізге сай халықтық қалпымызға оралып, әлемдік білімді игеруге қол жеткізу арқылы біздің де өркениетті елдердің қатарына қосылуымызға, яғни адамзат өркениеті биігіне көтерілуімізге толық мүмкіндігіміз бар екендігі ақиқат. Оған көптеген шаралар жасалып, алғашқы қадамы жүзеге асып та жатыр. Қазақ халқының рухани түлеуінің тарихи жағдайларды түгендеусіз мүмкін еместігі, тарихи, ділдік, діни және тілдік сабақтастықтың ұлттық идеологияның негізі екендігі де барынша сезіле бастады.

XX ғасырдың соңғы онжылдығында Қазақстанның саяси тәуелсіздікке қол жеткізуімен қазақ халқының қоғамдық санасындағы орын алған түбегейлі өзгерістер тарихи тағдырдың тәлкегімен ұмыт болған ұлттық дәстүр мен мәдениетті қайта жаңғыртуымен сипатталды. Бірнеше ғасыр бойы отаршылдық пен тоталитаризмнің ықпалымен мәдени деградация мен трансформацияға ұшыраған ұлттық мәдениетті қайта өркендету мемлекеттік деңгейде төмендегі міндеттерді шешуді жүктейді: ең алдымен ұлттық мәдениеттің негізін құрайтын түбегейлі құндылықтарды қайтару, яғни адамдарды рухани тұрғыда оятатын ұлттық тіл мен дәстүрді қайта жаңғырту; осы уақытқа дейін тыйым салынып келген халықтың тарихи өткенін толығымен, жан-жақты зерттеулер арқылы қалпына келтіру, тарихи сананы қалыптастыру арқылы мәңгірттік жағдайдан

арылу; ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мол мұрасын игеру.

Отыз жыл ішінде елдің ішкі экономикалық жүйесі түбірімен өзгеріп, дамыған өркениетті елдердің ешқайсысынан кем түспейтін нарықтық қатынастар мен институттар құрылды. Соның негізінде Қазақстан дүниежүзілік экономикада өз орны бар бәсекеге қабілетті елге айналуда. Осы отыз жыл ішінде жеке адамның, тұлғаның құқықтары мен бостандықтары заңмен қорғалатын, демократиялық институттар мен құндылықтар орныққан ашық қоғам құру үстінде. Сонымен бірге қазақстандықтар бұрынғы қасаң идеология шырмауынан арылып, шынайы құндылықтар мен мұраттарды қастерлейтін тұтас бір жаңа толқын өсіп жетілді, отыз жыл ішінде қазақ халқының ұлттық санасы мен дүниетанымы жаңарып, өзін-өзі тану, өзін басқаға таныту, өзінің бай ежелден қалыптасқан тарихы мен ұлттық дәстүрлерін құрметтеу, ұлы тұлғалары мен ойшылдарын бүкіл дүниеге таныту, бай рухани және мәдени қазынасы әлемдік өркениетпен ұластыру бағытында қыруар шаруалар атқарылды.

Тәуелсіздік алғаннан кейінгі қазақстандық қоғамды модерндеу барысында туындаған қайшылықты үдерістерден, Г. Шалабаеваның пікірінше, мынадай тұжырымдар жасауға болады: «бүгінгі күні қоғамды жаңарту үшін жаңа технологиялар мен жаңа саяси және әлеуметтік құрылымдар қалыптастырумен салыстырғанда, рухани факторлардың маңызы бір де кем емес; қазіргі модернизация – ішкі де сыртқы да, төлтума да, кірме де факторлар өзара әрекетке түсетін қоғам өзгеруінің күрделі әрі қайшылықты тәсілі; модерндік өзгерістердің нәтижесінде қазақстандық әлеумет үшін мәдениетті өндірудің, таратудың және сақтаудың жаңа типі пайда болады» (**Шалабаева Г.К. Постигение культуры: мировоззренческие парадигмы и исторические реалии Казахстана. – Алматы: Ақыл кітабы, 2001. – 420 с.**).

Тарихта саяси тәуелсіздікке ие болғанымен, өз халқының әлеуметтік мәселелерін шеше отырып, әлемдік экономикадан өз орнын да тапқан елдер некенсаяқ, көпшілігі экономикалық тұрғыда сол бұрынғы метрополияға тәуелді болып қала береді. Қазақстан Республикасы тоталитаризм шырмауынан босап шығысымен өзінің тарихи таңдауын нарықтық қатынастары бар мемлекет құруға бағыттады. Бұл таңдау ескі кеңестік жүйенің қондырғыларынан арылып, мемлекет пен қоғам өмірінің барлық салаларын реформалауды талап етті. Экономикалық тәуелсіздікке жетуді көздейтін бұл реформалардың іске асырылуы мемлекетіміз бен халқымыз үшін кезек күттірмейтін мәселе болды. Және оның басты мақсатына мыналар жатады: қоғам мен мемлекеттің озық дамуы, халықтың тұрмысын сапалық тұрғыдан жақсарту мақсатында ұлттық экономика мен саяси өмірді, оның құрамдас бөліктерін замана ағымына лайықтап қайта құру және өзгерту. Әлеуметтік бағдардағы толыққанды нарықтық экономикаға қол жеткізу үшін экономикалық реформалар төмендегі міндеттерді шешуі тиіс: еңбек, кәсіпкерлік түрлерін таңдау еркіндігі, әр түрлі меншік формаларының дамуы, толыққанды бәсеке, адамдардың экономикалық тұрғыдан өзін-өзі айқындауы, кәсіпкерліктің құқықтық-зандылық негіздерін қалау; бюджет, салық, кеден салығы арқылы тұтыну рыногын қалыптастыруда

мемлекеттік реттеуді белсенді пайдалану; табиғи ресурстарды орынды пайдалану негізінде әлемдік рынокқа ену, экономиканы қайта құру арқылы дайын өнім өндіруге көшу, технология мен техниканы дамыту; тауар мен қызмет түрлеріне бай рынок құру, кәсіпкерлікті өркендете отырып адамдардың материалдық және рухани қажеттіліктерін қанағаттандыру (Шалабаева Г.К. **Постижение культуры: мировоззренческие парадигмы и исторические реалии Казахстана.** – Алматы: Ақыл кітабы, 2001. – 420 с.).

Ұлттық мәдениетті түлетуде ана тілі түбірлі мәнге ие болады. Тіл ұлттық болмыстың өзекті тірегі және этностық тұтастықтың түпнегізі болып табылады. Тіл – халықтың барлық өткен мәдениеті мен тарихи өзіндік санасы материалданып жинақталып сақталатын негізгі кілттипан. Қазақы ойлаудың ұлттық ерекшелігі оның тіліндегі «әдеби демократизмнен де, қорғасындай салмақты даналықтан» да көрінеді. Көшпенділік өмірдің сан ғасырлық және сан салалық тәжірибесін тал бойына сіңірген ұлттық тіл жиырмасыншы ғасырда жойылудың аз-ақ алдында қалды. Қазақтардың көпшілігі ана тілін ұмытуына байланысты қазақ тілінің қызметтік өрісі тарылып, соның салдарынан ұлттық мәдениеттің жалпы қуаты кеми бастады. 1989 жылы қабылданған «Тіл туралы заңда» қазақ тілі мемлекеттік деп, ал орыс тілі ұлтаралық қатынас тілі деп жарияланды. Бұл тілдік мәртебелер 1993 жылғы Қазақстан Республикасының Ата заңында бекітілді.

Еркіндіктің самал лебін сезінген қазақ халқы ұзақ уақыт бойы нұқсан шеккен сананы емдеуге бет бұрды. Тұншығып келген дәстүрлі әдет-ғұрыптар жаңғыртылып, «Наурыз», «Ораза айт», «Құрбан айт» мерекелері жыл сайын тойлана бастады. Шындыққа шөліркеген халық тарихи ақтандақтардың бетінің ашылуына орай кезінде кеңестік идеологияның қысымымен бұрмаланған жәйттермен және тарихи жадыдан зорлықпен өшіртілген есімдермен қайта қауышты. Сан ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мұрасы қайта игеріле бастады.

2021 жылы отанымыздың тәуелсіздік алғанына отыз жыл толады. Тәуелсіздік шын мәнінде қазақ халқының ғасырлар бойы аңсаған арманы еді. Қазақтарға тән еркіндік оның дәстүрлі қоғамындағы дала демократия үлгілерінен, тіпті оның этнонимінің этимологиясының өзінен де көрінеді. Сондықтан Тәуелсіздік Қазақстанның бүкіл тарихи дамуының сабақтастығын, республиканы мекендейтін барлық ұлттар мен халықтардың дамуының ортақтастығын қалыптастыратын, оларды өз мемлекетіне қызмет етуге бағыттайтын, мемлекеттіліктің өзегін құрайтын идея болуы тиіс. Тәуелсіздіктің негізгі принципіне Отанға деген шынайы сүйіспеншілікпен, мемлекеттік тіл мен ұлттық дәстүрге деген құрметпен, өз елінің егемендігі мен тәуелсіздігін жан аямай қорғау қабілетімен сипатталатын патриотизмді жатқызуға болады.

Еркіндік пен тәуелсіздікті қалыптастыратын тетіктер мен жағдаяттар сан алуан. Оған көшедегі қаптаған жарнамалардан бастап, енді ғана дүние есігін ашқан сәбидің құлағына естілетін ән мен үнге дейін кіреді. Солардың бәрінің басын қосатын, бәрін өгіздей өрге сүйрейтін күдірет Ұлттық Идея деп білгеніміз жөн. Ойы онға, санасы санға бөлініп отырған қазаққа ортақ ұлттық идеяны таба қою оңай міндет емес. Ол шіркін әлі күнге дейін жоқ та. Ал

қажеттігін отансүйгіш рухтағы әрбір қазақстандық азамат сезініп отырғаны айдай ақиқат. Армансыз адам - қанатсыз құспен тең, дейді халқымыз. Ендеше ұлттық идеясыз қала берсек қанатсыз ұлтқа айналарымыз сөзсіз. Ұлттық идеяны таппайынша елде жүріп жатқан реформалар қарын тойдырудың ғана міндетін атқарып шығатындай көрінеді. Ұлттық идеясы жоқ қазақстанда өмір сүру қазақтан басқаның бәріне майдай жағатын шығар, бірақ түптің түбінде өкініште қалатыны – қазақтар. Өзін-өзі жарылқамағанды басқалар ұшпаққа шығарады деудің еш қисыны жоқ. Көлдей жайылып келе жатқан жаһандандудың табанында жаншылып қалмау үшін де ұлттық идеяның өзектігі мен қажеттігі күн санап артып келеді. Демек қарап отыруға болмайды.

Біз ұлттық идея ретіндегі тәуелсіздікті ақыл таразысынан өтіп халықтың басым бөлігі қабылдаған ұлттық құндылықтар жүйесі деп түсінеміз. Ұлттық идея Қазақстанда жүріп жатқан мәдени мұраларды жаңғырту үрдісі мен әлемдік өркениет ықпалымен туындаған жаһанданду процесінің арақатынасында қарастырылуы тиіс. Соңғы процестің объективтік негіздеріне өркениеттің ақпараттық толқынының қарыштауы, Кеңес Одағы тарқағаннан кейін батыстандыру мен америкаландырудың жаңа пәрменге ие болуы, бұқаралық мәдениет үлгілерінің жаңа тәуелсіз елдерде барынша таралуы, этникалықтан өркениеттіліктің басымдылыққа ие болуы т.т. жатады. Қазақстанда ұлттық идеяның қалыптасуына үш суперөркениеттердің тоғысуында орналасуы (православтық, мұсылмандық және конфуцийлік), мәдени-әлеуметтік транзиттік, тоталитарлық және атеистік сана қалдықтары, номадалық діл архетиптері ықпал етеді. Басқа да ТМД елдерінде сияқты, Қазақстанда ұлттық идеяны іздеу амбивалентті құбылыс болып табылады. Қазіргі өркениеттік және ұлттық-рухани құндылықтарға қарай бетбұрыс әлемдегі елу озық елдердің қатарына қосылуға себебін тигізе алады.

### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ**

1. Бостандық – қоғамдық прогрестің жемісі.
2. Қазіргі замандағы ғылыми-техникалық, әлеуметтік және рухани прогрестің қатынасы.
3. Өркениет – өмір сүру түрі және қоғамның дамуы.
4. Әлеуметтік-философиялық ойлаудағы бостандық түсінігі қалыптасуындағы үш қайнар бұлақ.
5. Ғылым мен техниканың дамуы және биосфераның өзгеруі.

## 11-ТАҚЫРЫП. ӨНЕР ФИЛОСОФИЯСЫ

Тақырыптың мақсаты: Өнер феномені мен эстетикалық санаға философиялық талдау беру

### 11.1. Өнер философиялық талдау нысаны ретінде

Өнер өзінің көп қабаттылығымен сипатталатын күрделі құрылым болып табылады. Қандай да болмасын қоғамның эстетикалық мәдениетінің ілгерілмелі дамуы әлеуметтік прогрестің маңызды белгісі болып табылады. Өзінің консерватизмімен ерекшеленетін кейбір дәстүрлі мәдениеттердің өмір сүруінің өзі тоқыраудың белгісін көрсетеді. Мұндай мәдениеттер, әдетте, декоративті формаларды, колөнер бұйымдарын ғұрыптық, көркем безендіруді, тұрғын үйдің интерьерін және т.б. кеңейтілген түрінде емес, жай ғана қайта өндіріп қоюмен шектеледі. Мәдениеттануда соңғы жылдары мәдениеттің белгілі бір құбылысы мен көріністерін рухани немесе материалдық мәдениет салаларына жатқызудың өлшемі неде деген мәселеге байланысты пікірталас толастамай келеді. Біздің ойымызша, эстетикалық мәдениет саласы өзінің құрамына материалдық мәдениетке де, рухани мәдениетке де қатысты нәрселерді енгізеді. Бұл мағынада эстетикалық мәдениеттің универсалдылығы айдан анық.

Өнердің қабаттары көп жағдайларда субъекттің рухани күш-жігерін пайдалану негізінде де, әрекеттің практикалық тәжірибесін, шеберлігін қолдану нәтижесінде құралады. Оның үстіне эстетикалық құндылықтарды қалыптастыру құралдарды, құрылғыларды және т.б. қолдануды талап етуі мүмкін. Тіпті музыкант немесе суретші өз ойын жеткізу үшін техникалық құралдарға жүгінеді. Адамзат өнері мен талантының шығармасын қалыптастыруда не нәрсенің мәнді рөл атқаратынын білу маңызды. Бұл үшін дарындылықтың, эстетикалықтың қажет екендігі айдан анық. Алайда, эстетикалық мәдениет құбылысының рухани немесе материалдық мәдениет саласына жататындығын анықтағанда, ең алдымен бұл құбылыстың бір рет табылған шешімді немесе шаблонды қайта көшіруі емес, оның қаншалықты мөлшердегі нағыз шығармашылықты білдіретіндігіне көңіл аудару қажет.

Өнер адамзаттың өмірқамының ең ертедегі формаларының бірі болып табылады. Алайда бүгінде өмірдің дәстүрлі түсінігі қайта қарастыруды қажет етеді. Өйткені өнер еңбектің, моральдың, діннің қызмет етуін қамтамасыз ететін әрекет түрлерінен жоғары тұрады. Сондықтан да, ең алдымен, өнердің нені білдіретінін ұғынып алу қажет. Профессор Б.Ғ.Нұржанов өзінің еңбегінде өнер терминінің қазіргі тілде екі мағынада – кең және тар мағыналарында қолданылатынын айтады (**Культурология: курс лекций. Алматы, 1994**). Өзінің кең мағынасында өнер адамының барлық шығармашылық жасампаз әрекетін білдіреді және бұл мағынада өндіріс те, тіпті дін де өнердің формалары ғана болып табылады. Әсіресе осы мағынасында ол ежелгі грек тілін де көбірек қолданылады: орыстың “искусство” деген терминімен аударылатын “poiesis” сөзі ежелгі гректерде “білім”, “туынды”, “сана” ұғымдарын да білдіреді. Адамның әрекетімен байланысты және осы әрекеттің өнімі болып табылатын барлық нәрселер “poiesis” - адамзат саласына жатқызылады және ол адамзат жаратпаған табиғи салаға – “Physis” қарсы қойылады. Өзінің тар



мағынасында өнер әртүрлі формалардағы көркем шығармашылықтың нәтижелері мен процестері (бейнелеу өнері, музыка, поэзия және т.б.) болып табылады. Дәл осы мағынасы қазіргі әлемде негізгі болып табылады және біз де оны осы мәнде қарастырамыз.

Жекелеген ғылымдар және рухани, практикалық әрекеттің салалары әлемнің әртүрлі қырларын игереді, тұлғаның белгілі бір қырларының қалыптасуына жағдай жасайды және соған сәйкес белгілі бір мәдени құндылықтар қалыптастырады. Өнер болса, ол әлемді өзінің тұтастығында қабылдаудың кепілі, адамзаттың өмірлік тәжірибесі мен мәдениетінің тұтастығын сақтаушы. Өнердің бұл бүкіләлемдік-тарихи мақсаты адамзат дамуының барлық этаптары үшін қажеттілігі мен құндылығын қамтамасыз ететін оның полифункционалдылығын (көп қызметтілігін) тудырады. Алайда дамыған қоғамдық жүйелерде көркем шығармашылықтың барлық функцияларының дерлік өз “дублерлары” (қосалқылары) бар: өнер – бұл таным, алайда әлемді танытатын ғылым да бар; өнер-тәрбие, бірақ бұл мәселемен айналысатын педагогика бар: өнер – тіл және ақпарат құралы, бірақ онымен қатар табиғи тіл мен ақпарат құралдары да өмір сүреді; өнер – әрекет, бірақ еңбек – әлемді өзгертуші адамның әрекеттік мәні көрінісінің ең басты формасы. Алайда өнер адам әрекетінің бірде-бір формасын алмастыра алмайды, өйткені ол әрбір әрекетті ерекше үлгілейді. Бұл ерекшелікті түсінудің кілті ешнәрсені де көшірумен айналыспайтын, көркемдік әрекеттің ерекше прерогативасы болып табылады өнердің эстетикалық және гедонистік функцияларында.

Ерте кездің өзінде-ақ өнердің көңілді көтере отырып, үйрететіндігі белгілі еді. Өнерді қабылдау мен көркем шығармашылық процесі барысында адамның ләззат алуы мен эстетикалық ықпал етуі арқасында оның тәрбиелік әсері де, ақпарат алу да, тану да, тәжірибе алмасу да, әлем жағдайын талдау да, шаттану мен шабыттану да жүзеге асады. Адамның жаратылысы өнердің ерекшелігін анықтайды.

Өнер қоғамдық адамның нақты өмірлік тәжірибесін тереңдету, кеңейту үшін өмірді өз тұтастығында қайта қалыптастырады. Ол – адам өмірқамының бейнелік үлгісі. Өнер тұлғаны өзінің бүкіл көпқырлығында және тұтастығында қайта жаратады, оның өмірлік және көркемдік тәжірибесімен өзара әрекеттесе отырып, адамның әрекеті мен санасының барлық құрылымына әсер етеді. Көркемдік шығармашылықта диалектикалық өзара әрекет барысында бейнелік ойлаудың құрылымын айқындайтын тұлға – ұлт – адамзат сияқты әлеуметтік бастаулар қиылысады.

Өнер өзінің аудиториясына тұлғалық формаға көркемдік идеяларды еге отырып, оқырмандарды, көрермендерді, тыңдармандарды тартады. Және осыдан көркемдік идеялардың инвариантты көпшілігі туындайды: бір ғана көркем идея әркімде әртүрлі қабылданады. Ғылымда идеяларды иеленудің деңгейі ғана әртүрлі. Өнерде болса иеленудің деңгейі де, мазмұны да әртүрлі: көркемдік шығармада берілген әлеуметтік-тарихи тәжірибені адам өзінің индивидуалдық аснасына көшіреді, нәтижесінде көтерілген мәселелер мен нақтылыққа деген оның және тұлғалық қатынасы қалыптасады.

Өнерде тек суреткердің тұлғасы ғана таңбаланбайды. Шығармада адамдардың жалпы бұқарасы үшін маңызды қажетті, тұрақты нәрселерді бейнелей отырып, ол оған тұлғалық форма береді, яғни әлемді өзі арқылы ашады. Осылайша, суреткер халықты өзінің өмірлік тәжірибесін иеленуге мәжбүрлейді. Өнердің ұлттық ерекшелігі автордың көркемдік ойлауының ерекшелігінен көрінеді. Өнердің төлтумалығын ашудың кілті де осында. Бейнелік (образдық) ойлаудың әртүрлі ұлттық құрылымдарында сезімдер, бояулар, белгілер алмасуының эмоционалдық алгоритмдері де әртүрлі. Өнердегі ұлттық ерекшеліктің дәл анықтамасын Н.В.Гоголь береді: “...нағыз ұлтжандылық сарафаны (алжапқышты) сипаттауда емес, халықтың рухының өзінде. Ақын, тіпті, мүлде бөтен әлемді сипаттаған кезде де ұлтжанды бола алады, ол оған өзінің ұлттық стихиясының, өз халқының көзімен қарайды, өз отандастары қалай сезініп және сөйлейтіндей етіп, сезінеді және сезінеді және сөйлейді (Шығыс жинағы, 1953, т.6. - 34 б.).

Ұлттық өмірлік-тарихи және көркем тәжірибе өз қайталануында да қайталанбайды. Ол халықтар біртұтас қоғамдық заңдар бойынша өмір сүріп, жасампаздықпен айналысқандықтан қайталады. Ол жалпы заңдардың әрбір халықтың тарихында өзінің индивидуалдық өзгешелігімен көрінгендіктен қайталанбайды. Әрбір халықтың өнері ұлттық пен жалпы адамзаттықтың осы диалектикасын бере алады. Нағыз жоғары өнердегі ұлтжандылықпен тұтастығы арқылы көрінеді. Суреткердің ұлттық алғышартпен сипатталатын санасы белгілі бір әлеуметтік мүдделерге сай сынған күйінде жалпы адамзаттылықты бейнелейді. Бұл ұлы туындылардың өз жаратушыларының тарихи шектеулі шеңберінен тысқа шығып, ғасырлар бойы өз құндылығын сақтауға, өзге құндылықтың бағдардағы жаңа дәуір адамдарының санасына еркін кіруге мүмкіндік береді.

Әлемге деген құндылықты қатынас түрлерінің бірі эстетикалық қатынас болып табылады. Әсемдік пен тұрпайылық, асқақтық пен таяздық, трагедиялық пен комедиялықты өнер мен нақтылықтың қасиеттерін бағалау мен тануды білдіреді. Бұл бағалау құндылықтық мәнге ие эстетикалық қатынастың объектіні игерудің жалғыз мүмкін болатын тәсілі болып табылады. Табиғатты эстетикалық игеру процесінде адам табиғи-биологиялық та, әлеуметтік те жан болып есептеледі. Және табиғатта оған оның физиологиялық өмірқамы үшін қажетті нәрсе ғана бағалы емес, оның әлеуметтік болмысымен байланысты нәрселер де құнды. Өйткені адам табиғатты өз өмірімен, өз қайғысы және қуанышымен пайымдай отырып, оны адамдандырады.

Ақындар, суретшілер, музыканттар, философтар табиғаттан үйлесімділік іздейді. Және үйлесімділіктегі, ырғақтағы, мақсаттылықтағы, заңдылықтың көрінісіндегі эстетикалық құндылықты теріске шығаруға болмайды. Мәселе оның нені білдіретіндігінде. Үйлесімділік – бұл аулантүрліліктің тұтастығы, өзінше құндылық емес, тек адамға қатынасында ғана құндылық. Табиғаттың өзінде үйлесімділік те, ырғақ та, тепе-теңділік те заңды өмір сүреді. Алайда мұның барлығының құндылығы, яғни адам үшін маңыздылығы – бұл адамзат мәдениетінің құбылысы.

Эстетикалық құндылықтардың категориялық талдауын эстетикалықтың мазмұнының өзінен бастаған дұрыс. Эстетикалықтың аксиологиялық түсіндірілуі эстетикалық құндылықтардың нақты формаларын қарастырудың бастапқы позициясы ретінде қызмет атқарады. Эстетикалық – бұл әсемдікке, тұрпайылыққа, асқақтыққа, таяздыққа, трагедиялыққа, комедиялыққа және өзге де өнер мен өмірдің сипаттамаларына тән жалпылықты бйнелейтін эстетиканың ең кең және фундаменталды категориясы.

Эстетикалықтың ең жоғарғы көрінісі өнердің кейпіне енетін әсемдік болып табылады. Демек, әсемдік – бұл “адам” туралы ұғымдардың бірі, өмірдің барлық күрделілігі мен тереңдігін қамтитын оның анықтамаларының бірі. Тек нақты өмірді ғана емес, әсіресе тарихтың өтпелі кезеңдерінде өзі тудырған өмірлік әлемнің шеңберінен тысқа шығып, адамзатты прагматикалық немесе утилитарлық өлшемдерге сыймайтын өзге бағамен бағалайтын рухани өмірді де қамтиды. Әсемдік эстетикалық құндылық ретінде адамзат мәдениетінің тарихында, ең алдымен антикалық философияда терең теориялық тұрғыда талданған еді.

Софистердің бізге дейін жеткен шығармаларының көпшілігі эстетикалық мәселелерге арналған. Мысалы, “Dialexeis” деп аталатын трактатты алуға болады. Бұл шығарманың алты тарауының екіншісі “сұлулық пен тұрпайылық” мәселесіне арналған: “Әсемдік пен тұрпайылық туралы екі жақты пікірлер айтылады. Біреулер оны өз атаулары көрсетіп тұрғандай әсемдік басқа, тұрпайылық басқа деп тұжырымдайды; келесілері әсемдік те, тұрпайылық та бір деп есептейді. Мен болсам былайша пайымдаймын. Әшекейлермен безену, иіссуларды жағу, алтын заттарды тағу еркек үшін – тұрпайы, ал әйел үшін – әсем. Достарыңа жақсылық жасау – әсем, ал жауларына – тұрпайы. Дұшпаныңнан қашу тұрпайы да, ал алаңда жүгіру – әсем. Достарың мен азаматтарды өлтіру – тұрпайы, ал дұшпандарды өлтіру – әдемі. Және барлығы да осылай. Менің ойымша, егер біреу адамдарға барлық тұрпайы нәрселерді бір жерге жинауға бұйрық беріп (әркімнің өз қалауы бойынша) және осы үйіндіден әркім өзінше әсем деп есептейтін нәрселерінді алындар деп бұйырса, онда адамдар бұл дүниеден түк қалдырмай талап әкетер еді, өйткені адамдар әртүрлі ойлайды (Лосев А.Ф. *История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1974, 16-17 бб.*). Бұл мәтін софистердің әсемдіктің салыстырмалы сипатын мойындағанын білдіреді. Әсемдік орынның, уақыттың және мақсаттың шарттарымен байланысты ғана өмір сүреді. Нәрсе бір қатынасында әсем болса, екіншісінде тұрпайы.

Әсемдіктің мәні туралы осыған ұқсас ойлар кейінгі ғасырларда да айтылды. V ғасырда (Византия), XV ғасырда (Испания), XX ғасырда (АҚШ) айтылған бірнеше аксиологиялық пікірлерді келтірейік. Дионисий Ареопагит: “Әсемдік дегеніміз барлық әсемдік сияқты үнемі мәнді, бірдей әсем, сонымен бірге ерекше әсем, пайда болмайтын және жойылмайтын... Өз-өзінде және өз өзімен келісімінде ол бүкіл әсемдіктің терең сұлулығын сәулелендіріп тұратын әрқашанда тұтас бейнелі әсемдік”. Леоне Эрео: “Тән үйлесімділігі, адам тәнінің үйлесімділігі немесе өнердегі үйлесімділік әлемдік рухта да үстемдік ететін үйлесімділік пен тұтастықтың бейнесі болып табылады. Бұл үйлесімділік

әлемдік рухтың бейнесі, өйткені әлемдік рухтағы реттелген тұтастық пен формалардың тәртібі сияқты бұл да үйлесімді үндестік және тәртіптен құралады, үйлесімді әндегі, насихатты ой-толғау немесе өлеңдердегі дыбыстардың тәртібін естудің нәтижесінде біздің рухымыз онда бейнеленген әлемдік рухтың үйлесімділігі мен үндестігіне қуанады”. Дж. Сантаяна: “...Сұлулық ... идеалдың көрінісі, құдіретті парасаттың символы болып табылады”.

Жаңа заманда әсемдіктің құндылықтық мәні Гегельдің эстетикалық еңбектерінде қарастырылған. Эстетикалық құбылысты Гегель танымның диалектикалық методы позициясынан қарастырады. Эстетиканың маңызды категориясы – әсемдіктің мәніне берген оның анықтамасы терең диалектикалылығымен ерекшеленеді. Әсемдік идеяның сыртқы болмыспен нақты бірлігінің сезімдік құбылысы ретінде, ұғым мен нақтылықтың, сыртқы форма мен ішкі мазмұнның тұтастығы ретінде көрінеді. Әсемдіктің осы түсіндірмесіне сүйене отырып, Гегель идеал мен оның даму сатылары туралы ілімін дамытады, идея мен оның сыртқы бейнесі арасындағы арақатынасқа байланысты өнер формаларының қалай өзгеретінін көрсетеді. Гегель әсемдіктің мынадай анықтамасын береді: “Әсемдіктің мәніне сәйкес, әсем объектіде оның ұғымы, мақсаты және жанымен қатар, өзгеден емес, оның өзінен туындайтын сыртқы айқындылығы, алуан түрлілігі мен нақтылығы да көрінуі тиіс. Біз жоғарыда айтқандай, әдемі зат нағыз мән мен ұғымның және белгілі сыртқы болмыстың имманентті тұтастығы және келісімі ретінде ғана шынайы... Ұғым мен құбылыс арасындағы келісім олардың толық өзара бір-біріне енуін білдіреді. Сондықтан сыртқы форма мен образ сыртқы материалдан ажыратылған болып қалмайды... оның ұғымына сәйкес нақтылықтың өзіне тән тәнкристалданған форма болып табылады” (Эстетика в 4 т. т.1.М.,1968, 123-бет.)

Эстетикалық құндылық ретіндегі әсемдікті философтар ғана емес, көркем сөздің өкілдері де зерттеді. Өнертанымдық әдебиеттерде өнерді түсінудің бастапқы алғышарты ретінде, әдетте, Н.Г. Чернышевскийдің мынадай белгілі түсіндірмесін келтіреді: “Әсемдік бұл өмір... өз ұғымдарымыз бойынша өмірді қалай көрсек, онда ол нәрсе де әдемі; өзінде өмірді көрсететін және бізге өмір туралы ескертетін зат әсем” (Избранные эстетические произведения. М., 1978, 68-бет).

Қанша дегенмен де әсемдіктің аксиологиялық талдануы мәдениеттанымдық және эстетикалық дискурс шеңберінде жемісті нәтижелер береді. Ю. Боров әсемдіктің барлық алуан түрлілігін бірнеше парадигмаларға жіктейді. Бірінші парадигма (Платон, Тертуллиан, Фома Аквинский, Франциск Ассизский, Гегель); әсемдік нақты заттар мен құбылыстардағы таңба немесе құдайдың (немесе абсолюттік идеяның) кепілі. Екінші парадигма: нақтылық эстетикалық тұрғыда бейтарап, оның сұлулығының көзі – индивидтің жанында (Т.Липпм, Ш.Лало, Э.Мейман), ол адамның рухани байлығының нақтылыққа “көшірілуінің” (Н.Гартман), “қарызға берілуінің” (Б.Кроче) нәтижесінде пайда болады: сұлулық субъектінің затты интернационалды (бағытталған, белсенді, “пайымдалған”) қабылдауының нәтижесі (феноменология). Үшінші парадигма (Сократ, Аристотель, Н.Г.Чернышевский): әсемдік өмір қасиеттерінің адаммен,

оның практикалық қажеттіліктері, оның идеалдары мен әсем өмір туралы көзқарастарымен немесе сұлулықтың өлшемі ретіндегі арақатынасының нәтижесі. Төртінші парадигма (француз материалистері): әсемдік салмақ, түс, форма және т.б. сияқты табиғат құбылыстарының кәдуілгі қасиеттері болып табылады.

Кез келген құбылыстың әсемдікке ие болуы оның өзінің толық сезімдік-нақты тұтастығында қоғамдық-адами құндылық ретінде көрінуімен, тұлғаның үйлесімді дамуына жағдай жасауымен, адамзаттың барлық жақсы қабілеттері мен күш-жігерінің іске асуына мүмкіндік беруімен, адамның нақты болмыста бекітілуі және оның еркіндігін кеңейтуге ықпал етуімен байланысты болады. Сондықтан сұлулық эстетикалық идеалды бекіте және байыта отырып, адам бойында қуаныш, сүйіспеншілік, еркіндік сезімдерін ұялатады.

Асқақтық – бұл өзінің ерекше мағыналылығымен және құдыреттілігімен өзгешеленген әсемдікті сипаттайтын эстетикалық категория. Сондықтан да кейбір асқақ құбылыстардың формалары өзінің сыртқы ұсқынсыздығына қарамастан шаттанудың, шабыттанудың, ерекше танданудың қоздырушы сезімдерін оятады. Әлемнің шексіздігі мен мәңгілігі, табиғат пен адамның ішкі күш-қуатының құдіреті, әлемді игерудің шексіз мүмкіндіктері – мұның барлығы асқақтықты (эстетикалық категория ретінде) бейнелейді.

Егер әсемдік пен асқақтық эстетикалық құндылықтардың бейнелері болса, онда тұрпайылық пен таяздық оның антиподтары болып табылады. Тұрпайылық пен таяздық әсемдік пен асқақтыққа қарсы ұғымдар. Аксиологияда, жоғарыда айтылғандай, “құндылық” ұғымының көлеміне қатысты біржақты қалыптасқан пікір жоқ. Кейбір авторлардың пікірінше, құндылықтар тек жағымды белгілермен ғана болмайды, жағымсыз құндылық ретінде оның жағымсыз белгісі де болады. Әрине, құндылықтарды жағымды және жағымсыз деп бөле салуға да болар еді, алайда бұл терминнің қоғамда қалыптасқан дәстүрлі түсінігі “құндылық” ұғымының тек жағымды мағынасын ғана қабылдайды, өйткені құндылық - бұл құны бар, жағымды нәрсе деген сөз. Мұнан шығатын қорытынды: құндылықтың қатынастар шеңберіндегі жағымсыз мағынаға ие заттарды, құбылыстарды, оқиғаларды “антиқұндылық” терминімен белгілеуге болады. Демек, бір-біріне қарсы тұрған әсемдік пен тұрпайылық - бұл эстетикалық құндылық және антиқұндылық.

Жиіркеніштілік – асқақтықтың үнемі сыртқы сұлулығы бола бермейтіні секілді, бұл да кейде сыртқы сұлулығы болатынына қарамастан антиқұндылықты білдіреді. Жиіркеніштілік өте жағымсыз құндылық ретінде сипатталады. Тұрпайылықты ең түркі шегі болып табылады. Бұл адамның еркіне толық бағына қоймаған, олар үшін қауіп-қатер тұрғызатын жағымсыз, құпия, жасырын күштер. Егер адамзат өз қоғамдық қатынастарын игермесе, онда ол үлкен қасіреттердің көзіне айналып кетуі мүмкін. Осындай қаһарлы қатерлерге қатысты барлық құбылыстар – фашизм, тирания, соғыс және т.б. адамдар жиіркенішті қабылдайды. Жиіркеніштілікпен тұрпайылық тығыз байланысты.

Тұрпайылық кері итерсе, әсемдік өзінің бір көрінісімен баурап алады. Тұрпайылық - бұл дисгармония, патология, ішкі байлығы, жарығы, рухы жоқ

бос нәрсе, бірақ ол адамзатқа қауіп-қатер төндірмейді, өйткені бұл заттардағы күштерді адамдар игерген.

Трагедиялық пен комедиялық құндылықтар мен антиқұндылықтардың күресі процесінде қалыптасқан күштердің күрделі қиюласуы нәтижесінде пайда болады. Трагедиялық – бұл өзіне дұшпан күштермен күресте қасіретке немесе өлімге ұшырайтын оқығаның немесе әлеуметтік қоғамның, құбылыстың, адамның эстетикалық құндылықтарының бекітілуі: Қасіреттің, өлімнің өзі құндылық болып саналмайды, бірақ солар арқылы құндылық бекітіледі. Трагедиялық эмоция – бұл эстетикалық-адамгершілік тұрғыда “тазалайтын”, рухани шынықтыратын, ондағы ашылған сұлулыққа жақындастыратын терең қайғы мен жоғары шаттықтың қосындысы. Трагедияның адамға әсерін кезінде Аристотель “катарсис” – тазалану деп атаған болатын.

Комедиялық та құндылық пен антиқұндылықтың қайшылығының нәтижесі. Өйткені комедиялықтың мәні қайшылықта. Комедиялық қарама-қарсы тұрудың, контрастың, айырылудың нәтижесі, тұрпайылық пен әсемдіктің, жиіркеніштік пен асқақтықтың, жалған мен ақиқаттың, аңғалдық пен ақылдылықтың және т.б. Комедиялық - бұл ақырында антиқұндылық болып шығатын адамдар мен құбылыстардың өзін-өзі айқындап қоюы, оның нағыз құндылықтық мағынасын аңғару. Комедиялықты эстетикалық күйде қабылдау адам бойында күлкі, әжуа туғызады. Адамдар қандай да бір ақымақтықтың мәнін оның шынайы құндылығын бейсаналы түрде салыстыра отырып, өзінің бағалау қабілетіне орай келеке етеді. Комедиялықта ұлтшылдық ерекшелік бар, бірақ сонымен бірге жалпы адамзаттық белгілерді де аңғару қиын емес. Әлеуметтік дамудың жалпы заңдылықтарына орай бір құбылысты барлық халықтар да бірдей күлкіге айналдыра алады.

Сезімдер мәдениетінің саласы ретінде эстетикалық құндылықтар сезімге ісер ете отырып, адамның рухани әлемінің маңызды бөлігіне айналады. Өйткені сезімдер адамның ақыл-ойына ықпал етіп қана қоймай, көбіне оның алғышарты да бола алады. Эстетикалық құндылықтардың жаратылысын қарастыру барысында, оның мынадай көзқарасы қалыптасады. Эстетикалық құндылықтар қоршаған нақтылыққа деген эмоционалды-бағалаушы-сезімдік реакцияны сипаттай отырып, рухани келісімнің бір бөлігін білдіреді. Эмоция – бұл адамды қозғайтын, тоқтататын, рационалды анықтауға бағынбайтын сезімдердің сыртқа шығарылуы.

Өнер өзінің нақты түрлерінде өмір сүреді: әдебиет, театр, живопись (сұңғат), мүсін, би, ән, графика (сызба), сәулет, қолданбалы және декоративті өнер, цирк, көркем фотография, кино, теледидар. Өнердің түрлерге бөліну принципі – нақтылықтың эстетикалық байлығына сүйенетін, әлемді көркемдік игеру саласындағы адамның қоғамдық практикасы типтерінің алуан түрлілігі. Адамзаттың әлемдік-тарихи практикасының негізінде, адамдардың еңбек әрекеті процесінде адамзат рухының байлығы қалыптасты, адамның эстетикалық сезімдері, оның әуезді құлағы, форманың сұлулығын көретін көзі, сұлулықпен шабыттану қабілеттері дамыды.

Сазгер табиғаттың картинасын естіп қабылдайды, ал суретші сол картинаны дыбыспен емес, көрумен қабылдайды, формалардың сұлулығынан,

линиялардың, жарық пен көлеңкенің ойынынан ләззат алады. Тек бір ғана зат – адамға жақын табиғат өмірін суретші де, музыкант та бірдей қабылдағанымен, ол өнердің әрқайсысы бөлек түрлерінде әртүрлі қырымен бейнеленеді. Бірақ, нәтижесінде тек сол нақтылық қана бейнеленеді және қабылданады.

Өнердің дамуы үшін оның әрқайсысының өз ерекшеліктеріне орай бөлінуімен қатар, әрқайсысы өз қайталанбастығымен дараланатын музалардың өзара әрекеті де маңызды ықпал етеді. Өнер түрлерінің бірігуге, қосылуға жақындығына қарамастан, олар осы өздерінің арнайы ерекшеліктерін сақтай отырып, адамзаттың көркемдік мәдениетіне, әлемдік эстетикалық игеруге жаңа, өзгеше үлестерін қосып отырады. Өнердің алуан түрлілігі әлемді өзінің күрделі және бай күйінде эстетикалық тұрғыда игеруге мүмкіндік береді. Басты немесе екінші деңгейдегі өнер түрлері жоқ. Бірақ әрбір түрдің өнердің өзге түрлерімен салыстарғанда әлсіз және басым тұстары бар.

### ***11.2. Өнер типологиясы***

*Қолданбалы өнер.* Көркем шығармашылықтың ең ежелгі және қазіргі күні де дамып отырған түрлерінің бірі - қолданбалы өнер. Ол сұлулық заңдарына сәйкес құрылған тұрмыс жабдықтарында іске асады. Бұл тек пайдалы заттар ғана емес, оның қолданылуын білдіретін көркемдік бейнесі (образы) бар әдемі заттар болып та есептеледі. Бізді қоршаған заттар, біздің тұрмысымызды, күнделікті өмірімізде қажеттіліктерімізді өтейтін заттар өнердің шыңына дейін көтерілуі мүмкін. Қолданбалы өнер өзінің табиғаты жағынан ұлтжанды, ол халықтың әдет-ғұрпынан, салт-дәстүрінен, наным-сенімдерінен туындап, оның өндірістік әрекетіне, тұрмысына жақын болады. Қолданбалы өнердің туындылары өзінің қайталанбас индивидуалдылығымен ерекше көзге түседі. Бұл оны жаратушы – суретшінің, қолөнершінің бүкіл тұлғасы мен талантын сақтап қалатын уникалды туындылар. Жаңа заманда өндірістің дамуы заводтық тәсілдің енуіне орай туындаған жаратушының индивидуалдылығының белгісін өшіре бастады. Бірақ өнеркәсіпке суретшінің келуімен дизайн дамуы басталды.

*Сәулет өнері* (архитектура). Адам еңбек құралын даярлауды үйренгеннен кейін, енді оның тұрағы үңгір немесе ұя емес, эстетикалық кейіпке келген мақсатты құрылыс болды. Құрылыс сәулет өнеріне айналды. Архитектура (грекше *architekton* - құрылысшы) – адамның тұрғын үйге және қоғамдық орынға деген қажеттілігін өтеуге негізделген ғимараттар мен құрылыстарды салу барысында нақтылықтың сұлулық заңы бойынша қалыптасуы. Сәулет өнері табиғаттан бөлек, стихиялық ортаға қарсы тұратын және адамдарға өздерінің материалдық және рухани қажеттіліктеріне орай адамдарға кеңістікті пайдалануға мүмкіндік беретін тұйық утилитарлы-көркем игерілген әлем. М.В.Ломоносов бұл өнердің ерекшелігін анықтай отырып, былай деп жазды: “Сәулет өнері күш-жігерін жинақтап, зәулім ағаштар мен зіл-батпан тастарды бағындыра отырып, мекен етуге қолайлы, көз тоймайтын әдемі, ұзақ уақытқа шыдайтын берік ғимараттар соғады” (**Шығ. тол. жин.,- Л.,1959,т.8, - 808 б.**). Сәулет өнерінің арқасында “екінші табиғаттың” құрамдас бөлігі – адам еңбегінің арқасында дүниеге келген және оның өмірі мен әрекеті сонда өтетін материалдық орта пайда болады.

*Живопись* (сұңғат өнері). Живопись өнердің ең ежелгі түрлерінің біріне жатады. Живопись өзінің қазіргі түсінігінде жазудың бір түрі ретінде қарастырылады. Өзінің не істегенін жазуға талпыну, графикалық түрде көрсетуге ұмтылу адамға әуел бастан-ақ тән. Алғашқы қауымдық адамның жартасқа салған суреттері осыны дәлелдейді. “Живописьті өз ерекшелігінде ұғыну үшін, біз оның ең маңызды элементі – түсті назарға алуымыз керек. Живопись түсті жазу немесе жазу мен түстің синтезі болып табылады. Живописьтің толық анықтамасын алу үшін түс пен жазуға сызықты (линияны) қосуымыз керек: живопись – сызуы бар түсті жазу. Осылайша жазу, түс және сызу жинақталып живописьтің мәнін құрайды” (Нұржанов Б.Ғ. *Культурология: курс лекции. 77-бет.*). Түсті, суретті, коммуникацияны, бояуды пайдалана отырып живопись табиғаттың, адамның өмірі мен әлеуметтік процестер туралы кең көзқарасты білдіріп, нақтылықтың колоритті байлығын, оның кеңістіктілігі мен материалистілігін бейнелейді. Материалдардың (түс пен сызу) белгілі бір бояушы пигменттерді таңдау нәтижесінде олардың қолдану техникасының және оларды байланыстырушыларының (май, желім т.б) жиынтығы живописінің әртүрлілігін тудырады: майлы живопись, сылақтағы живопись (фреска) және т.б. Көрерменге терең эмоциялық әсерін тигізетін живописітегі жанрлар (тарихи, тұрмыстық, пейзаж, портрет, натюрморт) мен түрлердің (монументалды-декоративті, станокты живопись немесе картина, икон жазу, панорама және диаграмма) адамдардың рухани мәдениетінің, дүниетанымының қалыптасуына ықпал етеді.

*Мүсін өнері* (скульптура.) Мүсін өнері – құбылыстардың өмірлік бейнесін бере алатын, материалдарда таңбаланатын, әлемді пластикалық образдарда игеретін кеңістіктік-бейнелеуші өнер. Мүсіндік туындыларды мрамор, гранит және басқа тастардан қашайды, ағаштан ойып, саз балшықпен жабыстырады. Жұмсақ материалдар уақытша деп есептеледі, олармен жұмыс барысында онан ары сақталу үшін қоладан, шойыннан құю көзделеді. Адам мүсін өнерінің жалғыз болмағанымен ең басты объекті. Анималистер жанурлардың бейнесін сомдайды. Дөңгелек мүсін адамды қоршаған ортаның бөлшектерін ғана бейнелейді. Мүсіннің барельеф және горельеф сияқты түрлері живопиське, графикаға жақындайды.

*Әдебиет.* Әдебиет әлемді көркем сөзбен игереді. Оның саласына табиғи және қоғамдық құбылыстар, ірі әлеуметтік катаклизмдер, халық бұқарасының қозғалыстары, тұлғаның рухани өмірі, оның сезімдері енеді. Барлық адамзаттық тілмен байланысты және тілге қатысты бар нәрсе адамға тән. Халық тудырған тіл бүкіл тәжірибені өзіне жинақтайды және ойлау формасына айналады. “Тілдер – бұл жылнамалар үзінділерінде сақталмаған тарихи мәліметтердің қоймасы, тілдер – бұл өртенбейтін, жанбайтын, шайылмайтын, идеология ықпалына берілмейтін архив. Ата-бабалардың сансыз ұрпақ алмасуларынан бізге қалған басты интеллектуалдық мұра” (О.Сүлейменов. *Язык письма. Алматы-Рим, 1998, 203-бет.*). Тіл қалыптасуының тарихи процесінің өзі әлемді ассоциативті қабылдауға, нақтылықты көркем бейнелеуге дайындады. Әдебиет өзінің әртүрлі жанрларында әрекетті драмалық тұрғыда қайта қалпына келтіру



арқылы, оқиғаларды этикалық тұрғыда баяндау арқылы немесе адамның ішкі әлемін лирикалық тұрғыда ашу арқылы осы материалдарды қамтиды.

*Театр.* Театр – әлемді драмалық әрекет арқылы көркемдік тұрғыда игеретін, оны актерлар көрерменнің көз алдында іске асыратын өнер түрі. Театрдың негізі – драматургия. Сонымен қатар ол өз құрамына живописьті, мүсін өнерін, кейде сәулет өнерін (декорация), кейде кино, музыка, би өнерлерін де енгізеді. Театр өнерінің синтетикалылығы оның ұжымдық сипатымен анықталады: спектакльде драматургтың, суретшінің, сазгердің, актердің шығармашылық күш-жігерлері біріктіріледі. Театрдағы көркемдік бейненің “құрылыс материалы” – тірі адам, актер. Драматург пен режиссердің ойы актер арқылы іске асады. Ол сахнадағы барлық нәрсеге театралдылық береді. Сахнада бөлменің интерьерін, пейзажды, қала көшесінің кейпін дәл беруге болады, алайда, егер актер өзінің сахналық әрекетімен шындықты тірілтпесе, бұл декорацияның бәрі өлі бутафория болып қала береді. Және, керісінше, актер пьесаның іс-әрекетіне сай жағдай мен ортадағы адамның бейнесін дәл, толық бере алса, қоршаған ортаның ең жалпы деген белгілерінің өзі (мысалы, Шекспир театрындағы сияқты, “бақ”, “дала” немесе “сарай” жазулары бар тақтайшаларға дейін) театралдық өмірмен біте қайнасып кетеді. Тетрдың маңыздылығының ерекшелігі, мұнда шығармашылық акт (бейнені сомдау) көрерменнің көз алдында жүзеге асады. Осыған байланысты театр аудиторияға әсер етудің орасан зор мүмкіншілігіне ие болады. Кинода көрермен шығармашылықтың нәтижесін көрсе, ал театрда процестің өзін көрсетеді. Спектакльдің ең басты ерекшелігінің кілті осында. Өйткені театр – бұл ең алдымен актердің көрерменмен тірі байланысы, аудиторияның көз алдындағы шығармашылық.

Эстетикалық мәдениеттің маңызы мен әлеуметтік рөлін қарстырғанда оның жетістіктерін өнер, фольклор, сәулет өнері және т.б. шығармаларының деңгейі мен көлеміне әкеліп тіреу жеткіліксіз болар еді. Бұл жерде мәдениеттің, оның ішінде эстетикалық мәдениеттің маңызды функциялар атқаратындығын естен шығармау керек. Бұл түсінік бізге эстетикалық мәдениетті бүтіндей қабылдаудың бағдарын береді. Мұндай қабылдаудың негізін эстетикалық мәдениет құбылыстары мен айғақтарын “заттандыру мен затсыздандыру” процесінің тұтастығы концепциясы құрайды. Бұл концепцияның қарапайым мәнін эстетикалық сала құбылыстарының деңгейі, саласы ретінде ғана емес, эстетикалық мәдениет дамуының өлшемі болып табылатын берілген қоғамдағы оның сұраныс деңгейі ретінде де көрінеді.

Батыстың және Шығыстың дәстүрлі мәдениеттеріне ұқсамайтын өзге халықтар мен ұлттардың өзіндік эстетикалық мәдениеті мен төлтума дамуы болғандығын ескеру қажет. Мысалы Тынық мұхит аймақтарының социумдары, кейбір солтүстік тайпалар, австралиялық аборигендер және т. б. осыған мысал бола алады. Бұл тұрғыдан алғанда Ю.Бромлейдің өз дәстүрінің тұйықтылығымен, консервативтілігімен, қатаңдығымен сипатталатын мәдениеттердің ерекшелігі туралы ойы көңілге қонымды. Кез келген сыртқы ықпалға деген тосқауыл, тұрақтылық, қарапайым қайта өндіруге ұмтылу – олардың жалпы ерекшелігі. Мәдениетте үш саланы (немесе қабатты) бөліп

алуға болады: материалды, рухани және көркем. Сонымен бірге көркем мәдениет (немесе өнер) өнерге бағытталған бүкіл әрекеттің барлық түрлерін жинақтап, дербес сала қалыптастыру қабілетіне ие. Эстетикалық мәдениет жалпы мәдениет емес, ол ұлтжанды, жалпы универсалды феноменнің модификациясы ғана емес. Қай халық болмасын, өзінің рухани әлемінің байлығына қарамастан өзінің ұлт жанды әлемін сақтайды. Ол белгілі бір кеңістіктік-уақыттық ортада пайда болады, оның мәні мен мүддесін білдіреді. Ол осынысымен құдыретті және сонымен бірге шектеулі. Оның үстіне онда жетістіктер өзекті мәселелермен, мазасызықтармен қатар өмір сүреді. Сондықтан ол өзіндік, өмір сүруге қабілетті өзге көркемдік әлемдермен байланысқа түсуге тәуелді.

Көркем мәдениеттің өзегіне енген адам әрекетінің бір қырын білдіретін мәдениет құбылыстарының жекелеген бөліктерін - мәдениет салалары, ал оларды құрайтын топтарды – мәдениет аймақтары деп атауға болады. Адам әрекетінің негізінде оның қажеттіліктерін жіктеу нәтижесінде пайда болған топтарды-мәдениет түрлері деп атайды. Құрылымдық түзілім ретінде қарастырылатын эстетикалық мәдениет әрекет түрлерінің жүйесі сияқты түрде көрінуі мүмкін, алайда бұл эстетикалық мәдениетті өнерге ғана, көркемдік мәдениетке ғана әкеліп тіреуді білдірмейді. Көркемдік мәдениет эстетикалық мәдениет объективациясының бір түрін ғана білдіреді.

Көркем абстракциядағы адамзаттың алғашқы қадамдары көркемдік бейнелерді “заттандырумен” байланысты болды. Эстетикалық бастаудың бұл көрінісін ерте заманғы фольклормен қатар, тұрмыс жабдықтарынан, киімнен, тұтынатын заттардан және т.б. аңғаруға болады. Көркемдік парасаттың жетілген түрлері кейінірек пайда болады. Және қолданбалы өнердің қарапайым технологиясын игерген дамыған қоғамда ғана әсемдіктің негізі ретіндегі эстетикалық идеал пісіп-жетіледі.

Өнер туындысының жоғары көркемдік белгісі ретінде жаратушының бұл көркем туындыны алуан түрлі әлеуметтік маңызды мазмұнымен толтыруы саналады. “Форма мен мазмұнның тұтастығы осыдан көрінеді. Ертедегі эпостардың өзінде-ақ, гректің “Илиада мен Одиссеясында”, қазақтың “Қобыланды батыры” мен “Алпамысында” жалпы түріктің “Көрұғлысында”, қырғыздың “Манасында” этикалық мән мен мазмұн әсем сұлулық пен күш-жігердің жарқын көркемдік бейнелерімен тұтастықта көрінеді.

Өнер дамуының онан кейінгі жолы жалпылықты біріктірудің жолдары мен құралдарын іздестірумен, нақтылықты индивидуалдық тұрғыда қайта өңдеумен байланысты болды. Біздің ойымызша ұлттық өнердің диалектикасы қоғамдық байланыстар мен процестердің күрделіленуіне, әлеуметтік өзгерістерге орай осыған дейін болған формалар - символдар мен белгілер туралы көзқарастардың күресімен сипатталады. Бұл ғұрыптың поэзия белгілерінің сипатын зерттеген Д.Фрезердің еңбектерінде айқын көрінеді. Кез-келген күнтізбелік немесе отбасылық тұрмыстық ғұрып фольклорлық күнтізбелік және отбасылық-ғұрыптық поэзия сияқты белгілер мен символдарға толы. Қазіргі халықтық санада ғұрыптың әлеуметтік-практикалық, нақты-экзистенциалды және эстетикалық белгілері арасындағы терең байланыстар жойылған. Алайда

ұлттық поэзияның атмосферасын эмоционалдық қабылдаумен оңай аулауға болады.

Белгілі бір ұлттық эстетикалық мәдениеттің бірте-бірте қалыптасуы ғасырлар бойына созылатын ұзақ процесс. Алайда бұл мәдениеттің қалыптасуы оның көптеген белгісіз жаратушыларының эстетикалық әрекетінің нәтижесі екендігін ескеруіміз қажет. Тұрмысық қатынастың эстетикалық элементтерінің, ұлттық әдет-ғұрыптармен қатар, көркем шығармашылықтың кейбір салаларының негізін қалаушылардың атын біз атай алмаймыз.

Халықтар мен ұлттардың эстетикалық санасы қоғамда қалыптасқан эстетикалық көзқарастардың, арнайы дәстүрлердің негізінде құралады. Жалпы мәдениет сияқты эстетикалық мәдениет те қоғамның белгілі бір тарихи кезеңімен байланыстырылады. Тарихи дамудың әртүрлі кезеңдерінде әрбір ұлт, әлеуметтік топ өзінің эстетикалық мәдениетін, әсемдік туралы өз көзқарасы мен ұғымдарын қалыптастырады.

Адамдардың кейпінде, олардың қатынастарында, киімінде, заттарында, тілі мен өнер туындыларында эстетикалық мәдениеттің ерекшеліктері, принциптері аңғарылады және олардың экономикалық даму деңгейі мен тағы басқа алғы шарттарынан ұлттың тарихи тағдыры туындайды. Сондықтан әрбір халық өз ерекшелігі мен күш-жігеріне орай әлемдік мәдениеттің қазынасына өз үлесін қосады.

Кез келген эстетикалық деталь, белгі, бейне пайда болысымен үнемі жетілу үстінде болады. Эстетикалық көзқарастың түбірлері кейде ұмытылғанымен, ұзақ сұрыптау процесі барысында бұл көзқарас кейде ұлттық эстетикалық сананың бір элементіне айналады. Қ.Ш.Нұрланова былай деп жазады: “Қазақтарда адамның Ғаламмен өзара байланысын сезіну нәресте кезден беріледі, сондықтан бұл дүниетанымдық мәдениет абстракциялық маңыздылық деңгейінде қалып қоймай, әлем мен жанның бірегейлігі сезіміне ауысады және бұл рухани ішкі сезім терең қанағатшылдыққа толы болады. Әлемге деген бұл қатынастың түбірі тереңде жатқандықтан болмыстың құпиясына, өмірдің құпиясына жақындатады және сондықтан әрбір адам өмірінің мәнділігі өмірдің өзінің сыйы сияқты шексіз. Адвм өмірінің өн бойын алып жатқан бұл қатынастар өмірдің барлық алуан түрлі қатынастарына қайталанбас рең бере отырып, әрбір адамның бай рухани өмірін түсінуге септігін тигізеді” (**Человек и мир. Казахская национальная идея. А., 1994, 13-бет.**)

Отбасылық және тұрмыстық деңгейдегі оқиғалардың маңыздылығы көбіне эстетикалық құралдар арқылы жеткізілді. Ұлттың эстетикалық мәдениетке тән символдар, белгілер, атрибуттар жүйесі бірте-бірте қалыптасты және оның мағынасы әркімге де түсінікті болды. “Жаңа ошақ құруға арналған некелесу ғұрпы ең алдымен, жаңа отбасын құру үшін айдан және жұлдыздардан рұқсат сұрайды. Кейінірек нәресте дүниеге келгеннен кейін жас ананы жалаң аяқ жер бастырып, жерден қолдау сұрайды. Жас отау үшін бұл ғұрыптың маңыздылығы әлемнің мазмұндық бейнесін ашатын этикалық мәнділігімен қатар, қасиетті сандық белгілермен ерекшеленетін әлемнің әсемдігімен де сипатталады: вертикальдық деңгей (жоғары әлем, орта әлем, төменгі әлем) және

горизонтальды деңгей (төрт қиырлы шартарап) жеті санын құрайды” (Человек и мир, 20-бет.).

Әртүрлі ұлттық ортада эстетикалық көзқарастар үнемі біртекті болған жоқ, әлеуметтік сатының төменгідегі және жоғарыдағы өкілдерінің арасында айырмашылық болды. Алайда, (зерттеушілердің - этнографтардың, тарихшылардың және өнертанушылардың байқағанындай) жоғары әлеуметтік ортада қалыптасқан эстетикалық көзқарастар бірте-бірте халық арасына сіңеді. Ғұрыптың, стильдің, қатынастың, жүріс-тұрыстың эстетикалық қасиеттерін бағалаудың өлшемі, оның сұрыпталуы олардың әлеуметтік қажеттілігіне, моральдық-этикалық көзқарастардың даму деңгейіне және т.б.сәй келуіне байланысты болды.

Эстетикалық мәдениет белгілі бір талғамдардың, нормалардың, идеалдардың ұрпақтан ұрпаққа беріліп (дәстүр, тәрбие, өнер арқылы) сақталуын және олардың өзгеруі барысында жаңа идеалдардың, нормалардың, талғамдардың қалыптасуын қамтамасыз етеді. Ұлттық эстетикалық мәдениеттің белгілі бір элементтерінің қалыптасуы мен көрінуі процесін қарапайымдандыруға болмайды. Эстетикалық дәстүрлердің, жүріс-тұрыс нормаларының бастауы кездейсоқтықтан басталмайды. Автор өз қиялымен қанша безендіргенімен шығарманың мазмұны объективті нақтылықтың бейнесі болып табылады, өйткені қанша бай қиял, қанша бай елес болғанымен, ол бәрібір өзінің пішінімен тірі өмірдің формаларын еске түсіреді.

Адам әрекетінің саналылығымен ерекшеленетіні белгілі. Өйткені әрекет басталмай тұрып-ақ оның қалаулы нәтижелерінің картинасы субъектінің санасында туады, қалыптасады және нақтыланады. Мұнда алдын-ала жинақталған тәжірибе, әлеуметтік-психологиялық стереотип үлкен рөл атқарады. Ол бір жағынан шешімдер мен іс-әрекеттің тиімділігіне сілтесе, екінші жағынан сәтсіз қадамдар мен қимылдардан сақтайды; бұл тұрғыда жағымсыз тәжірибенің де пайдасы жағымды тәжірибеден бір де кем емес.

Эстетикалық дәстүрлерді, оның ішінде жүріс-тұрыс нормаларын да практикалық тәжірибе теріске шығара алады. Мысалы, мұсылмандықтың қалыптасуы екіжақты процесті туғызды: мұсылмандыққа дейін болған жүріс-тұрыс нормаларының бір бөлігі сәйкес символикаға еніп, діни қолдауға ие болса, ал қалғандары бастапқыда қайшылықты қатынас тудырып, бірте-бірте жойылды.

Эстетикалық мәдениеттің пайда болу себептерін терең әрі толық айқындамай оның мәнін ұғыну мүмкін емес. Бұл феномен кездейсоқ құбылыс па, әлде қажеттілік пе? Ағартушыларда, мысалы И.Кантта оның жауабы мынадай: адам бойындағы эстетикалық мәдениетке, эстетикалық қабылдаудың дамуына деген қажеттілік оның (адамның) жаратылу актінің өзінде-ақ жүзеге асады.

Адамзат дамуының бастапқы кезеңдерінде әлемді эстетикалық игеру адам әрекетінің утилитарлық қызметімен тікелей байланысты болғандығын еске түсірейік. Адам санасының, шығармашылықтың мүмкіндіктері мен құралдарының шектеулігі бұл әрекет түрінен тысқа шығып кетуге мүмкіндік бермеді. Көптеген зерттеушілердің, антропологтардың, этнографтардың,

мәдениет тарихшыларының, әсіресе Л.Морганның еңбектерінде ерте қауымдастықтарда өмірқамына деген қажеттілік нақты өмірлік мақсаттарға рационалды жолмен жетудің жолдары мен құралдарын іздестіруге мәжбүр етті. Жоғарыда қойылған сұрақтың жауабы осыдан келіп шығады. Әрекеттің мақсатына жетудің жолы неғұрлым қарапайым болған сайын, оны ұрпақтарға тәжірибе тасымалының басым тәсіліне айналдыруға мүмкіндігі көбейе түсті.

Мұнан ары қарай адам жеткілікті шектеулі ізденістердің мүмкіндік шеңберінен асып түсудің жолдары мен құралдарын іздестіруге ұмтылды. Функционалды сәйкестіктен құралдарды немесе жабдықтарды, заттарды пайдалануды жеңілдетуге ұмтылды. Осылайша алғашқы қауымдық технология пайда болды. Адамның жасаған өнімдері жетіле түсті. Ол кездегі шеберліктің деңгейіне қарағанда бұл жетістіктерге жету үшін ғасырларға созылған уақыт кетті. Бұл функционалды жетістікті қажеттілікті өтеудің жаңа тәсілдерімен біріктірудің мүмкіншілігіне орай алғашқы қауымдық дизайн пайда болды. Дайындаушының шеберлігі алғашқы қауымдық қолөнердің өзге өнімдері арасында үстемдікке ие болды. Алайда шеберлік – бұл әлі де өнер емес еді.

Халықтардың эстетикалық дамуы адамзаттың қалыптасуы мен дамуы процесінде ғасырлар бойы жүзеге асты. Өзінің эстетикалық дамуы барысында адамзат қоршаған табиғатты бастапқы сезімдік қабылдаудан әсемдіктің қазіргі түсінігіне дейінгі үлкен жолынан өтті. Адамның қалыптастырған заттай құндылықтар әлемінде бастапқыда тұрпайы, кейінірек мазмұнды эстетикалық көзқарастар пайда болады. Еңбек өнімдері ерте кезден-ақ адам бойында эстетикалық сезім тудырды, өйткені оларда адамның бүкіл қоғамдық мәні, қабілеті мен шеберлігі бейнеленетін еді. Процесс барысында субъектінің өзі де өзгереді: оның қабілеттері дамыды, қажеттіліктердің көлемі мен құрамы, оның санасының деңгейі өзгерді. Әдебиеттерде қажеттілік пен әрекеттің байланысы мен өзара байланыстары туралы кеңінен қарастырылса, бұл диалектиканы эстетикалық мәдениеттің дамуына да қолдануға болады.

Әлемді эстетикалық игерудің ең жоғарғы және күрделі формасы өнер болып табылады. Онда қоғамды ғана емес, оның танымын да игерудің шексіз мүмкіндіктері бар, сонымен қатар эикалық, эстетикалық, моральдық, философиялық және өзге принциптер орын алады. Мұндай мазмұнға дизайн да, эстетикалық әрекеттің өзге түрлері де ие бола алмайды.

Өнердегі субъектінің нақтылығы интеллектуалды тұрғыда күрделі, эмоционалды тұрғыда толық және руханилықтың деңгейімен тығыз байланысты. Онда ұлттық сананың, ұлттық төлтумалылықтың элементтері өте нәзік көрінеді және көбіне оны анықтау қиынға соғады. Өнердің эстетикалық табиғатында ұлтжандылық көрінісінің орасан зор мүмкіндіктері бар. Эстетикалық мәдениеттің мазмұны кең және алуан түрлі. Форма мен мазмұнның байланысы, олардың органикалық тұтастығы мәдениеттің өмір сүруі мен дамуының негізгі анықтаушы шарты болып табылады. Өнерде бұл байланыс айқын көрінеді. Өнерге қатысты оның формасы бейнелі (обазды) деген тұжырым мойындалған. Алайда бейнелік форма тек өнерге ғана тән бе? Эстетикалық мәдениеттің өзге түрлеріне қатысы жоқ па?

Өнерде образ өзінің жеке қасиетінде көпшіліктің белгісі мен сапасын білдіреді. Ал біздің тұрмыстық қарым-қатынаста, “имидж” шеңберінде бұл қандай орын алады? Эстетикалық бағдардағы ғұрып та берілген “имиджде” “тәрбиелі адамның” жүріс-тұрысында барлық тартымды нәселерді, жүріс-тұрыс белгілерін бойына жинақтайды емес пе? Дәстүрлі қауымдастықтардағы “топтық бақылау” да индивидуумның жүріс-тұрыс қалпы қарым-қатынас дәстүрінің қалыптастырған “имиджіне” идеалды сәйкес келуін қатаң бағалайды. Бір ұлттық мәдениеттегі қарым-қатынас және жүріс-тұрыс нормасын өзге ұлттық мәдениеттің қабылдамауы мүмкін. Өнермен салыстырғанда тұрмыстық қарым-қатынас дәстүрдің сақталуымен сипатталады. Ол ғасырлар бойы сақталуы мүмкін. Алайда эстетикалық мәдениеттің бұл саласы әлеуметтік процестің жеделдеуіне сай адам болмысында, іске асып жатқан өзгерістерге бейім келеді. Мысалы, өмір темпінің жеделдеуі, бос уақыттың азаюы тұрмыстық ғұрыптардың бірте-бірте жоғалуына, оның формальдылығының қысқаруына әкеледі.

Енді XIX-XX ғасырдағы көркем мәдениеттің динамикасына тоқталайық. XIX ғасырдың өркениет дамуы тарихындағы, нақтылықты көркемдік игеруден көрінетін бетбұрысты кезең болғандығы белгілі. Бір ғасырдың ішінде Ағартушылық Романтизммен, Реализммен, Декаденттікпен алмасты. Романтизм нақтылықты жоғары идеал тұрғысынан теріске шығаратын мәдениеттің барлық саласын қамтыған көркем мәдениеттегі стильді білдіреді. Романтизмнің өзіндік санасының философиялық формасын (онда декаденттік мотивтердің бар екендігіне қарамастан) жоғары тұлға идеясы түрінде Ф.Ницше жасады. Декаденттік болса XIX ғасырдың 50-жылдарындағы Батыстың әлеуметтік-мәдени болмысын көркемдік пайымдауды білдіреді. Индустриялық қоғам негіздерінің жүйелік дағдарысы рухани мәдениеттегі құлдырауды, нақтылықтан кетіп, өзге мәдениет негіздерін іздестіруді туғызды. Бұл мәдениеттің негізгі бағыттарына импрессионизм (О.Ренуар, К.Моне, К.Даге және басқалары), постимпрессионизм (П.Сезанн, В.Ван-Гог, П.Гоген және т.б.), символизм (Ш.Бодлер, О.Врубель, Верлен және т.б.), модернизм (Пруст, Кафка, Т.Манн; И.Стравинский және т.б.), акмеизм, экспрессионизм) және т.б. жатады.

Бұл бағыттардың барлығы XX ғасыр көркем мәдениетінің өзіндік санасы – постмодерннің қалыптасуына ықпал етті. Постмодерннің әлеуметтік-мәдени парадигмасы эстетикалық ізденістің пәні мен объектінің түбірлі өзгертеді. Эстетиканың объекті тылсымдық нақтылықтармен, саңаның өзгерген жағдайымен, аутистік ойлаумен, неомифологизммен және мүмкін болатын әлемнің семантикасымен сипатталатын көркемдік әлемдік әлемнің гиперкеңістігіне, гипермәтініне, гиперәлеміне көшіріледі. Мәдени мәтіндер бұқаралық санаға терең енеді. Эстетика пәнінің өзі символикаландыру мен категорияландыру арқылы көркемдік нақтылықтың кеңістік пен уақытта тәртіпке келтірілуімен, яғни мәдениеттің трансляциялануымен ерекшеленеді. Символдар мен мағыналардың жүйесі ретінде оны зерттеуді эмпирикалық және теориялық талдауға көнетін әлеуметтік-мәдени нақтылықтардан тыс жүргізу қажет, өйткені көркемдік мәдениеттің объекті өзінше өмір сүреді. Мұндай талдау символдардың өзара байланысын, сонымен қатар, мәдени тәртіптің

алғышарттары мен принциптерін белгілеуге мүмкіндік береді. Мысалы, “атжалман қасқырдың” символикалық образын Қазақстан Республикасындағы қазіргі социомәдени процестердің контекстінде қарастыруға болады (альманах “Тамыр” 1999, вып.1). Постнодернизмде мәдени талдаудың пәні мен объекті сананың ағымымен үнемі қиылысып отырады. У.Джеймс былай деп жазады: “Біздің қалыпты сергек саңамыз, ақылды саңамыз – бұл сананың ерекше типінің бірі ғана. Саңаның өзге де формалары бар екендігі туралы білмей-ақ біз өмірден өтуіміз мүмкін, алайда дер кезінде қажетті стимул қолдасақ болғаны ол лезде-ақ пайда болады және бұл көңіл-күйдің өзге кездері қолдануға бейімді болуы мүмкін”. Эстетикалық талдаудың объекті мүлдем күтпеген формаға ие болуы да мүмкін. Мысалы тіпті, компьютерлік көркем әдебиеттер де бар. Бұл көркем мәтіннің ерекшелігі, оны компьютердің дисплейінен ғана оқуға болады. Ол гипернақтылық ретінде құрылған. Ондағы кнопокалар арқылы сюжеттің қозғалысын өткенге және болашаққа ауыстыруға, эпизодтардың орнын алмастыруға, оның ақырын өзгертуге және т.б. қимылдар жасауға болады.

Француз мәдениеттанушысы Ж.Бодрийяр біз қазірдің өзінде гипернақтылықта өмір сүрудеміз деп тұдырымдайды. Біз дауылды күнгі кеме сияқты гипернақтылықтың бір шетінен екінші шетіне аударылып түсіп жүрміз. Оның ойынша Ирактағы “Құмдағы боран” операциясы (1991 жыл) қарапайым нақтылық болған жоқ. Бұл видеопроектордың экраны мен компьютер дисплейлеріне “отырғызылған” гипермәтіндік соғыс болды. Бұл мистика емес – бұл гипернақтылықтың ерекше метафизикасы. Мұндай жағдайларда адамның өзіндік бірегейлігі (самондентификация) өзгеріп, ол “ойнайтын адамға” айналады.

Ойын ретіндегі мәдениет концепциясын голланд ойшылы Й.Хейзинга ұсынады. Өзінің “*Homo ludens*” еңбегінде ол мәдениеттің мәнін ойын элементтері басым жағдайға ие болатын әлемді көркем қабылдаумен байланыстырады: “Кез-келген тірі, гүлденуші өркениетте поэзия өмірлік, әлеуметтік және литургиялық функция атқарады... Поэзия өзінің ерте мәдениеттің факторы ретіндегі бастапқы функциясында ойын ретіндегі ойында пайда болады. Бұл қасиетті ойын, алайда өзінің осы қасиеттілігінде бұл ойын үнемі құмарлықтың, әзілдің, көңіл көтерудің жиегінде қалып қояды. Әсемдіктің қажеттілігін саңалы түрде өтеу әлі де болса жоқ. Ол экстаз ретінде, мерекелік масайрау, ғажайып ретінде сезілетін және өзін поэтикалық формада іске асыратын қасиетті акттың қайта тірілуінде жасырынған (*Самосознание европейской культуры XX века. – М., 1991, 70-72 бб.*).

Көркемдік мәдениеттің постмодернистік парадигмасында ойын күнделікті өмірді де қамтиды. Адам өзінің кәсібін таңдағанда, ол белгілі дәрежеде өз өмірінің гипернақтылығын да - белгілі бір тілдік ойындарды, коммуникацияның белгілі бір шеңберін, белгілі бір дүниетанымды таңдайды. Кәсіби әрекеттен тыс кезде ол өзге әлемге кетеді, өзінің “бетпердесін” өзгертіп, иллюзиялар құрастырады. Мұндай ахуалды Г.Гесс өзінің “Бисер ойыны” деген романында сипаттайды. Бисер ойыны – бұл гипермәдени кеңістік-уақыттық континуум. Немесе Т.Маннның “Доктор Фаустус” романының кейіпкері былайша пайымдайды: “Формалармен ойнағанда, олардың қайсысының

өмірден кеткенін біле отырып, ойынды жоғары сатыға дейін көтеруге болады”. Постмодернистік эстетикадағы жаңашылдық объект пен қарастыру пәнінің өзгешелігімен ғана емес, көркем ақпаратты алу тәсілдері мен формаларының классикалық емес методологиясын қолданумен де сипатталады. Көрнекілік үшін деконструкция мен мотивті талдауды алайық. Бірінші методтың негізін қалаған постструктурализм мен постмодернизмнің көрнекті өкілі Жак Деррида. Көркемдік мәдениет құбылыстарына бұл тәсілді қолданудың мәні мәдениет мәтініне қатысты зерттеушінің тыс орналасу поэзиясын теріске шығарумен байланыстырылады. Мұны түсіндіру зерттеуші мен мәтін арасындағы сұхбат (диалог) тұрғысында жүргізілуі тиіс. Бұл жағдайда мәтін зерттеушіге ықпал етеді (мысалы, полифониялық роман). Деконструкцияның мақсаты мәдениет көзінің өзінің мәдени потенциалының белсенділігін арттыру болып табылады. Мотивті талдау (Колумбия университеттің профессоры Б.М.Гаспаров) көркемдік талдаудың бірлігі ретінде дәстүрлі термаларды – сөздер мен сөйлемдерді емес, мәселелердің шым-шытырық түйінін еске түсіретін мотивтерді алады. Мотивтер кросс-деңгейлі бірліктер бола отырып, мәтіндегі өзге мотивтермен қиылысып, қайталанып, оның қайталанбас архитектуралық құрылымын құрайды (мысалы, С.Булгаковтың “Мастер және Маргарита” романының құрылымы).

Біз эстетикалық мәдениеттің мәні туралы көзқарастардың қалыптасу ерекшеліктерін қарастырып, оның негізгі бағыттары мен парадигмаларын анықтадық. Мұнан өнертанудың қазіргі мектептері бүгінгі күнгі мәдени және өркениеттік процестердің феномендерін көп деңгейде және әртүрлі қрынан зерттейді деген тұжырым жасауға болады.

### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ**

1. Эстетикалық сананың қандай ерекшеліктерін атап өте аласыз?
2. Архаикалық өнер мен заманауи өнердің арасында қандай айырмашылықтар бар?
3. Постмодернизм мен өнердің өзара байланысын көрсетіп беріңіз
4. ХХІ ғасыр көркем мәдениетінің негізгі бағыттарын атап өтіңіз?
5. Модернистік өнерді қалай түсінесіз?

## **12-ТАҚЫРЫП. ҚОҒАМ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТ ФИЛОСОФИЯСЫ: ҚАҒИДАТТАР, ТЕОРИЯЛАР, ТӘСІЛДЕР**

**Тақырыптың мақсаты:** Қоғам және мәдениет философиясына теориялық талдау беру

### **12.1. Қоғам философиясы**

"Қоғам философиясы" терминінің айналымға қашан және кімнің енгізгені туралы дөп басып, дәл жауап беру қиын. Біздің ойымызша оның философияға енуі ХІХ ғасырдың екінші жартысы – соңғы ширегінде іске асуы мүмкін. Бұл мәселенің шешімі әлеуметтік философияның немен айналысатыны, оның



пәндік ерекшеліктері, оның философиядағы орны мен негізгі функцияларын талдауға онша ықпалын тигізе қоймайды.

Сонымен, ең алдымен тарих философиясының дамуы, сонымен қатар, қоғамның саяси-құқықтық ұйымдасуы туралы ілімдердің орасан зор ықпалын философияда пәндік тұрғыда анықталған білімнің ерекше аймағының бөлініп шығуына алып келді. Бұл сала қоғамдық өмірдің мәні және фундаменталды заңдылықтарымен, социум болмысының логикасымен, қоғам мен тұлғаның өзара байланысы және өзара қатынастарымен және жалпы әлеуметтік таныммен қатар, қоғам мен адам туралы философиялық пайымдардың принциптері және логикасы, заңдылықтары және ерекшеліктерімен байланысты болды. Осы сала әлеуметтік философия деп атала бастады.

Әлеуметтік философияның негізі ұғымына «қоғам» жатады. Қоғам ұғымының орнына көп жағдайда оған мән-мағнасы жағынан жақын категориялар қолданылады. Сондықтан, ең алдымен біз оларды бір-бірінен айыра білуіміз қажет. “Ел” және “қоғам” категорияларын салыстырсақ, біріншінің географиялық жағы басымды. Мысалы, Қазақ елі – Азия құрылығының ортасында, мұхиттардан алыс орналасқан ел. “Қауым” және “қоғам” категорияларына келер болсақ, біріншіге жан-ұя, ру, тайпа, халық, ұлт секілді әлеуметтік ұйымдасу формалары жатады. Ал “мемлекет” пен “қоғамды” салыстырсақ, - ол мұхиттағы айсберг сияқты: судың бетіндегі көрінетін алып мұздың кішкентай ғана бөлігі – ол мемлекет болатын болса, су астындағысы - қоғам. Қоғам өміріндегі сан-алуан қарым-қатынастардың ең негізгілерін ғана мемлекет заң арқылы ретке келтіре алады, қалғандары әдет-ғұрып, моральдық, эстетикалық, т.б. әлеуметтік нормалардың негізінде қалыпқа келеді.

Кең түрде алғанда, қоғам деп адамдардың арасында қалыптасатын сан-алуан байланыстар мен қарым - қатынастардың жиынтығын айтамыз. Бұл арада мына нәрсеге көңіл аудару қажет – ол байланыстар мен қарым-қатынастар сол қоғамның өзіндік өмір сүруіне жеткілікті болуы керек. Алайда, “өз-өзіне жеткілікті” деген ұғымның өзін нақтылай түсу қажет. Өйткені себебі, бүгінгі таңда бірде-бір мемлекет, қанша алып болса да, барлық қазіргі өмірге керекті заттарды шығара алмайды. Сондықтан, басқа елдермен экономикалық, саяси-құқықтық, мәдени-рухани байланыстарға түседі. Олай болса, “өз-өзіне жеткілікті” деген ұғымды қалай түсінуге болады? Белгілі қоғам өзінің мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан руханияты, дүниесезімі, өмір салтын сақтай отырып, негізгі өмірге қажетті нәрселерді өзі өндіруі қажет. Мысалы, бүгінгі өтпелі қоғамда жер көлемі бойынша 9-шы орында болсақ та, ет, көгөністерді басқа елдерден алатын болсақ, онда біз өз-өзімізге жеткіліксіз боламыз. Әрине, Қазақстан - Бразилия емес, сондықтан, тропикалық аймақтарда өсетін апельсин, мандарин, банан сияқты жемістерді, кофе, шай сияқты тағамдарды шет елдерден алмаса болмайды. Сондай-ақ жеңіл мәшине, неше-түрлі компьютерлер, радио – теле аппаратураларды да алуға болады. Сонымен қатар, жер бетіндегі үлкен егін өсіретін ел болғандықтан, ауыл-шаруашылығына керек механизмдерді өзіміз шығармай көсегеміз көгермейді. Күнбе-күн өмірге керек заттардың көбін де өзіміз дүниежүзілік талаптарға сай етіп шығара білуіміз қажет. Сонда ғана біз өз-өзімізге жеткілікті қоғам боламыз. Бұл мәселелер қазіргі саясаттану

ғылымында “ұлттық қауіпсіздік” категориясы арқылы талданады. Оқырманның байқағанындай, бүгінгі таңда біз көп өмірге керек тауарларды шығара алмай, сырттан әкелуге мәжбүр болып отырмыз.

Екінші үлкен сұрақ - қоғам өміріндегі сан-алуан байланыстар мен қарым-қатынастардың ішіндегі негізгі - оның іргетасын құрайтындар қандай болмақ?

Сонау көне заманнан бері созылып келе жатқан үрдіс - қоғамдағы рухани, саналы байланыстарды негізгі деп есептеу. Өйткені, бір қарағандағы қоғамның жануар тобырынан айырмашылығы – ондағы рухтың пайда болып сол қоғамға тигізетін зор әсерінде болса керек. Қоғам өмірінде өмір сүріп жатқан нақтылы тірі адам басқалармен саналы қарым-қатынасқа түседі. Ол өз алдына неше-түрлі мақсат-мұраттар қойып, оларды іске асыруға тырысады. Яғни, идея әрқашанда алда, соңынан ол іске айналады. Олай болса, қоғам өмірін анықтайтын - билік басындағы ұлы тұлғалардың саналы іс-әрекеті. Мұндай көзқарасты сонау Көне заманнан бастап Жаңа дәуірде өмір сүрген ағартушылардың еңбектерінен байқауға болады.

“Халық - шөп, ел билеуші – жел. Жел қай жаққа үрлесе, шөп сол жаққа майысады”, - дейді көне Қытай философиясы.

Орта ғасырдың ұлы ойшылы Аль-Фарабиге келер болсақ, ол қоғамның ақуалын Халифтің адалдығы, әділеттілігі, көрегендігімен байланыстырады. Сол замандағы Еуропа ойшылдары А.Августин, Ф.Аквинский қоғамның дамуын алдын-ала болжанған Кұдайдың әмірімен ұштастырады.

Жаңа дәуірде өмір сүрген француз ағартушысы Ш.Л. де Монтескье қоғамның өрлеуін “ағарған монархтың” іс-әрекетімен байланыстыра отырып, қоғам өміріндегі заңдарды жетілдіруді бірде-бір шешуші фактор ретінде қарайды (мұны “құқтық көзқарас” деп әдебиетте атап кеткен болатын). Бүгінгі таңда да мұндай көзқарастар кеңінен таралған. Әрине, қоғам өміріндегі заңдар сапасының биік болғаны оның дамуын тездететіні сөзсіз. Сонымен қатар, заңның өзі – адамдардың (кәсіби заңгерлердің) рухани туындысы емес пе?

Жоғарыда айтылғандарға қарамастан әлеуметтік философияға өзгеше анықтама берген орыс ойшылдарының (Н.А.Бердяев, И.А.Ильин, П.А.Флоренский, С.Н.Булгаков және т.б.) пікірлерін атап өткен жоқ. Осылардың қатарына жатқызуға болатын С.Л.Франктың (1877-1950) әлеуметтік философияға қатысты пайымдауларына кеңірек тоқталайық.

1929 жылы ол өзінің негізгі шығармаларының бірі - "Қоғамның рухани негіздері" атты кітабын жариялады. Ол бұл еңбегінде әлеуметтік философияға мынадай анықтама береді: "... әлеуметтік философия мәселесі – бұл қоғам деген не, ол адам өмірінде қандай мағынаға ие болады, оның шынайы мәні неде және ол бізге қандай міндет жүктейді деген сұрақтарға жауап береді". С.Л.Франктың әлеуметтік философияға қатысты негізгі ойлары мынадай сұрақтарға жауап берудің төңірегінде:

1) "Қоғамдық өмір" деген не?

2) Адамның өмірінде қоғамдық өмір қандай орын алады және оның шынайы мақсаты не?

3) Адам өзінің қоғамдық болмысының формасын құра отырып неге ұмтылады және неге жетуі мүмкін?

4) Адамның қоғамдық өмірі әлемдік, ғарыштық болмыста қандай орын алады? Қоғамдық өмір болмыстың қай саласына жатады және оның нағыз мәні неде?

5) Қоғамдық өмірдің жалпы өмірдің негізін құрайтын абсолюттік бастаулар мен құндылықтарға қатынасы қандай?

Оның айтуынша әлеуметтік философия – "қоғамдық болмыстың жалпы мәңгі негіздерін" зерттеумен айналысатын философиялық таным. "Әлеуметтік философия қоғамдық шындықты оның нағыз, барлығын қамтитын құрамы мен нақтылығында көруге ұмтылу болып табылады".

Енді осы келтірілген пікірлерде өзіміздің философиялық білімнің құрылымы туралы көзқараспен және схемалармен біріктірейік. Мұнан шығатыны: әлеуметтік философия адамның қоғамдық өмірінің барлық "әлемдерінің" – тарих, мәдениет, дін, саясат, құқық экономика және т.б. әлемдерінің түпкі, онтологиялық негіздерін зерттейтін философиялық білімнің саласы.

Бұған әлеуметтік философияның әлеуметтік құбылыстар мен процестерді танудың теориялық-методологиялық мәселелері, заңдылықтары, социум болмысының логикасы қызықтыратыны туралы тұжырымымызды қосайық. Және ақырында С.Л.Франктың анықтауынша әлеуметтік философияның зерттеу аймағы - қоғамдық өмірдің мәні, оның адамның индивидуалды өмірімен қатынасы және қоғамдық өмірдің құндылықтық қырларының жалпы өмірдің фундаменталды құндылықтарына қатынасы. Осылайша, "әлеуметтік философияның" көпқырлы, көпөлшемді "түпкілікті формуласын" тауып және оның тегі жағынан тарихи, табиғаты жағынан философиялық болып табылатын әлеуметтанумен, мәдениеттанумен салыстырғанда немен айналысатынын біле аламыз.

Бұл "формуладан" шығатыны - әлеуметтік философияның функцияларын тек философиялық жүйеде ғана емес, бүкіл әлеуметтік-гуманитарлық білімнің жүйесінде де жеткілікті түрде айқын жеткізуге болатындығы. Ең алдымен, әрине, әлеуметтік философия бойынша оқу және арнайы әдебиет авторларымен толық келісе отырып, оның дүниетанымдық функция атқаратынын бекітуге болады, өйткені ол "әлеуметтік әлемді" бейнелеп қана қоймай, оның саналы бейнесі ретінде "оны жаратады да". Әлеуметтік философия әлеуметтік әлемнің "картинасы", оның бейнесі ғана емес. Ол, сонымен қатар, әлеуметтік идеалдар мен құндылықтарды нақты шындықпен салыстыра отырып, оның нақты өмірмен байланысын анықтай отырып, осы әлемді жаратады да.

Екіншіден атқаратыны – методологиялық функция. Оны әлеуметтік философия пәндік және теориялық форма ретінде қызмет ете отырып және әлеуметтік құбылыстарды тануда методологиялық бағдарлар мен жалпы философиялық принциптерді пайдаланудың үлгісі бола отырып атқарады. Олардың қатарына, мысалы, диалектика принципі (тарихилық принципі, абстрактылыдан нақтыға өту принципі және басқалары) және синергетика принципі (бүтін, органикалық, өзін-өзі басқарушы және өзін-өзі ұйымдастырушы жүйелердің жүйелік-құрылымдық ұйымының жалпы теориясы) жатады. Әлеуметтік философия әлеуметтік-гуманитарлық білімдерді

пәндік тұрғыда ұйымдастыра отырып, оның методологиялық өзегі ретінде көрінеді (мысалы, кешегі өткенде ғана ол "тарихи материализм" рөлімен көзге түсті).

Әлеуметтік танымның методологиялық бағдарында *герменевтиканың да түсіндіру және интерпретациялау философиясы ретіндегі* үлкен маңызы бар. Әлеуметтік философия мен "әлеуметтік философтардың" қазіргі жағдайы екі христианды еске түсіреді: біріншісі өз құдайына сыйына отырып, оны үнемі мадақтап отырса, екіншісі оған үнемі сұрақ жаудырумен өтеді. Әлеуметтік философияда да сол сияқты: біріншілері өзінің "құдайы" - қоғамды мадақтай отырып, оның ақыл-ойынан, жетістігінен және прогресінен үміт күтсе, екіншілері - "Біз кіміз? Қайдан шықтық? Қайда барамыз? Әлемдегі біздің болмысымыздың мәні неде?" – деген сұрақтармен, қалыптасқан ахуалдың шешімін іздейді. Бұлардың екеуінің арасындағы ұқсастық олар ең алдымен түсінуге ұмтылып, сонан кейін ғана "түсіндіруге" тырысады (ал Құдай болса өзін түсінуді емес, өзіне сенуді қалайды, бірақ қоғам Құдай емес қой!)

Әлеуметтік философияның үшінші функциясы оның танымдық, эвристикалық қызметі болып табылады. Ол танымдық мәдениеттің элементі ретінде нақтылықты тек "бейнелеп" қана қоймай, қоғамдық өмірдің заңдылықтары мен принциптерін қалыптастыра отырып, бірнәрсені ашуға қабілеті бар, белгілі бір эвристикалық ерекшеліктерімен айрықшалаынады.

Төртіншіден, әлеуметтік философия әлеуметтік болмыстың құндылықтың негіздерін пайымдай отырып, аксиологиялық функцияны атқарады. Оның ішінде белгілі дәрежеде тәрбиелеуші функция да кіреді: әлеуметтік философия, біріншіден, танымның, гуманитарлық ойлаудың белгілі мәдениетін тәрбиелейді; екіншіден, адамдардың және бүтіндей қоғамның белгілі құндылықтық бағдарларын тәрбиелейді, қалыптастырады.

Бесіншіден, әлеуметтік философия кейбір философиялық концепциялардағы әлеуметтік болжаудың сәтсіз және ғылыми негізі жоқ деп жарияланғанына қарамастан, *болжамдық* қызмет те атқарады.

Сонымен, әлеуметтік философия, ең алдымен, тарихтағы қоғамдық болмыстың онтологиялық негіздерін зерттеумен айналысатын философиялық білімнің бөлігі. Неге біз қайтадан оның тарихи қырына үлкен мән береміз? Өйткені, адамдардың қоғамдық өмірі де, яғни экономикалық, саяси, мемлекеттік-құқықтық және әлеуметтік-мәдени өмірі де, ең алдымен Тарихтың ағымында өтеді. Ол біздің әлеуметтік болмысымыздың ерекше "үйі". Қоғамдық өмірдің заңдылықтары мен логикасы, оның әуел бастағы мәні және мақсаты туралы барлық сұрақтар – бұл біздің *тарихи* болмысымыздың мәні, заңдылықтары, логикасы туралы сұрақтар. Дәл осы Тарихта, және тек Жерде ғана адамдар өз болмысының негізін жаратады, ол туралы ойды дамытады және барлық "методологиялық мәселерді" қарастырады. Оның үстіне бұл ілімдер, концепциялар, көзқарастар өздерінің қандайда бір тарихи уақыттың кезеңдеріне жатқызылғандықтарынан және олардың өткінші, өзгеруші сипаттарына орай белгілі бір тарихи өлшемге ие болады. Сондықтан да егер "Тарих философиясының лекцияларында" айтылған "философия - оймен ұсталып

қалған дәуір" деген Гегельдің пікірін назарға алар болсақ, онда бұл пікір ең алдымен әлеуметтік философияға өте сәйкес келер еді.

Белгілі философ М.К.Мамардашвили өзінің лекцияларында былай деген: "әлеуметтік философия" деп аталатын пәндегі бар нәрсе – бұл әрқашанда ең алдымен "адам феномені", яғни біздің нақты өміріміз. Біздің бүкіл өміріміз - өзімізді "жинау", өзімізде *адамды* жинау. Біз ең алдымен өз өмірімізді "біз үшін пайымдалған қандай да бір бүтінге жинаумен" айналысамыз. Ал өзіңді "сөздердің шырмауынан шығып өзіңді өз санаңда игергенде ғана" белгілі бір "кеңістікте", "топоста" жинауға болады.

Әлеуметтік философия бүгінгі күні де сөздер мен пікірлердің шырмауынан шығып адамның қоғамдық және индивидуалдық өмірінің мағынасы мен мақсаты, ерекшеліктері, принциптері, мәні туралы қандай да бір "нағыз Сөзге" ұмтылуда. Бұл тұрғыда ол адамның өзіне өз санасының көмегі арқылы ие болу формасы ретінде, өзін "жинақтауға" деген саналы рухани жігері ретінде көрінеді. Мұның барысында ол қазіргі "дәуірдің талабына" жауап іздеудің негізін құрайтындай кейбір сүйеніш болатын теориялық-методологиялық конструкцияларды, терминдерді, категорияларды іздейді және табады.

Бұл бөлімді аяқтай отырып, кез-келген философиялық білімнің метафоралық білім екендігін ескерте кетейік. "Метафора" деген не? В.И.Дальдің "Түсіндірмелі сөздігі" "метафораны" *бөтен сөз* деп түсіндіреді.

Әлеуметтік нақтылықты зерттей отырып философия адамдар әлеміндегі жүріп жатқан нәрселерді адекватты сөзбен, ұғымдық-категориялық тілмен бейнелеуге ұмтылады. Тарихи тұрғыда бұл басым метафоралар өзгеріске түсіп отырады.

Айталық Гегель дәуірінде әлеуметтік өмірдің заңдылықтарын білдіретін "Сөз" "халықтар рухы", "еркіндік" ұғымдарымен байланысты болды. Маркс үшін қоғамның тарихи дамуының мәнін бейнелейтін метафора "қоғамдық-экономикалық формация" ұғымы болды. Біздің қазіргі заман да мұнан қалыс қала алмайды. Қазіргі әлеуметтік философияның негізгі метафоралары қатарына "мәдениет", "өркениет", "этнос", "менталитет", "құндылықтар" ұғымдарын жатқызуға болады. Біздің пікірімізше қазіргі әлеуметтік философия негізінен мәдениет философиясы болып табылады.

Мұндай сапада ол өзінің өткен дамуы, принциптері мен методологиясының тәжірибесіне сүйене отырып, қоғамдық өмірдің барлық өзекті мәселелерін талдап және шешуге ұмтылады. Әрине, қазіргі бағдардағы өзгерістерді ескере отырып, әлеуметтік философия өзінің методологиялық "құмарлығын" заманға бейімдеп, төзімділігімен, икемділігімен көзге түседі. Бұдан онда қатаң концептуалдық позициялар мен басымдылықтар жоқ деген ой туындамауы тиіс. Бір нәрсе күмәнсіз және өзгеріссіз: заман мен нақтылықтың динамикасына байланысты әлеуметтік философияның "метафорлық бағдары" сапалы өзгергенімен, ол қоғамдық өмірдің *онтологиялық негіздерін* игеруге, ұғынуға және түсіндіруге бағытталған жүйелі, методологиялық және құрылымдық тұрғыда ұйымдасқан білім болып табылады және солай болып

қала береді. Басқаша айтқанда әлеуметтік философия бұрынғысынша адамдардың әлеуметтік болмысының онтологиясы болып қала береді.

## **12.2. Мәдениет философиясы**

Мәдениетті бағалаудың, түсінудің, зерттеудің әртүрлілігі сияқты мәдениет әлемі де алуан түрлі. Біз "дәуір мәдениеті", "этнос мәдениеті", "ұлттық мәдениет", "христиандық мәдениет", "мұсылмандық Шығыс мәдениеті", "апполондық мәдениет", "Қытай мәдениеті" және т.б. ұғымдарды көп кездестіреміз. Осыған ұқсас барлық ұғымдар әртүрлі мәдени тұтастықтарды тарихи, немесе әлеуметтік, немесе философиялық көзқарастар тұрғысынан жіктеу нәтижесінде тізбектеледі. Білімнің әрбір гуманитарлық саласы мәдениеттің алуан түрлілігін өз негіздеріне сай белгілі бір классификацияда жіктеуге ұмтылады, мұның ақыры, бүтіндей алғанда, мәдениеттің типологиясына немесе философиясына әкеледі. Мәдениеттің әрбір типологиялық суреттемесі өзгелерін көлегейлемейді және мүмкін болатын жалғыз типология деп есептелмейді, өйткені объектің өзі, яғни мәдениет – көпқырлы және өз болмысының барлық қырларын толық және жан-жақты қамтуға көнбейді. Мәдениеттің әрбір теориясы, мәдениеттегі универсалдылық пен өзгешеліктің дамуының, өзгерісінің немесе көрінісінің белгілі бір заңдылықтарын зерттеудегі әрбір жаңа тәсіл пәндегі, эмпирикалық материалды таңдаудағы пайымдалу объектің өз бетінше айқындайды және әрқашанда мәдениеттің жаңа концепциясын тудырады.

Мәдениет философиясының пәні мәдениет формаларын, олардың мағынасын философиялық талдау болып табылады. Басқаша айтқанда, культурфилософия (мәдениет философиясы) мәдениеттің идеясын, мақсаттарын, принциптері мен алғышарттарын зерттейтін, универсалды және барлығын қамтитын феномен ретінде мәдениетті философиялық пайымдауға бағытталған философиялық пән болып табылады. "Мәдениет философиясы" терминін ХІХ ғасырдың басында неміс философы А.Мюллер енгізді. Мәдениет философиясы дербес сала ретінде ХVІІІ ғасырдың аяғында ХІХ ғасырдың басында бөлініп шыға бастағанымен, ХХ ғасырда ерекше қарқынды дамыды. ХХ ғасырдың басында мәдениет философиясы мәдениет эволюциясының әртүрлі кезеңдерін зерттеуге бет бұра бастайды. Осыған байланысты мәдениет феномендерін зерттеуде ерекше тәсілдерді қолданып, онымен айналысатын арнайы ғылым саласын қалыптастыру идеясы пайда болды. Мысалы, жаңақантшылдар В.Виндельбанд (1848-1915) пен Г.Риккерт (1863-1936) "Мәдениет туралы ғылымдар" мен "Табиғат туралы ғылымдарды" ажыратуды ұсынды. Осылайша олардың концепциясы мәдениет философиясындағы оппозициялардың бірін – мәдениет пен табиғаттың арақатынасы мәселесін, сондай-ақ мәдениеттің құндылықтық (аксиологиялық) мәнін айқындады.

Мәдениеттің теориялық картиналарының көптігі бұл феноменді пайымдаудың мүмкін болатын барлық варианттарын түгеспейді. Ғылымда танымал және белсенді түрде түсіндірілетін олардың кейбіріне тоқтала кетейік. Және де бұлар әртүрлі ғылыми теориялардың кесінділері негізінде мәдениет

философиясындағы қағидаттар мен тәсілдердің көптігі мәселесін айқындап та көрсетеді.

*Ф.Ницше мәдениеттегі дионистік және аполлондық бастаулар туралы.* Неміс философы Фридрих Ницше (1844-1900) "өмір философиясының" негізін қалаушы ретінде белгілі. Ф.Ницше мәдениет типологиясының толық суреттемесін беруді арнайы мақсат етіп тұтпағанымен, оның "өмір философиясына" сәйкес, философиялық шығармалырының бүкіл контекстінен ("Трагедияның музыка рухынан пайда болуы", "Мезгілсіз пайымдаулар", "Заратустра осылай деген", "Антихристианин және т.б.") батыстық мәдениет генезисінің өзіндік концепциясы өз-өзінен туындайды. Ол батыстық мәдениеттің қайнар көздерін антикалық заманнан шығара отырып, оның кезеңдерін – христиандықты, қайта өрлеуді, жаңа заманда өзінше пайымдайды.

Ф.Ницше мәдениетті адамзаттың өзін-өзі іске асыруының тәсілі ретінде қарастырып, онда физикалық тұрғыда әлсіз "зоологиялық түрдің" (адамның) аман қалу барысында қалыптасқан басты қасиеттері ретінде интеллект пен қиялды бөліп көрсетеді. Ницшенің түсінігінше, мәдениет "билікке деген ерік", "өмірге деген ерік" қағидаттарымен өлшенеді. Адам болмыстың қасіретінен жоғары тұрып, жоғары адамға айналуы тиіс. Жоғары адам идеясы өмірдің неғұрлым жетілген формаларын құру үшін адамзат табиғатының көптеген қасиеттерін игеру қажеттілігіне меңзейді. Жоғары адам өміріндегі барлық өзіне қарсы кеселді, жалғандықты, дұшпандықты жоя алады, тобырдың моралынан азат бола отырып ол өзінің әрекеті үшін жауапкершілікті мойнына алады. Жоғары адам өмірінің өрлеуімен сипатталатын трагедиялық дәуірдің туындысы, оның энергиясы екі бастаумен толтырылған: дионистік және аполлондық. Мұндай нағыз мәдениетті Ницше Сократқа дейінгі Грекиядан табады, онда болмыстың тұтастығының, өмірдің толықтығының символдары – Аполлон мен Дионис энергияларының, бұл екі бастаудың теңдігі мойындалған болатын. Бұл екі түпкі бастау антикалық мәдениеттің ғарышын қалыптастырды, ол кейінірек бүкіл батыстық сананы қамтыды, бірақ өзінің бұрмаланған формасында. Бұл бұрмалау Ф.Ницшенің пікірінше, батыстық мәдениетті дағдарысқа әкелді, "құндылықтардың барлығын қайта бағалау" ахуалын орнатқан, "құдайдың өлімі" коцепциясын жарияланған "еуропалық нигилизмге" ұласты.

Ф.Ницшенің түсіндірмелерінде Аполлон мен Дионистің мифологиялық бейнелері культурфилософиялық мәнге ие болады. Ежелгі грек мифологиясының кейіпкерлері Аполлон мен Дионистің әртүрлі қасиеттерді білдіргені белгілі. Платон, мысалы, Аполлонның бейнесін өзінің атқарған негізгі мифологиялық функцияларына қарай (садақ атқыш, көріпкел, адамзаттық және ғарыштық үйлесімділіктің сақтаушысы) пайымдады. Аполлон Гермстен кифараны алып, музыканың қамқоршысы атанды. Кейіннен пластикалық өнердің үйлесімділігін білдірді. Оның бейнесіндегі рационалдық пен стихиялық күштің бірігуі оның Диониспен арасындағы қарама-қарсылыққа қарамастан байланыстың болғандығын дәлелдейді. Өз кезегінде Дионис те Аполлонмен қатар тұтылған тәңірдің бірі. Парнаста әрбір екі жыл сайын Дионистің құрметіне оргийлер ұйымдастырылып тұрды. Ницше аполлондық

бастауды пластикалық өнермен, ал Дионисті музыкамен байланыстырады. Аполлон мен Дионистің бәсекелестігін келісімге келтіріген Эсхил мен ежелгі грек трагедиясы болды, кейінірек оны ақылға табынушылық басып тастады. Сократ, Платоннан басталған әлемді өз заңдары бойынша рационалды түрде тәртіпке келтіруге тырысқан философиялық және мәдени дәстүр жоғары адамның трагедиялық дүниетанымын бұрмалайды.

Бұл дәстүрді Ф.Ницше "әлемге жала жабу" деп атайды. Өйткені ол өмірден барлық "ақылға тән емес" нәрселерді алып тастайды. Бұл батыстық мәдениеттің дионистік бастауды "ақылмен", "ақиқатпен", "Құдаймен" басып тастау арқылы, яғни жоғары аполлонизм жолымен жүргендігін көрсетеді. Осылайша, адамзаттың табиғи қалпы, философтың пікірінше, христиандық жағынан бұрмалауға ұшырады, адам болмысының нағыз көздері Құдайдың көлеңкесінде жасырын қалды. Ал кейінірек, жаңа заманда Құдай бейнесі әлемді заңды тәртіпке келтіруге тырысқан интеллекттің, ғылыми ақиқаттың бейнесімен алмасты. Өмір интеллект ойынының ережелерімен реттелетін болды, онда өзін-өзі анықтауға орын қалмады, тіршілік апофеозы қалыптасты. Мұның бәрі адамды өмір сүрудің көзі – өмірден арасын алшақтатты. Ф.Ницше өмірмен көбірек байланысты иллюзияның түрі ретінде – өнердің рөлін ерекше бағалайды: "мәдениет – бұл бейберекетсіз хаостың сыртындағы жұқа ғана алманың қабықшасы". Ол адамзатты күйреуден сақтауы тиіс және еркіндік пен шығармашылықты бағалайтын адамгершілікті және дені сау адамды қалыптастыруы қажет. Бұл құрамында дионистік (өмірлік күштердің еркін ойыны) және аполлондық (өлшемділік, шектеулік) бастаулар өз тұтастығы мен тепе-тең қайшылығында көрінетін өнер болуы керек.

*М.Вебердің "идеалды типі" әлеуметтік-мәдени теорияның әдіснамасы ретінде.* Макс Вебер (1864-1920) – XIX ғ. аяғы мен XX ғ. басындағы ең ірі әлеуметтанушылардың бірі. М.Вебердің айналысқан ғылыми салалары өте кең: ол антикалық заман, ортағасырлар мен жаңа заманның діні мен өнері, құқығы мен шаруашылығының тарихын зерттеді. Урбанизация мәселесіне байланысты антикалық және ортағасырлық қалалардың тарихымен айналысты. Мәдениет туралы ғылымның жалпы маңыздылығы М.Вебер зерттеулерінің негізгі тақырыбына айналды. Оның логикалық-методологиялық қондырғылары өз құрамында мәдениет саласын да кіргізетін әлеуметтік ғылымдардың таным принциптерін жасақтауға үлкен ықпал етті. Ол барлық таным ғылымның мүдделері мен құндылықтарына байланысты деп есептеді. Сондықтан ол әрбір нақты жағдайдағы эмпирикалық объекті зерттеудің тәсілі мен таңдауын анықтайтын "танымдық мүдде" ұғымын енгізеді. Сонымен қатар әлемді көрудің мәдени-тарихи тәсілін анықтайтын "құндылықтың идеясы" ұғымын да енгізді, өйткені біз мәдени жан болғандықтан оны бағаламай, оған мән бермей әлемді зерттей алмаймыз. Таным барысында қай құндылықтың анықтаушы болатыны ғалымның өзіндік шешімінің нәтижесі емес, уақыт рухының, мәдениет рухының өнімі. Вебер құндылықты белгілі бір тарихи дәуірдің қондырғысы ретінде, оған тән "мүдденің бағыты" ретінде түсіндіреді. Зерттеудің бағыты мен мақсатын анықтайтын идеялар мен мүдделер уақыт ағымында өзгереді, мәдениет туралы ғылымдарда келтіретін ұғымдарда, яғни "идеалды типтерде"



бейнеленеді. Идеалды тип теориялық конструкциялар түрінде көрінетін "дәуірдің мүдделері" болып табылады.

Идеалды тип эмпирикалық нақтылықтан алынбайды, теориялық схема ретінде құрастырылады және сонан кейін ғана эмпирикалық материалмен сәйкестендіріледі. "Идеалды типтер өткір және біржақты құрастырылған сайын, олар, демек, бұл мағынада әлемнен алшақтай түседі... соғұрлым олар терминологиялық және классификациялық тұрғыда да, эвристикалық тұрғыда да өз мақсатын жақсы орындайды", – деп жазады М.Вебер. Сонымен қатар идеалды тип нақтылықтың өзінде типологиялықты бекіту принципіне құрастырылады. Бұл белгілі бір тұтастық ретіндегі нақтылықтың өзінде алуан түрлілік бейберекетсіз емес, әлі бекітілмеген, болжамданған өзінің ұйымы бар. Сондықтан "идеалды тип" – бұл мақсат емес, таным құралы, М.Вебердің әлеуметтануында әртүрлі идеалдық типтерді, яғни үстемдіктің (билік формасы, басқару), әлеуметтік әрекеттің, діннің типологиясын табуға болады.

Мәдениеттаным үшін оның дін немесе діни өмір типологиясы қызығушылық тудырады. Бұл мәселеге оның "Протестант этикасы және капитализм рухы", "Дін социологиясы" еңбектері арналған. Ғалым өзінің жұмыстарын дамыған қоғамдарға тән діндарлықтың формаларын зерттеуге арнайды, негізгі назарды әлемдік діндерге аударады: буддизм, иудаизм, зороастризм, христиан, ислам, яғни өзіндік санасы жетілген тұлғаның, интеллектуалдық дамудың, әлеуметтіліктің жоғары деңгейі байқалатын қоғамдардың діндері. Діни өмірдің әртүрлі формаларының материалдары негізінде М.Вебер қандай әлеуметтік жағдайларда, әлеуметтік топтар мен кәсіби топтарда діннің ғұрыптық-табынушылық, аскеттік-әрекеттік, мистикалық-пайымдық және интеллектуалды-догматтық сәттері басым болатынын бақылайды. Магиялық элементтер егінші халықтардың (әсіресе шаруаларда) дінінде көп ұшырасады, тағдырға, жазмышқа сену жауынгер халықтардың (әскерилердің) дініне тән; қала халқының (қолөнершілер еңбек процесін рационалды ұйымдастыруға бағынышты) рационалды сипатта болады.

Әлемдік діндер тек бір халықтың немесе топтың ішінде ғана таралмайтындықтан жоғарыда көрсетілген сәттердің әртүрлі қосындылары кездесіп отырады. Вебер қытай мәдениетінде орасан зор рөл атқарған конфуцийшілдікті талдай отырып, діндарлықтың индивидуалды типін былайша сипаттайды. Конфуцийшілдік өте нақтылы, буддизмге немесе христиандыққа тән о дүниеге деген қызығушылық оған мүлде жат. Конфуцийшілдік этиканың маңызды игіліктері – ұзақ өмір, денсаулық, байлық, яғни бұл дүниедегі берекелі өмір. "Ресми конфуцийшілдікте батыстық мағынадағы индивидуалды жалбарыну жоқ. Ол тек ғұрыптық формаларды ғана біледі." Құдайтандаушылық, аяугершілік идеялары қытай рухына жат. "Буддизм сияқты конфуцийшілдік те этикалық ілім болды. Алайда өзінің ішкі әлемдік этикасына сай ол буддизмге қарама-қарсы. Буддизмге қарағанда конфуцийшілдіктің онан да үлкен айырмашылығы сыртқы әлемге, оның тәртіптері мен шарттарына бейімделуінен көрінеді". Конфуцийшілдіктің ақыл-ойы, - деп жазады М.Вебер, – тәртіптің рационализмі болды. Қатар, тәртіп және үйлесімділік сияқты

конфуциандық этиканың негізгі принциптері мемлекеттік жағдайға да, адамзат жанының жағдайына да бірдей қолданылады. Конфуциандық этиканың ерекшелігі оның рационализміне қарамастан зұлым күштерге үстемдік ететін магияға қарсы келеді. Вебер конфуцийшілдіктегі екі бастауды көрсетеді: этикалық-рационалдық және иррационалдық-магиялық. Рационализмнің бұл типінің батыстық типтен айырмашылығы оның магиямен және дәстүршілдікпен бірігуінде болды және сондықтан, мұнда шаруашылық жүргізудің, басқарудың батыстық формалары, табиғат пен адамға деген абстрактілі-формальды қатынас қалыптаса алмайды.

М.Вебер діндерді олардың әлемге деген әртүрлі қатынастарының негізінде де жіктейді. Егер конфуцийшілдік әлемнің өмір сүруін мойындаса, ал буддизм оны теріске шығарады. Кейбір діндер әлемді оның жетілдіру мен түзетулері жағдайында қабылдайды. Олардың қатарына зороастризм, христиандық және ислам жатады. Әлемнің қабылдануы және қай мөлшерде қабылдануына қарай діни этиканың саясатқа қатынасы бағынышты. Әлемді теріске шығаратын діндердің әдетте саяси белсенділігі төмен. Әлем толық қабылданатын жерлерде діни көзқарастар саясат саласымен толық келісімге келеді.

М.Вебердің классификациясы мен салыстыру методы типология жасауға, яғни әлеуметтік-мәдени тұтастықтарды, мәдениеттің "идеалды типтерін" құруға толық мүмкіндік береді. Бұл жерде зерттеушінің танымдық дәрежесіне орай эмпирикалық әлемнің барлық алуан түрлілігінің типологиялық ерекшеліктерін анықтауға қажетті параметрлерін, кілтін табу маңызды. М.Вебер мұндай параметрлердің қатарына дәуірдің мүддесін, мәдениеттің құндылықтарын, формальды рационалдандыруды және т.б. жатқызады.

*II. Сорокиннің мәдениеттің әлеуметтанымдық концепциясы.* Питирим Сорокин (1889-1968) орыс және американдық әлеуметтанымдық мектептерінің негізін қалаушы. Ол әлемнің барлық тілдеріне дерлік аударылған елуге жуық кітаптардың авторы. Ол өзінің макросоциологиясының шеңберінде өркениеттердің рационалды теориясының негізін қалады. Және бұл концепция, ең алдымен мәдениет типологиясы (өркениет) тұрғысынан қызық. Бұл концепция оның "Әлеуметтік және мәдени динамика", "Біздің дәуірдің дағдарысы" деген еңбектерінде айқын сипатталып, онда батыстық мәдениеттің дағдарыстық дхуалын суреттейді.

Оның пікірінше "қазіргі дағдарыс экстраординарлық сипатқа ие. Бұл тек экономикалық немесе саяси оқиқылықтар емес, дағдарыс бүкіл батыстық мәдениет пен қоғамды, оның барлық басты институттарын бір мезгілде қамтып отыр. Бұл өнер мен ғылымның, философия мен діннің, құқық пен моральдың, өмір тәртібі мен әдеттердің дағдарысы. Бұл – неке мен отбасы формаларына дейінгі әлеуметтік, саяси және экономикалық ұйымдардың формаларының дағдарысы... бұл - батыстық қоғамға тән ойлау тәртібі мен жүріс-тұрыс қалпының, бүкіл өмірдің дағдарысы. Егер дәлірек айтсақ бұл дағдарыс соңғы төрт жүз жылғы батыстық мәдениет пен қоғамның негізін құрайтын формалардың күйреуімен сипатталады". М.Вебермен келісе отырып ол "мәдениет бір-бірімен ешқандай байланыссыз, қатар өмір сүретін алуан түрлі құбылыстардың жиынтығы ғана емес, бүкіл құрамдас бөліктерінің өн бойы

жалғыз негіз құраушы принциппен қамтылған және жалғыз әрі басты құндылықты білдіретін тұтастық немесе индивидуалдық болып табылады. Дәл осы құндылық барлық мәдениеттің негізі және ірге тасы қызметін атқарады", – деп есептейді. Сондықтан құрамдас құндылықтың біреуі өзгерген жағдайда, қалған өзгелері де осындай өзгерістерге ұшырайды. Мәдени типтердің құндылықтары қатарына ғалым мыналарды жатқызады: өнер мен ғылымның, философия мен діннің, этика мен құқықтың басым қасиеттері, әлеуметтік, экономикалық және саяси ұйымдардың, әдет-ғұрыптардың өмір тәртібі мен ойлаудың (менталитеттің) негізгі формалары.

П.Сорокин мәдениеттің үш типін бөліп көрсетеді: идеационалды, идеалистік және сезімдік. Жалғыз нақтылық пен құндылық ретінде Құдайдың сезімнен тыс және ақылдан тыс екендігі туралы принципке негізделген мәдениеттің унификациялық жүйесін ол идеационалды деп атайды. Бұл типке брахмандық Үндінің, буддистік, лаоистік мәдениеттерді, б.з.д. VIII-VI ғасырлардағы грек мәдениетін және батыстың ортағасырлық мәдениетін жатқызады. П.Сорокиннің пікірінше, "ортағасырлық Батыс мәдениеті әртүрлі мәдени нақтылықтардың, құбылыстардың және құндылықтардың жиынтығы емес, барлық бөліктері объективті нақтылық пен маңыздылықтың тек бір ғана жоғары қағидатын білдірген жалғыз тұтастық болды: Құдайдың мәңгілігі, шексіздігі, ақылдан, сезімнен тыс екендігі, әлем және адамды жаратқан құдіреттілігі, әділдігі, әдемілігі".

Идеалистік мәдениеттің негізгі принципі объективті нақтылық және оның мәнін сезімталдықпен байланыстыру арқылы сипатталады. "Біздің тек көретініміз, еститініміз, иісін сезетініміз, сезім органдары арқылы қабылдайтынымыз ғана нақтылыққа және мәнділікке ие болады". Осы сезімдік нақтылықтан тыс ештеңе де жоқ, біз сезіне алмайтын нәрсенің болуы мүмкін, бірақ ол нақты еместің, өмір сүрмейтіннің эквиваленті. Мәдениеттің күйреп бара жатқан идеационалды және туындап келе жатқан идеалистік типтерінің принциптерінің қосылуы, П.Сорокиннің пікірінше, Батыста XIII-XIV ғасырларда жүзеге асты және мынадай жаңа принципті қалыптастырды: объективті нақтылық жартылай сезімнен тыс және жартылай сезімтал. Мұндай идеалистік мәдени жүйе б.з.д. V ғасырда Грекияда өмір сүрді.

Бұл мәдениет жартылай сезіммен, жартылай ақылмен қабылданатын шексіздікті нағыз шынайы нақтылық және құндылық ретінде бекітіп, идеализмнің негізгі тұжырымдарын орнықтырды. Бұл мәдениет идеационалды және сезімдік типтердің арасында орналасады, өйткені, оның құндылықтары аспанға да, жерге де бірдей тиесілі. Алайда бірте-бірте идеационалды мәдениет күйзеліске ұшырап, ал идеалистік тип өзінің қарқынын күшейтті. Осылайша XVI ғасырдан бастап жаңа принцип (әлемнің сезімділігі) үстемдік ете бастады, сонымен бірге, оған негізделген жаңа мәдениет, яғни объективті нақтылық пен оның мәні сенсорлы (сезімді) деген принципке негізделген жаңа сезімдік мәдениет қалыптасты. Соңғы төрт жүз жыл бойы мәдениеттің осы типі басым болды, алайда онда идеационалды мәдениеттің де элементтері кездесті.

Кез-келген мәдениет тек бір ғана ұстанымға негізделген абсолютті таза күйінде өмір сүрмейді, онда бір басты қағидат қана басым болуы мүмкін.

Батыстық мәдениеттің сезімдік типі ХХ ғасырда күйрей бастады, ол өзінің жаратушы потенциалын тауысты. Оның орнына енді мәдени принциптердің кезекті интеграциясы келеді. Және жаңа интегралды мәдениет жаңа шығармашылық дәуірге түседі. П.Сорокиннің пайымдауынша бұл барлық типтерді (идеационалды, идеалистік, сезімдік), мысыр, вавилон, грек-рим, үнді, қытай және т.б. мәдениеттерінің тарихынан кездестіруге болады.

*Р.Гвардинидің мәдениет теориясы: әлем суреттемесі мен болмысты сезіну.* Романо Гвардини (1186-1968) – батыстың католик философы және теологы. Өмірді католицизм тұрғысынан түсіндіреді. Өмірдің басты қасиеті "бір-бірін үнемі өзара теріске шығаратын және бір мезгілде бірігетін" қарама-қайшылықтар деп есептейді. Оның "Жаңа заманның ақыры" деп аталатын еңбегі адамның әлем туралы көзқарасы мен болмысты сезінуімен байланысты әлем суреттемесінің өзгерісі туралы мәселе контексіндегі мәдени-тарихи дәуірлерді айыру тұрғысынан ерекше қызығушылық туғызады. Бұл мәдени-тарихи тұтастықтардың өзіндік типологиясын білдіреді. Автор батыстық (христиандық) тарихтың дәстүрлі жіктелуін білдіретін мәдени-тарихи дәуірлерді қарастырады: антикалық заман, ортағасырлар, жаңа заман. "Белгілі дәуірдің адамы әлемді қалай көре алады және өз болмысын қалай сезінеді?" – деген сұраққа жауап бере отырып, өзінің батыстық мәдениет типологиясы концепциясын ұсынады.

Антикалық адам әлемнің негізінен шығып кетпейді, бұл әлемнен тыс жерде оның сүйенер тірегі жоқ, – деп жазады Р.Гвардини. Антикалық адам оның сыртынан қарауға ұмтылмайды да. Өзінің бүкіл сезімдерімен, көзқарастарымен және іс-әрекеттерімен ол әлемде өмір сүреді, ол әлемді іштей ғана пайымдайды. Әлем әркімнің және барлығының өз орны бар бүтіндік ретінде құрастырылмайды, сондықтан да өмір еркін болып қала береді. Бұл антикалық философияда, ғылымда, дінде, саяси өмірде аңғарылады.

Антикалық адамға әлем құдіретті болып көрінеді: ол ішкі қайнар көзден туындайды. Ол тағдыр белгілеген жолмен қозғалады, алайда мұның барлығы да тағы әлемнің өзіне тиесілі. "Құдіреттілік әлемнің әуелгі бастапқы және құпия стихиясын құрайды. Адам оның ішінде өмір сүреді, ал ол адамның ішінде өмір сүреді. Мұны сезіну мен мойындау – бұл діни дүниетанымның мәні". Тіпті мифологиялық негізден ажырап, философиялық мотивтермен байланысқанда да діни сезім еркіндігін сақтайды. Бұл әлемнің шекараларына дейін белгіленген мүмкіншілікті пайдаланатын барлық көзқарасты қолдайтын антикалық ғылымнан көрінеді. Антикалық замандағы ғылым – бұл білімдердің тек жиынтығы ғана емес, мүмкін болатын позициялар мен дүниетанымның типологиясы. Мұндай суреттемені антикалық заманның саяси өмірінен де байқауға болады. Р.Гвардинидің ойынша, гректер шамасы жетпегеннен Элладаны біріктіре алмады деу дұрыс емес, тарихи өмір сүрудің жалғасы, жалғыз мүмкіндігі осында екенін біле тұра, олардың біріккісі келмейді: жартылай тағы – македондықтар келіп тұтастықты орнатқанға дейін олар бір-бірімен қырқысуды жөн санады. Антикалық дәуірде болмыстың толық және жалпы қамтитын құрылысын құрастыруға ұмтылған талпынысты Гвардини Рим мемлекетінен көреді. Алайда римдіктердің рухани үрдісі реалистігі сондай,

теория мен метафизикаға ешқандай бейімі жоқ, өзінің саясаттағы қаталдығына қарамастан өмірге соншалық ашық-жарқын, сондықтан мұнда да антикалық еркіндік пен қозғалыс сақталады, – Р. Гвардини осындай шешімге тоқталады.

Р.Гвардини үшін ортағасырлар адамның әлемге деген қатынасы түбірлі өзгерген кезең: енді Құдай әлемнен жоғары тұрады, өйткені, әлемді Құдай жаратқан. Ол әлемге тиесілі емес, ол әлемнің тәуелсіз билеушісі. Және адам болмысы жаңа негіз табады: жаңа сүйену тірегі – аян, жаңа еркіндік ашылады. Діни философ ретінде Р.Гвардини ортағасырларды адамзат тарихының ең жоғарғы дәуірі ретінде бағалайды, өйткені мұнда адамзаттың өмір сүруі мен оның нағыз шынайы пайымдалуы толық сәйкестікте жүзеге асты. Оның есептеуінше ортағасырлық адамның танымға деген құмарлығы ерекше, ол болмыстың рухани конструкциясын шығару үшін ақиқаттың тұңғышына шомады. Бұл дәуірдің адамы үшін ақиқат құдіреттілік беделінде – інжіл мен шіркеу ілімінде және табиғилық беделінде – антикалық еңбектерде жасырынған. Ортағасырлардағы адам әлемді суреттемелер түрінде символикалық түрінде ұғынады. Болмыстың тұтастығын сезіне отырып, ортағасырлық адам Құдайдың беделін тұсау ретінде емес, абсолюттікпен байланыс ретінде және жердегі сүйеніш тірегі ретінде қабылдайды.

Философтың пікірінше, жаңа заманның суреттемесі XVIII ғасырдан бастап қалыптасады. Бұл адам өмірі мен шығармашылық әрекетінің әртүлі саласынан өзін көрсетеді. Мысалы, ғылым осыған дейін дінмен анықталатын өмір мен әрекеттің тұтастығы түрінде өмір сүріп келген мәдениеттің дербес аймағы ретінде бөлектеніп шығады. Саясат саласында жеке нормалар туралы көзқарас қалыптасады. Макиавелли саясаттың жаңа нормалық сипатын жариялайды: мемлекеттің күші мен қуатына жету саясаткерлерді азаматтық еркіндік пен моральдық принциптеріне қайшы келетін құралдарға жүгінуге мәжбүр етеді. "Томас Гоббс мемлекет теориясын жариялайды, онда ол адам өмірінің толық билеушісі мен төрешісі, ал адам өмірі брлығының барлығына қарсы күресі ретінде түсіндіріледі". Бұл көзқарастар ұлттық мемлекеттердің бірте-бірте пайда болу жағдайында дүниеге келеді.

Жаңа заман адамының көзқарасында әлем өзінің бұрынғы шекараларынан шығып, кеңі бастайды. Джордано Бруноның Жер Күнді айналады деген жаңалығының негізінде әлем мен оның санының шексіздігі туралы жаңа көзқарас қалыптасып, Жер енді әлемнің орталығы болудан қалды. Әлемнің жаңа суреттемесі "табиғилық" деп түсіндірілетін нақтылыққа бағытталады. Енді Библиядағы уақыттың басы мен ақыры туралы, яғни әлемнің болмысы туралы эсхатологиялық ілімге күмән келтіріледі. Осыған байланысты өте ертеде пайда болып және өте алысқа кететін тарихи процесс туралы түсінік қалыптасады. Р.Гвардинидің айтуынша пайда болған әлемнің шексіз байланысы, "бір жағынан еркіндік пен кеңістікті берсе, екінші жағынан – адамзаттың өмір сүруінің объективті тіреуінен айырады. Адам қозғалыс үшін кеңістік алғанымен, үйсіз қалады".

Әлемнің мұндай суреттемесінде адамның концепциясы да өзгереді: ол жаңа жерлер мен әлемді қорықпай аша отырып, өзін олардың кожайынымын деп жариялайды. Адам өз-өзі үшін ерекше қызығушылықтың объектісіне

айналды. Ол адамшылықта индивидуалдылықты, ерекшелікті көргісі келеді, оның үстіне тұлға – “ғұлама мен өмір құндылығының өлшеміне айналады”, ол оның формальды көрінісі “субъект” ұғымы болып табылады. Өз кезегінде әлем жаратылыс болудан қалып, “табиғатқа” айналады, ал адам “жаратушы” болып шығады.

Сонымен қатар Р.Гвардини діни философ ретінде Жаңа заманның суреттемесінде осал идеялар мен адасушылықтарды тауып, олар әлемнің бұл картинасының күйреуіне және бұл дәуірдің өзінің жойылуына әкеледі деп есептейді.

Қазіргі заманғы тенденцияны ол өзгермелі дүниетаныммен байланыстырады: “адам әлемді өз-өзінен бар, сенімді, жылы ұя ретінде сезінуден қалды. Әлем бөтен нәрсеге айналды және өзінің бұл жаңа сапасында ол жаңа діни мәнге ие болды”. Бұл жаңа діндарлық әлемнің ортасындағы адамның жалғыздық сезімінен туындайды, адамзаттың соңғы жиекке жетуін сезінуден және онда жоғалып кетпес үшін батыл болып, жауапкершілікті өз қолына алуды сезінуден келіп шығады.

Ф.Ницшенің, М.Вебердің, П.Сорокиннің және Р.Гвардинидің жоғарыда қарстырылған концепциялары мәдениет теориясы мәселесіне қатысты әртүрлі тәсілдерді білдіреді. Бұл концепциялардың әрқайсысы мәдениет сияқты күрделі феноменнің алуан түрлі картинасы туралы көзқарасты әртүрлі ғылыми және дүниетанымдық позициялар тұрғысынан береді.

Мәдениеттің алуан түрлі типтері туралы мәселе мәдениеттің тарихи формаларын зерттеу қырынан кең қарастырылды. Мұнда екі тенденция байқалады: антитарихилық және тарихилық. Біріншісіне, тұтас тарихи процесс ретіндегі “әлемдік мәдениет” ұғымын теріске шығаратын оқшау мәдени тұтастықтар (типтер) теориясы жатады. Екіншісіне, керісінше, әлемдік мәдени-тарихи дамудың тұтастығын бекітетін, оның кезеңдері мәдени-тарихи типтер болды деп есептейтін концепциялар жатады.

*Н.Данилевскийдің, О.Шпенглердің, А.Тойнбидің оқшауланған мәдениет және өркениет теориялары.*

Орыс философы Н.Данилевский (1822-1885) өзінің “Ресей және Европа” деген еңбегінде тарихтың ерте, ортағасырлық және жаңа деп бөлінуін, сондай-ақ европалық өркениетті жалпыәлемдік өркениетпен біріктіруді қате деп есептеді. Ежелгі дүниенің ақыры мен ортағасырлардың басталуын байланыстырып тұрған Рим империясының құлауының Европа үшін ғана маңызы болды, ал өзге мәдениеттер үшін, мысалы Қытай немесе Үндістан үшін оның ешқандай маңызы болған жоқ. Өйткені мәдени-тарихи типтер ерекшеленген және бір-бірімен оқшау, тұйық; олар пайда болып, өздерінің ғана формалары мен құндылықтарын дамытады. Ол адамзатты үш топқа бөледі: а) ұлы өркениеттерді немесе мәдени-тарихи типтерді қалыптастырған жаратушы халықтар; ә) ұлы өркениеттерді құрмаған, бірақ күйзелістегі өркениеттің жойылуына жағдай жасаған (мысалы, ғұндар) жағымсыз жаратушылар; б) шығармашылық рухы ерте (этнографиялық) кезден дамымай қалған халықтар. Тек аз ғана халықтар “мәдени-тарихи тип” бола алады. Мәдениет пен органикалық өмір формалары арасын салыстыра отырып ол осы оқшау мәдени-

тарихи типтер туылғаннан өлгенге дейінгі барлық кезеңдерден өтеді деген қорытындыға келді. Мәдени-тарихи типтер этнографиялық жағдайдан мемлекеттік, ал одан кейін өркениетке дейін ұзақ эволюциядан өтеді. Н.Данилевский олардың дамуының кейбір заңдылықтарын атап өтеді:

1. Бір тілдік топқа жататын халық мәдени-тарихи типті білдіреді, егер ол тарихи дамуға қабілетті болса және балалық шақтан өтсе.

2. Мәдениеттің пайда болып, дамуы үшін халық саяси тәуелсіздікке қол жеткізуі тиіс.

3. Бір мәдени-тарихи типтің өркениеттік бастауы өзге типтегі халықтарға беріле алмайды. Мысалы, ағылшындар европалық өркениетті Үндістанға көшіруге тырысқанмен, онан түк шықпады. Сонымен қатар бір өркениеттің жекелеген белгілері мен элементтері өзгелеріне отарлау арқылы сіңуі мүмкін (ағылшындар өз өркениетін Солтүстік Америкаға және Австралияға көшірді); егу арқылы, яғни белгілі бір нәрсені өзге денеге егу (мысалы, мысыр денесіндегі эллинистік Александрия); өзара ұрықтандыру арқылы, бұл жағдайда бір өркениеттің құндылығын егер ол ұқсас болса, екіншісі пайдалана алады.

Мәдени-тарихи типтер діни, эстетикалық, саяси және әлеуметтік-экономикалық белгілерімен ерекшеленеді және осы аталған әрекет салаларының барлығында жасампаз бола бермейді. Мысалы, грек өркениеті эстетикада жетістікке жетсе, семиттіктер – дінде, ал, римдіктер - құқық пен саяси ұйымдастыру салаларында жетістіктерге жетті. Ол он мәдени-тарихи типтерді бөліп көрсетеді: мысырлық, қытайлық, ассирия-вавилон-финикиялық, халдейлік немесе ертесемиттік, үнділік, ирандық, еврейлік, гректік-римдік, жаңа семиттік немесе арабтық, германо-романдық немесе европалық. Мексикандық және перуандық өркениеттер өз дамуын толық аяқтай алмай, зорлықтың нәтижесінде күйреді. Н.Данилевский орыс халқынан ерекше айқын көрінетін славяндық мәдени-тарихи типтің үлкен болашағын болжап үміт артты және бұл тип төрт салада өз шығармашылығының гүлдену кезеңіне енді деп есептеді: діни, ғылыми, саяси-экономикалық және эстетикалық.

Освальд Шпенглер (1880-1936) өзінің “Европаның дағдарысы” еңбегінде адамзат ұғымын өткір сынға алып, “әлемдік тарих” идеясына қарсы шықты. Шпенглердің пікірінше, мәдениеттер ішкі герметикалығымен ерекшеленіп, бір-бірін өзара бөтенсінеді. Ол үшін “адамзат” – бос дыбыс, өйткені, халықтар әртүрлі уақыттағы кеңістікте өмір сүреді. Әрбір мәдениеттің өзіндік арнайы сауыт сияқты табиғаты бар, оған өзге мәдениеттің адамы ене алмайды. Сондықтан әлемдік тарих – батыстық рационализмнің ойлап шығарған қиялы.

Европалық рационализмді “өмір философиясы” тұрғысынан сынай отырып, ол өзінің мәдениет мифологиясы концепциясын ұсынады. Оның мәнісі, О.Шпенглер жануарлар мен өсімдіктер өмірі және адам өмірі арасында салыстыру (аналогия) жүргізіп, тарихты биологияландырады. Туылу, өсу, қартаю және жойылу – міне, тек өсімдіктер мен жануарларға ғана емес, саналы адамға да, оның шығармашылық күш-жігерімен құрылған мәдени ағзаларға да бұйырған үлес осы. “Өмірдің тамырының соғуы” пайда болу, даму және құлдырау кезеңдерін бастан өткізетін жекелеген оқшау тұйық мәдениеттердің

құрылуына әкеледі. Ол осындай сегіз мәдениетті жариялайды: мысырлық, үнділік, вавилондық, қытайлық, аполлондық (грек-рим), “магиялық” (византиялық-арабтық), “фаустық” (батысевропалық) және майя. Әрбір мәдениет, Шпенглердің ойынша, өз “әлеміне” сәйкес ерекше “жанға” ие болады. Әрбір мәдениет туылысымен-ақ тағдырдың тәлкегімен өлімге бас тігеді. Жазмыш оған ақыры трагедиялық финалға жеткізетін мыңжылдық эволюция өлшеп береді.

Шпенглер өзінің мифологиялық концепциясында әрбір мәдениеттің негізгі символын – “прафеноменін” табу қажет, тек сол арқылы ғана оның “жанын” түсінуге болады деп есептеді. Ол ең басты назарды үш мәдениетке – греко-рим, батысевропалық және византиялық-араб мәдениеттеріне аударады. Олардың әрқайсысының “прафеномен” немесе базистік символ арқылы ашылатын өз “жандары” бар. Греко-рим мәдениетінің “аполлондық жаны” сезімдік тән (дене) символы арқылы ашылады. Батыстық мәдениеттің “фаустық” жаны шексіз кеңістік пен уақыт символында, ал “магиялық жан” – жан мен тәнді қарсы қою арқылы ашылады.

Мәдениет “жанның ” пайда болуымен туылады және “жан” өз күшін сарқығанда өледі. Құлдыраушы мәдениет міндетті түрде өркениетке айналады. Мысалы “фаустық” мәдениет күйзеліс үстінде, яғни ХІХ ғасырда өркениет сатысына өткен ол өзінің машиналы кейіпінде адам тағдырларын тобырымен және бүкіл батыс әлеміндегі өмірдің өзін майдалап тастауда. Сондықтан да оның өзінің оқшау мәдениеттердің морфологиялық концепциясын жария еткен екі томдық еңбегі “Еуропаның дағдарысы” деп аталады.

А.Дж. Тойнби (1899-1975) – ағылшын философы және тарихшысы. Ол оқшау өркениеттер концепциясын адамзат тарихының тұтастығы идеясымен келістіруге тырысады. О.Шпенглермен салыстырғанда ол жалпыәлемдік-тарихи процестің мәнін теріске шығармайды, бірақ жекелеген оқшау өркениеттердің өмір сүруін де мойындайды. Олардың типологиясын зерттеу бұл өркениеттердің қалыптасуы мен өмір сүруінің ішкі заңдылықтарын анықтауға негізделуі тиіс. Оның концепциясындағы тарихи процестің бөлінуінің негізгі бірлігі мәдениет емес, өркениет болып табылады. Ол оны қоғамдық дамуға ықпал ететіндей шығармашылық элитасы (зиялысы) бар қоғамның жағдайы ретінде түсінеді. Б.з.д. ІІІ мыңжылдықта қалыптасқан алғашқы өркениеттер технология саласындағы секірісті ғана білдірмейді, құрамында шығармашылық элитаның “өркениетті” тобы бар таптық қоғамның құрылуын білдіреді. Өркениеттің өсуі оның прогрессивті және қорытушы түрде өзіндік ішкі сара жолды анықтауымен сипатталады, яғни діни сана мен мәдениеттің неғұрлым жоғары және күрделі формаларына өтуді білдіреді. Ғалым “жоғары” діндер қатарына мыналарды жатқызады: зороастризм, иудаизм, буддизм, христиандық және ислам.

Оқшау өркениеттердің типологиясының өлшемінің негізінде антропологиялық сипаттама жатқызылады. А.Тойнбидің пікірінше, “мәңгі адамның” төрт универсалды белгілері болады: сана және өзіндік сана, өз еркін білдіруге деген адами қабілет, қайырымдылық пен зұлымдықты ажырата білу, сана.



А.Тойнбидің тұжырымдауынша оқшау өркениеттер – бұл әлеуметтік және табиғи ортаның талабына деген жауап: табиғи-географиялық орта адамзат қауымдастығынан үнемі “жауап” талап етеді, ал тарихи көршілер тарапынан төнген қауіп, діни кемсітушілік және т.б. әлеуметтік тұрғыдағы “талап” болып табылады.

Өркениеттің тоқырауын Тойнби өзінің өткен жетістіктерін көшірумен ғана айналысып шығармашылық шарасыз күй кешкен шығармашылық элитаның өз күшін сарқумен байланыстырады. Бұл қоғамның барлық жағдайына зиянды әсерін тигізеді. Мұның нәтижесінде өркениет өзінің ішкі бірлігі мен өзіндік бағыт таңдау қабілетінен айрылды. Өркениеттің құлдырау фазасы үш кезеңнен тұрады: өркениеттің тоқырауы, бұзылуы, жойылуы. Тоқырау мен жойылудың арасы ғасырларға, тіпті мыңжылдықтарға созылуы мүмкін. Мысалы, мысырлық өркениетте тоқырау б.з.д. XVI ғасырда орын алса, ал оның жойылуы б.з. V ғасырына сәйкес келеді. Екі мың жыл бойы ол “өмірдің тас болып қалған өлімі” формасында өмір сүрді. Тоқыраудан кейін де ұзақ өмір сүретін өркениеттерді белгілеу үшін А.Тойнби осы “тас болып қалған” өркениет терминін қолданады. Мысыр екі мың жылға қатып қалса, ал Қытай мың жылға тас болып қалған. Бұл өзге өркениеттерде де кездеседі.

А.Тойнби тарихта типологиялық тұрғыда ажыратылатын отыз алты өркениет бар деп есептейді. Ол өркениеттерді дамуы “толық іске асқан” және “іске аспаған” (мысалы, христиандық несториандық, христиандық монофизиттік, христиандық қиырбатыстық және т.б.) деп бөледі. Дамуы толық іске асқан өркениеттердің өзі тәуелсіз және сателлиттер деп бөлінеді. Тәуелсіздердің өзі мынадай өркениеттерге бөлінеді: өзгелермен байланысты емес (орта американдық, андтық); өзгелерден туындамайтын (шумер-аккад, мысыр, эгей және т.б.); өзгелерден туындайтын (сириялық, африкандық, православиелік-христиандық және т.б.). Өркениеттердің көпшілігі адамзаттық прогрестің, әлемдік тарихтың біртұтас ағынына қосылып кетеді.

*Бүкіләлемдік тарих және мәдениет. И. Гердер, К. Ясперс.* Неміс философы Иоганн Готфрид Гердер (1744-1803) өзінің “Адамзат тарихы философиясының идеялары” деген еңбегінде тарих та табиғат сияқты қатаң заңдарға бағына отырып, белгілі бір тарихи жағдайлармен дамиды деген концепцияны ұсынды. Тарихтағы прогресс заңы табиғаттың прогресс заңына негізделген. Бұл еңбекте адамзат тегінің тарихы біздің планетаның тарихынан басталады. Гердер оның шығу тегі мен ғалам жүйесіндегі орнын сипаттайды. Әлем белгілі бір сатылардан өтетін үнемі даму үстіндегі бүтіндік, тұтастық күйінде көрінеді. “1. Материяның ұйымдасуы – жылу, от, жарық, ауа, су, жер, тозаң, ғалам, электр және магнит күштері. 2. Қозғалыс, тартылыс және тебілістің барлық заңдары бойынша Жердің ұйымдасуы. 3. Тірі емес заттардың - тас, тұз, т.б. ұйымдасуы. 4. Өсімдіктердің - тамыр, жапырақ, гүл, күштердің ұйымдасуы. 5. Жануарлар: денелер, сезімдер. 6. Адамдар – зерде, ақыл-ой. 7. Әлемдік жан: барлығы”. Гердер үшін бұл схема үздіксіз жетілуші “дамудың тізбегін” білдіреді.

И. Гердердің еңбегінде негізгі орынды қоғамдық дамудың заңдары мәселесі алады. Қоғамдық дамудың себептерін ол ішкі және сыртқы

факторлардың өзара әрекетінен көруге тырысты. Сыртқы факторлар - бұл адамдар өмірінің барлық жағдайларының жиынтығы (географиялық, табиғи). Қоғамдық дамудың басты стилі ретінде ол ішкі факторларды, органикалық күштерді атайды. “Адам қоғам үшін туылған” деген Гердердің афоризмінде қоғам – адамзаттық индивидтердің органикалық тұтастығы, онсыз адам ешкім емес деген ой түйінделген. Философ басты рөлді қоғамның күшіне бергендіктен ол өз назарын, ең алдымен, адамдарды қоғамға біріктіретін құралдарға аударады. Бұл құрал ретінде ол мәдениетті таниды. Мәдениет – бұл адамдар әрекетінің өнімі және сонымен бірге оның стимулы. Бұл ең алдымен тілге қатысты. Гердер үшін тіл ақыл-ойдың жай ғана құралы емес, “адамдардың ұлы ұйымдастырушысы” да. Адамдардың қарым-қатынасы мен оның дамуының маңызды құралы ретінде ол ғылымды, қолөнерді, өнерді атайды. Мәдениеттің маңызды элементтері қатарына сондай-ақ өзі “басқару” деген терминмен белгіленген қоғамдық институттар – отбасы, әртүлі көсемдер мен басқарушылар, соттар жатқызылады.

И.Гердер мәдениеттің теоретигі ғана емес, оның алғашқы тарихшыларының да бірі. Ол адамзаттың мәдени дамуында өткен жолды жалпы түрде шолуға талпыныс жасады. Оның пікірінше, адамзат тегі Азияда пайда болды. Мұнда ең ежелгі тілдер мен жазуларды аңғаруға болады. Азия – егіншілік пен мал шаруашылығының, ежелгі өнер мен ғылымның отаны. Гердер Азия халықтарына құрметін көрсете отырып, мәдениет тарихында европоцентризмнен бас тартты. XVIII ғасырда ғылым әлі көптеген халықтардың мәдениеті мен тарихын толық тани алмағандықтан, ол өз кітабының кейбір бөлімдерін Қытайдың, Үндістанның, Үндіқытайдың, Кореяның, Жапонияның мәдениетінің тарихына арнайды: адамзаттың мәдениеті дамуындағы ежелгі Мысыр мен Қос өзен халықтарының рөліне жалпы сипаттама береді. Бұл халықтардағы мал шаруашылығы мен егіншіліктің, сауда мен қолөнердің, ирригациялық (суғару) жүйелерін құрудың, металлургияның жоғары дамығандығын ескертеді. Финикиялықтар алғаш рет алфавит қалыптастырып, әйнекті, металды оюды алғаш ойлап тапты. Ежелгі грек мәдениетіне талдау жасай отырып, өнерге үлкен көңіл бөледі.

Гердер грек тарихының негізгі кезеңдерін бөліп көрсетті: рулық мәдениеттің қалыптасуы, аристократиялық монархиялар (Спарта) мен демократиялық қалалық республикаларға (Афины) көшу, “Перикл ғасыры” – афины мәдениетінің гүлденуі, Афинаның құлауы және Македон монархиясының орнауы.

Гердердің пікірінше, ортағасырлар адамзаттың мәдени дамуындағы қажетті және маңызды кезең болды. Ол бұл кезеңдегі әлемдік мәдениеттің жетістігі шығыс халықтарының, оның ішінде рухани мәдениеті мұсылман дінімен анықталатын арабтардың табыстарын қоспаса, толық болмас еді деп есептейді. Арабтардың Кіші Азияны, Мысырды, Персияны жаулап алуы әлемдік мәдениет үшін прогрессивті нәтижелер берді. Арабтың ғалымдары антикалық ғылыми дәстүрдің мұрасын қабылдап алып, онан әрі европалық ғылымға ықпал етті. Европа арабтардан фарфор, қағаз, оқ дәрі, магниттік бағыттағыш (теңізде жүзу ісіне орасан зор ықпалын тигізген) сияқты нәрселерді

білді. И.Гердер адамзат мәдениетінің дамуын XIV ғасырдың соңына дейін ғана қарастырды.

Алайда бұл оның әлемдік ғылымға қосқан үлесін кемітпейді. Оның мәдениет концепциясы мәдениет теориясы мен тарихтың кейінгі дамуына үлкен ықпалын тигізді. Оның гуманизмінің философиялық негізі- адамзат прогресі туралы ілімі болды. Қоғамның жоғары өрлеуін ол гумандылық деп атайды. Және адамзаттың бүкіл тарихы – оның өзі “абыройды, ақыл-ойды, еркіндікті, жоғары ұмтылыстар мен мақсатты, күш пен денсаулықты тәрбиелеу” деп түсінген гумандылыққа тезірек жетуге ұмтылған жарыс.

Неміс философы *Карл Ясперс* (1888-1969) өзінің бірқатар жұмыстарында (“Уақыттың рухани ахуалы”, “Тарихтың бастаулары мен оның мақсаты”) әлемдік мәдени-тарихи процестің өзіндік интерпретациясын (түсіндірмесін) баяндады. Оқшау мәдениеттер мен өркениеттер теориясын салыстырғанда, Ясперс адамзаттың шығу тегі мен даму жолы біртұтас деп тұжырымдайды. Тарихтың шынайы мәні – адамда адамзаттылықтың қалыптасуы, өйткені “тарихи мүмкіндіктердің шегі адам болмысының тұңғығында орналасқан”. Және адамның әлемде толық аяқталуы мүмкін емес, “себебі, адам үнемі өзінің шегінен шығуға ұмтылатын жан болып табылады”. Ол адамның нақтылығы ретіндегі тарих көп жағдайда рухани факторлармен анықталады деп сенеді. Философ христиандық ілімнің түрі өзгерген картинасы болып табылатын тарихтың линиялық схемасына назар аударады.

Алайда Ясперс бұл схемаға өзінің философиялық және дүниетанымдық қондырғыларымен байланысты өзгерістер енгізеді. Оның пікірінше, “Әлемдік тарихтың белдеуі” тек Христің пайда болуымен анықталмауы тиіс, өйткені ол тек христиандар үшін ғана маңызды және бүкіл адамзатты қамти алмайды. Бірақ ол христиандықтан да, исламнан да тарихи дәстүрлері тереңде әрі ертеректе жатқан философиялық жалпы адамзаттық сенімді жариялайды. Философиялық сенімнің пайда болу уақыты ғана “әлемдік тарихтың белдеуі”, “белдеулі дәуір” болып табылады. Бұл уақыт қазіргі адамның типін қалыптастырған рухани дәстүрлердің Қытайда, Үндістанда, Персияда, Палестина мен Ежелгі Грекияда бір мезгілде, яғни б.з.д. 800-200 жылдар аралығындағы пайда болу кезеңі. “Белдеулік дәуір”- ғұрыптық табынушылыққа тән мифологиялық сана мен пұтқа табынушылықтың орнына жаңа әлемдік діндер мен философияның келген уақыты. Бұл дәуір адамның әлемге және өзіне деген жаңа қатынасын қалыптастырды: өзінің өткіншілігін, өз өмірінің жұтаңдығын сезіну, трагедиялық күнә алдындағы шарасыздық. Бұл әсіресе грек трагедиялары мен ертееврей пайғамбарларының уағыздарынан айқын көрінеді. “Адамзат болмысының бұл жалпы өзгерісін рухтану деп атауға болады... адам енді өзіне тұйықталмайды. Адам өз-өзін қаперіне алмайды, сондықтан жаңа шексіз мүмкіндіктер үшін ашық”, - деп тұжырымдайды К. Ясперс. Рухтың осы оянуымен ол осы уақытқа дейін оқшау өзара байланыссыз мәдениеттерге бөлініп келген адамзаттың жалпы тарихын осы кезден бастап санауды ұсынады. Демек, халықтар арасындағы нағыз байланыс рулық та, табиғи да емес, рухани байланыс болып табылады.

Осылайша, Ясперс бүкіл тарихи прогресті *тарихқа дейін* және *бүкіләлемдік* тарих деп бөледі. Ол әлемдік тарихтың схемасы мынадай төрт кезеңнен көрінеді: тарихқа дейін, ерте мәдениеттер, “*белдеулік уақыт*” кезеңі және *техника засыры*. Тарихқа дейінгі кезең - “прометей дәуірі”- адамның қалыптасу кезеңі: тілдің, еңбек құралдарының пайда болуы, отты пайдалануды үйрену. Онан кейін “жүздеген мыңжылдықтарға созылған тарихқа дейінгі кезеңнің қараңғы тұңғиығынан” б.з.д. 5 мыңжылдықтан бастап, Мессопатамияда, Мысырда, Инд және Хуанхэ аңғарларында ерте заманның ұлы мәдениеттері пайда болады. “Белдеулік уақыт”- тарихтағы шалт бұрылыс. “Белдеулік дәуірдің” негізін даярлаған ежелгі заманның ұлы мәдениеттері жойылады. Жаңа дәуір тарихи тұрғыда барлығын қамтиды. Бұл дәуірдің идеясын қабылдамаған халықтар, К.Ясперстің пікірінше, тарихтан тыс, табиғи өмір сүру деңгейінде қалып қояды. “Белдеулік дәуір”- әлемдік тарихтың өзінің тарихқа дейінгі өткеніне және жалпыәлемдік мәдениеттің болашақ дамуына жол сілтейтін өзіндік нүкте. Ясперс адамзат тарихтың нағыз негізін тудыруға қабілетті жаңа “белдеулік уақытқа” келуі де мүмкін деген болжам айтады.

### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ**

1. Қоғам ұғымы. Қоғам дамуына көзқарастың қалыптасуы.
2. Қоғамның әлеуметтік құрылымы.
3. Қоғамның рухани саласын сіз қалай түсінесіз?
4. Әлеуметтік мобильдік нені білдіреді? .
5. Мәдениеттің философиялық түсінігі. Материалдық және рухани мәдениет.
6. Мәдениеттегі дәстүр мен жаңашылдық.
7. Мәдениет – қоғам дамуының жемісі. Мәдениет пен өркениет.
8. Адам өркениетінің негізгі кезеңдері.

## **13. ТАРИХ ФИЛОСОФИЯСЫ**

**Тақырыптың мақсаты:** Тарих философиясының негізгі қағидаттары, ұстанымдары мен идеяларына теориялық талдау беру

### **13.1. Тарих философиясы туралы пайымдар**

Тарих философиясының немен айналысатынын бастамас бұрын оның қалыптасу тарихының кейбір мәселелеріне тоқтала кетейік. Тарихи философия әлеуметтік және индивидуалданған адам болмысының хронологиялық мәселелерімен айналысады. Алайда оның бұл мәселелердің бүкіл кешеніне қатынасы бар екені де белгілі. "Әлеуметтік және индивидуалды болмысқа"

тарих та, мәдениет те, жеке адам болмысы да және т.б. кіреді. Тарихтың, мәдениеттің, экономиканың (шаруашылықтың) және т.б. "жеке философиялары" бар екенін ескерсек, оның зерттеу аймағын анықтау қиынға түседі.

Шындығында қиындықтар да, сұрақтар да бар. Алайда бұл мәселеге келгенде әлеуметтік философияның даму тарихына жүгінген дұрыс. Оның мәліметінше адамдардың әлеуметтік және индивидуалды болмысының әртүрлі қырларын зерттейтін бүкіл "жеке философиялар" тарихи тұрғыда қазіргі кезде "әлеуметтік философия" деп атайтын бүкіл қоғам туралы дүниетанымнан келіп шығады. Пайда болуы, қалыптасуы және дамуы жағынан әлеуметтік философиядан алда тұрған бір ғана аймақ бар. Бұл философиялық білімнің аймағы – *тарих философиясы*. Осы тұста "даналыққа құштарлық" ретіндегі философия түсінігіне жіберейік. Және де "тарих философиясы" деген сөз тіркесіне де назар аударайық. Онда тарих философиясы – бұл "тарих даналығына құштарлық" болып табылады. Бұл қандай "даналық"? Бұл, әрине, бір жағынан тарихтың өсиеті де, екінші жағынан елестері де. "Мұның арғы жағында не жатыр"? деген сұрақ осы жерде интуитивті түрде (белгілі бір рухани күш-жігер сияқты интуициясыз да философиялық пайымдау мүмкін емес) пайда болады. Басқаша айтқанда, тарихи өмірдің құбылыстары мен оқиғаларының, барлық алуан түрлі айғақтар мен процестердің арғы жағында не жасырылған?

Міне осы жерде Тарих туралы философиялық пайымдау тарихының өзі тарихтың заңдылықтары туралы, логикасы туралы, қозғаушы күші туралы сұрақтарды алға тартады. Бұл заңдылықтар, осы логика, осы күштер бар ма? Әлде барлығы да хаостық, кездейсоқтық және жүйесіздік сипатта ма? Тарихтың қозғаушы күштерін, логикасын, заңдылықтарын және т.б. ашу және игеру – мұның бәрі "Тарих даналығына құштарлық" ретіндегі тарих философиясының пәндік аймағын құрайды.

Тарих туралы философиялық пайымдаудың қалыптасуы мен дамуына толық болмаса да оның кейбір негізгі сәттеріне тоқтала кетейік. Бұл жерде Г.В.Ф.Гегельдің атақты "Тарих философиясы бойынша лекциялар" еңбегіндегі тарих ғылымы дамуының жалпы дәуірлеріне сүйенеміз. Гегель тарихи таным дамуының үш кезеңін бөліп көрсетеді:

- 1) Антикалық дәуірде Геродот және Фукидидтен басталып кейінгі ортағасырлар мен Қайта өрлеу дәуіріне дейін жалғасқан "бастапқы тарихнама".
- 2) Жаңа заман мен Ағартушылық дәуіріндегі "сыншыл тарихнама".
- 3) Философиялық тарихнама.

Осы дәуірленуді негізге ала отырып, оның кейбір мәнді мезеттеріне тоқталайық. Мысалы, антикалық грек-рим тарихшыларының тарих ғылымына сіңірген еңбегі қандай? Фукидид және Геродот заманынан бері Тарих оқиғалардың тізбегі ретінде көрінді. "Алғашқы", "бастапқы" тарихнама оқиғаны тарихи үдерістің клеткасы, басты ұясы ретінде санаға сіндірді. Бұл тарихнаманың екінші маңызды жаңалығы, оқиғалардың пайда болуын, іске асуын, дамуын уақыт ағынында қарастырды. "Топос" (грекше – "topos"

"орын") және "Хронос" (грекше – "xrodog" "уақыт"), яғни уақыт ағымында өткен оқиға – міне, антикалық дәстүрдің әлемдік тарихнамаға бергені осы.

Дүниежүзілік тарих философиясының батыстық және шығыстық үлгілерінің бар екендігі даусыз мәселеге жатады. Сонда да батыстық тарих философиясын қазақ дүниетанымы тұрғысынан сараптау біршама қиындықтарға ұшырайды. Солардың арасында төмендегідей ой желілеріне басты назар аударғымыз келеді:

1. Тарихи сананың батыстық формалары мен құндылықтары қазір үстемдік танытып, өздерін бірден-бір мүмкін ақиқат деп жариялап келеді.
2. Батыстық тарих философиясы христиандық өркениеттің бүкіл әлемдік батыстандыруға деген ұмтылысының өзіндік санасын түйіндейді.
3. Қазақ және басқа түрік халықтарының тарихи санасы отаршылдық қысым жағдайында қалыптасты.

Осы жағдайларды ескере отырып, қазіргі батыстық тарих философиясының кейбір ой түзілімдеріне назар аударайық.

Тарихи үдерістердің онтологиялық қырларын (тарихтың мәні мен мағынасы, бағыттары, тарих пен табиғат, тарихи прогресс, және т.б.) зерттейтін арнаулы философиялық ілім – тарих философиясы негізінен Жаңа заманда қалыптасып, толысты. Оның басты өкілдері Дж. Вико, Ш. Монтескье, Ф. Вольтер, И. Гердер, Гегель христиандық сәуегейшілдік формаларын сақтағанымен, тарихи процестерге терең философиялық талдау бере білді.

Зерттеудің өзіндік мақсаттарын ескере отырып, батыстық тарихи сананың мынадай үрдістерін топтастырып (типтік ерекшеліктерін жіктеп) көрейік.

Алдымен көзге түсетіні – барлық халықтардың тарихты жеке иеленіп, оны тек өзінікі деп түсінуі. Антик заманындағы бөлінулер: грек-римдік және варварлар, христиандар және «жабайылар», Робинзон мен Жұма, еуропалық саяхатшылар немесе миссионерлер суреттемелеріндегі «қатігез, топас, жауыз, жануарға жақын аборигендер» – осылардың бәрі тарихтың этноорталықтық тұғырна-маларын қалыптастырды. Сондықтан, барлық адамдық бірлестіктердің теңқұндылығы идеясы орнықпай әмбебапты тарих туралы айту мүмкін емес еді. Басқаша айтқанда, тарихты аңғару үшін адамзаттың өзін ашу керек болды. Әзірше әрбір халық тек өздерін нағыз адам, ал басқаларын жай ғана адамсымақтар деп есептеп келді. Мысалы, жапондықтар XVIII ғасырда португалдықтарды «мысық көзді, тарбиған мұрны бар, қызыл шашты» деп суреттеген. Ресейлік жылнамалардағы қыпшақтардың да «жетісіп тұрғаны» шамалы.

Тарихтың пайда болуы, алғашқы әмбебапты тарихи сана Геродоттан басталатыны белгілі. Гректерден бөтендерді ол дәстүр бойынша «варварлар» деп атағанымен, олардың істері мен қылықтары жөнінде, тіпті қазіргі нәсілшіл батыстық тарихшылардан ол біршама әділ, ерекше қызығушылықпен баяндай бастайды. Іс жүзінде ол дүниежүзілік тарихтың қаһармандарын суреттейді және сол себепті оны кейін Плутарх «патриот емес» деп жазғырады. Алайда қазіргі өркениетті адамзат Геродотты «Тарихтың атасы» деп құрметтейді.

Үлкен әріппен жазылатын «Тарих» тек өткенді баяндап, «қалай болды?» деген сұрақпен шектелмейді. Ол «неге осылай болды?», «соның себептері

неде?» сияқты сұрақтарды қояды, ал «біздерден» бөлек «басқалар да» бар және біздің отанымыз – аса үлкен әлемнің тек бір бөлігі ғана дейді.

Тарих философиясы қайнарларының біріне ежелгі Рим жатады. Ертедегі антик тарихшысы, өркениет пен варварлық құндылықтарының арақатынасы мәселесін көтерген Публий Корнелий Тациттің көзқарастары тарихи маңызды сұрақтарға жауап бере алды. «Ертедегі рим тарихшыларының ізденістері дұрыс бағытта болды. Онда азаматтық мұраттарға деген сенімділік, жанұяға деген махаббат сияқты әлеуметтік мәні бар адамзаттық, өнегелік құндылықтар бар, бірақ сонда да адамның ішкі дүниесінен, жан сарайынан бір дабыл сезімі сезілетін секілді» – дейді Тацит. Оның көптеген ойлары әлі күнге дейін өз маңызын жойған жоқ. Қай кезеңде болмасын тек ізгілікті ойға негізделген идея ғана мәңгілік болмақ, ізгіліксіз ой уақытша ғана үстемдік етеді. Оған маркстік ілім мысал бола алады. Социализм тұсындағы марксизм-ленинизм атты тұтас ілімнің бүгінгі күні маңызы шамалы, яғни ол уақытша үстемдік еткен өктем ой ретінде қала берді. Ойымызды жалғастыра болсақ, Тацит әртүрлі халықтардың өмір сүру ерекшеліктерін қарастыра отырып, мынандай жағдайды байқайды: «Гректер тек өздеріне табынады, олар жалқау әрі өз бетімен кеткен,... арабтарда тәртіп жоқ, египеттіктер ырымшыл». Бірақ Тацит Рим экспанциясын қолдады. Б.д.д. II ғасырдың басында Римнің жаулап алу саясатын ақтау шаралары басталған еді. Сол кезеңде Римнің саяси қайраткерлері мен сөз шешендері, Рим жаулап алу соғысын жүргізіп жүрген жоқ, керісінше, мәдениетті, халықтар достығын жариялап жүр деп дәріптеді. Тациттің пікірінен, римдіктердің өркениетті енгізуде «мәдениет, өркениет» идеяларын ұстанып, осы саясатты жүргізіп жүрміз деп дәлелдегенімен, бұл идея немесе «өркениет» теориясы шын мәніндегі өз мағынасын аша алмағанын байқауға болады. Осындай тарихи мәліметтер қатары жоғарыда аталған әртүрлі көзқарастардың қалыптасуына мүмкіншілік туғызды.

Антикалық тарихтың жоғарғы үлгілері Қайта өркендеу гуманистері тарапынан жаңғыртылды, бәрімізге мектеп оқулықтарынан белгілі дүниежүзілік тарихтың антик, ортағасырлық және жаңа замандық кезеңдері бөліп көрсетілді. Егер көне гректер тарихты тоғыз Музалардың бірі – Клионың қамқорлығында болады десе, гуманистерде тарих әдебиеттің бір түрі ретінде есептеледі. XV ғасырда итальяндық Леонардо де Винчи тарихты оқу әдемі мәнер мен жоғары сүйсінуді қалыптастырады деді. Алайда бұл дәуірдің өзінде тарих нәсілшілдік тұғырдан және діни-мифологиялық сана ықпалынан шыға алмады. Мысалы, «қара нәсілді адамдар» өз әкесін балағаттаған Хамның ұрпақтары деген көзқарас сол кездегі озық ел Италияда да кең тарады. Батыста да, Шығыста да тарих тек қайталанбалы шеңбермен жүреді деген дәстүрлі мәдени көзқарас үстемдік етіп келді.

Жаңа заманда тарих философиясы бұрынғыға қарағанда мүлдем басқа әдістемелік негіздерге сүйене бастады. Біріншіден, Ф. Бэконның индуктивтік таным әдістемесі тарихи деректі алдыңғы қатарға шығарды. Мифологиялық санадан өзгеше тарихи сана тек болған, не болуы мүмкін, нақтылы хроникалық тұрғыдан тіркелген оқиғалар мен құбылыстарды баяндай бастады. Осыдан

азаматтық тарих пен генеологиялық шежірелердің басты айырмашылығы қалыптасты.

Әдетте ортағасырларды біз "қараңғы" және ондағы соғыстармен, крест жорықтарымен, Еуропа мен Азия кеңістігінде мемлекеттердің пайда болуымен сипатталатын "ауыр" ғасырлар деп қабылдаймыз. Алайда, осыларды ескере отырып, ортағасырларда философиялық, гуманитарлық білімдердің дамығандығын ұмытпауымыз қажет (мысалы, философия мен риторика үшін үлкен маңызы бар дәлелдеуші қатаң логиканың, онтологияның, герменевтиканың, заңгерліктің дамуы). Дәл осы ортағасырлық тарихнама мен Тарихтың қоғамдық санасына заттардың әдеттегі тәртібін төңкеріп, ескімен салыстыруға келмейтіндей жаңа әлем жасайтын жалпы әлемдік маңызды оқиға, тарихи "рубикон", дәуірлік оқиға түсініктері енді.

Христостың дүниеге келуі, өмірбаяны, өлуі және тірілуі, Алланың Пайғамбар арқылы қасиетті "Құранды" адамдарға жіберуі, "ақырет", "қиямет-қайым" және т.б. архетиптер (К.Г.Юнгтің теориясының арсеналынан алынған термин) – тарихты көру мен қабылдаудың, ол туралы пайымдаудың айшықты прообраздары ортағасырлық адамдарда осындай "ауқымды" және "дәуірлік" оқиғалар тұрғысынан ойлауды қалыптастырды. Ортағасырлық рухани мәдениеттің басты маңызы адамдарға тарихтың оқиғаларын сана-сезіммен игеруді, оны өзі арқылы, өзінің ақыл-ойы мен жүрегі арқылы өткізуді үйретті.

Дәл осы ортағасырлардан бастап тарих философиясы "тарих даналығына құштарлық" ретінде қалыптаса бастады. Өйткені, даналық қана құдаймен байланысты кәсіп ретінде түсіндірілді. Діни канондардың апологеттері мен шіркеу иелерінің бұл даналықты игерудегі "діни емес" білімге тыйым салып, адамдардың оны тану мүмкіндіктеріне шектеу салғанына қарамастан әр алуан тарихи оқиғалардың артында не бар деген мәселенің қойылуының өзі тарихтың мәнін философиялық игерудің онан арғы дамуын бекітті.

Оның үстіне, антикалық заманнан бері қоғамның мемлекеттік-құқықтық және саяси құрылымының теориясы мен тарихының, әділетті қоғам және билік туралы ілімдердің маңызы арта түсті. Осылардың негізінде қоғам мен адам туралы философиялық ілімдер дамуының ішкі логикасы Жана заман мен Ағартушылық дәуірінде ерекше қырынан көрініп, әлеуметтік философияның ішкі ядросын құрайтын философиялық-тарихи білімдердің негізі қаланды.

Гегель бойынша "сыншыл тарихнама" Жана заман және ағартушылық дәуірінде қалыптасты. Бұл – философия мен гуманитарлық ой тарихының таңдаулы білгірі берген ескертпе еді. Бұл тұрғыдағы көрнекі мысал ретінде Вольтердің тарихи ғылымға көзқарасын алуға болады. Философиялық білім тарихында ол алғаш рет "тарих философиясы", "мәдениет" және көбіне, "прогресс" (бұл термин Вольтерге дейінгі философтардың жұмыстарында да, – мысалы, Ф.Бэконда адамның табиғатты ғылымдар дамуының, математиканың, физиканың және т.б. арқасында игеруі идеясымен байланысты) ұғымдарын айналымға енгізгендігімен белгілі.

Вольтердің пікірінше, "тарих философиясы", бұл, ең алдымен, жалпыәлемдік тарихты құру ұмтылысы (осыған ұқсас, мысалы алуан түрлі оқиғаларды, айғақтарды, барлығын қамтитын көп томды Тарих кітабын жазу).



Екіншіден, ғалым-тарихшылардың ойлары туралы сыни тұрғыда пайымдау (сондықтан да Гегель бұл кезеңді сыншыл тарихнама деп атайды). Ол мынадай сұрақтарға жауап берумен байланысты: "Неге мына ойшыл тарих туралы басқаша емес, дәл осылай ойлайды? Ол қай жерде және қалай қателеседі? Тарихшылардың тарихи танымы мен адасушылығының табиғаты қандай?" және т.б. Үшіншіден, заңдар мәселесін, тарихи үдерістің логикасын оның дамуында және әсіресе оның болашағында ашу.

Алайда, ағартушылық тек үшінші мәселені қолға алды. Гегель бойынша, оның тиісінше дәуірлерге жіктеуі бойынша тарихи білім дамуының келесі кезеңі – тарихты философиялық пайымдау – тарихи ойлау принциптерін, тарихтың логикасын, заңдылықтарын тану міндетін қояды және шешеді. Жаңа заман философиясының ерекшелігі осы XVII–XVIII ғасырларда өмір сүрген ойшылдардың қойған бірқатар мәселерімен байланысты еді. Ол – субстанция, детерминизм, нақтылықты тану методтары және себептілік. Табиғат субстанциясы мәселесі біршама деңгейде зерттелгенімен, "тарихтың субстанциясы" жіктелмей, назардан тыс қалып қойды. Оны "тауып" және "белгілеу" керек еді. Мұны объективтік–идеалистік бағытта болса да жасаған Гегель болды.

Оның философиясындағы тарихтың субстанциясы – халықтар рухына, әлемдік рухқа айналған Идея, Абсолюттік Рух. Идея, Гегельдің ілімінде ұғымдар арқылы, ұғымдарда дамиды. Сондықтан бұл даму туралы философиялық пайымдау – бұл қозғалыстың адамзат ойының ұғымдар логикасында көрінуі. Бұл Тарихтағы Рух дамуының кезеңдерін тілдің көмегімен дәл сипаттаудың, оны адал, логикалық дұрыс пайымдаудың қажеттілігін білдіреді.

Және осы жерде Тарихтағы Рухтың, Идеяның дамуының ішкі мәні, принципі туралы мәселе туындайды. Оны да "тауып алып" және терминологиялық тұрғыда "белгілеу" қажет. Гегель бұл мәселеге келгенде де бұл міндетті өзінің диалектикалық-логикалық көзқарасы мен объективтілік позициясы тұрғысынан шешеді. Ол әлемдік тарихтың ішкі принципін тауып және оны сөзбен белгілейді. Бұл принцип пен осы сөз – Еркіндік деп белгіленеді.

Енді Гегельдің теориясы мен өзге де ойшылдардың көзқарастарын талдауды қоя тұрайық. Жоғарыда айтылғандардан тарих туралы философиялық пайымдаудың негізгі мазмұны мен мәнін не құрайтынын айқындадық. Бұл ертеректе көрсетілген тарихтың мақсаты, логикасы, заңдылықтары, оның мәні мәселелері, сонымен қатар, қазіргі философиялық тілмен айтқанда тарихи ойлау мен танымның теориялық- методологиялық мәселелері.

### **13.2. Тәуелсіз Қазақстанның тарихи санасы**

Кеңестік дәуірде «тоталитарлық тарихи сана» үстем болғаны белгілі. Тарихи сананың мазмұнын құрайтын негізгі конституенттер, яғни тарихи сезімдер, тарихи таным мен тарихи білім бұл кезеңде саяси идеялар мен мемлекеттік идеологияның тікелей ықпалында болды. Тарихи сананың басты функциясы тоталитарлық мемлекеттің саяси мақсаттарын ақтау болды.

Тоталитарлық тарихи сана да тарихи болмысты қабылдаудың ерекше бір типі болатын. Бұл типке тарихтың прогрессивті барысының қайтымсыздығына деген сеніммен, әсіресе «бақытты болашақ» деп түсіндірілетін коммунистік қоғамның келешегіне үмітпен сипатталатын мессиандық идея тән еді. Бұл тарихи сананың бұқаралық деңгейінде утопиялылықтың басымдылығын бекітті. Бәрі де «жарқын болашақпен» сипатталатын қияли арман-аңсардың жетегінде болды.

Алайда, тоталитарлық тарихи сана өмірдің барлық қырын түсіндіріп беруге дәмелі болған әмбебап маркстіл-лениншіл дүниетанымның ықпалымен өткеннің тарихи тәжірибесін теріске шығарды. Осының салдарынан әлеуметтік тарихи дамудағы сабақтастық бұзылды. Тарихи мәдени тәжірибе үдерісіндегі ескі мен жаңа арасындағы объективті қажетті байланысты білдіретін сабақтастықтың үзілуі ескінің, яғни тарихи қалыптасқан қоғам үшін пайдалы ұрпақтан ұрпаққа беріліп және белгілі бір уақыт аралығында сақталып отыратын адамзат тәжірибесінің жалғастығы мен жиынтығы – дәстүрдің тамырына балта шабылуы есебінен жүзеге асты.

Бұл үрдістің тауар, ақша, пайда құндылықтарын алдыңғы орынға шығарған батыстық қоғамдарда да қарқынды жүргенін ескеру қажет. Дәстүр мен қазіргі заман арақатынасы ХХ ғасырдың 70-жылдары көптеген зерттеулердің нысанына айналды. Бұл екінші дүниежүзілік соғыстан кейін отаршылдық жүйенің күйреп, саяси дербестіктеріне ие болған дамушы елдердің дәстүрлі құндылықтарының батыстық либералды құндылықтармен қайшылыққа келуімен де байланысты болса керек. Капиталистік типтегі жаһандық модерндеу (жаңарту) үдерісінің әлемге таралуымен, онымен функционалды байланыста болған прагматикалық ғылым, әсіресе позитивті әлеуметтанудың бағыттары өткенге көз жұма қарады. Кеңестік қоғамда үстемдік еткен маркстік бағыттағы әлеуметтану болса, коммунистік жаңа формацияны қалыптастыру барысында дәстүр - ескішілдік, артта қалушылық, жетілмегендік рудименттері деп саналғандықтан, ол - жойылуы тиіс деп түсіндірді. Қалың бұқараның қалыпты өмірі мен әлеуметтік дамудың алғышартын қамтамасыз ететін дәстүр, осылайша, надандық пен анайылыққа теңгерілді.

Тәуелсіздік алғаннан кейінгі қазақстандық қоғамды модерндеу барысында туындаған қайшылықты үдерістерден, «бүгінгі күні қоғамды жаңарту үшін жаңа технологиялар мен жаңа саяси және әлеуметтік құрылымдар қалыптастырумен салыстырғанда, рухани факторлардың маңызы бір де кем емес; қазіргі модернизация – ішкі де сыртқы да, төлтума да, кірме де факторлар өзара әрекетке түсетін қоғам өзгеруінің күрделі әрі қайшылықты тәсілі; модерндік өзгерістердің нәтижесінде қазақстандық әлеумет үшін мәдениетті өндірудің, таратудың және сақтаудың жаңа типі пайда болады» (Г. Шалабаева).

Кеңестік кезеңде тарихи уақиғалар формация, тап, құрылыс сияқты мейлінше жалпы және абстрактылы категориялар арқылы түсіндірілді де, тарих тұрлаусызданып, өзінің индивидуалды белгілерінен айрылды. Бәрінен бұрын, адамдардың көңіл-күйі, ойлау қыртысымен, яғни менталитет деген жалпы терминмен атауға болатын нәрселермен түсіндірілетін адамдардың шынайы болмысының қыртысы, яғни рухани қырының, рухани мәдениеттің зор зардап

шеккенін айта кету керек. Қазақтың кәсіби философиясының көрнекті өкілдерінің бірі Ағын Қасымжанов халқымыздың өзіндік санасының тарихына қатысты қазіргі аянышты жағдайының себептерін былайша түсіндіреді: «Қазақтардың рухани мәдениетінің тарихын түсіну және жаңғырту жұмысындағы жағдайды сипаттайтын мәселелердің біріншісі оқыту мен білім беру үдерісі үшін іргетасты құрайтын тарихи зерттеулердің жалпы бағдарымен байланысты, ал ол, дәлірек айтқанда, жоқ болып отыр. Екіншіден, жоғары оқу орындарының тарих факультеттерін есепке алмағанда, қазақтардың рухани тарихының ғана емес, қазақ тарихының жалпы мәселелері де оқу-білім беру пәндерінің жалпы тізіміне кірмей қалды. Басқа көп нәрселер туралы айтылды (бұл керек те), көне Рим мен ортағасырлық Еуропа туралы, Бабыл мен Жаңа дүниені отарлау туралы көп айтылады, ал өзімізге жақын төңірек туралы, өлкенің тарихы мен халқымыздың өзіндік санасы туралы мүлдем ештеңе айтылмайды.

Үшіншіден, жалпы алғанда тарихшылардың, жекелей алғанда мәдениет тарихшыларының күш-жігері «тарих дегеніміз өткенге қарай төңкерілген саясат» ұстынымен бағдарланды, яғни оларды тарихты ыңғайға қарай бұрмалап пайымдауға, партияның негізгі бағытындағы «тербелістерге» сәйкес «тарихты қайта көшіріп жазуға» бағдарлады. Адамдардағы айғаққа деген, жауапкершілікті жұмысқа деген, дербес ойлауға деген талғамды өшіріп тастады, оның есесіне «сізге не жағымды» ұстынына сәйкес жағымпаздықты, субъективизмді қалыптастырды».

Кеңестік империяның ыдырауынан кейін оның бұрынғы территориясында тәуелсіз мемлекеттер достастығы қалыптасты. Кеңестік тоталитарлық жүйенің ыдырауы, дүниежүзін екі саяси лагерьге бөлген екі жүйе теке-тіресінен кейінгі жаңалықтар лебі, қоғамдық өмір мен адам болмысындағы терең өзгерістер посттоталитарлық немесе посткеңестік тарихи санадағы құбылыстарға да өз ықпалын тигізді.

Тәуелсіздік пен еркін дамуға деген ұмтылыс әрбір халыққа, ұлтқа, елге тән табиғи құбылысы. Мұны қазақ халқының отаршылдық пен тоталитаризмге қарсы шыққан үш жүзге жуық көтерілістерінің өзі дәлелдесе керек. 1991 жылы Қазақстан да өзге мемлекеттермен қатар, саяси тәуелсіздігіне қол жеткізді.

Тарихта саяси тәуелсіздікке ие болғанымен, өз халқының әлеуметтік мәселелерін шеше отырып, әлемдік экономикадан өз орнын да тапқан елдер некенсаяқ, көпшілігі экономикалық тұрғыда сол бұрынғы метрополияға тәуелді болып қала береді. Қазақстан Республикасы тоталитаризм шырмауынан босап шығысымен өзінің тарихи таңдауын нарықтық қатынастары бар мемлекет құруға бағыттады. Бұл таңдау ескі кеңестік жүйенің қондырғыларынан арылып, мемлекет пен қоғам өмірінің барлық салаларын реформалауды талап етті. Экономикалық тәуелсіздікке жетуді көздейтін бұл реформалардың іске асырылуы мемлекетіміз бен халқымыз үшін кезек күттірмейтін мәселе болды. Және оның басты мақсатына мыналар жатады: қоғам мен мемлекеттің озық дамуы, халықтың тұрмысын сапалық тұрғыдан жақсарту мақсатында ұлттық экономика мен саяси өмірді, оның құрамдас бөліктерін замана ағымына лайықтап қайта құру және өзгерту. Әлеуметтік бағдардағы толыққанды

нарықтық экономикаға қол жеткізу үшін экономикалық реформалар төмендегі міндеттерді шешуі тиіс: еңбек, кәсіпкерлік түрлерін таңдау еркіндігі, әр түрлі меншік формаларының дамуы, толыққанды бәсеке, адамдардың экономикалық тұрғыдан өзін-өзі айқындауы, кәсіпкерліктің құқықтық-заңдылық негіздерін қалау; бюджет, салық, кеден салығы арқылы тұтыну рыногын қалыптастыруда мемлекеттік реттеуді белсенді пайдалану; табиғи ресурстарды орынды пайдалану негізінде әлемдік рынокқа ену, экономиканы қайта құру арқылы дайын өнім өндіруге көшу, технология мен техниканы дамыту; тауар мен қызмет түрлеріне бай рынок құру, кәсіпкерлікті өркендете отырып адамдардың материалдық және рухани қажеттіліктерін қанағаттандыру.

Осы реформаларды жүзеге асыру барысында аса маңызды экономикалық өзгерістерге қол жетті. Жоспарлы, тәуелді экономикадан нарықтық ашық экономикаға өтіп, мемлекеттік иеліктен жекешелендіру процесі аяқталды. Ұлттық тәуелсіздіктің мәнді белгісінің бірі ретінде ұлттық валюта табысты енгізіліп, еліміз әлемдік нарық жүйесіне кірді. Ұлттық қаржы институттары, қалыпты екі деңгейлі банк жүйесі, тең құқықты меншік түрлері қалыптасып, кәсіпкерлік өмірге енді. Соған сәйкес қоғамның әлеуметтік құрылымы да өзгерді.

Алайда бұл реформалардың салдары терең әлеуметтік күйзеліспен сипатталды. Бұл түсінікті де, өйткені осыған дейін біз үшін таңсық болып келген нарықтық экономикаға өту өзгерістердің тек формальды сипатын ғана білдірмейді, рухани әлемдегі құндылықтарды қайта бағалаумен де сипатталады. Мемлекеттің саяси тәуелсіздігі қоғамның рухани еркіндігімен сипатталуы қажет.

Тәуелсіздік тұсындағы қазақ халқының қоғамдық санасындағы түбегейлі өзгерістер тарихи тағдырдың тәлкегімен ұмыт болған ұлттық дәстүр мен мәдениетті қайта жаңғыртуымен сипатталды. Бірнеше ғасыр бойы отаршылдық пен тоталитаризмнің ықпалымен мәдени деградация мен трансформацияға ұшыраған ұлттық мәдениетті қайта өркендету мемлекеттік деңгейде төмендегі міндеттерді шешуді жүктейді: ең алдымен ұлттық мәдениеттің негізін құрайтын түбегейлі (фундаменталды) құндылықтарды қайтару, яғни адамдарды рухани тұрғыда оятатын ұлттық тіл мен дәстүрді қайта жаңғырту; ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мол мұрасын игеру; осы уақытқа дейін тыйым салынып келген халықтың тарихи өткенін толығымен, жан-жақты зерттеулер арқылы қалпына келтіру, тарихи сананы қалыптастыру арқылы мәңгүрттік жағдайдан арылу.

Еркіндіктің самал лебін сезінген қазақ халқы ұзақ уақыт бойы нұқсан шеккен сананы емдеуге бет бұрды. Тұншығып келген дәстүрлі әдет-ғұрыптар жаңғыртылып, «Наурыз», «Ораза айт», «Құрбан айт» мерекелері жыл сайын тойлана бастады. Шындыққа шөліркеген халық тарихи ақтаңдақтардың бетінің ашылуына орай кезінде кеңестік идеологияның қысымымен бұрмаланған жәйттермен және тарихи жадыдан зорлықпен өшіртілген есімдермен қайта қауышты. Сан ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мұрасы қайта игеріле бастады.

Бұрынғы кеңестік идеологиялық схемалар мен рухани қондырғылар қирағаннан кейін орын алған дүниетанымдық вакуумның орнын толтыру үшін халықтың өткен заманның мәдени-рухани мұрасына қайта бет бұруы заңды құбылыс болып табылады. Қазақ халқы үшін осы асыл қазынаның ішіндегі жақұты, рухани кемеңгерлердің ішінде шоқтығы биігі Абайдың орны ерекше еді. Абайдың шығармашылық кезеңі дәстүрлі қазақ қоғамын өз дамуының жаңа деңгейіне және әлеуметтік болмыс тәсілін түбірімен өзгертуге әкелген тарихи уақыттың аяқталған сәтіне дөп келді. Бұл жерде біз патшалық Ресейдің отаршылдық саясатының барлық жерде енгізіліп, қазақ қоғамының саяси және мемлекеттік дербестігінің айрықша белгілерінің біртіндеп жойылуымен сипатталатын Қазақстанның Ресейге күштеп қосылу үдерісін айтып отырмыз. Түбегейлі төңкеріс қазақ қоғамының тек өмірқамының тәсілінде, экономикалық және шаруашылық өмір тәртібінде, мемлекеттік-аумақтық басқарылуында ғана емес, сонымен қатар психологиясында, мәдениеті мен көңіл-күйінен де орын алды. Бұл осы ойшыл-ақынның дүниетанымын қалыптастырған жағдай бүгінгі күні де өз өзектілігімен тарихи тұрғыда қайтадан алдыға шықты.

2021 жылы отанымыздың тәуелсіздік алғанына отыз жыл толды. Тәуелсіздік шын мәнінде қазақ халқының ғасырлар бойы аңсаған арманы еді. Қазақтарға тән еркіндік оның дәстүрлі қоғамындағы дала демократия үлгілерінен, тіпті оның этнонимінің этимологиясының өзінен де көрінеді. Сондықтан Тәуелсіздік Қазақстанның бүкіл тарихи дамуының сабақтастығын, республиканы мекендейтін барлық ұлттар мен халықтардың дамуының ортақтастығын қалыптастыратын, оларды өз мемлекетіне қызмет етуге бағыттайтын, мемлекеттіліктің өзегін құрайтын идея болуы тиіс. Тәуелсіздіктің негізгі принципіне Отанға деген шынайы сүйіспеншілікпен, мемлекеттік тіл мен ұлттық дәстүрге деген құрметпен, өз елінің егемендігі мен тәуелсіздігін жан аямай қорғау қабілетімен сипатталатын патриотизмді жатқызуға болады.

Соңғы кездері жаһандану және жаһанданушылық үдерістер барған сайын зерттеушілердің жіті назарына ілігіп, зерттеу нысанына айналып кетті. Жаһандану теориясы олардың шеңберінде әлемдік жүйе немес әлемдік қауым тұжырымдамасы белсенді түрде қалыптастырылған әлеуметтанымдық жүйелік теория мен халықаралық қатынастардың саясаттанымдық теориясының тоғысқан тұсында пайда болды. «Жаһандандық» (кейде «ғаламдық» сөзі де қолданылады) термині ХХ ғасырдың 60-жылдарында В. Мурдың («жаһандық әлеуметтану» терминін айналымға енгізген) және М. Маклюэннің («жаһандық деревня» терминін тұңғыш рет қолданған) жұмыстарында, осыған дейін «әлемдік», «халықаралық», «интернационалдық» ұғымдарының төңірегінде қалыптасқан қоғамдық өзгерістер дискурсында қолданыла басталды.

1980-жылдардың орта тұсында «жаһандану» ұғымын қалыптастыра және жұртшылыққа танымал ете бастаған Р. Робертсон болды және 1980-жылдардың аяғында жаһандану теориясының төңірегіне әлемдік трансформациялану теориясы саласындағы зерттеулердің көпшілігі шоғырланды. 1990 жылы «Жаһандану мәдениеті» деп аталатын бағдарламалық мақалалар жинағы жарық көрді де, онда жаһанданудың негізгі теоретиктерінің жұмыстары жарияланды: И. Валлерстайннің, М. Арчердің, Р. Робертсонның, М. Фезерстоунның, А.

Аппадурaidiң, Б. Тернердiң және өзгелерiнiң еңбектерi. Сол сәттен берi жаһандану туралы iргелi монографиялар бiрiнен соң бiрi жарық көре бастады. Әсiресе Иммануил Валлерстайн мен Жак Атталидiң еңбектерiнiң мейлiнше танымал екендiгi белгiлi.

Әлемде, ең бергiсiн айтқанда, соңғы төрт ғасыр бойы жүзеге асып жатқан әлеуметтiк, экономикалық және мәдени үдерiстердiң барлық алуан түрлiлiгiн дәстүрден қазiргi заманға (модернге) қарай азды-көптi деңгейде бiртұтас үдемелi қозғалыс аясында қарастыруға болады деген идея Жаңа замандағы бүкiл еуропалық әлеуметтiк оймен тығыз байланысты. Бұл қозғалысты сипаттау мен талдап шығудың кезектi ұмтылысы ХХ ғасырдың 50-жылдарының аяғында орын алды және модерндеу теориясы деп аталды. Әдетте жаңарту (модерндеу) ұғымына бiрқатар елдерде капиталистiк даму басталған әлемдiк тарихта «Жаңа заман» деп аталатын дәуiрге енудi және буржуазиялық қайта құруларға сәйкес өзгерiстердi бiлдiретiндей мағына берiледi.

Қазiрде дамыған деп атау қабылданған елдердiң көпшiлiгi жаңарту кезеңiн Жаңа заман дәуiрiнде, XVII - XIX ғасырларда бастан өткiздi. Дәл осы уақытта Англияда, Америкада, сондай-ақ Батыс Еуропаның көптеген елдерiнде шаруашылық жүргiзудiң жүйесi ретiндегi капитализмнiң, сондай-ақ оны негiздеушi идеология мен этиканың қалыптасуы жүзеге асты. Дамушы елдер деп қабылданған қалған елдер қатынастардың капиталистiк жүйесiнiң қалыптасу кезеңiн сәл кейiнiрек бастан кешiрдi және елiктеудiң үлгiсi ретiнде дамыған елдердi алып, олардың қоғамдық практикасының тәжiрибелерiн сiңiрiп алды.

Сонымен, бiз ХХ ғасырда бақылап отырған модерндеу, әдетте, «соңынан қуушы» сипатқа ие болады. Буржуазиялық төңкерiстердiң отаны Батыс Еуропа болғандықтан, модерндеу көбiне «вестерндеу» (батыстандыру), яғни Батыстың тәжiрибесiн қарапайым қабылдап алу ретiнде ұғынылады. ХХ ғасырда модерндеу өзiнiң құбылысты географиялық қамтуы мен уақыттық сипаты бойынша әмбебаптық сипатқа ие болады, өйткенi батыстық қоғамдардың ұсынатын даму үлгiсi мейлiнше оңай өндiрiлетiн және сондықтан жалпыға ортақ болып шығады.

Модерндеудiң мақсаты modernity жағдайы немесе қазiргi заман деп белгiлеуге болатын белгiлi бiр жағдайға жету болып табылады. Бұл жағдайдың дамыған формасы ретiнде азаматтық қоғам мен нарық принциптерiне негiзделген әлемдiк экономика, басқаша айтқанда, қатынастардың капиталистiк жүйесi көрiнедi. Капитализмнiң өзi нарықтық экономика аясында табиғи түрде пайда болған тиiмдi шаруашылық әрекеттiң жай формасы ғана емес, бұл per se нарығы ғана емес, оның өзгеше ұйымдасуы. Басқаша айтқанда, капитализм қайратты әлеуметтiк стратегия, тұтас идеология және сонымен бiр мезгiлде, мәнi өндiрiстiң немесе сауда операциясының өзi емес, жүйелi табысты перманенттi түрде алу болып табылатын арнайы әлемдiк құрылыстың, ақша құрылысының алысты орайтын схемасы. Бұл жағдайда нарық (рынок) капитализм мәнiнiң көрiнiсi ретiнде байқалады.

Қоғам мен экономиканы капиталистiк ұйымдастыруға сәйкес келетiн қатынастардың нарықтық экономикалық үлгiсiнiң таралуының жаһандану

үдерісінің де, жаңарту үдерісінің де жалпы негізі болатыны даусыз. Осылайша, нарықтық экономика қазіргі заманғы моноформациялық жаһандануды және жаңартуды батыстандыру формасымен (соғыстан кейінгі дәуірдегі Үшінші әлем елдерінің даму практикасында ең кеңінен таралған) байланыстырады.

Қатынастардың капиталистік жүйесі осы жаһандану және жаңарту үдерістерінің негізінде жатыр. Бірақ, егер жаңартуды дәстүрден қазіргі заманға өту қозғалысы үдерісіндегі капитализмнің бастапқы қалыптасуы ретінде түсіндіруге болса, ал жаһандану үдерістері – бұл қазіргі заман жағдайынан (modernity) кейінгі қазіргі заман жағдайына (postmodernity) өту бағытындағы қатынастардың капиталистік жүйесінің онан арғы сандық, ал кейінірек сапалық дамуы. Осындай түсіндірмеде жаһандану қоғамдардың прогресс жолындағы модерндеудің табиғи жалғасы түрінде көрінеді, ал модерндеу, өз кезегінде, ғаламдық өзгерістердің бір нұсқасы ретінде қарастырыла алады.

Модерндеу теориясының терминологиясында да, жаһандану теориясының терминдеріндегі сияқты әлемдік дамуды түсіндірудің, шын мәнінде, нақты өмірде болып жатқан үдерістерді сипаттауға және түсіндіруге қабілетті жүйені құрастырудың ұмтылыс екендігін ұмытпаған жөн. Бұл жүйелердің әрқайсысының өз ұғымдық және категориалдық аппараттары бар және олар қоғамдық үдерістерді зерттеу үшін әдістемелік схема ұсына алады. Бірақ, мұның үстіне, олар тек теориялық жүйелер ғана болып қалғандықтан, бұл теорияларды түпкілікті түсіндіріп беруші құрылымдар ретінде бұл теорияларды қолдануға шектеу қояды.

Жаңарту теориясы салынған іргетастың негізі ретінде әлеуметтанудың барлық дерлік классиктерінің жұмыстарын көрсетуге болады, өйткені олар қандай да бір деңгейде мына мәселелерді қозғайды: О. Конттың адамзат дамуының үш кезеңі идеясы, К. Маркстің тарихи материализмі, М. Вебердің «рационалдандыруы», Г. Зиммельдің абстракциясы, Ф. Теннистің «қауымы» мен «қоғамы», Э. Дюркгеймнің «механикалық ынтымақтастықтан» «органикалық ынтымақтастыққа» өту идеясы, Т. Парсонстың «әлеуметтік дифференциация» рөлін талқылауы және өзгелері.

«Модерндеу» деп аталатын үдерістің мәнін және оның аяқталуының өлшемдерін айқындайтын «модерндеу теориясының» өзінің қалыптасуы ХХ ғасырдың 50-жылдарының соңы мен 60-жылдарының соңында жүзеге асты. Жаңа теория әртүрлі ғылымдардың түйісінде пайда болды: модерндеудің төлтума тұжырымдамасының қалыптасуына әлеуметтанушылар ғана емес, экономистер қомақты үлес қосты. 1960 жылы Ұлыбританияда басылып шыққан «Коммунистік емес манифест» деген өзіне тән тақырыпшасы бар У. Ростоудың «Экономикалық өсім кезеңдері» атты еңбегі ерекше маңызға ие болды.

Жаңарту теориясындағы негізгі ұғымдар «дәстүр» мен «қазіргі заман» ұғымдары болып табылады. Бұл ұғымдар тарихи уақыттың ерекшеліктерімен - өткеннің, қазіргінің және келешектің ерекшеліктерімен сипатталған әлеуметтік-мәдени жүйелердің жағдайымен сипатталады. «Дәстүр» - бұл көптеген «қазіргі замандардың» жиынтығы, бұл тарихи метаморфозалардың сүзгісінен өтіп әлеуметтік жадыда жинақталған рухани тәжірибе.

Жаңартушылық үдерісі барысында тек саяси жүйе ғана емес, қоғамның барлық тіректері де құбылады. Демек, әлеуметтік модерн тарихи сана мен әлеуметтік жадының да қорын қозғалтып, шайқалтады. Бүгінгі күннің ащы шындығына жауап беретіндей жаңа парадигмаларды іздеу барысында өзіндікін тәрк етіп, өзге халықтардың мәдени-әлеуметтік қорына көз тігу басталады. Мұның мысалын американдық пуританизм мен прагматизмге деген қызығушылықтың өсуінен, бұрынғы қоғамдық құрылымдардың барысында пайдакүнемдік табысқа жеткізеді деген үмітпен Д. Дьюидің, Ч. Пирстің, Б. Франклиннің философиялық еңбектеріне деген қызығушылықтың белен алуынан байқалады. Тез өзгермелі қазіргі әлемде көнерген көшпелі өркениеттің дүниетанымдық құндылықтарынан гөрі ақша мен пайдаға негізделген прагматизм тиімді көрінеді.

Тамыры көшпенділікте ұялаған біздің халқымыздың дәстүрлі құндылықтары мен батыстық бүгінгі либералды құндылықтардың арасындағы түбірлі айырмашылықтарды төмендегі дихотомиялармен сипаттауға болады: өмір сүру тәртібінде отырықшылық – көшпенділік, шаруашылық жүргізу әдісінде интенсивтілік – экспансивтілік, саяси басқарылуында бір орталыққа бағынған мемлекет – этатизмнің бәсеңдігімен сипатталатын конфедерациялық құрылым, мекендеу аймағында қала – дала, әлеуметтік қатынастарында таптық байланыс – қандас-туыстық байланыс, құқық жүйесінде заң - әдет, табиғатқа қатынасында эксплуатация – экология, рухани мәдениетінде жазба дәстүр – ауызекі дәстүр, дамуында өзгерістер – тұрақтылық, құндылықтар жүйесінде индивидуализм – ұжымшылдық, ұят – ар, прагматизм – жомарттық, рационализм – гедонизм және т.б.

Жоғарыда айтылғандай, жаңарту мен жаһанданудың тамыры бір. Оның ұлттық тарихи өзіндік сана мен мәдениеттерге ықпалының салдары көз алдымызда өтіп жатыр. Жаһандану үдерістері барған сайын үдемелі ырғақта ағып бара жатыр; сондықтан бұл үдерістерге кейіннен қосылған елдерге ерекше қиын болады; барлық қолайлы орындар егеленіп қойылған және тек сол бойынша жаһандық әлемдік үдерістерге қатысуға болатын ережелердің қалыптасу кезеңі аяқталып та үлгерді. Артта қалған елдердің бағытын түзеуге уақыты қалмады десе де болады және, сондықтан, «көш барысында» қайта құрылуға және бағдар ұстануға тура келгендіктен, міндетті түрде қателіктерге ұрынып, одан да күрделі жағдайларға ұшырайды. Бұл ахуалдан оңтайлы шығудың аз ғана жолдарының бірі ретінде төмендегіні ұсынуға болады: елдің қолда бар және келешектегі мүмкіндіктерін салауатты бағалап, жаһандастырушы үдерістердегі өз орнын анықтап алу, өзіне тән ұтымды жолды табу. Оның үстіне, әңгіме тек экономика мен саясат жайлы ғана емес, сонымен қатар идеология туралы да, динамикалы және тұрақсыз қазіргі әлемде ел үшін аса қажет келісім мен азаматтық әлемге кепілдік беретін қалың әлеуметтік қабаттардың бірігуін өз төңірегіне топтастыратындай құндылықтар жүйесі туралы болып отыр.

Қазіргі ақпараттық қоғамда исламның шынайы құндылықтары көпшілікке белгілі болып отыр. «Әрбір ақылды адамға иман парыз, әрбір имандыға ғибадат парыз» (Абай) екендігі де санаға сіңіп келеді. Соңғы кездері қоғамымыздың



рухани-психикалық өмірінде орын алып жатқан оң өзгерістер, жаппай дінге бет бұрумен қатар дін мен ғылымның өзара жақындасу үрдісі болашаққа үмітпен қарауға үндейді. Тарихи сана мен қазіргі сананың диалектикасында дін мен ғылым, жалпы қоғамдық сана мен бүгінгі постклассикалық емес ғылымда діни сана мен ғылыми сана жақындасып отыр. Бұл тұрғыдан алғанда, біздің елімізде «интеллектуалдық ұмтылыстың» осы арнада жүзеге асуы әбден мүмкін.

Қазіргі тарихи санаға тән белгілердің бірі біртұтас әлеуметтік тіннің, біртұтас тарихтың сөгілуі болып табылады. Әлеуметтік жады жағдайлардың үнемі өзгеріп отыруына қарамастан, дамудың үздіксіздігін сақтаудағы қоғамның қажеттілігін өтейтін құрал және, демек, қоғамның қалыпты қызметінің шарты болып табылады. Алдыңғы дамумен сабақтастық жойылған жағдайда, сабақтастықтың жаңа жағдайларға бейімделе алмаған тұстарында тарихи байланыс үзіліп, тарихи ұмыту тетігі іске қосылады. Бұл ұмыту анағұрлым әлеуметтік маңызды ақпаратқа орын беруі тиіс. Алайда ұмытушылық идеологиялық догмалар мен саяси күштердің араласуынсыз, табиғи түрде жүзеге асуы керек. Олай болмаған жағдайда әлеуметтік жады зорлықпен «тазартылып», жасанды, саясиленген, формалданған тарихи сана бекітіледі.

Әлеуметтік жады ретіндегі тарихи сана қоғамның шоғырлануында орасан зор рөл ойнайды. Сондықтан тарихқа деген немқұрайлы қатынас, оны уақытша саяси құмарлықтардың пайдасына шешу қоғамның рухани-интеллектуалдық өміріне нұқсан келтіреді. Сондай-ақ «өткен үшін таласып-тартысып, оны меншіктеп алумен» сипатталатын да шектен шыққан тарих та бүгінгі күні орын алып отыр. Қазіргі заманда жүзеге асқан түбегейлі экономикалық, саяси және әлеуметтік өзгерістердің тарихи санаға, оның қызметіне әсерін тигізгені даусыз. Тарихи сана сол бұрынғысынша адамның рухани әрекетінің нәтижелерінің жиынтығын – тарихи білімдер мен бағалауларды білдіргенімен, оның сапалық деңгейі, соңғы екі компонентінің мазмұны адам танымастай өзгерді. Қазіргі тарихи санада тұрақсыз белгісі басым бола бастады, «теориялықтан» психологиялық» үстем түсе бастады, тарихтың өткен және қазіргі құндылықтарын «инициативті түрде қарама қарсы қою», біржақты ақтау мен күйе жағып қаралау әдетке айнала бастады.

Тарих пен рухани өткен шақ объективті, қадірлі қатынасты күтеді. Өткеннің сенімін арқалаушы ғалым тарихшы ешкімге де, оның ішінде, тіпті билікке де (мүмкін, оған мүлдем) өткенді айыптаудың, ақтаудың адвокаттық, кінәлаушылық, прокурорлық, соттық функциясы берілмеуі керектігін жариялап айтуы керек. Тарихтың өзі құнды. Қамаумен, асып-атумен танымның мәселелерін ешқашан шеше алмайсың.

Жаһандану біртұтас өзара келісілген және өзара байланысты әлемді қалыптастыра отырып, бүкіләлемдік тарихтың жаңа дәуірін ашады деген сенім мол. Бұл тұтастықтың шеңберінде ұлттық өзіндік тарихи сана және ұлттық мәдениеттердің айырмашылықтары мен қайталанбас тәжірибесі ескерілуі тиіс. Жаһандану алдындағы қорқыныш тұтастық айырмашылықты сіңіріп жұтып қоятындай жалпылық пен жалқылық арақатынасының көнерген ескі үлгісінен туындайды. Мұндай ахуалда қазіргі заманның ең маңызды мәселесі Батыс

мәдениеті мен дамушы елдердің дәстүрлі мәдениеттері арасындағы сұхбатты құру болып шығады. Рухани тәуелсіздік пен дәстүр сабақтастығын сақтай отырып, өркениеттік мұраттарға жету үшін бізге ұлтты ұйыстыратындай идея керек және бұл «демократиялық және күшті Мемлекетпен, әділ әрі гүлденуші Қоғаммен, сондай-ақ еркін әрі құрметтелетін Тұлғамен сипатталады» [176, 70 б.]. «Бәсекеге қабілетті алдыңғы қатарлы елу елдің қатарына ену», «зияткерлік ұлт қалыптастыру», «индустриалдық-инновациялық даму» тәрізді ұрандар осындай идеяны іздестіруден шығып отыр. Ал бұл идеялар біржақты технологиялық мақсатта болмай, жаһандану мен жаңару жағдайында оның терең рухани мазмұны да болуы қажет.

Бүгінгі жағдайда, желігу мен еліктеудің салдарынан батыстану мен жаһандануды бастан өткізгеннен кейін, қазіргі қаржылық-экономикалық дағдарыстың бір түбірі атлантзмнің рухани тоқырауында жатқанын ескере отырып, бойымызға табиғи тән ұлттық жаратылысымызға, дәстүрлі тарихи-рухани тамырымызға оралуымыз қажет. Басқаның жетістігін ретімен пайдалану үшін өзіңнің басқалардан айырмашылығыңды білдіретін өздік ұлттық «МЕНіңе» ден қою керек, яғни қазіргі жағдайда алдымен қазақ болуың керек. Бұл зияткерлік ұлт қалыптастырудың, бәсекеге қабілетті қауым тәрбиелеудің, алдыңғы қатарлы елу елдің қатарына қосылудың, ең бастысы жаһанданудың жойқын ықпалынан аман қалып, мәдени төлтумалық пен рухани дербестікті сақтап қалудың кепілі.

#### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ**

1. Тарихтағы объективтік жағдай және субъективтік фактор.
2. Тарихи процестің субъектілері мен қозғаушы күштері.
3. Қоғамдық прогресс пен оның өлшемдері
4. Қазіргі өркениеттегі тарихи үрдістердің ерекшелігі мен қайшылығы
5. Қазақтың тарих философиясы туралы не білесіз?.

### **14-ТАҚЫРЫП. ДІН ФИЛОСОФИЯСЫ**

**Тақырыптың мақсаты:** діни дүниетанымға философиялық талдау беру

#### **14.1. Діни философия туралы жалпы түсінік**

Философия дін сияқты қоғамдық өмірдің маңызды саласын қамтымайтын болса, толық емес болады. Егер мәдениетті осы әлемде адамның өмір сүруінің тәсілі ретінде қарастырсақ, онда бұл жағдайда дін - дүниеде мазмұндылық пен

тұрақтылықты көрсететін күш. Шын мәнінде, адамның кемелденуі туралы қанша айтатын болсақ та, оның барлық мәні қарама-қайшылықтарға толы: өмір мен өлім, әлсіздік пен руханият, өзін сүю мен альтруизм, борыш пен рахат, қирату мен жасампаздық және т. б. Мамандар белгілі бір мәдени тұтастықтың бір бөлігін білдіретін "халықтық діндерді" және тек бір этномәдениетке байланыстырылмаған әмбебап діндерді ажыратады.

Діннің басты рөлі - адамның өзара қарым-қатынасын белгілі бір тәртіпке келтіру; адамдарды оның құдіреттілігі мен қасиетті болуына сендіру. Бұл аспектіде дін мәдениеттің бастапқы қайнар көзіне және оның күшін қорғауға жатады. Жабайы наным-сенімдер мен эгоизмге тосқауыл қою керек болды. Мұндай шектеу жеке тұлға үшін күшті (қолдаушы немесе жазалаушы) құрушы алдында бас июге мәжбүр етті. Оның алдындағы қорқыныш немесе қолдауына үміт қоғамда дәстүрлі, қасиетті, символдық әдет-ғұрып жүйесін қалыптастырды. Бұл аспектіде діннің салттық қызметі үлкен маңызға ие.

Дін өз дәстүрлеріне ие және бұл оны рухани және мәдени қазына етеді. Діни дәстүрлер Құдайларға (Құдайға) табынудың тұрақты формалары мен тәсілдерінің жиынтығы болып табылады. Жер бетіндегі әрбір дін өз дәстүрлерін ұқыпты сақтап, барынша қолдайды, бірақ көбінесе әрбір дінде бірнеше дәстүрлер бар, мысалы: православие, католицизм, протестантизм – христиандықта, шииттер мен сунниттер – исламда, махаяна мен хинаяна – буддизмде. Шығыс діни дәстүрлері денемен де, санамен де белгілі бір жұмыс техникасын қолданады, ол ағартушылыққа, яғни адам санасының аса жоғары жағдайын алуға бағытталған. Христиан діни дәстүрлері шіркеуге бару, дұға, уағыздау және діни мерекелерді құрметтеуді қамтиды. Ең танымал мерекелер Пасха, Рождество, Крещение, Троица, Вознесение, Благовещение. Сондай-ақ, сандық технологиялар ғасырында адамдар олардың ата-бабалары сияқты нәпсіқұмарлық емес болғандықтан, барлық дәстүрлер сақталмайды. Қазір мерекелік дастархан басында аздаған адамдар егін немесе жаңбыр сұрайды. Тек мереке бүкіл отбасымен жиналудың тағы бір себебі болды. Өткенсіз болашақ дәстүр жоқ – бұл мызғымас беделді мұра, ата-бабаларымыз - "тасушылар" – олардың мұрагерлері - "ізбасарлар" өмірінің негізгі дауыс құқығына ие болуымен үнсіз қабылданады және келісімде беріледі.

Діни рәсім дегеніміз не? Діни рәсімдер мен әдет-ғұрыптар – бұл не? Кейбіреулер мұндай құбылыстарға тек дінмен тығыз байланысты адамдар ғана тап болады деп санайды. Алайда, шын мәнінде мұндай рәсімдер бұрыннан қарапайым адамдардың күнделікті өмірімен араласады. Діни әдет-ғұрыптар мен рәсімдер - бұл болмыстың ажырамас бөлігі. Дегенмен, осыған қарамастан, көлеңкеде көптеген қызықты сұрақтар бар. Мысалы, "діни рәсім" сөзінің мағынасы да бірқатар түсініспеушіліктерді тудырады. Өйткені, қандай салт-дәстүрлерді оларға жатқызу керек, ал қандай салт-дәстүрлерді жатқызуға болмайды? Немесе православие құпиялары мен католиктер арасындағы айырмашылық неде? Және ақыр соңында, алғашқы діни рәсім қалай өтті?

*"Діни рәсім" сөзінің мағынасы.* Әрқашан мәселе түбірінен басталуы керек, атап айтқанда, осы өрнектің нақты мәнінен. Сонымен, діни рәсім - қоршаған шындық туралы адамның мистикалық көрінісіне негізделген белгілі бір әрекет.

Яғни, осындай салт-дәстүрдің басты міндеті - сенушілердің оның өз басымен немесе Құдаймен байланысын нығайту болып табылады. Бұл ретте ол өте маңызды емес, мұндай іс-әрекет жеке немесе бұл ұжымдық іс-шарамен жүргізіледі. Діни рәсім дегеніміз не? Дегенмен, бұл сөздің мағынасын білу жеткіліксіз. Оның мәнін толық түсіну үшін көрнекі мысалдар мен дәлелдерге сүйене отырып, барлығын ерекше қарау қажет. Сондықтан діни рәсім шын мәнінде не екенін қарастырайық.

Алдымен барлық христиандар арасында таралған саусақпен шоқыну үлгісін алайық. Мінажат ету кезінде қолданылатын белгіленген тәртіппен қарапайым қолмен манипуляция жасауда мистикалық ештеңе де көрінеді. Және бұл діни рәсім... Қалай білесіз? Өйткені мұнда екі маңызды сәт бар. Біріншіден, көптеген ғасырлар бойы барлық христиандар үшін өзгермейтін белгіленген рәсім. Екіншіден, ол осындай әрекет адамға Құдайдың рақымын төгуге қабілетті деген сенімге негізделеді. Осыған орай, келесі тұжырым жасауға болады: осы екі сәтті біріктіретін кез келген әдет-ғұрып діни рәсім болып табылады. Бірінші мистикалық жұмбақ адам әлемді жоғары ақыл-ой басқарады деп сенген кезде ешкім білмейді. Өйткені, бұл біздің ата-бабаларымыз әлі жаза алмаған кезде алғаш рет болды. Олардың ақылға қонымды өмір салтының бірден-бір дәлелі-жартастардағы суреттер мен кертпелер. Алайда, тіпті бұл ақпарат ежелгі адамдардың діни салтының не екенін түсіну үшін жеткілікті. Сол уақытта адамның өмірі оған ана-табиғат қаншалықты жақсы екендігіне тікелей байланысты. Тек физика және химия заңдары туралы аз ғана түсінігі жоқ адамдар үшін ол қандай ұлы болғанын елестетіп көріңізші. Демек, жыл өткен сайын олар өз ерік-жігері мен ақыл-ойының бар-жоғын айта бастады. Сондықтан "ежелгі адамдардың діни дәстүрі дегеніміз не?" деген сұраққа жауап беру керек, бұл өте оңай болады. Олардың барлық салт-жоралары табиғат рухын қастерлеуге бағытталған өз жадыңызды нығайтудың қызықты жолдары заттардың алмасуы туралы ең танымал мифтер.

Қазіргі әлемдегі діни рәсімдер ғылыми теориялар мен атеистік көзқарастарды танымал ету ғасыры басталғанына қарамастан, діни әдет-ғұрыптардан еш жерде бөлінбеді. Оның үстіне, олардың кейбірі адамдардың санасында өте терең ұяланды, бұл әдеттегі норма болды. Екі үлкен діндердің ең танымал дәстүрлерін қарастырайық - христиан және ислам. Сонымен, балаларды православиелік шоқындырудан бастайық. Бұл діни рәсім тарихта ең көне болып саналады. Оның заңдары бойынша, кішкентай балаларды алғашқы күнәдан тазарту үшін киелі сумен жуады. Сонымен қатар, мәсіхшілер шоқыну кезінде Құдай адамға сақтаушы періште береді деп сенеді.

Біздің заманымызға дейін жеткен тағы бір көне діни рәсім - жыл сайын Меккеге мұсылмандардың қажылығы болып табылады. Олар әрбір шынайы сенуші өмірде кем дегенде бір рет Аллаға деген адалдығын көрсету үшін осындай жорықты жасауға тиіс деп сенеді. Алайда, барлық салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар зиянсыз емес. Өкінішке орай, кейде сенім фанатизмге айналады, содан кейін алғашқы құрбандар пайда болады. Атап айтқанда, кейбір діни рәсімдер кейде тіпті адамның қанын талап етеді және сенуші-фанатик мұндай сыйлықты ұсынуға дайын. Бұл Құдайдың еркі, ал адам өмірі онымен

салыстырғанда шаң ғана. Христиандардың крест жорықтарын немесе мұсылмандардың қасиетті соғыстарын еске алайық, ежелгі ацтектер адамдарды жүздеген, кейде тіпті мыңдаған адамды Күн құдайының мистикалық тәбетін қанағаттандыру үшін ғана құрбандыққа әкелетіні туралы айтпаған жөн. Осыған байланысты діни рәсімдер игілікте де, керісінше де өткізілуі мүмкін екенін түсіну керек. Бұл ретте Құдай зұлымдық жасамайды, ал адамдар тек рәсім өткізудің мәні мен тәртібін анықтайды.

#### 14.2. Ортағасырлық христиан философиясы

**Антикалық** қоғам күйреп, оның орнына Батыс Еуропа елдерінің қай-қайсысында да феодалдық қоғамдық қатынастар қалыптасып, христиан дінінің кең етек алып, тарауына байланысты “шіркеу әкейлері” мен “пұтқа табынушылар” философиясының арасындағы мәмлеге келмес күрестің өрбу деңгейіне байланысты ортағасырлық философияны негізгі үш кезеңге бөліп қарастырады.

Біздің заманымыздың II ғасырынан бастап, алғашқы христиандық ойшылдардың ілімдерін жинақтап, кейін **апологетика** (қорғау) деп аталып кеткен діни-философиялық бағыт пайда болады. Негізгі өкілдері: Юстин (100-167 жж), Тациан (II ғ. екінші жартысы), Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс (160-222 жж) т.б.б олар өз ілімдерінде христиан діні мен ежелгі грек философиясы сияқты жалпыадамзат алдында тұрған маңызды да күрделі мәселелерді көтеріп, оларға ежелгі грек философтарынан гөрі тереңірек, ауқымды және ұтымдырақ жауап береді, сондықтан да оларды христиан дініне сенбейтін билеушілер мен ғалымдардың сынауы негізсіз деген пікірді басшылыққа ала отырып, жаңа грек философиясының орнына басатын христиандық діни-философия жасауға бар күштерін салды. Барлық нақтылықтың денесі бар. Құдай – нақтылық. Демек, құдайдың да денесі бар. Жалпы нақтылық уақыттық бастамасы жоқ (Тертуллиан). Осы тұрғыдан апологеттер платоншылар мен гностиктердің тән және жан туралы ілімдерін сынға да алады. Апологеттердің христиан дінінің өнегелік қағидаларының артықшылығын ескере отырып, оны мемлекеттік дінге айналдыру қажет деген идеясы, құдайдың мәні мен табиғаты, әлемнің жаратылуы, адам табиғаты және өмір сүру мақсаты туралы көтерген мәселелері ортағасырлық философияның келесі сатысы – патристика, схоластика кезеңдерінде өз көріністерін тапты.

**Патристика** деп шіркеу әкейлерінің діни философиялық ілімдерін айтады (IV-VI ғғ). Негізгі өкілдері: Климент Александрийский, Амвросий, Майландский (340-397 ғғ), Аугустин (III-VI) т.б. III-IV ғасырларда жүйеленген бұл діни ілімде алғашқыда Христостың табиғаты туралы пікірлер (құдайлық, немесе адамдық табиғаты туралы), ал 323 ж. император Ұлы Константин христиандықты мемлекеттік дін ретінде қабылдағаннан кейін, саяси-шіркеулік мәселелер алдыңғы шепке шығып, шіркеу әкейлерінің көзқарастарында өз көріністерін тапты. Мысалы, Аугустиннің көтерген басты мәселесі христиан дінінің артықшылығын дәлелдеу арқылы, шіркеудің жанды билеуге құқықтығы және ол – аспан мен жер арасын байланыстырушы деген сияқты идеяларды дәлелдеу үшін манихейлік, скептицизмдік және неоплатанизм қағидаларын

басшылыққа алды. Оны осы ілімдердің кейбір элементтерін сақтай отырып, христиан дінінің жаңа бағытын қалыптастырғаны үшін, кейін аугустинизм деп аталып кеткен ағымның негізін қалаушы деп мойындайды. Негізгі еңбектері: “Тәубеге келу”, “Құдай қаласы туралы” т.б.

**Аугустиннің** ілімі бойынша, адам дүниеге келмей тұрып т.б. оның іс-әрекеттері, қылықтары құдайдың ерік-жігерімен белгіленіп қойған. Ол белгі игілікке (адам оған лайықты болмаса да), немесе азаптарға (жазықсыз болса да) бағытталған болуы мүмкін. Құдай әлемді жаратқанда, барлық заттардың түрлерінің бастамасын енгізіп, әрі қарай өздері дамитындай мүмкіндік береді. Адамзат тарихы да осы заңдылыққа бағынды. Тарихтың даму негізінде адам санасының өзіне сенімділігі (бұл сенімнің негізі құдай) мен құдайға деген сүйіспеншіліктің танымдық күші жатыр. Осы түсінікті басшылыққа ала отырып, аугустин адамзат тарихы бір-біріне қарсы екі патшалықтың күресінің нәтижесі деп тұжырымдайды. Олар құдайға қарсы, күнделікті өмірдің қызығын күйттейтіндермен құдайдың патшалығы арасындағы күрес. Аугустин құдай патшалығы дегенде жердегі оның өкілі рим шіркеуін айтады. Шіркеу құдай патшалығы атынан сөйлейтін балғандықтан, оған жердегі пенделердің де бағынулары керек.

Аугустинизм теологиялық-философиялық бағыт ретінде Батыс Еуропа елдерінде XII ғасырға дейін үстемдік етті, кейін христиандық аристотелизмнің негізін қалаушы ұлы Альберт пен Фома Аквинскийдің ілімдерімен ығыстырылды.

Ортағасырлық философияның схоластика деп аталған кезеңі Еуропа тарихында Рим империясының күйреуінен бастап Қайта өрлеу дәуіріне дейінгі 600-700 жылдай уақытты қамтиды. Бұл кезеңде егемендік алған көптеген Еуропа елдерінде (Италия, Франция, Англия, Германия т.б.) феодалдық қарым-қатынастар қалыптасып, христиан дінін қоғамдық өмірдің барлық салаларында өктемдік көрсетіп, шіркеудің сауаттылықтың қолжазбалар сақтау ісінің ошағына айналған мезгілі болатын. Осындай мемлекеттік билік қолдаған қатал діни үстемдік жағдайында философия өзінің бар ақыл-ой, күшін христиан догматтарын негіздеуге жұмсап, дін ілімінің күңіне айналған-ды. Осы кезеңдегі философиялық ілім **“схоластика”** (мектептік ілім) деген атаққа ие болып, негізгі үш кезеңнен өтті:

1. Балауса схоластика (IX-XII ғғ.). Ғылым, философия, теология (дін ілімі) әлі бір-бірімен біте қайнасып, ажырамаған, бірақ ақыл-ой әрекетінің жемісі мен құндылығын түсінуді, универсализмге (жалпылық) байланысты пікірталас негізінде ақыл-ойға діни сенімнің үстемдігін жүргізуді және сол үстемдіктің “заңдылығын” дәлелдеуді (Аристотельдің формалдық логикасы тұрғысынан) өзіне мақсат қойған схоластикалық тәсіл қалыптасты. Негізгі өкілдері: Ансельм Кентерберийский, Иоанн Росцелин, Пьер Абеляр, Аугустин Аврелий т.б.

2. Кемеліне жеткен схоластика (XIII ғ.). Аристотельдің еңбектері латын тілінде болса да, көпшілік арасына тарап, ғылым мен философияның теологиядан бөлініп (Әл-Фараби мен Ибн Рушдтың “екі ұдай ақиқат” теориясы

негізінде), философиялық-теологиялық ілімінің қалыптасып, кең етек алған кезең болды. Негізгі өкілдері Ұлы Альберт, Фома Аквинский, Дунс Скотт т.б.

3. Құлдырау кезеңі (XIV-XV). Шынайы ғылыми және теологияның тек бедел мен атаққа табынған, тәжірбиеден, өмірден алшақ, кернаулық сарыны басым мистикалық ілімге айналуына байланысты схоластика мүлде нәтижесіз тіл безеген ғылымсымақ ретіде қалыптасты. Негізгі өкілдері: Уильям Оккам, Жан Буридан т.б.

Схоластикалық тәсілдің негізін қалаушы және қорғаушы француз теолог-схоласты, философ **Пьер Абеляр** (1079-1142 ж.) болды. Негізгі еңбегі: “Бар және жоқ”. Абелярдың пікірінше, шынайы өмір сүретін – жалқылар, бірақ олардың өзара ортақ қасиеттері болғандықтан, осы негізде әмбебап жалпы ұғымдар қалыптасады. Әмбебап жалпылар (универсалийлер) шын өмір сүреді, себебі ол құдайдың ақыл-ойында бар. Сонымен қоса ол өзі жаратқан заттардың үлгісі болып табылады. Олай болса, жалқыларды зерттеп, алған білім де, жалпылардың шын өмір сүретіндегіне деген сенім де, бір-біріне қайшы келмеулері керек. Адамға ең кееркті нәрсе оның іс-әрекеті емес, құдайға деген сенімі.

Абеляр осындай екі-ұшты пікірлері үшін номиналистер жағынан да, реалистер жағынан да сынға түсті.

Христиандық діни ілімді Аристотельдің философиясымен байланыстырған, шіркеудің алғашқы схоластикалық ұстазы, ал 1879 жылдан бастап католик шіркеуінің шешімімен осы шіркеудің ресми теолог-философы деп жарияланған **Фома Аквинский** 1225-26 жылы туып, 1274 жылы қайтыс болды. Негізгі еңбегі: “Теологияның жиынтығы”. Ол Аристотельдің іліміне сүйене отырып, белсенді форма (реттілік принципі) мен тұрақсыз және қалыптаспаған материяның (болмыстың әлсіз түрі) арасындағы байланысты түсіндіру арқыл Иисус Христостың бойындағы құдайлық (идеялық) және адамдық (материалдық) қасиеттерін теориялық жолмен негіздеуге тырысады. Құдайдың арқасында қосылған алғашқы бастамалар – форма мен материя – жеке заттар әлемін тудырады.

Адамның өзі де жан (түр қалыптастыратын принцип) мен дененің қосындысынан пайда болған. Жан “таза форма” ретінде күйреуі, жоғарлауы мүмкін емес. Бірақ ол жерде тіршілік пайда болғанға дейін жеке өмір сүрмеген, оны құдай жаратқан.

Рух пен материяның табиғаты туралы пікірталас жалқылар мен жалпылардың (универсалийлер) табиғаты жөніндегі тартысқа айналды. Фома аквинский аристотельдің жалпы ұғымдр жалқылардың қалыптастыратын принципі ретінде жеке өмір сүреді деген іліміне сүйене отырып, универсалилер ақыл-ойдың жемісі болғанымен, санадан тыс, құдайдың ойында орын алғандықтан, өз алдына жеке-дара тіршілік етеді дей келіп, ибн-сина сияқты универсалилердің үш түрлі өмір сүретіндігін көрсетеді. Олар: 1. Зат пайда болғанға дейін – құдайдың ойында; 2. Заттардың өзінде – олардың мәні ретінде; 3. Заттардан кейін, адамдардың ақыл-ойында – сол заттардың ұғымы, абстракциялық ойдың нәтижесі ретінде.

Заттардың мәні олардың түпнегізі – құдайдың бойындағы жалпы идеялар болғандықтан адамдардың мақсаты – соларды діни сенім арқылы білуге ұмтылу. Ал философия болса, ол да діни догмалардың дұрыстығын, ақиқаттығын өзіне тиесілі бар беделімен дәлелдеуі керек.

Аквинскийдің пікірінше, дін құдайдың табиғатын түсіндіретін ілім, сондықтан шіркеу оны уағыздаушы ретінде азаматтық қоғамнан жоғары тұрады. Демек, өкімет билігі құдайдан. Жердегі тіршілік о дүнедегі болашақ рухани өмірге дайындық болғандықтан, патшалық билік рухани (діни) билікке бағынуы керек. Рухани билікті жүргізетін аспанда – Христос, жерде – Рим папасы. Аквинскийдің ілімі ХІХ ғасырдың аяғында қалыптасқан қазіргі кездегі философияда өзіндік орын алып отырған неотомизмнің теориялық және идеологиялық арқауы болып отыр.

**Дунс Скотт** (1268-1308 жж) шотланд схоласты, Аквинскийдің іліміне қарсы сын айтып, құдайдың да, адамның да ақыл-ойы оның ерік-жігеріне тәуелді, сондықтан да құдайдың жігері не істеймін десе де абсолютті ерікті, ал оның қалағанын істегеннің өзі – игілік. Құдай жігерінің арқасында әлемдегі жеке заттарды жаратқан. Ол тек жаратушы ғана емес, сонымен бірге сол заттардың рухани түпнегізі. Осындай рух адамда да бар. Адамның рухы (жаны) мәңгі, ал оның денесі кеңістік пен уақытта шектеулі. Рухтың негізгі мақсаты – танып біл. Адамдар сезімдік түйсіктер арқылы заттардың қасиет сипаттарын таныса, ақыл-ой арқылы осы алынған деректер негізінде жалпылықтың (универсалий) әнін түсінуге ұмтылады. Жалпы ұғымдар таза ақыл-ойдың туындысы емес, әр заттың мәні, түпнегізі. Олар әр уақытта болған және мәңгі бола береді. Тек адамдар таным процесі кезінде оларды заттардан бөліп алады да, жалпы ұғымын қалыптастырады. Ақыл-ой да, сезімдік түсіністер де өз алдына рухани түпнегізді танып-біле алмайды, себебі олар сезім мүшесіне әсер етпейді. Олай болса, таным процесінде белсенділік көрсететін сезім мүшелері де, сана да емсе, тек жігер ғана. Себебі жігердің өзі жалпы рухтарға тән, ал рухтың жігері құдайдың жігерінен нәр алады. Скоттың пікірінше, философия қарастыратын негізгі мәселе болмыс болғандықтан, ол рухани түпнегізді танып біле алмайды, ал діннің пәні – рухани түпнегіз болғанымен де, бірақ оны нақты түрде дәлелдей алмайтынына қарамастан, оның айтқандарына күмәнданбай сену керек.

Дунс Скоттың ілімі скоттизм деп аталған өзінің ізбасарлар мектебінің өкілдеріне үлкен әсер етті. Ортағасырлық философияның көптеген идеяларымен келіспей, өзіндік пікір айтып, таным процесінде тәжірибенің беделін көтерген ойшылдардың бірі Роджер Бэкон болды. (1214-1249 ж.). Ол философияны, табиғаттану ғылымдарын теологиядан бөлу керектігін уағыздап, ғылымдар ғимаратының іргетасы – тәжірибе, эксперимент және математика деп есептеді. Ол өз кезеңіндегі ғұламаларды схоластикалық беделдің алдында бас июден гөрі тәжірибеге жүгінуге, бос пікірталастықтан – экспериментке, керегі жоқ кітаптардан – табиғатты зерттеуге шақырады. Осы салада өзі де үлкен жетістіктерге жетті.

Білімнің қайнар көзі және негізгі құралы – тәжірибе, логикалық пікір және ғылыми бедел. Бірақ осы аталғандардың ішіндегі адамдарды ақиқатқа



жеткізетін ғылыми құралдардың ең бастысы – тәжірибе. Себебі тәжірибе – тәжірибе болғандықтан құндылыққа ие. Ал қалғандары осы тәжірибе арқылы дәлелденуі керек. Ал кей жағдайда тәжірибе де ақиқаттыққа жеткізе амайды, мұндай жағдайда оған философия мен дін көмектеседі. Осыдан келіп, ол философияның міндеті дінді қорғау деген тұжырым жасайды.

Номиналистік бағыттың көрнекті өкілі, схоластикалық ойлау тәсілінен арылып трансценденталдық болмыстың онтологиясын қалыптастыру арқылы Суарес, Лейбниц, Г.Биль сияқты ойшылдарға үлкен әсер еткен, ағылшын ғұламасы **Уильям Оккам** (1300-1349-50 ж.) болды. Оның пікірінше, әлем жеке заттар мен мәндерден тұрады. Мәнділіктердің негізгі анықтамаларының қасиеттері (трансценденталилері) өзінен бөлінбейді және қажеттіліктің арқасында оның мәнінен тікелей туындайды. Трансценденталийлер категориялардан да, біртектес заттарды қамтитын жалпы ұғымдардан да жоғары тұрады. Ал категориялар мен жалпы ұғымдар заттардың таңбасы, белгілері ғана, олай болса, олар жеке дара өмір сүре алмайды, тек қана адам ақыл-ойында болады. Ақыл-ойдан тыс өмір сүретін тек жалқылар болғандықтан, таным процесі заттарды, құбылыстарды түйсіктер арқылы бейнелеуден басталады, сыртқы және ішкі тәжірибе арқылы түйсініп-білуден тұрады. Ішкі тәжірибе адам жалқыларды бейнелеудің нәтижесінде оларды түйсініп интуитивті нақты білім алса, сыртқы тәжірибеде трансценденталийлер туралы абстракциялы немесе жалпылар туралы білім жинайды. Олай болса, оккамның пікірінше, философиялық ақиқат пен діни ақиқат екі түрлі құбылыс. Ғылым мен философия үшін ең маңызды нәрсе – интуиция мен білім арқылы ақиқаттығы дәлелденетін фактілер. Ал дәлелдеудің өзі қарапайымдылыққа, түсініктілікке негізделуі шарт. Ал ақыл-ой күшімен құдайды, оның бар екендігін бұлжытпай дәлелдейтін фактілер болмағандықтан, оған сену ғана керек. Оккамның ілімі Коперниктің аспан механикасы туралы ілімінің қалыптасуына және ғылымдарға геометриялық тәсілдің үстемдік етуіне ықпал жасады.

### **14.3. Мұсылман әлемінің философиясы.**

Орта ғасырларда дамып, гүлденген араб және түркітілдес философия туралы әдебиеттер баршылық, дегенмен де ол әлі толық зерттелмеді. Бүгінгі таңда шығыс мәдениеті мен философиясы, өркениетті әлемдік деңгейге рухани мәдениеттің бар саласына белсенді әсер етіп үлкен үміт арттырып отыр. Бұл еуроцентристік теориялардың жалпы әлемдік универсализмге ие бола алмай тұйыққа тірелген шағын көрсейтін отыр.

Мәселен, ежелгі үнді, қытай және грек философиясының генезисін анықтау, оларды алғы философиялық сананның формаларына деген ара-қатынасын анық түсіну, әрқайсысының спецификасын және олардың даму заңдылықтарының құрылуына мүмкіндік береді.

Бұл көне шығыс пен ежелгі грек философиясын, сондай-ақ шығыс пен батыстың өркениеттілігін де салыстырмалы түрде оқып білудің алғы шарттары болып табылады. Өркениеттің рухани аспектісінің кең ауқымда болғандығы соншама, оның шығыс қоғамындағы орны батысқа қарағанда мүлдем өзгеше.

Бұрынғы әлемдік философия тарихының қазіргі мәселе қою жағдайынан өзгешелігі сол, онда еуроцентризм үстемдік етеді. Ол батыстағы шешімді асырып жіберіп, шығыс философиясын теріс бағалады. Бұған сенсек, шығыста барлық уақытта бір түрлі философия өмір сүрген. Бірақ бұл олай ма? Олай емес. өркениет, философия, мәдениет шығыста да, батыстағыдай әрқилы жолдармен жүріп, дамып келеді. Бұл алшақтық шығыстың қоғам дамуының ерекшелігінен көрінеді. Яғни бұл мәдениеті мен философиясындағы ерекше өз көрінісіні тапқан, қайталанбас өз тарихы, салт-дәстүрі бар дербес шығыс қоғамын көрсетеді.

Өкінішке орай кезінде ұлы Гегель де батыс философиясы шығыс философиясынан әлдеқайда жоғары деп бағалағанын оның концепциясынан көреміз. Мұның бәрі отаршылдықтың көптеген ғасырлары шығыс ойларының пессимистігі, инерттілігі делінетін менсінбей қараушылықпен белгілі. Шығыс философиясына үңіле зер салсақ, оның ешқашан жалпы болмағандығын, ең аз дегенде, үш дербес бағытта, үнді, қытай, араб мұсылман болып дамығандығын көреміз.

Бұдан біздің пайымдайтынымыз, шығыс философиясының өзіндік бір дербес ерекшелігі бар, ешқандай бұлжымай қатып қалған философия түрлерінің болмауы. Қайта бағыттардың әртүрлі қалыптарына, өміршеңдігіне, даналығына көз жеткіземіз. Сондықтан да біздің бұл бөліміміз шығыс философиясының бір бұтағы болған араб және түркі тілдес орта ғасырлық мұсылмандық шығыс философиясына арналып отыр.

Осы бір тұста тарихи заңдылыққа сәйкес философиялық ғылыми ойдың даму орталығы ортағасырлық исламдық шығысқа ойысты да, сонау XI ғасырға дейін мәдени өркендеудің негізгі ошағы сонда болды.

Орта ғасырлық шығыста VIII-IX ғасырларда Батыс Еуропаның мәдениеттік даму деңгейі төмен дәрежеде қалып қойған кезде араб тілді философия, араб мәдениеті кең өркен жайды. Бұл арабтардың ұлттық сана-сезімінің оянуы, мәдениетінің кең өркен жаюы, жалпы VII ғасырда Арабстанда жаңа ислам дінінің пайда боуымен де байланысты болды. Олар VII ғасырдың екінші жартысында ислам туының астында үлкен бір орталыққа айналды. Араб халифаты VIII ғасырдың бірінші жартысында тіпті бұрынғы Рим империясынан да асып түскені бізге тарихтан белгілі. Оның құрамына Арабстаннан басқа Иран, Армения, Индияның солтүстік-батысы, Сирия, Египет, Палестина, бүкіл солтүстік Африка жағалауы және Пиреней түбегі кірді. Атлантикадан Қытайға дейінгі сауда жалпы арабтардың қолында болды, араб тілі Гибралтардан Инд өзеніне дейінгі жерде ортақ тілге айналды. Араб халифатның қол өнері, шаруашылығы, атап айтқанда суармалы жерді пайдалану мәдениеті мен техникасы, саудасы мен өндірісі Еуропаға қарағанда анағұрлым жоғары дәрежеде еді. Осы себептердің бәрі жиналып келіп, орта ғасырлық ғылым мен философияның күрт дамып өркен жаюына игі ықпал жасады.

Алайда, араб мәдениеті Араб халифаты сияқты көпұлтты болды. Оның көркеюіне, дамуына арабтармен бірге түріктер де, берберлер де (мавр), парсылар мен египеттіктер де атсалысты. Екінші жағынан араб тілінің

негізінде ежелгі шығыс мәдениеті мен антикалық мәдениет ұштастырыла дамытылды, өзіндік дәстүрлі жалғасын тапты.

Осыған орай Бағдат қаласы үлкен мәдени, рухани ортылыққа айналды. Мұнда Платонның, Аристотельдің, Гиппократ мен Галеннің, Эвклид, Архимед және Птоломейдің шығармалары араб тіліне аударылап, басылып, мұсылман әлеміне кеңінен танымал болды. Ал X ғасырда екінші орталық Пиреней түбегіндегі Кордова қаласына ойыса бастап, XVI ғасырда мәдени даму өзінің шарықтау биігіне көтеріліп, шегіне жетті. Аристотелизм ағымының ықпалы философия саласында өте күшті болды. Сөйтіп мұсылман перипатетизмінің негізгі қаланды. Ол негізінен екі бағытқа бөлінген еді. Біріншісі, әл-Кинди, әл-Фараби және Ибн Синаның (Авиценна) атымен байланысты шығыстық аристотелизм. Екіншісі, Ибн Туфейл және Ибн Рушдтың (Аверроэс) атымен байланысты испан аристотелизмі. Алғашқы кезде арабтар Аристотель философиясының неоплатониктер бұрмаланған нұсқасымен танысқан-ды. Кейіннен, Аристотельдің түпнұсқа еңбектері араб тіліне тікелей аударылап, зерттеу объектісіне айналған кезде ғана ол бұрмалаушылықтардың ықпалы жойылды. Сөйтіп араб мұсылман әлемі Платон және Аристотель еңбектерімен тікелей танысуға мүмкіндік алды.

Мұсылмандық шығыс перипатизмнің алғашқы бастаушы өкілдерінің бірі аристотелизм іліміне алғаш жол ашқан ғұлама философ **әл-Кинди** (шамамен 800-870 жж.) “араб философы” деген құрметті атаққа ие болды. Ол өзінің трактаттарында табиғат құбылыстарын детерменистік тұрғыдан түсіндіруге баса назар аударды. Ол жан-жақты терең білімді, геометрия, астрономия, оптика, медицина, музыка ғылымдарымен шұғылданған ойшыл адам. Философиялық шығармалары логика мен таным теориясына байланысты жазылған. Әл-Киндидің философия және жаратылыстану ғылымдары саласындағы көптеген жаңа тұжырымдары мен қағидалары келешек ғылым үшін де жетекшілік рөл атқарды. Атап айтқанда, оның септілік байланысы, танымның үш сатысы туралы ілімі араб философиясы үшін сараптаудың үлгісі есепті болды. Әл-Киндидің пайымдауынша танымның бірінші сатысына – логика мен математика, екінші сатысына – жаратылыстану ғылымдары, үшінші сатысына – философияны жатқызады. Демек, философияның нақтылы ғылымдарға өте жақын екендігін, олармен тығыз байланыста болып, арқа сүйетіндігін көре біліп, дұрыс айтқан.

Шығыс перипатизмнің тарихында ақыл-ойдың төрт түрін атап көрсеткен концепциясы үлкен рөл атқарды. Оларды – мәңгі әрекетшіл “белсенді ақыл-ой”, “бейжай, енжар ақыл-ой”, “жол-жөнекей қосылған ақыл-ой”, “жарияшыл ақыл-ой” деп сұрыптайды. Ал, Аристотельдің он категориясының орнына әл-Кинди бес категорияны рухани түпнегіз етіп алуды ұсынады. Олар – материя, форма, қозғалыс, кеңістік және уақыт.

Өзінің ғылыми ізденістерін әл-Кинди астрологиямен болашақты болжау ісімен ұштастыруға талпынған. Оның бұл әрекеті ислам дініне келісе бермейтін кейбір пайымдаулары, исламның кейбір жақтаушыларына ұнамай, олар әл-Киндидің біраз кітаптарын өртеп жіберген болатын. Сондықтан да оның біраз шығармалары біздерге жете қойған жоқ. Әсіресе оларды қатты ашуландырып,

өшіктірген нәрсе әл-Киндидің құранға сенімсіздікпен қараған кейбір ойлары болды.

Қорыта айтар болсақ әл-Кинди ілімінің араб тілді мұсылмандық шығыс философиясының шығыстық перипатетизм ағымының араб мұсылман әлеміне кеңінен өркен жаюына өзінің тиісті үлесін қосты деп айта аламыз. Одан арғы шығыс перипатетизмнің дамуы әл-Фараби (870-950 ж) және Ибн Сина (980-1037 ж) есімдерімен тікелей байланысты болды.

**Әл-Фараби** (870-950 жж) тарихымыздағы ұлы тұлғалардың бірі, ислам дүниесінің ең ірі, атағы әлемге жайылған ғұлама философы, Аристотельден кейінгі “екінші ұстаз” атанған Әбу Насыр әл-Фараби қазақ жерінде, Отырар қаласында дүниеге келген.

Ұлы жерлесіміз әл-Фарабидің түркі тайпасының дәулетті бір ортасынан шыққаны бізге мәлім, бұған дәлел оның толық аты-жөнінде “тархан” деген атаудың болуы. Әл-Фараби 870 жылы Сыр бойындағы Арыс өзенінің Сырға барып құятын жеріндегі Фараб қаласында дүниеге келді. Фарабидің толық аты-жөні Әбу Насыр Мұхаммед ибн Ұзлағ ибн Тархан әл-Фараби, яғни әкесі ұзлағ, арғы атасы тархан. Туған жері – қазақтың ежелгі қаласы Отырарды арабтар – Фараб деп атап кеткен, осыдан барып ол Әбу Насыр Фараби, яғни Фарабтан шыққан Әбунасыр атанған. Бұл қаланың орны – қазіргі Отырар ауданы, Оңтүстік Қазақстан облысы аумағында. Сол тұста өмір сүрген зерттеушілердің қалдырған нұсқаларына қарағанда, Отырар қаласы IX ғасырда тарихи қатынастар мен сауда жолдарының торабындағы аса ірі мәдениет оралығы болған. Отырарға орта ғасыр ғалымдарының көп назар аударғанын біз тарихтан жақсы білеміз. Ғалымдардың айтуына, Отырар қаласы орналасқан аса құнарлы алқапта қазақ халқының арғы ата-бабалары, қырдағы көшпелілер мен қала тұрғындары жиі қарым-қатынас, тығыз байланыс жасап отырған.

Кеңінен мәлім екі дерек бар: 1218 жылы монғолдар қаланы қиратты, бұл “Отырар апаты” деп аталды; онан соң 1405 жылғы ақпанда мұнда Әмір-Темір қайтыс болды. Отырар жайында біздің қолымызда Ибн Хаукальдің, Әбу Фиданың, қытай деректемелерінің мәліметтері бар. Отырар жөнінде Птоломейде де айтылған. Отрардағы кітапхана, ел аузындағы аңызға қарағанда, кітабының саны жағынан атақты Александрия кітапханасынан соң екінші орында болған.

Бірақ Отырар Қазақстандағы бірден-бір мәдени орталық емес-ті. Зерттеушілердің қажырлы еңбегі арқасында республиканың археологиялық картасы басқа да мәдени орталықтармен (Тараз, Сауран, Сығанақ, Түркістан, Мерке, Исфиджаб және басқа қалалар) толықтырылды. Демек, осы аумақты мекендеген тайпалардың сонау арғы заманда қалыптасқан өскелең өнері, ғылыми, түркі тілдес жазуы болған. Міне, сондықтан да қазақ топырағынан шыққан ғалымдар Әбу Насыр әл-Фараби, Исхақ әл-Отрари, Исмаил әл-Шаухари, Жемал әл-Түркістани, әл-Сығнаки, әл-Қыпшақи, Қадырғали Жалаири және басқалар жазған еңбектердің белгілі бір мәдени негізде дүниеге келуі әбден табиғи нәрсе. Осынау саңлақтардың ішінде жалпы әлемге әйгілі алып тұлға - әл-Фарабидің орны ерекше.

Әл-Фарабидің Аристотельдің, Платонның, ерте дүниедегі Грекияның басқа да философтарының шығармаларымен түпнұсқасынан танысқаны жөнінде деректер бар. Білімге, ізденуге деген құштарлықтың жетелеуімен ол жас шағында, дүниедегі құбылыс біткеннің бәрі кісіге сірә ғажап, әрі таңсық көрінетін кезде саяхат жасап, сол замандағы мәдени әлемнің көптеген орталықтары: Хорасанда, Бағдадта, Дамаскіде (Шам), Алеппода, Каирда (Мысыр) болған. Өз өмірінің көп жылдарын ол Араб Халифатының саяси және мәдени орталығы болған Бағдадта өткізді. Мұнда ол өз білімін әбден тиянақты еңгеріп, толықтырады. Көрнекті ғалымдармен байланыс жасайды, сөйтіп өзінің білімдарлығы, ақылының алғырлығы және асқан байсалдылығы арқасында көп ұзамай олардың арасында үлкен абырой-беделге ие болады. Бірақ өресі тайыз кертартпа хадисшілер оны жек көріп, күндей бастаған, әсіресе, олар әл-Фарабидің бүкіл ойының негізгі мәніне қарсы шыққан, өйткені оның дүниеге көзқарасы шынайы болмысты танып білге, адам бақытын соңында әл-Фараби лажсыздан Бағдадтан кетеді. Өзінің “Фусул ал-мадани” (Мемлекет қайраткерлерінің нақыл сөздері) деген соңғы шығарасында ол: адам ғылымға өркен жайған елде тұруға тиіс дейді. Әл-Фараби өмірін Александриялық (мысырлық) ғалымдар, яғни бір кезде Александриядан ығыстырылған несторианшыл христиандар тұратын Дамаскіде өткізеді. Мұнда ол солтүстік Сирияның жетекші саяси қайраткері Сейд Ад-дуаль Хамаданиге аса қадірлі болды. Әл-Фараби 950 жылы 80 жасында қайтыс болды. Біздің заманға әл-Фарабидің тек негізгі шығармалары ғана келіп жетті. Ол шығармалар ежелден бері-ақ жұртшылыққа танымал болып, философиялық және ғылыми ойдың одан кейінгі дамуына тигізген әсері орасан зор.

“Мұсылман Ренессансы” деген атауға ие болған сол заманға тән белгілі оның шығармаларынан белгілі бір дәрежеде өз орнын алды. Әл-Фарабидің шығармаларында антик заманындағы дәстүрдің және “бірінші ұстаз” деп шығыста аталып кеткен Аристотельдің тарихтың барысында қалдырған әсері, неоплатонизмнің, несторианшылдықтың әсері және исламның әсерімен Аристотель идеяларының өзгеруі айқын көрінеді. Әл-Фарабидің Аристотельге бас игені сөзсіз. Сол сияқты ол Аристотель идеяларының ең жақсылары мен бағаларын әрдайым таңдап ала бермейтіні де даусыз. Бірақ біз үшін ерекше бағалы жағы сол, ол Аристотель ілімінің формальдық жағымен ғана шектелмейді, ол диалектика элементтеріне, мәселені қарама-қарсы қоюына белгілі дәрежеде көңіл бөледі, сыртқы дүние мен сезім мүшелері арқылы жүзеге асатын байланыс таным логикасының іргетасы болып табылатынын дәлелдейді.

Фараби Аристотельдің, әл-Киндидің ізін қуып, философия мен ғылымның барлық салалары бойынша үлкен жетістіктерге жетеді. Мәселен, Фараби шығармаларының санын неміс ғалымы Ш.Штейшнейдер 117 еңбек десе, түрік ғалымы Атеш 160, ал тәжік ғалымы Б. Ғафуров 200 трактат деп көрсетеді. Фараби философия саласы бойынша грек ойшылы Аристотельдің “Категориялар”, “Метафизика”, “Герменевтика” мен “Софистикасына” түсініктемелер жазды. Ол еңбектері күні бүгінге дейін де мән-маңызын

жоғалтқан жоқ. Сөйтіп, Фараби шығыс пен батыстың ғылымы мен ежелгі мәдениетін таныстыруда үлкен рөл атқарды.

Сондықтан да XI ғасырда өмір сүрген Фарабидің ізін қуушы атақты **Ибн-Сина** (980 – 1037) тек Әбу Насыр түсіндірмелері арқылы ғана Аристотель еңбектерінің ойын ұғып, қуанғанынан қайыршыларға садақа үлестіргені жайлы жазған екен. Анығырақ айтсақ, Аристотель шығармалары сол кездің өзінде-ақ араб тіліне аударылып үлгерген-ді. Араб шығысында Аристотельдің кейбір құнды ойлары бұрмаланып көрсетілді. Бірақ көп еңбектері тәржімаланбағандықтан ұлы грек философының ойын түсіну қиын болды. Сондықтан да көп тілдерді жетік білген ұлы ғалым жерлесіміз Аристотель шығармаларына араб тілінде түсіндірме жазуды ұйғарды. Сөйтіп, ол ұлы философтың мұраларын жансақ пікірлерден тазартып, өз қалпында дұрыс түсіндіре біліп, өзінің бірінші ұстазға деген ғылым саласындағы үлкен адамгершілік, азаматтық іс-әрекетін таныта білді. Сондықтан да шығыс философтары оны “ал муаллим ас-сани” - екінші ұстаз деп атаған. Фараби Аристотельдің философиясына түсініктемелер жаза отырып, өз тарапынан да “Ғылымдардың шығуы”, “Ғылымдар энциклопедиясы немесе тізбесі”, “Ізгі қала тұрғындарының көзқарасы”, “Музыканың үлкен кітабы”, “Философияны аңсап үйрену үшін алдын ала не білу қажеттігі жайлы”, “Ақылдың мәні туралы”, “Әлеуметтік этикалық трактаттар”, “Философиялық трактаттар”, т.б. сияқты көптеген философиялық еңбектер жазған. Фараби ғылымының философиялық-логикалық іргетасын дұрыстап қайта қалап шықты. Ол музыка жайлы күрделі зерттеулер жүргізді. Фарабидің метафизика, тіл ғылымы, логика, психология, география, этика, т.б. ғылымдар жайлы жазған еңбектерінің мәні ерекше зор.

Тарихқа неғұрлым терең үнілген сайын біз жеке ұрпақтардың, тайпалар мен ұлттардың мәдениеті мүлде оқшау дамиды деген теорияның неізсіздігін соғұрлым айқын көріп отырмыз. Дүние жүзі мәдениетінің дамуында із қалдырған сол көрнекті қайраткерлер, шындығында, адамзат мәдениетінің бірлігін паш етіп келеді. Әл-Фараби осындай дүниежүзілік тарихи тұлғалардың санатына қосылады. Ол туған елінің мәдени байлығын, иран, үнді, антика мәдениеттерінің жемістерін бойына дарытты. Сондықтан да ол тайыз ұғымдар мен соқыр сенімдерден жоғары көтеріле біліп, өзінің ойлау жүйесін сындарлы да икемді өте білді. Әл-Фараби өз заманындағы өнер-білімнің ең асылын таңдап ала біліп, өз дәрінің шынайы энциклопедиясын жасап берді. Оның терең мағыналы пікір айтпаған, жете зер салмаған, данышпандық болжам жасамаған бірде-бір ғылым саласы жоқ десек артық айтқандық емес. Мәселен, Фараби өзінің “Философияны үйрену үшін қажетті шарттар жайлы трактат” еңбегінде Аристотельдің философиясын меңгеруге қажет болатын тығыз шарт жайлы өз пікірлерін ортаға салып, бұл туралы былай дейді:

Бірінші шарт – философия ағымдарды тану (аты-жөнін білу) жеті нәрседен тұрады:

Философиялық бағытқа (ағымға) бас болған ұстаздың аты-жөні;

Оның шыққан қаласы;

Философияға мекен (медресе) болған орынның аты;

Философиялық ағымды тудырған басты себеп;

Философиялық талдауға түскен мәселелер;  
Философияның алға қойған мақсаты туралы;  
Философияның практикалық мәні, нәтижесі.

Оның пікірінше, тұңғыш рет философиялық бағыттың алғаш негізін салушы – грек философы Пифагор, яғни пифагористер мектебі. Бұл жерде Фараби ежелгі Грекиядағы негізі ғылыми философиялық мектептерге шолу жасап, өз пікірлерін ортаға салады.

Екінші шарт - өткендегі ірі философтардың еңбектеріндегі негізгі ойларын, мақсаттарын тану. Мұнда Фараби ежелгі гректерден қалған логикалық шығармалардың яғни, формальдық дәлел (логика); силлогизм; аналитикалық мазмұн мен оқу ретін қысқаша айтып өтеді.

Үшінші шарт – философ болу үшін қажетті ғалымдарды тани білу.

Төртінші шарт – философия ғылымын үйретудегі мақсатты түсіну. Философия ғылымын үйренуде оның күттіретін мақсатын тану. Ол мақсат – жаратқан иені тану. Ол өзі ауыспайтын, өзгермейтін жалғыз зат. Бүкіл дүниені, барлық нәрселерді барлыққа, болмысқа шығарған жаратушы. Жомарттылығымен, хикметімен, әділеттілігімен осы әлемге тәртіп беруші аллатағаланы тану. Барлық философ ғалымдардың істеген еңбектері өздерінің шамасынша сол жаратқанға ұқсап бағу. Әрине, бұл жерде біз әл-Фарабидің өз заманының перзенті болғандығын дұрыс түсінуіміз қажет, өйткені заман талабын аттап өте алмау қай кезде болсын тарихи табиғи нәрсе.

Бесінші шарт – философия ғылымына кірісудің төте жолын тану. Бұл жерде Фараби білім, ғылымға жетудің ең бір дұрыс жолы аянбай еңбек ету дейді. Сонымен қатар философияны тек жаратылыстану ғалымдары арқылы ғана танып білуге болады деген пікірлер айтады.

Алтынша шарт – Аристотель еңбектеріндегі қолданылған ғылыми ұғымдарды талай білу.

Жетінші шарт – Аристотельдің өзінің еңбектерін оқыған адамнан терең жұмбақ сырларды шешуді талап етуінің себебін білу, Аристотель еңбектерінде жұмбақ түрінде айтылған түсініктердің сырын ашу. Оның кейбір ғылыми түсініктерді терең жұмбақ түрінде келтірудің үш түрлі себебі бар. Бірінші, оқушының табиғи қабілетін сынап, үйретуге тұратынын немесе тұрмайтынын айыру. Екінші, философия ғылымын көрінген адамның бәріне бірдей рәсуа қылмай, оны алып жүретіндерге ғана пайдаландыру. Үшінші, ғылыми іздеу жолында адам бейнеттеніп, ой-пікірін шынықтыру керек. Осы үш себептен аристотель еңбектерінде жұмбақ (аллегория) қолданылады.

Сегізінші шарт – философ адамның міндеті мен тіршілік ережесін және қалпын түсіну.

Тоғызыншы шарт – Аристотель ілімін үйрену үшін нендей нәрселер қажет екенін білу. Фараби бұл жерде Аристотельдің логика ғылымын, шығармаларын оқу тәртібін келтіріп, оны жоғары бағалайды. Бұл ойларды түйіндеп айта келгенде фараби философияны үйрену үшін ежелгі грек ойшылдарынан бастап өзіне дейінгі ғалымдардың ой-пікірлерін сарапқа салады да, соңында өз ойларын айтады. Фарабидің пікірінше, ғылым мен философия адамы болу үшін қойылатын ең бірінші талап – ол адамның жан махабаты, ар

тазалығы, бүкіл адамға, өз халқына деген таза махабаты, ғылым мен білімге деген қалтқысыз күштарлығы мен берілгендігі. Бұл шарт орындалмаған күнде адам философияны үйрене алмайды, үйрете де алмайды деп көрсетеді Фараби.

Әл-Фарабиді дүниеге танытқан музыка теориясы арналан шығармаларының бірі – “Музыканың үлкен кітабы” атты еңбегі. Ғұлама бұл еңбекте математикалық тәсілдер пайдалану арқылы музыкалық дыбыстарды тұңғыш рет қағаз бетіне түсіріп, нотаны алғаш дүниеге келтірді. Ол тек музыка теориясын ғана жазып қоймай, музыкалық аспаптарды да қолан жасап, сол аспаптарда керемет ойнай да білген. Қазақ домбырасын дүниеге келтірген асқан музыкант ұлы бабамыз Әбу Насыр әл-Фараби десек, біз қателеспеген болар едік. Оған бірнеше ғылыми дәлелдер, Фараби жасаған музыкалық аспаптар түрі куә бола алады. Оның шебер орындаушылығы жөнінде шығыс халықтары арасында күні бүгінге дейін айтылып жүрген көптеген аңыздар да бар.

Аль-Кинди мен әл-Фарабидің ілімдерін одан әрі дамытушы, жалғастырушы **Ибн-Сина** (980-1037) болды. Ибн-Сина (Авиценна) дүниетанымының қалыптасуына философ әрі жаратылыстану ғылымдарының озық үлгілі бірлігі ретінде араб мұсылман әлемінде танымал болуына аль-Кинди мен әл-Фараби философиясының тікелей ықпал тигізгені белгілі. Еуропалықтарға Авиценна деген атпен белгілі болған ол, Орта Азияда, Бұқара қаласының маңында дүниеге келеді. Иран мемлекетіндегі Исфахан атты қалада философия және медицина саласы бойынша дәріс алып өз білімін жетілдіреді. Ибн-Сина жан-жақты терең білімді, философ, дәрігер, ақын әрі саяси қайраткер болған екен. Ол жүзден аса ғылыми кітаптар жазыпты. Олардың ішінде ең әлемге танымал болған атағын шығыс пен батысқа танытқан “Сауығу кітабы” деп аталатын медицина жайлы жазған кітабы. Ол ғасырлар бойы шығыс және батыс дәрігерлері үшін баға жетпес білім көзіне айналған еді.

Ибн-Синаның философиялық шығармасы он сегіз бөлімнен тұратын “Сауығу кітабы” логиканы, физиканы, математиканы және философияны қамтыған. Арабтар әлемінде Ибн-Синаның аты керметпен аталатын еді. Оны біресе “философтар патшасы” деп атаса, біресе “дәрігерлер атасы” деп дәріптеген.

Философияда Фараби бағытын жалғастырғанымен Ибн-Сина араб перипатетизмнің негізін қалаушы болды. Оның болмыс туралы ілімі материяны мәңгі жаратылыстан тыс құбылыс ретінде қарастырады. Алайда бұл қағиданы діни көқарастармен байланыстыруға мәжбүр болған. Мысалы, ол құдайдың бар екендігіне шүбә келтірмейді. Дүние шындықтың мүмкіндігі ғана. Ол уақыттан тысқары құдайдың жағдай туғызуына байланысты шындыққа айналады. Адамның рухын Ибн-Сина дененің бейзаттық формасы ретінде қарастырады. Денелердің қайта тірілуі мүмкін емес дейді.

Ибн Сина жалпы ұғымдар (универсалиялар) мәселесін өте қызық түрде шешкен. Оның ілімі бойынша жалпы ұғымдар үш түрде өмір сүеді: 1) заттарға дейін, құдыреттің ақыл-ойында; 2) заттың өзінде, себебі ол сол заттың мәні; 3) заттан кейін адамдардың санасында. Таным теориясында Ибн-Сина әл-Фарабидің жолын қуып оны одан әрі дамытуға ат салысады. Дегенмен оның кейбір мистикалық тұжырымдарға бай негізгі тәсілдерінің бірі ретінде ол құдай



шапағатын мойындап ұсынады. Жалпы алғанда, Ибн-Сина философиясы Аристотельді исламның негізгі қағидаларымен ұштастыра отырып, оларды өзара ынтымақтастырмақ болған ілім. Ол әл-Фарабиден кейінгі философия тарихында өзіндік із қалдырған араб тілді мұсылман философиясының ең ірі өкілдерінің бірі деп белеміз.

Шығыстық мұсылман философияның бір бұтағы болған, әлемдік философия тарихында өзіндік орны бар түркі тілдес философия, араб мұсылман философиясы мен мәдениетінен нәр алып, рухани дәстүр жалғатылған одан әрі жалғастыра түсті. Бұл рухани дәстүр жалғастығы қасиетті қазақ даласынан шыққан, кіндік қаны қазақ топырағына тамған Қорқыт ата, Жүсіп Баласағұн, Ахмет Иассауи, Махмуд Қашқари, Ахмет Иүгінеки, Сүлеймен Бақырғани сынды ұлы ойшыл ғұлама философтардың есімдерімен белгілі. Олар түркі тілінде барлық түркі тілдес халықтардың мәдениеті мен әдебиетін, алғы философиялық ойдың ірге тасын қалап шықты.

#### **14.4. Қазақ халқының ата-бабаларының діни мәдениетіндегі исламға дейінгі дәстүрлер.**

Дәстүр сабақтастығына қатысты қазақтардың төмендегі діни типтерін атап өтуге болады: а) архаикалық генотеистік діндер; ә) сырттан қабылданған, діни жүйелер; б) ислам. Олардың ара қатынасы әртүрлі уақыт кезеңдерінде және тарихи жағдайларда әр түрлі болды.

Ежелгі тарихта генотеистік нанымдар басым болды. Генотеистік діни жүйе - ата-бабаларды құрметтейтін және қоғамдық өмірдің барлық салаларында шешуші күшке ие рулық қауымға тән көзқарастар мен сенімдердің ортақтығы. Бүгінгі күнге дейін қазақтар аруақтарды құдаймен қатар еске алады: "О аруақ, О құдай қолдай көр" дейді. Ш. Уәлихановтың пікірінше, қазақтар өмірдің қиын кезеңдерінде ата-бабаларының есімдерін еске түсіреді. Кез келген сәттілік аруақтардың батасын алумен ғана келеді деп санайды.

Аруақтардың өмір сүруі көшпенділердің рулық әлеуметтік түріне тікелей байланысты. Әдетте, жауынгерлік ұран ретінде ерлік пен патриотизмге танылған тұлғалардың аттары еске алынады. Мысалы, жоңғарлармен соғыс кезінде қазақтар Аллаһтан гөрі, Абылайдың, Қабанбай мен Малайсарының және басқалардың аттарын шайқасқа шыққан кезде ұрандатты.

Ата-бабаларды құрметтеу дәстүрі ежелгі діни көзқараспен тығыз байланысты болды. Басқа халықтар сияқты көшпенділер мәңгілік рух және өлмес жан туралы көзқарасты қолдады. Түркі тайпалары қайтыс болған адаммен бірге оның қаруларын, жеке заттарын және жылқысын жерлеген. Мінәжат дәстүрі алғашында өлгендерге арналған, кейінірек ол дәстүрлі еске алу сипатын қабылдады. "Әкені атқа отырғызып о дүниеге шығарды – аруақтарды құрметтеді (асқа жылқы сою)" деген сөз тіркесі осыдан қалды. Ата-анасының асына сиыр сойған жағдайда - "әкесін сиырға отырғызып жіберді" деп кемсіткен.

Әдебиетте қазақтардың исламға дейінгі діни жүйесіндегі анимизмнің генотеизммен ұштасуының басқа да көптеген мысалдары келтіріледі. Халықтық түсінікте үш түрлі жан бар: ет-жан, шыбын-жан, рухи-жан. Адам өмірден

кеткеннен кейін оның ет-жаны төменгі әлемге өтеді. Ал рухи-жан аруаққа өтеді. Аруақ бұл рухтың нысаны деп аталады.

Түркі халықтарының ежелгі тотемистік нанымдары генотиптік сипатқа ие болды. Тотем-көкбөрі (көктегі қасқыр) туралы барлық түркі мәтіндері айтады. Тотемистік мәнге қасқырдан басқа, көшпенділер үшін бұғы, жолбарыс, арыстан, қыран сияқты күш пен батыллықтың символдары ие болады. Қазақтардың пікірінше, аруақтар тотемистік бейнеде де пайда болуы мүмкін. Мысалы, Абылай хан өз аруағы ретінде қызыл түлкіні алды. Бөгенбай батырдың аруағы болып жолбарыс саналды. Рулық әулиелер үй жануарларына да өз қамқорлығын таратады. Үй жануарларының әр түрінде өз қамқоршылары болды: жылқы - Қамбар ата, қой - Шопан ата, сиыр – Зеңгі баба, ешкі – Шекшек ата, түй - Ойсыл қара.

Кейбір басылымдарда қазақ мәдениетінде зороастризмнің ізін табуға тырысатын ғалымдар үйлену тойы кезінде отқа май құю рәсімін парсы дінінің ықпалының салдары деп дәлелдеуге тырысады. Алайда, бұл рәсімнің тамыры тереңде жатыр. Ол да ата-бабаларымыздың ескі дәстүрінің бір түріне жатады. Қалыңдық, отқа май құйып, "От-ана, Май-ана, жарылқа!" деп аруақтардың құрметіне үш рет иіледі. Май-ана ежелгі мәтіндерде Ұмай ана, яғни құнарлылық пен ана құдайы деп аталады. Орхон-Енисей жазбаларында Ұмай көктегі Тәңірі мен Жер-Судың ниеттесі, руды жалғастырушы, қамқоршы ретінде бейнеленген.

Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінде де генотеистік діни жүйенің іздерін айқын байқауға болады. "Ант ішу" жоралғысы (табыну, қан ішудің бастапқы мәні), құйрық пен бауыр жеу және т.б. тікелей аруақты еске салады, жерлеу дәстүріндегі «жеті күн», «қырқы», «жылын» еске алу рулық көзқарастар мен сенімдерге негізделген. Аруақтарға қолдау көрсету немесе оны көрсетпеу олардың ұрпақтарының қарым-қатынасына байланысты. Аруақтарды жиі еске түсіру, олардың құрметіне құрбандық шалу (егер исламда құрбандық шалу тек діни мерекелер кезінде жасалса, онда көшпенділер оны өмірлеріндегі елеулі оқиғаларға байланысты жасаған) адамдар үшін қолайлы жағдайлар туғызады деп есептелді. Діни жүйені өткеннің сарқыншағы ретінде бағалауға болмайды. Мысалы, қазіргі уақытта алдыңғы қатарлы мәдениеті бар жапондықтар буддизммен қатар генотиптік синтоистік дінді сақтайды.

*Тәңіршілдік пен шаманизм мәдени дәстүр ретінде.*

Ислам келгенше қазақтардың рухани мәдениетінде маңызды рөл атқарған діни жүйелерге тәңіршілдік пен шаманизм жатады. Соңғы жылдары бұл діни жүйе туралы көптеген еңбектер жарияланды, диссертациялар қорғалды. Біздің ойымызша, тәңіршілдік діні көшпелі шаруашылық-мәдени дәстүрдегі қажеттіліктерге бейімделген діни жүйе болып табылады. Оның гүлдену кезеңі түркі және моңғол тайпаларының рулық ұстаным бойынша бірігуі мен олардың дала империяларын құруымен сәйкес келеді. Тәңіршілдік дінінде генотеистік дүниетаным берік орын алғанына қарамастан, ол монотеистік діни жүйе деңгейіне дейін көтерілді. Кейде аксиома ретінде шаманның тәңіршілдік дінінің бір бөлігі екендігі туралы пікір келтіріледі. Бұл пікірмен келісу қиын. Өйткені, Аспан Тәңірі бақсы (шаман) сияқты рухтарды (аруақтарды)

қолданбайды, шатастырмайды және олармен қорқытпайды, ол адамдарға аспанның еркін хабарлайды. Бұл жерде оның исламнан айырмашылығы байқалады. Көктегі Тәңірі адамдардан белсенділікті талап етеді (Шыңғысханға ең ұнаған ереже). Тәңіршілдік дінінде демонологиядан гөрі космология мен этика басым. Марко Поло былай дейді: әрбір адамның үйінде үйдің қабырғасының жоғарғы жағында тақтай бар, онда көктегі Құдайдың ұлылығын білдіретін аты жазылған.

Кейін араб-парсы-түркі өркениетінің қалыптасуына байланысты қазақтарда Аспан Тәңірісі Алла синониміне айналды. Ежелгі көріністер исламмен қатар дамыды. Тәңіршілдік дінінің типтік мәні ол алғашқы көшпелі империялардың мәдени бірігуіне (бірінші синтез) ықпал еткенімен байланысты. Кейін түркілерді әлемдік өркениеттер деңгейіне дейін көтерген екінші рет бірігуге ықпал еткен әлемдік дін – ислам дүниеге келді. Бұл мәселеге көшпес бұрын қазақ мәдениетіне үлкен әсер еткен діни тип – шаманизмге назар аударайық.

Шаманизм қазақ мәдениетіне елеулі әсер еткен діни-мәдени жүйе болып табылады. Кейбір зерттеушілер шаманизм дінге жатпайды деп айтады, өйткені онда Құдай ұғымы жоқ, ол адам мен табиғат арасындағы үйлесімге сүйенетін сиқырлы іс-әрекеттерді жасау. Шаманизм дінін экзотикамен әуестенбеген, оны мәдениет шегінде зерттеген алғашқы ғалымдар Ш. Уәлиханов пен Д. Банзаров болды. Олардың пікірінше, рулық діндердің әлемдік діндермен ұқсастығы өте аз. Шаманизм адамның санасына сенім мен ырымшылдықтың әсер етуінің ерекше дәстүрі болып табылады. Әдетте, шаман - адам рухын емге шақыратын емші, күйші-қобызшы, рухты ерекше жағдайға жеткізетін, рухпен сөйлесе алатын медиум. Шаманизм - адамды табиғи философия негізінде экстазға дейін жеткізу тәжірибесі. Оның рухын ұстай отырып, шаман сауықтыру, емдеу қабілетіне ие болады, яғни басқа рухтарды қуып, аруақ рухын тыныштандыру орнына апара алады.

Қазақтардың діни жүйелерін бір-бірін ауыстыратын түрлер ретінде қарастыруға болмайды. Әдетте, нақты тарихи кезеңдерде діни жүйелер бір-бірімен бір мезгілде синкретизмде пайда болады. Жоғарыда келтірілген рәсім бойынша құрбандық шалу рәсімі қатысушыларды белгілі бір символдың айналасында біріктіру мақсатында орындалды. Ол символдық сипаттағы қоғамдық іс-әрекет болды, шаман оның терең мәнін білетін және жүзеге асыратын фигура болды. Шамандық жүйенің исламмен өзара қарым-қатынасы бірдей болған жоқ.

Алайда, халыққа өз дүниетанымын қабылдату үшін Ислам халықтың рухани өзегін қабылдауы керек еді. Бұл процесс екі жақты болды. Тәңірлер мен қасиетті аруақтар мұсылман мазмұнын алды. Бұл өте күрделі және жан-жақты мәдени құбылыс болды. Тіпті шаманизм қазақ мәдениеті кеңістігінде Исламның элементіне айналды. Қазақ мәдениетінде байырғы рулық діндерден мұсылмандық діни түрге көшу көптеген ғасырларды қамтиды және керісінше өзара терістеу нысанында емес, өзара толықтыру, біріктіру түрінде өтті.

*Қазақ халқының ислам діні.*

Бүгінгі күні 2 миллиардтан астам ізбасарлары бар ислам діні туралы көп жазылған. Ислам өркениеті ерекшеліктерінің кейбір мәселелеріне тоқталайық. Батыс ғылымында ислам өркениеті туралы әртүрлі аңыздар мен түсініктер бар. Жаңа уақыттың басында технологиялық өзгерістерді тиімді пайдалана алған (индустриялық қоғам, нарық, өнеркәсіптік революция) Батыс шешуші әлемдік күшке айналды және бүкіл әлемде үстемдік орнатуға ұмтылды. Батыс тек Шығыс діндері жағынан ғана қарсылық алды. Атап айтқанда, Қытаймен немесе Жапониямен салыстырғанда христиандық экспансия салдарынан ислам діні көп зардап шекті. XIX ғасырдың соңында крест жорықтары, империялық-отарлық соғыстар, әлемдегі христиан миссионерлерінің қызметі нәтижесінде Түркия, Иран және Ауғанстаннан басқа тәуелсіз мұсылман мемлекеттері қалмаған. Бірақ, бір мәдени-тарихи дерекке назар аударайық: тарихта осындай қысымға қарамастан, мұсылман дінінен бас тартқан бірде-бір этномәдени жүйені кездестірмеуге болады. Тіпті ең қуатты мәдени экспансияны жүргізген Ресей империясы да қалыптасқан бірде-бір ислам этномәдени жүйесін жойа алмады. Сібірдің байырғы этностарымен христиан дінін қабылдау ежелгі дәстүрлі діндердің ауысуына байланысты болды.

Керісінше, ортағасырлық мұсылман империяларында христиан халықтарының мұсылмандығына зорлықпен қарау саясаты мақсатты түрде жүргізілген жоқ. Ислам дінінің негізгі ережесіне сәйкес, адам тек өз еркі бойынша Аллаға жүгінуі тиіс.

Фундаментализм - дәстүрлі мәдениет дағдарысқа түскен және жаңа тарихи жағдайларға бейімделмеген маргиналды қоғамның өнімі. Оның көріністерін, мысалы, Иран, Ауғанстан, Египет сияқты елдерде байқауға болады және бұл құбылыс исламның батыс экспансиясына қарсы тұруынан пайда болады. Фундаментализм - мәдени дамуды ескі формалар шеңберімен шектеуге ұмтылу. Ислам партикуляризмі да Батыс мифтеріне тән. Мұсылман діні бойынша, барлық адамдар, шығу тегіне, ұлтына, сеніміне қарамастан, Құдайдың жаратқан мейірімді пендесі болып табылады. Тіпті қасиетті кітапқа (иудейлер мен христиандар) сенушілер мұсылмандардың жауы емес. Әл-Фараби айтқандай, олар - "адасқан қала" тұрғындары.

Дін азаматтардың жеке ісімен жарияланған демократиялық қоғамда ол азаматтардың саяси мінез-құлқына ықпал етуді жалғастыруда. Өйткені, діни наным-сенімдер қасаң түрде емес, зайырлы идеологиямен үйлесе отырып, сенушілердің саяси бағдарына әсер ететін белгілі бір құндылықтар жүйесін қалыптастырады. Тек әмбебап діндерге ғана емес, дәстүрлі емес діни секталарға, әр түрлі магия мен астрологияға, медитацияның Шығыс техникаларына қызығушылық кеңейде. Осының бәрін ескеру және қазіргі заманғы әлемдік мәдениетті зерделеу кезінде тиісті түрде әрекет ету керек.

Бірінші орынға демократиялық идеалдар, діндерге шыдамды көзқарас қойылған азаматтық қоғамда, қоғамды адамгершілік жағынан қайта жаңғырту ісінде, бейбітшілік пен өзара түсіністікті нығайтуда, рухани мәдениетті көтеруде, ұлттық дәстүрлер мен салттарды жаңғырту маңызды рөл атқарады. Осылайша, дін азаматтық қоғамның қалған институттарымен (отбасы, мектеп, қауым, ерікті ұйымдар, кәсіподақтар және т.б.) қатар, қоғам жеке тұлғаны

жалпы қабылданған адамгершілік нормаларды сақтауға мәжбүрлейтін құрал болып табылады, соның арқасында тек бірлескен өмір сүру мүмкіндігі нығаяды.

Азаматтық қоғамдағы діннің оң құндылықты бағдарларын атап көрсете отырып, сонымен бірге оны адам өмірінің барлық мәселелерін шешетін проблемалы феноменсіз деп елестету мүмкін емес. Еркін қоғамда тек діни сенім ғана емес, оған күмән да, тіпті атеизм де бар. Дін туралы пайымдай келе, ғалым бір жағында тұрып, адамдарға діни жүйені сынауға немесе ғалымның өзін бағдарлауға мүмкіндік беруі тиіс. Діни идеялар мұнда адамзаттың шектен тыс рационализацияланған рухани әлеміне қарсы наразылық нысаны ретінде қабылданады. Дін жеке және жеке өмір саласына көбірек кетеді, алайда мәдениетаралық қатынастарды реттеудің маңызды құралы болып қала береді. Әлем барынша шыдамды, төзімді және ашық болып келеді.

#### **14.5. Имандылық ұғымдары**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі әдептік реттеудің тағы бір ерекшелігін ондағы жан мен тән синкретизмі деп атауға болады. Бұл тән мен жан сұлулығы ұғымында айқын байқалады: «Тәні сұлудың жаны да сұлу» деп түсінген халық үшін ұсқынсыздық бір бағытты болып келмейді. Жан мен рухты әдептік категориялар ретінде терең зерттеген ғұламалардың арасында, Шәкәрім ерекше орын алады және оның дүниетанымында этика (ар ілімі) жетекші бағдар болып саналған. Шәкәрімнің ойынша: «Бұлайша болып жан арпалысып денеден шыққан соң, денедегісінен қуатты болып, тіпті, жоғалмайтындығы білінеді. Шын анықтап қарағанда, жан дене сияқты емес. Дене өледі, өзгереді. Жан олай емес, екеуі бірігіп тұрған кезде бір-біріне қатты әсер береді. Ашу, жек көру, сую сияқты әсері босқа шығады. Жан қатты әсерленсе, денені қиыншылыққа түсіреді. Кейде қапиядағы қатты қуаныш, қорқыныш, қайғы адамды өлтіріп те жібереді. Жан мен дене бір-біріне жат, бөлек жаралған болса да, бірігіп тұрғанда өстіп біріне-бірі әсер береді».

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

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

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

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

Тәннің үйі – қара жердің аясы,  
Шыбын жанның тән-баспана, саясы.  
Биік ұшса, жәннатқа енгені,  
Төмен түссе, бір пәленің келгені.



Екеуінің бірі болар, алайда,  
Жаның мәңгі қалар тірі қалайда!  
Адам мұңлық болғанымен күнәсіз,  
Құрып тәні, өшер сөзі, шүбәсіз!  
Қайдан келді? Енді қайда барады?  
Қай жерде тұр? Енді қанша қалады?  
Біліктілер айта ала ма әрдайым?  
Білікті жоқ шешер мұның жұмбағын,  
Жалғыз алла қанық, білер сырларын.

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

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

Рухым айтады: діннің ісін жасылап жолға қойып,  
Ізгілік, жақсылық, жауыздық атаулыны айырып.  
Түп болса, тағат ғибадатпен тік отырып,  
Күндіз болса, салауат (айтып) ораза тұтамын дейді.

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

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

Тәннің төменділігі шартты болып келеді. Төмендеу, бұл мағынада, Жер-Анаға жақындау, оның сіңіруші және қайтадан тудырушы стихиясымен бірегейленуді білдіреді. Тіпті, өлу дегеніміз (қазақша: «қайтыс болу») табиғатқа қайтып келуді білдіреді. Төмендеу дегеніміз тәннің төменгі мүшелерінің (ішек-қарынны), жыныстық мүшелердің) асты қорыту, оны табиғатқа шығару, махаббаттан ләззат алу, жүкті болу, нәрестені дүниеге әкелу сияқты қызметтерін түсіну деген сөз. «Ұлы сөзде ұят жоқ» дейді қазақ. Жоғарыда аталған нәрселер адамдық келбетті төмендетіп жібермейді (төмен ұғымын амбивалентті мағынада қолданып тұрмыз). Тұлғаның фәниден бақиға дейінгі тіршілігінде аса маңызды оқиғалар мен оларды атап өту астарында «төменгі тән» құндылықтары тұр (құда түсу, үйлену, шілдеhana, тұсау кесу, қайтыс болу, ас беру). Халық дәстүрінде астан жоғары құндылық сирек кездеседі. Сөйтіп төменгі жоғарғы болып шыға келеді. Тек адам санасында төменгі дене құнсыздандырылып, тыйым салынған игіліктерге айналып келеді. Халық түсінігінде, тән тұрмыстық жиі қолдануда біртіндеп қарадүрсінделуі мүмкін, ол тоғышар адамдардың топастықпен қайталайтын нәпсіқұмарлығына айналуы да ғажап емес. Бірақ тәнді бұл үшін жаратылған жоқ, тән құмарлығын рухани бастаулардан алыстату дұрыс емес.

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

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

«Егер жақсының ізімен жүрсең, аңсағаныңа жетесің, егер жаманды қайталасаң, ұятты болып қаласың». Адам бақыты материалдық дәулеттің жай-күйімен емес (дегенмен қайсыбір дәрежеде ол да маңызды), ал адам жанының байлығымен және адамгершілік істерімен анықталады. «Кім пайымшыл және

кішіпейіл, ары таза және әділ болса, кім өзінде ізгіліктерді мәпелесе, тек сол бақытқа жете алады». Исламның әйелге деген ұстанымдары қазақ қоғамында терең ұялаңбады, онда ана-әйелге, қорғаушыға, отбасы сүйенішіне деген ізгілікпен қарау тұрақтады.

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

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

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

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

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

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

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

Екіншіден, ұлттарды бір деңгейде, бір талаппен ұстануында.

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

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

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

Алтыншыдан, мемлекет тарапынан ұлтты тұқыртып, үрейлендіру.

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

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

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

тотемдік және анимистік символ – ата-бабалардан бастау алады деп санайтын әулеттердің әрқилы архетиптерін бейнеледі.

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

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

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

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

### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ**

1. Адам өміріндегі діннің рөлі.
2. Қазіргі қоғамдағы діни қақтығыстардың өршу себептері туралы не білесіз?
3. Діни фундаментализм және оның себептері.
4. Әлемде бір дінді қалыптастыру мүмкін бе ?
5. Қазақтардың діни мәдениетінің қандай ерекшеліктерін білесіз?

### **15-ТАҚЫРЫП. «МӘНГІЛІК ЕЛ» ИДЕЯСЫ МЕН «РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ» БАҒДАРЛАМАСЫ**

**Тақырыптың мақсаты:** Қазақстанның ұлттық идеясын анықтайтын мемлекеттік бағдарламаларға философиялық талдау беру

### **15.1. Қазақстанның болашақ бағдарлары: «Мәңгілік Ел» және «Ұлы Дала» идеялары**

Қазақстанның болашақ бағдарлары «Мәңгілік Ел» және «Ұлы Дала» идеяларында, Елбасы Н.А.Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: қоғамдық сананың жаңғыруы» мен «Ұлы Даланың жеті қыры» мақаларында сарапталған. Елімізде «Рухани жаңғыру» мемлекеттік бағдарламасы мен «Мәңгілік Ел» Стратегиясы қабылданды. Енді осы бағдарды ұлттық идея тұрғысынан философиялық түрде тұжырымдап өтелік.

Ғалымдар ұлттық идеяны ақыл таразысынан өтіп халықтың басым бөлігі қабылдаған ұлттық құндылықтар жүйесі деп түсінеді. Ұлттық идея Қазақстанда жүріп жатқан мәдени мұраларды жаңғырту үрдісі мен әлемдік өркениет ықпалымен туындаған жаһандану процесінің арақатынасында қарастырылуы тиіс. Соңғы үдерістің объективтік негіздеріне өркениеттің ақпараттық толқынының қарыштауы, Кеңес Одағы тарқағаннан кейін батыстандыру мен америкаландырудың жаңа пәрменге ие болуы, бұқаралық мәдениет үлгілерінің жаңа тәуелсіз елдерде барынша таралуы, этникалықтан өркениеттіліктің басымдылыққа ие болуы т.т. жатады.

Қазақстанда ұлттық идеяның қалыптасуына үш суперөркениеттердің тоғысуында орналасуы (православтық, мұсылмандық және конфуцийлік), мәдени-әлеуметтік транзиттік, тоталитарлық және атеистік сана қалдықтары, номадалық діл архетиптері ықпал етеді. Басқа да ТМД елдерінде сияқты, Қазақстанда ұлттық идеяны іздеу амбивалентті құбылыс болып табылады. Қазіргі өркениеттік және ұлттық-рухани құндылықтарға қарай бетбұрыс әлемдегі елу озық елдердің қатарына қосылуға себебін тигізе алады.

Шығыс халықтары ұлттық идеяларының құндылығы мәселесін қарастыруда бірінші тұғырнамаға баяғыдан белгілі еуроцентризм жатады. Егер классикалық еуроцентризм тек жалғыз Батыс өркениеттілігі бар, басқалары «аборигендік», «жабайылық», «варварлық» деңгейден шыққан жоқ және Шығыс мәдениеттерінің болашағы жылдам вестернизацияға енумен айқындалады деген пікірлер төңірегінде өрбісе, онда қазіргі жаһанданып келе жатқан және мозаикалы өркениеттерде аталған ұстаным, әрине, мимикрияға ұшырайды.

Қазақтың ұлттық идеясына қатысты батысшылдық ұстындармен қатар әсіре-исламдық тұғырнама туралы да айтып өткен жөн, әрине, біз бұл жерде исламның қазақ мәдениеті үшін құндылығына, өркениеттік функциясына күмән келтіріп отырғанымыз жоқ. Алайда, діннің өзіндік құндылықтары мен діни қайраткерлердің пікірін ажырата білген дұрыс. Айталық, логика пәнінен дәріс оқитын ұстаздың қателіктері логиканың өзін төмендетпейді.

Тарихтан Орта ғасырларда христиандық теологияның Еуропада білімнің барлық түрлерін өз қолжаулығына айналдырғаны белгілі. Сол себептен секуляризация қозғалысы Батыс Еуропада ой еркіндігіне де жеткізе алды. Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін, әрине, діни қайта өркендеу басталғанын және осының оң құбылыс екендігін бәріміз білеміз. Атеистік және

тоталитарлық санадан арылу өте маңызды үдеріске жатады. Бірақ басқа мұсылман елдеріне діни білім алуға барған жастар көбінесе сол біліммен қатар бөтен өркениеттік сананың ықпалына да енді, төлтума мәдени құндылықтарға деген оларда нигилистік көзқарастар қалыптасты.

XX ғасырда қалыптасқан жаңа гуманизм идеялары бойынша «тұрпайы», «жабайы», «қиратушы», «дөрекі», «анайы» сияқты бағалау үлгілерін ежелгі тарихи нормаларға қолдану қазіргі адамның өзінің арғы тектеріне деген шовинизмі болып табылады. Осындай ұғымдардың орнына ежелгі қоғамды адамзаттың сәбилік шағы деп бағалау, қай жағынан алсаңда, әбден орынды.

Тағы бір тарихи-мәдени паралельге назар аударайық. X-XI ғасырларда Орталық Азияда Ислам Ренессансының өзінің шарықтау шегіне жеткенін «көзқамандардан» басқалардың бәрі аңғара алады. Алайда моңғол шапқыншылығынан басталып, түркілердің өзара этникалық тартыстарымен жалғасқан бұл үрдістер, Ш. Уәлихановтың сөздерімен айтқанда, бұрын білім ордаларына, обсерваторияларға, т.б. бай өлкеде кертартпа билеушілер мен дінибасыларына, «зындандар» мен «кенеханаларға» толы иеліктермен аяқталды. Бұл тарихи санадан айырылудан айдын көрінісіне жатады.

Ежелгі көшпенділерге танылған «соғысқұмарлық» және «кісі өлтірушілік» туралы бірер сөз айтайық. Э. Фромм өзінің «Адамдық қиратушылықтың анатомиясы» атты еңбегінде «алғашқы қасқыр-адам» туралы мифті этнографиялық деректермен бекерге шығарады. Мәселе көнені идеализациялау туралы болып тұрған жоқ. Сұрақты былай қоюға болады: адам туа біте, өзінің табиғаты бойынша жақсылыққа ма, әлде зұлымдыққа ма бейім? Шынайы теология мен ғылым бұл жерде бірауызды жауап береді: адам – құдайдың таңдаулы пендесі, ең жетілген форма; жасанды кедергі жоқ жағдайда ол міндетті түрде өзінің адамгершілік мәнісін жүзеге асырады. Ал соғысқұмарлық пен кісіні өлтірудің сұмдық көріністерін ежелгі заманнан гөрі қазіргі тарихта көбірек кездестіреміз (XX ғ. екі дүниежүзілік соғыстар, этникалық геноцидтер, Балқан түбегіндегі, Камбоджадағы т.б. қырғындар).

Ежелгі түркілік немесе арийлік көшпенділерде «бірге жерлеу» рәсімі болған шығар. Бірақ діни соғыстарда адам қанының судай тасығаны тарихи куәлік. Алайда, мәселе қатігездік деңгейінде емес, ал нақтылы тарихи-мәдени типтің адамдық өркениеттілік қорына қосқан үлесінде тұр деп білеміз. Сол «қатал дәстүрлің сақтар атақты «аң стиліменң өздерін бүкіл әлемге паш еткен, олардың арасынан шыққан ғұлама философ Анахарсисті ежелгі гректер «Әлемдегі жеті дананың бірі» деп мойындаған (қараңыз: **Қазақ халқының философиялық мұрасы. 1 т. – Астана: Аударма, 2005**).

Ұлтымыздың тарихи-мәдени тұлғасы мен табиғи өркениеттік болмысын ғылыми тұрғыдан тану заман талабына орай күрделеніп, тереңдей түсуде. Қазіргі кезде қазақ өркениетіне қатысты мәселелер шыңырау шегіне жетіп, Қазақстандық философтарының қызығушылығын тудырып, теоретикалық пікірталастардың зерттеу объектісіне айналып отырған шағы. Демек, сындарлы дәуірлерде қуаң тарта бастаған төлтума мәдениетімізге жан бітіріп одан әрі нәрлендіре түсу, сондай-ақ ғасырлар қойнауының қалтарысында ескерусіз

қалған ұлттық мәдениетіміз бен өркениетіміздің баға жетпес асыл мұраларын заңды иесіне қайта ұсынуға талпынған Қазақстандық ғалымдардың еңбегі зор. Сондықтан біздің философиялық ізденісіміздің негізгі міндеті - әлемдік өркениеттер тарихынан ерекше орын алатын және өзіндік шежіресі мол көшпелілердің даланың өркениетіне тарихи-философиялық және методологиялық түсіндірме беру.

Қазақтың және оның ата-тектерінің әлемдік өркениеттілік дүниесіне қосқан басты құндылықтарға жататындары:

1) Еуразиялық көшпелілер кеңістікті игеруде адамзат тарихындағы бірінші жетістікке жетті. (К. Ясперс атап өткен жылқыны үйрету)

2) Номадалар адамдандырылған қоршаған ортаны кеңейтті, шөл мен шөлейттерді үйлесімді игере алды.

3) Еуразиялық көшпелілер тарих катализаторлары қызметін атқарды, олардағы миграциялық үрдістер жаңа өркениеттердің қалыптасуының себебі болды.

4) Ұлы жібек жолы және басқа да мәдени коммуникациялық жүйелер арқылы ілкі түркілер мен түркілер Батыс пен Шығыстың арасында дәнекерлік қызмет атқарды, олардың сұхбатына себепкер болды.

5) Қазақтың арғы тектері әлемдік өркениеттіліктің шалбар, алдаспан, киіз үй, күйме, металл өңдеу, зергерлік, ұсталық сияқты артефактыларын алғашқылардың бірі болып енгізді.

6) Түркілердің әмбебапты дүниетанымдық жүйесі – тәңіршілдік адамдық ынтымақтастықпен келісімдіктің маңызды формасы болды.

7) «Адам бол» ұстанымы, әлемді жарық деп түсіну адамның көңіл күйіне мән беру, ғарыш және басқа адамдармен үйлесімділікте болу жасы келгендер мен баланы қастерлеу сияқты қазақ дәстүрлі әдебінің құндылықтары қазіргі руханиятта ерекше орын алады.

2014 жылы 11 қараша күні Қазақстан халқына арнаған өзінің «Нұрлы Жол» Жолдауында Президент Н.Ә. Назарбаев ел тағдырын алдағы күрделі жылдарда айқындайтын терең идеяларды ұсынады. Экономикалық мәселелерді айта келе, Елбасы, бұрын өзі ұсынған, «Қазақ елі мәңгілік» ұстанымын ұлттық идея ретінде тағы да дәлелдеп береді: «Біз Жалпыұлттық идеямыз – Мәңгілік Елді басты бағдар етіп, тәуелсіздігіміздің даму даңғылын Нұрлы Жолға айналдырдық. Қажырлы еңбекті қажет ететін, келешегі кемел Нұрлы жолда бірлігімізді бекемдеп, аянбай тер төгуіміз керек. Мәңгілік Ел – елдің біріктіруші күші, ешқашан таусылмас қуат көзі. Ол «Қазақстан 2050» стратегиясының ғана емес, ХХІ ғасырдағы Қазақстан мемлекетінің мызғымас идеялық тұғыры! Жаңа Қазақстандық Патриотизм дегеніміздің өзі – Мәңгілік Ел! Ол – барша Қазақстан қоғамының осындай ұлы құндылығы» (Н.Ә. Назарбаев. Қазақстан халқына арнаған «Нұрлы Жол» Жолдауы. 2014 жыл. 11 қараша).

Елбасының ойына сүйенсек, ұлттық идея тек бүгін пайда болған жаңалық емес, ол миллиондаған адамдардың өздерінің міндеттерінің түсінуінің жемісі болып табылады. Біздің міндетіміз – қоғамның көп ұлттылығын тұрақты бірлестіруші факторға айналдыру, яғни мықты ұлттық идея қалыптастырып,



бүкіл халықтың арман-мүддесін жүзеге асыру. Елдер мен елдердің, ұлттар мен этностардың мақсат мұраты ескерілмеген жағдайда, бір елдің екінші елге дұрыс қарамауы, бір халықтың екінші халықты кемсіту, намысын қорлау, бір тілдің екінші тілді қыспаққа алу, бар болмысын, құндылықтарын аяқ-асты ету орын алса, ұлттық идеяға қауіп төнері анық. Сондықтанда ондай өрескелдікке жол бермеуіміз керек. Сол себепті еліміздің ұстанымы өз-ара тату, бейбіт өмір сүру, ауызбіршілік, ынтымақтастықта әр халықтың рухани үйлесімділігін сақтап, еліміздің абыройын асқақтата отырып, әлемдік деңгейге көтеру үшін еліміздің әр бір азаматы бойындағы бар күш жігерін салып, жаңа заманда жаңаша өмір сүруі қажет.

Ұлттық идея – ұлттық мүдденің туындысы. Идеология сол ұлттық мүддені мейлінше анық белгілеген идеяға қол жеткізудің нақты әрекет-қимылына сілтеу жасап, бағыт-бағдар беретін үгіт-насихат мазмұны.

Қазақтың ұлттық мүддесі не? Ұлттық мүдде – ұлттық құндылықтар. Құндылықтар ұлтқа берілетін анықтаманың әр параграфынан құралады: атамекені, ана тілі, қалыптасқан ділі, бір діні, ортақ салт-дәстүрі, төл әдет-ғұрпы, жалғыз тарихы. Ұлттық идея – ұлттық құндылықтардың жаһандастыру дәуірінде қауіпсіз өмір сүре алатын жағдайын көксеген мұраттың көрінісі. Ұлттық идея – талай ұрпақтың еңбегімен, қуаныш – қайғысымен сараланған рухани дүние. Бұл қайталанбас байлық өмірге ұлттық өзіндік тарихи болмысымен келген, сол себептен де ол ұлттық дүниетанымның айнасы.

Тәуелсіздікті нығайта түсудің басты шарттарының бірі – адамдардың бойында еліміздің тәуелсіздігін айрықша қастерлейтін қасиет – ұлттық рухты нығайту. Енді рухани мәселелерге ден қоятын уақыт та келіп жетті. Себебі, рухани тамырымыз терең болса ғана өзгелер бізбен санасады. Кім көрінгеннің таптаурын болған ескі жұртын шиырлап жүрсек, дамыған елу елмен иық тірестіру түгіл, егемендікті сақтап қалудың өзі қиынға соғады. Өйткені, материалдық байлығымен танылған ғана емес, рухани құндылықтарын дәріптеген, ұлттық ерекшелігі сақталған, тарихы таза мемлекет қана ертеңгі күні халықаралық қауымдастықтың ортасында зор беделге ие болады. Ұлтты ұлт ретінде анықтайтын тек, оның қоныстанған мекені ғана емес, оның тілі мен ділі, діні мен рухани дүниесі, салт-дәстүрлері мен философиясы, әрине ұлттың рухы. Өткеннің бай рухани мұрасын тал бойына дарытқан озық өнегелі дәстүрімізді, дінімізді, тілімізді, ділімізді айтпау мүмкін емес. Бүгінгі күндегі біздің қоғамымыздағы рухани дүниедегі, елдік пен бірлікке негізделген жоғарыдағы келтірілген қасиеттер ұлттың құндылық бағытына айналуы қажет. Әсіресе егер ұлт – ол ашық әлеуметтік жүйе екендігін ескеретін болсақ, онда өзіндік ұлттық ерекшелігі мен өзіндік сананы сақтап қалу күрделі жағдай екенін түсіну қиын емес. Өйткені қоғамда әртүрлі процесстер жүріп жатады, ол жасау, сақтау, қирату сияқты процесстер, онда дәстүрлі құндылықтар, салт-дәстүрлер, институттардың жаңғыруы мен дамуымен қатар, жаңа институттардың енуі, басқа мәдени идеялардың орнығуы, басқа халықтардың тәжірибесін пайдалануы сияқты процесстер де жүріп жатады. Сол себептен де әсіресе жаһандану кезеңіндегі өзіндік ұлттық ерекшеліктерді сақтап қалу күрделі де, қажетті болып табылады. Ол ұлттық идея, ұлттық идеология мен ұлттық

рухтың негізінде, қазіргі қоғамға сай қаншалықты ыңғайланса да, өзіндік өзегін сақтайтын мызғымас құндылықтарымызды жоғарғы дәрежеде қалдыру міндет. Рухани мұрамыз неғұрлым бай болса, алуан арналы болса, өткен мен бүгіннің мәдени мұралары жарасымды жалғасып жатса, соғұрлым өміріміздің мән мағынасы терең, мақсатымыз айқын, ұлттық идеологиямыз жоғары, тарихи үлгі өнеге тұтар парасатты, ой толғаныстары күшті ел болу еш күмән тудырмайды.

Ұлттық «Менді» қалыптастыратын тетіктер мен жағдаяттар сан алуан. Оған көшедегі қаптаған жарнамалардан бастап, енді ғана дүние есігін ашқан сәбидің құлағына естілетін ән мен үнге дейін кіреді. Солардың бәрінің басын қосатын, бәрін өгіздей өрге сүйрейтін күдірет Ұлттық Идея деп білгеніміз жөн. Ойы онға, санасы санға бөлініп отырған қазаққа ортақ ұлттық идеяны таба қою оңай міндет емес. Ол шіркін әлі күнге дейін жоқ та. Ал қажеттігін отансүйгіш рухтағы әрбір қазақстандық азамат сезініп отырғаны айдай ақиқат. Армансыз адам - қанатсыз құспен тең, дейді халқымыз. Ендеше ұлттық идеясыз қала берсек қанатсыз ұлтқа айналарымыз сөзсіз. Ұлттық идеяны таппайынша елде жүріп жатқан реформалар қарын тойдырудың ғана міндетін атқарып шығатындай көрінеді. Ұлттық идеясы жоқ қазақстанда өмір сүру қазақтан басқаның бәріне майдай жағатын шығар, бірақ түптің түбінде өкініште қалатыны – қазақтар. Өзін-өзі жарылқамағанды басқалар ұшпаққа шығарады деудің еш қисыны жоқ. Көлдей жайылып келе жатқан жаһандандудың табанында жаншылып қалмау үшін де ұлттық идеяның өзектігі мен қажеттігі күн санап артып келеді. Демек қарап отыруға болмайды.

Алдымен бізге қажет ұлттық идеяға қойылатын талаптарды пысықтап алу керек. Біріншіден, ол идея Ата Заңымызға қайшы келмеуге тиіс. Яғни нәсілдік, ұлттық, діни, жыныстық кемсіту немесе дәріптеуден алыс тұрғаны абзал. Екіншіден, ұлттық идея қазақстанның атын анықтап отырған қазақ халқының мұратын ұлықтаумен қоса, басқа диаспоралардың тарихи, дәстүрлі, этникалық ар-намысына тимейтіні былай тұрсын, қайта соған қуат беретін факторға айналуын қамтамасыз ететін болсын. Үшіншіден, ұлттық идеяның хронологиялық бастапқы сәті белгілі болғанмен, бүгін де, ертең де шексіз жүзеге аса беретінін баса көрсеткені жөн. Елдің ішіндегі, жер-жаһандағы нақты ахуалға байланысты оның көздегені өзгеріп, нақтыланып отыратыны айтпаса да түсінікті жайт..

Ұлттық идея құндылықтары мен ұстанымдарын әлеуметтік қауым арасында мейлінше дәйекті бекемдеу қажет. Бірі – бала бақшада тәрбиеленуші бүлдіршіндерден бастап, университет аудиторияларында отырған жастарға жеткізуден ештеңені аяуға болмайды. Екіншісі – мамандар мен зиялылардың ұлттық идеяға қалтқысыз берілгендігін қалыптастыру. Осылардың санасына, өмір салтына сіңген ұлттық идея кімді болсын өз иіріміне ала жөнелетініне күмән жоқ.

Көптеген батыс ойшылдары әлемнің тұтастануын Батыс қоғамының жеңісі ретінде қабылдайды. Мысалы, заманымыздың белгілі ойшылы К. Поппер еркін демократияның елдері, Батыстың ашық қоғамы жеңді дейді. Тоталитарлық қоғамдар бар болғанын ешқашан, ешкімнен жасырмаған, орасан зор ішкі күштердің әсерінен құлады. Алдымен өзінің қалдықтарының астына біріңғай

Кенес империясының темір жұдырыған көміп, өте топтасқан және мызғымастай болған шығыс еуропалық диктатура жойылды.

Біз ұлттық идеяны ақыл таразысынан өтіп халықтың басым бөлігі қабылдаған ұлттық құндылықтар жүйесі деп түсінеміз. Ұлттық идея Қазақстанда жүріп жатқан мәдени мұраларды жаңғырту үрдісі мен әлемдік өркениет ықпалымен туындаған жаһандану процесінің арақатынасында қарастырылуы тиіс. Соңғы процестің объективтік негіздеріне өркениеттің ақпараттық толқынының қарыштауы, Кенес Одағы тарқағаннан кейін батыстандыру мен америкаландырудың жаңа пәрменге ие болуы, бұқаралық мәдениет үлгілерінің жаңа тәуелсіз елдерде барынша таралуы, этникалықтан өркениеттіліктің басымдылыққа ие болуы т.т. жатады. Қазақстанда ұлттық идеяның қалыптасуына үш суперөркениеттердің тоғысуында орналасуы (православтық, мұсылмандық және конфуцийлік), мәдени-әлеуметтік транзиттік, тоталитарлық және атеистік сана қалдықтары, номадалық діл архетиптері ықпал етеді. Басқа да ТМД елдерінде сияқты, Қазақстанда ұлттық идеяны іздеу амбивалентті құбылыс болып табылады. Қазіргі өркениеттік және ұлттық-рухани құндылықтарға қарай бетбұрыс әлемдегі елу озық елдердің қатарына қосылуға себебін тигізе алады.

Тек халықтың мәдени өзіндік бірегейленуі оның әлемдегі орнын көрсетеді. Тек ұлттық мәдениет жоғары эстетикалық, этикалық, әлеуметтік талаптарға жауап береді. Бұл тұрғыдан өзгермей берілген ретіндегі жалпыадамдық мәдениетке ұмтылыс негізсіз. Ұлттық мінездердің әр түсті көптүрлілігінде осындай жалпыадамдық мәдениет немесе руханилықты толық ескермеумен қатар жүретін таза материалды мұқтаждықтарды өтеуге, немесе қайсыбір жалғыз «этнографиялық дербестің» ұлттық мінезінен шығарылған тіршілік формаларын басқа барлық халықтарға күшпен тануға келіп тірелер еді. Ұлттық мәдениет өзін сақтауға жоспарланған, оның кеңістіктік қуаты «шекара» ұғымымен шектеледі. Осындай шекараны жарыққа шығару оның ерекшелігі мен қайталанбайтындығын айқындау процесі бола бастайды. Еуразиялық концепцияға сай мәдениетке үйренуге болмайды, ол қабылдана да алмайды. Мәдени дәстүрді жалғастырушы – бұл оны өзінің рухани болмысының бөлігіне айналдырушы, яғни оны ол қайтадан құрады. Әрбір адамда мәдениет өткен шақтан қазіргіге секіріс жасайды. Мәдени-тарихи даму бірбағытта емес, ол айналмалы. Мәдениет эволюциясы тұйық мәдени шеңбер шектерінде жүріп жатады.

Посткеңестік кеңістіктегі ұлттық мәдениеттерге қатысты әмбебаптандырушы руханилықтың бірнеше парадигмалары бар. Бұл батыстық, шығыстық (исламдық), орыстықтың тек бірін ағарту, гуманизм, зерделіліктің жалғыз иегері ретінде сипаттау, ұлттық мәдениетті тек бір руханилықтың әмбебапты үлгісінде саналы түрде қайтадан жасап шығару талабына жатады. әрине, тек бір мәдениетті тандап алудың жүзеге асуы неғайбыл, оның үстіне қазіргі жағдайларда мәдени экспанция жиі саяси экспанциямен теңестірілді, оның алғышарты ретінде қарастырылды. «Идеологиялық текетірестің соңы болып табылатын және қарама-қарсы тұру мәдени шекаралар, өркениеттік арқылы өтетін, әлемдік саясаттың жаңа кезеңіне ене отырып, Қазақстан үшін

айрықша, өркениеттік деңгейіндегі бірегейлік барған сайын маңызды бола бастайды» (Жандәулетов Т. Қазақ ұлттық идеологиясы мәселелері. – Алматы: ХЖАА, 2004. – 164 б.).

Қазіргі кездегі өркениет қоршаған ортаны, әлеуметтік сипаттағы тұрмыстық жағдайды қайтарымсыз түрде өзгертуде. Осы тұрғыда мәдениет көбінесе қоғамдық жаңару бастауы, шығармашылық өмірді қалыптастыру факторы ретінде көрініс табады. Мәдениетті адамның өзін-өзі жүзеге асыру құралы ретінде қарастыру арқылы, ондағы тарих пен адамға айтарлықтай әсер ететін импульстарды анықтай аламыз. Әлемге жетудің эвристикалық құралы идеология, экономика немесе саясат емес, мәдениет болып табылады. Жер жүзінде өзіндік мәдениет нұсқасын қалыптастырмаған халық жоқ. Өзін-өзі сезіну, өзіндік сананы түсіну мәдениетке әу бастан-ақ тән, ол адам болмысының өлшемсіздігі мен тереңдігін білдіреді.

Ендеше, ХХІ ғ. ұлттық мәдени трансформация кері жылжу емес, біреуді қайталау да емес, жаңа жағдайда творчестволық ізденіс (мүмкін техногендік батыс Өркениетіне альтернатива ретінде рухани сипаттағы "еуразиялық" Өркениет құру идеясы – егер де оны біз дұрыс түсіндіріп, айқындай алсақ) біздің бүкіл аймақтық мәдени, әлеумет, саяси трансформация процестеріне үлкен өзгеріс, ілгері басу, гүлдену әкелер.

Рухани кеңістікті құрайтын ұлттық идеяның элементтері көп. Солардың ішіндегі оның мәнін терең де ауқымды анықтайтындар бұл ұлттық философия мен әдебиет; мәдениет пен оның түрлері, рухани қазынанның басқа да элементтері осы екі үлкен тұғырлардың айналасында өрбиді, дамып отырады. Олардың даму деңгейі, қоғамдық өмірге тигізетін әсері және қоғамдық сананы белгілеудегі алатын орны ерекше.

## **15.2 Заманауи Қазақстан құндылықтарын философиялық талдау**

Социализмде тоталитарлық қоғамдардың дағдарысы тұлғасыздандырылған әдептік құрылымдардан көрініс тапты. Оның негізінде моральдық-құндылық дағдарыс жатыр. «құндылық» термині бұл жерде адам мен қоғамның барлық деңгейлерін біріктіре алатын құрылымды білдіріп тұр. Бұқаралық қоғам көпшілікке арналған төмен сапалы индивидуалдық құндылықтарды көздейді. Ұлтшылдық ескі индустриалдық қоғамның туындысы. Ақпараттық өркениетте индивидуалдық құқық нормалары қоғамдық мүдделерден жоғары қойылады. Жаһандану ұлттық «шекараларды» бұзып отырады. Бұл жерде екі бағыттың күресі қазіргі әлемдік өркениеттердің қарым-қатынастарының мазмұнына айналды. Осы екі бағытқа жаһандану мен ұлттық-мемлекеттік төлтумалықты сақтау жатады.

Ғаламдану мен постиндустриалдық өркениеттің теріс жақтары жөнінде жеткілікті жазылған. Біздің назар аударатын мәселеміз: осы постиндустриалдық қоғам ондағы тұлға әдебін қалай өзгертті? Басты жауап: Үшінші толқын мәдениет, құндылықтар мен моральды индивидуалдандырды. Орталық өзінің көптеген қызметтерін шет аймақтарға бере бастады. Өйткені өзгермелі қоршаған ортада ақпарат орталыққа жеткенше ескіріп кетуі мүмкін. Тоталитарлық мәдениет өндірістік-әлеуметтік қатынастармен бірге білім беру

саласын да қамти бастады. Бұрынғы мектептегі типтік бағдарламалар бойынша стандартты оқыту мен күнделікті қарадүрсін тексеру тоталитарлы өркениет талаптарына сәйкес болмай шықты. Елдерді сандық өлшемдер бойынша салыстырудың орнына келген адамдық даму индексінің (білім деңгейі, өмір ұзақтығы, тіршілік сапасы) тиімділігі қанша болса, жалпыға бірдей білім берудің орнына мақсаттық, дара, арнаулы білім беру де сонша тиімді.

Қазақ халқының әдептік-құқықтық санасында да патриоттық тәрбиеге үлкен көңіл бөлінеді. Мысалы, психолог-ұстаз Қ.Жарықбаев мектеп оқушыларына арналған оқу құралында мынадай түйінді ойларын келтіреді: «Ұлтжандылық – отаншылдық қасиетпен тығыз байланысты. Қазақ елі бұл-біздің Отанымыз, туған жеріміз, өз еліміз. Осы жерді жан-тәнімен сүйетіндер де, оны көздің қарашығындай қорғап, сақтайтындар да алдымен қазақ халқы, оның сендердей ізбасарлары. Өз елінің нағыз жанашыр азаматы болғысы келген адам алдымен өзінің әкесі мен шешесін, бауырлары мен туған-туысқандарын қастерлеп, қадір тұтуы тиіс. Ата-бабаларымыз Алтайдан Атырауға, Еділ мен Жайыққа дейінгі ұлан-ғайыр кең жазира даланы ғасырлар бойы басқыншы жаудан сан рет қорғап, бостандық пен тәуелсіздік жолында шыбын жанын пида еткен. Біздер халқымыздың қас батырлары Қабанбай мен Бөгенбайды, Исатай мен Махамбетті, Кенесары мен Наурызбайды, Қасым хан мен Абылай ханды, Амангелді мен Бауыржанды қадір тұтып, қастерлейміз. Олардың халқы үшін қалтқысыз қызмет еткенін өзімізге үлгі-өнеге етіп, осындай ата-бабаларымыздың болғанын мақтан етеміз!» (Жарықбаев Қ., Алдамұратов Ә., Ғабитов Т. Әдеп негіздері. – Алматы: Мұраттас, 1997. – 153 б.).

Философия іліміндегі дәстүр мен жаңашылдық, әлемдік супермәдениеттердің арасындағы айқын үйлесімді теңдік өте күрделі процеске жатады және оның орындалуы көп шарттарды қажет етеді. Өткенге оралу, өшкенді жандыру, діни қайта өрлеу, шашыраған құндылықтарды түгендеу, жаппай батыстандыруды есептемегеннің өзінде, белсенді модернизация аймағында жүреді. Мұндай құрылым ерікті де, еріксіз де мәдениеттің шығармашылық күйіне сүйенеді. Өйткені, құндылық жүйесі барынша қалыптасқан жүйе, дегенмен оның шарықтауына бөгде күштер ықпал етері анық. Руханият жүйесі – ескі мен жаңаның, өзімдікі мен өзгенікінің өзара қатынастары, оларды игеру мен жатсыну, мұралану және ажырау процестері. Демек, мәдениеттің әрбір күйі бір мезет сияқты, бірақ бұл сәт ешқашан шектелмейді, әрі аяқталмайды. Құндылықтардың құнсыздануы, Батыс мәдениетінің қазіргі қайшылықтары адамның болмыс ерекшелігінің шексіздігін көрсетеді. Оның нәтижесінде тарих сахнасына метамәдениетпен қатар жаңа өркениеттік құрылымдар шығады.

Бүгінгі таңда Қазақстан Республикасындағы рухани үрдістер кейбір бағыттары өзінің табиғи болмысынан ауытқып, мимесистік (ұқсау, еліктеу) сипаттағы батыс мәдениетінің таратушысына айналып отыр. Бұл жас ұрпақтың ұлттық талғамын әлсіретеді, ұлтты дәстүрлі төл мәдениеттен бірте-бірте ығыстыра алады. Осындай еліктеушілік ұлттық ізгілік жүйесіне, әсіресе жастардың сана-болмысына, қатты әсер етеді, ұлттық тәрбиеліліктің этика-эстетикалық маңызы кемиді; кейбір қоғамдық ұйымдар бұқаралық мәдениет

элементтерін пайдалану арқылы оны қаржылық көздеріне айналдырады (дискотекалар, түнгі клубтар, компьютерлік ойындар, бильярд залдары т.б.). Мұндай келеңсіздікке жол берілуінің себептері: ұлттық талғам, қоғамдық мүдде ұстындарында мәдениет пен өнердегі құндылықтар жүйесін қалыптастыру мен саралаудың дамымағандығы; шетелдік мәдени ағымдардың енуі мен таралуына мәдени ұжымдар мен басқару ұйымдарының бақылау орнатпауы; қоғамдық ұйымдар мен саяси партиялардың мәдени даму процесінен алшақтығы; эстетикалық нормалардың, сапаның салғырттығы, яғни, талғамның татымсыздығы, стильдің дүбэралануы; түптеп келгенде нағыз өнердің құлдырауы.

Қазақ ізгілік жүйесі батыстық емес құндылықтарға: тұлғааралық қатынастардың түпнегізділігіне, әрекеттенуші құндылықтардың тұрақтылығына, рухани реттеудің салмақтылығына негізделген. Қазақ ізгілік жүйесіне тән адам мен табиғат арасындағы үйлесімділік, адам болмысының дара-лығына тән субъект–объект қарым-қатынастарының дамымағандығын, яғни адам мен табиғаттың өзара бірлігін, толықтығын, белгілі бір даралығын көрсетеді.

Қазір қазақстандық қоғамды тұтас қамтып отырған жаһандандудың ақпараттық төңкерісі адам өмірінің барлық салаларына ықпал етеді. Ұлттық егемендік пен ұлттық "меннен", өзіндік болмыс пен қайталанбас дәстүрлі мәдениеттің архетиптік құндылықтарынан ажырап қалу қауіпі нақтылы көрініс табады. Қазіргі уақытта Батыс Еуропа және АҚШ-тың мәдениеттері өзге батыстық емес мәдениеттерге деген ықпалы зор болып отыр, оның себебі бірнеше факторларға байланысты:

- әлеуметтің экономикалық әл-ауқаты айтарлықтай жақсы болуы;
- адамдар арасындағы либералдылық қарым-қатынастың жақсы дамуы.

Бірқатар Еуропа мемлекеттері және АҚШ индустриалды-өндірістік мемлекеттер болып табылады. Ал басқа батыстық емес мемлекеттер индустриалды-өндірістік мемлекет қатарына жатса да, бұл сала айтарлықтай жақсы дамымаған (Жапон елі мен Оңтүстік Корея елінен басқа), олар шикізатты өндіретін мемлекеттер болып табылады.

Адамзаттың біртұтастықты сезінуге діни, мәдени, нәсілдік, экономикалық әл-ауқат, саяси жүйелердің ерекшеліктері еш кедергі бола алмайды. Оған себеп біреу – ол бүкіл адамзат түбірінің бір екендігінде. Сондықтанда адамзат бір-бірін іздейді, мейлі қанды соғыс, агрессиялық жолмен болсын, мейлі бейбітшілдік, саудалық қарым-қатынас жолмен болсын бір-біріне талпынады, яғни халықтық қазақ тілімен айтқанда, «бір-біріне қандары тартады». Осы жағдайды ескере отырып, ерте ме, кеш пе мега-қоғамның қалыптасуы ғажап емес. Бірақ бұл жерде бір түрлі мәдени, саяси, экономикалық жүйелер қалыптасып, ұлттық мәдениет мүлдем жойылады деп тұжырымдау дұрыс емес.

Жаһандану процесіне қарсы мемлекеттер неден қорқады? Өзіндік мәдениеттің өкілдері экономикалық, саяси, құқықтық және технологиялық гомогенизацияның нәтижелері бұл мәдениетке кері әсері етеді деп

қауіптенеді. Яғни, бұл гомогенизация процесі дәстүрге, ізгілік және өмір сүру тәртібіне өзгерістер әкелуі мүмкін.

Адамзат баласының түбірі бір болғандықтан бір-бірін танып, (ортақтылығы) ортақтастықтары бар мега-қоғамды қалыптастыруға талпынуы ғажап құбылыс емес. Жоғарыда айтып кеткендей, алғашқы адамзат қауымдастығынан кейін бірнеше мың ғасыр өтті, адамзат Әлемнің әр түкпіріне таралып, сол жер климатына бейімделіп нәсілдік, бет әлпеттік, физиологиялық, тілдік, ділдік және т.б. өзгерістерге ұшырап, өзіндік бір ерекшеліктерге ие болды. Яғни әр этнос, әр халық өзіндік жеке-дара қоғамдық институттар жүйесін құрап, эволюцияға ұшырады. Әрине, ескерілетін бір жағдай – халық, этнос, ұлт мәдениеттері бір-бірінен ерекшеленседе, олардың арасында айтарлықтай ортақ принциптер, мәдениет белгілері бар.

Адамзат өркениетінде өзіндік лайықты орны бар бүгінгі түркі тілдес халықтардың тербеліп өскен тал бесігі осынау Ұлы Дала. Бұл даланың өзіне ғана тән қою тарихы бар. Ол тарих әрісі жұмыр жердің, берісі адамзат әулетінің шежірелі тарихымен шендесіп жатыр. Сол шежіреге ден қойсақ, адамзаттық дамудың ширақ ілгерілеуіне далалықтар ықпалының аз болмағанын көреміз. Евразияның Ұлы Даласында орын алған үш мың жылдық алашапқын арпалыс заманаларды ат үстінде салт жүріп-ақ бастан өткерген, санмың жылдық тарихы бар көшпелілер мәдениетінің адамзаттық өркениеттен алар орны ерекше. Өзгеден бөлек өзгеше тарихын, мәдени төлтумалылығын қалыптастыра отырып, дала кеңістігінде орын алған қазақ өркениетінің қадір-қасиетін осы күнге дейін жете танып, түсіндік деп айта алмаймыз. Ал, оны түсініп қана қоймай, жан-тәніңмен сезінудің жөні мүлде бөлек. Осы тұрғыдан келгенде, кешегі көшпенділердің, бүгінгі күні егемендігін ерулеп, тәуелсіздігін тұғырлаған қазақ халқының өткенін мақтан етіп, келешегін мақсат етерлік тарихи-мәдени айғақтардың жетерлік екеніне күмән жоқ. Әр халықты басқа халықтан ұлылап тұратын қасиеті болатын болса, қазақты ұлылап тұрған, мәртебесін заман өткен сайын биікке көтеріп, дүние жүзіне танымал етіп отырған негізгі қасиетінің өзі, осы көшпенді халық болғандығында. Біз көшпенді халық болғанымызды мақтаныш етуіміз керек. Себебі, біздің бар ерекшелігіміз бен қадір-қасиетіміз көшпелі өмір салтының рухани кеңістігі мен уақыт аясында қалыптасқан. Сондықтан дүние жүзіндегі барлық ұлт-ұлыстардың мәдениеті, дүниетанымы, философиясы қалай ұлы болса, қазақ халқының тілі мен діні, үлгісі мен өнегесі, санасы мен сезіміде, сондай ұлы болмақ. Демек, көшпенділер рухының, өркениетінің биік шыңы – өзіндік төлтума мәдени болмысында.

Әрбір ұлт – ғасырлық мәдениеттердің, яғни тіл, менталитет, салт-дәстүр, әдет-ғұрып, психология, тарих, т.б синтезі. Егер әлемдегі ең аз деп саналатын қандай да бір ұлт жойылып кететін болса, онда адамзат орны толмас құндылықтарын жоғалтып, кедейленіп, кішігірім құлдырауды басынан өткізеді. Себебі, әрбір халықтың өзіне ғана тән мәдениеті мен өркениетін өзге нәрсемен алмастыру мүмкін емес. Ұлт болсын, халық болсын, үнемі өзінің қайталанбайтын бірегейленген құндылықтарымен адамзатты

сусындандырып, нәрлендіріп отыруы керек. Өйткені адамзат баласы тек материалдық қажеттіліктерді пайдаланып қана қоймай, рухани-мәдени қажеттіліктерге мұқтаж болатындығы сөзсіз.

Өзге халықтың мәдениетін түсінуді ең алдымен өзінің ұлттық мәдениетінің терең тамырына үңілуден бастау керек. Егер кімде-кім өз мәдениетіне немқұрайлы болса, ол ешқашанда өзге мәдениетті сиялай да, түсіне де алмайды. Осы орайда белгілі философ Ж.М. Абдилдиннің мына бір ойын келтіре кеткен орынды деп санаймыз: "менің мәдениетім, мен үшін басқа мәдени әлемге жол көрсететін биік саты болып табылады" (Абдилдин Ж.М. *Время и культура. Размышления философа.* - Алматы: Алаш, 2003. - 480 с.).

Әрбір халық әлемдік мәдениетке барлық адамзат мәдениетін қуаттандыратын өзінің қайталанбайтын дара, жеке төл мәдениетін енгізеді. Демек, мәдениеттің қай-қайсысы болмасын ешуақытта да оқшау, томағатұйық өмір сүре алмайды. Олар басқа мәдениеттермен тығыз араласқанда ғана ауқымды жетістіктерге жетеді, өйткені мәдени сұхбаттастық өмір талабы, өмір заңдылығы. Сондықтан мәдени дамудың шыңына жетіп, өркениетті елге айналу халқымыздың табиғи қасиеттеріне, күш-қуатына, менталитетіне, даналығына, көрегендігіне, қабілетіне және т.б. ұлттық ерекшеліктерімен тығыз байланысты болмақ.

Техника үстемдік етіп отырған жаңа ғасыр бастауында адамзат баласы түрлі өркениеттік жаңартулар мен өзгерістерді басынан кешуде. Қазіргі таңдағы адамзат өркениеті ғылым мен техниканың көмегінсіз дамуы мүмкін емес, осыдан болар бүгінгі заман адамы өркениеттің жоғарғы жетістіктерін қажет етеді. Сондықтан адамзат өркениетінің болашағы қарама-қайшылықтарға толы, осы себептенде күрделі кезеңдерді басынан өткізеді. Бүгінде орын алып отырған өркениеттің құрылымы қоршаған ортаның құлдырауына алып келе жатқан экологиялық қауіпті іс-әрекеттердіңде куәсі болып отыр. Тарихи уақыттың әрбір мезетіндегі адамдардың тағдыры үлкен үміт, мақсат-мүддемен немесе үлкен қауіп-қатер, қорқыныш, үрейлермен байланысты. Себебі адам баласы өзінің тіршілік ету барысында әлеуметтік және рухани даму кезеңін басынан өткерген. Осымен қатар рухани және әлеуметтік құлдырау кезеңдерінің болғандығында жоққа шығара алмаймыз. Сондай-ақ объективті жағдайлар мен субъективті шаралар жеке адамдармен қатар жалпы өркениетке тән сипат. Осы өзгерістер барысында қатар қолданылатын мәдениет пен өркениет ұғымдары бір-бірінен алшақтатылып, өркениетке негіз болған мәдениет шеткері қалғандай. Біздің ізгілікке аса ден қойғанымыз сондай, тіпті кей кездері өркениетті мәдениетсіз елестету мүмкін еместігін жадымыздан шығарып аламыз. Осы орайда ең алдымен мәдениет пен өркениет ұғымдарының ара-жігін ашып, мәнісін түсініп алғанымыз дұрыс.

Ізгілік пен өркениет арасындағы айырмашылықты белгілі Қазақстандық философ А.А. Хамидов адам мәні мен тарих мәнінің белгілі бір кезеңдеріне әкеліп тіреді. Ғалымның пікіріне сүйенсек, ізгілік пен өркениет мәселесі ежелгі адам туралы идеялардың микрокосмостық сипатынан бастау алады.



Адам бастапқыда макрокосмосқа эквивалент ретінде көпдеңгейлі микрокосм тұрғысындағы көрініске ие болса, эквиваленттілік деп отырғанымыз, бастама немесе соңы бар нәрсе емес, тек қана мүмкіндік, ықтимал нәрсе. Сондықтан адамзат тарихы перманентті /үздіксіз/ антропогенезис болып табылады. Ал, оның негізгі онтологиялық мәні жоғарыда айтылған эквиваленттіліктің толық өзектілігіне келіп саяды.

Тарихи процесс дегеніміз қоғамдық тарихи процесс. Себебі, адамның адам екенін немесе адамдық қасиеттерін екінші бір адамға деген қарым-қатынасынан байқаймыз. Адам – адамдардың бір-бірімен өзара қарым-қатынастық көрсеткіші негізінде қалыптасады, ал, қоғам дегеніміз – қоғамдық қатынастарды жүйелендіретін адамдар бірлестігі, тұтастығы". Демек, "адамзаттың қоғамдық тарихы әрқашанда адамдардың жеке дамуының тарихы". Адамзат атаулы осыны саналы түрде мойындасын, мейлі мойындамасын осылай болып қала бермек. Тарихта және кез-келген қоғамдық тұтастықта екі өлшем: әлеуметтілік және социум басты орын алып келді. Әрбір қоғам осы әлеуметтілік пен социумның бірлігі, тұтастығы, өзара байланысы болып табылады. Осы екі өлшемнің өзгешелігі мен ерекшелік сипаттарының болуы, мәдениет пен өркениет арасындағы айырмашылықты көрсететін негіз. Яғни, мәдениет әлеуметтік өлшемнің қалыптасуымен абсолюттік қозғалыс тенденцияларын байланыстырса, өркениет – социумдық өлшеммен қалыптасудың салыстырмалы дамуымен байланысты. Жалпы алғанда, бұл өлшемдерді мәдени-әлеуметтік және өркениетті-социумды деп айта аламыз, осылай айтуымыз қажет те (Хамидов А.А. *Паритетность культур и конфронтационность цивилизаций // Мир начинается у твоего порога. Сб. статей. - Алматы: Қазақ университеті, 2000. – С. 47-56*).

Халықтың рухани дүниесі қаншама бай болғанымен, ол ұлттық дүние болып қала береді, белгілі бір кеңістіктік-уақыттық шекараларда өсіп жетеді, этностың, халықтың, ұлттың дүниетүйсінуі мен дүниетүсінуінің ерекшелігін әйгілейді. Ол өзінің дүниені аңғаруының қайталанбайтындығын бекіте отырып, дүниежүзілік мәдениет пен тарих тәжірибесіне ашық, басқа мәдениеттерді түсінуге қабілетті, бұл мәдениеттермен өзара әрекет етуге дайын, тек сондай мәдениет үшін ғана болашақ ашық болады. Бүгінгі ұлттық рухани мәдениет ашық, өзін өзі ұйымдастырушы динамикалық жүйе ретінде дамуға міндетті. Бұл үшін жағдайды жасау - өзіне өркениеттік шұғыл өзгерістердегі қазақстандық қоғамды модернизациялаудың қиын міндетін алған, жаңа ақпараттық қоғамның жаһандану кезеңіндегі құндылықтар әлеміне еніп бара жатқан, мемлекеттің ісі.

Қазақстанның әлемдік қауымдастыққа интеграциялануы және ол қамтамасыз ете алатын үлес туралы айта келе, оның гуманитарлық барлық салаларда дүниежүзілік ынтымақтастыққа ашық екендігін атап өткіміз келеді. Демократиялық даму, адамгершілік шындалу әйтсе де жинақталған мәдени мұраны сақтаусыз және арттырусыз мүмкін емес. Барлық экономикалық және әлеуметтік соңғы жылдарды қиындықтарға қарамай, көпұлтты қазақстандық мәдениет өзінің өміршеңдігін көрсетті. Қазақстан

отандық ғылымның, білімнің, денсаулықты сақтау ісінің, ұлттық мәдениеттің тәжірибесі және жетістіктерімен бөлісуге дайын.

Халықтың әлеуметтік өмірі, ұлттық сананың әрекет етуі, ұлттық мәдениеттің болмысы тек күнделікті тіршілікпен шектелмейді. Қазіргі ұлттық мемлекеттің модернизациялық және өркениеттік тәжірибесінде ұлттық сана мәдениет универсалийлеріне (әмбебаптарына) қатысты ерекше бір сарапшы рөлін атқарады: мәселе жалпыадамдық құндылықтардың этностың дүниетүйсінуіндегі жаңғырығы туралы болып отыр. Бұл әмбебаптарды сынақтан өткізу де ұжымдық сипатқа ие. Модернизациялық процестер барған сайын ашық, өзіндік дамушы жүйеге айналады, мәдени ұйымдасу мен халық типтері мен ұстындары пайда болады. Егер сөз өркениеттік даму кеңмәтініндегі мәдениет туралы болып отырса, онда мәдениеттің адамдарды тек қана біріктірмей, оларды ажырататынын да ескеру керек. Экономиканың ашықтығына ұқсас, көптүрлі мәдени формаларды ассимиляциялауға қабілетті, «қуатты» ұлттық мәдениеттердің ашықтығы жөнінде де айтуға болады. Полиэтникалық мемлекет сияқты, әлемдік қауымдастық адамзаттың бірегей мұрасы ретінде ұлттық мәдениеттердің бүкіл көптүстілігін сақтауға мүдделі.

Ұлттық өзіндік бірегейлену жағдайларында жеткілікті өткір формалар қабылдайтын, дәстүр мен жаңашылдықтың арасындағы дағдарыстың нақтылығы мен мәжбүрсіздігін еске алмауға болмайды. Ұлттық мемлекеттің қалыптасуы мен нығаюы жағдайында ұлттық мәдениет ұлттық мемлекеттіліктің, ұлттық азшылықтардың құндылықтары мен нормаларын, сонымен бірге этноәлеуметтік және жалпыадамдық мәдени бағдарларды өзінде жинақтайды. Бірақ, білімнің, коммуникацияның жаңа формаларының, озық технологиялық тәжірибенің басымдылығы, ұлттық мәдениет шектерінде жеңіл сіңірілетін, жалпыиндивидуалдық заңдылық өлшемдерін қабылдағаны анық. Модернизациялық процестердегі гумандану жағына қарай бұрылыс, мәдени әрекеттегі тұлғалық басымдылықпен себептелген, жаңа сапалар үшін негіздерді (мәдени, өркениеттік) ашады.

Қазіргі әлемде рухани өмірдің стереотиптенуінің жаһандық процестері жүзеге асуда, сондықтан этнос мәдениеті әлемдік мәдениет кеңмәтінінен тыс өмір сүре алмайды. Ұлттық мәдениеттің қайталанбайтындығы оның адамзаттың өркениеттің қозғалысынан бөлектенуін ұйғармайды.

Адамзат өркениеті тарихында алғашқы рет адамдарды құндылық және тіршілік мәні бағдарлары айқын ажыратып тұр. Бұқаралық ақпарат құралдарындағы табиғи катаклизмдер туралы күнделікті хабарларға мән бермейтін, демографиялық қопарылыстар жөніндегі қайталанушы ескертулерге үйреніп кеткен, өз өміріне риза, әлеуметтік жанжалдар мен соғыстарды, эпидемияларды, аштық пен терроршылдықты елемейтін, жер шары тұрғындары бір бөлігінің дүниеқабылдау ерекшелігі, мүмкін, жердегі бүкіл тіршіліктің жойылып кету қауіпінің жоқ екендігіне әбден сенуден тұратын шығар.

Бұл үмітсіз жеңіл ойлы оптимистердің әрбірінің әлдебір тектік жадысында бекітілген және соған сай құндылықтар жүйесінде мәдениетпен

қуатталған ақпарат, оларды адамзаттың игілікті болашағы туралы иландырады. Алайда ядролық энергия ғасырындағы әлемге деген осындай жайбарақат қарым-қатынас планеталық қауымдастық үшін жойылу қауіпін туғызады. Адамдардың біршама бөлігі оны ұстанатын, өтіп жатқан процестерге деген көзқарастың, бұрын болмаған биіктік пен күрделікке жеткен адамзат өз дамуында түпсіз құз-шыңыраудың жағасында тұр деп түсінуі, таңқаларлық емес. «Біз ойластыра алатынымыздан, біздің жауаптылығымыз анағұрлым артық, - дейді Ж.П.Сартр, - себебі ол бүкіл адамзатқа таратылады».

Сондықтан кім бүгін жаһандану мәселелерін (қазіргі өркениет дамуының негізгі бағдарларының бірін) тек сұранысты философиялық тақырып деп, қаптаған кітаптар мен түрлі тектегі декларациялар туралы мысқылдайтын, ғылыми қауымдастықтың сол мүшелерінің көзқарастарымен біз келіспейміз. Әрине, тақырыптың спекуляциялануы ғылыми танымда мәселенің өзектілігінен де туындай алады. Алайда, гуманизмнің қалдықтарын жою процесін тоқтату және өркениетті дамудың перманентті жолына қою үшін, тек әдемі және дұрыс сөздерді пайдалана берудің алдын ала жеткіліксіз. Адамзат болашағы «шешуші түрде білім, сауаттылық, мәдениеттің таралуы мен сипатына және олар оның салдары болып табылатын», оларды ол дүниетүсіну деп атаған, дүниетанымдық әмбебаптарға тәуелді».

Құндылықтардың жаңа жүйесін – «жаһанданған әлемнің этосы» - немесе күрделі әлемде әрекет етудің әлдебір жалпы ережелерін тану және қабылдау үшін, бүгін планетамызда не болып жатқанын түсіну маңызды. «Ұғынылған кедергі тек елестерді алып тастамай, сонымен бірге алдымызда тұрған мәселелердің шынайы мөлшерін көруге көмегін тигізеді», себебі «бүгін таңдау әдеттегідей жақсылық пен жамандықтың, тұрақтылық пен өзгермешіліктің арасында емес, ал үлкен және кіші жамандықтың, олар үшін әр түрлі құн төлеуге тұра келетін, әр түрлі орнықты емес бағыттардың арасында жүріп жатыр» (Тарақты Ақселеу. *Көшпелілер тарихы*. - Алматы: Атамұра, 1995. – 312 б.).

Өз көріністерінің көптігінің күшінен жаһандану жалпы бағалау мен сипаттауларға онша келе бермейді, сондықтан бұл жұмыста «жаһандану» термині жалпы ұғым ретінде қолданылады. Онымен экономика, мәдениет, саясат саласындағы мәдени және әлеуметтік формациялардың арасындағы байланыстарды үдете түсуді енгізетін, түрлі деңгейдегі шекарадан тыс өзара әсерлердің барған сайын күрделенетін кешенді процестерін сипаттайды. Бұл түрлі әлеуметтік-мәдени деңгейлерде, бір мезгілде әлемнің бірлігі мен оның дифференциациясын адамдық әрекеттің түрлі шеңберлерінде терең трансформациялау арқылы қамтамасыз ететін, жаңа байланыстар мен өзара тәуелділіктерді құрастырып шығады.

Мұндай әлеуметтік-мәдени үрдіс жаһандануды түсіндіруде ерекше әрекет пен тәсілдерді қажет етеді, әлеуметтік-мәдени трансформацияның жалпы қырын есепке алмау, яғни оңай аңғаруға болатын, бірақ та оның заманауи өркениетке ықпалы айтарлықтай артқан, өткен кезеңдегі қайнар негіздерді, қалай болғанда да нақтылы пәннің шеңберінде дамудың бір жағын ғана

зерттеу, ең күрделі құбылыстардың бірін біржақты және таяз түсіндіруге алып келеді.

Интеграцияланған ғылыми пәндерді, сонымен бірге глобалистиканың әдістерін кең қолдану, адамзаттың жақын арадағы таңдаған болашақ бағдарының тиімділігін жанаша тандауға мүмкіншілік береді. Аталған қатынастағы жағдайда, мысалы адамзаттың ары қарай өмір сүруінің шарты ретінде нақты формалардың табиғи, әлеуметтік және мәдени үрдістері жаһанданудағы ең негізгілердің бірі бола алады, сонымен қатар жетістіктерін өзінің кең ауқымды түсіндірмесінде қолдануға мүмкіндік береді. Мұндай тұрақты даму мақсатындағы қатынас та, тек жердегі өмірді сақтаумен ғана шектелмей, сонымен қатар болашақты және оның басымдылық орын алуына байланысты барлық әлеуметтік-мәдени үрдістердің бағытын ұйымдастырып, айқындайды. Дегенмен, қоршаған ортаның өзгеруін өршітетін шаруашылықты экономикалық халықаралықтандыруда, ақпаратты-коммуникативті байланысты интенсификациялауда, этномәдени өзара қатынаста, бір сәтте көрініс табатын, яғни әлемнің өзара байланыстылығын және тұтастығын “жақындастыру” процесінің мәнін ашу тек қана пәнаралық зерттеу арқылы ғана іске асуы мүмкін. Демек пәнаралық бас тартып, қызығушылықты тұрақтылықтан тұрақсыздыққа аудару, даму бағытының өзгеру мүмкіндігін және бірқалыпты еместігі мен тепе-тендіктен алыста тұратын, жүйенің өзін-өзі ұйымдастыру теориясының басқа жайттары, техногенді өркениет кезенінің негізгі тенденциясын зерттеудегі синергетикалық ізденістің негізгі тәсіліне айналады. Мұндай баяндауда әлеуметтік-мәдени процестерді болжаудың толығымен түсетінін аңғару өте маңызды, себебі зерттеуші алдында болашақ мүмкіндіктерінің кеңістігін көрсетуші ретінде ашылады, ал қазіргі сәт – таңдаудың қызу үрдісі және әлеуметтік-мәдени үрдістердің дамуы ретінде түсіндіру маңызды түрде өзгереді.

Болашақтағы білім мен ақпаратты өндіру үшін адамның шығармашылық табиғатын қалыптастырушы және күшті ішкі мотивациясымен жаңа тұлғаның үлгісін қалыптастырушы ретінде мәдениет пен білім берудің рөлі маңызды және жоғары деңгейде қызмет атқарады. Құндылықтың жаңа өлшемі қалыптасып, экономикалық емес мотивтердің мәні өседі. Жоғарыда көрсетілгендей, бір қырынан технологиялық прогреске ұмтылыс анық, басқа жағынан алып қарастырғанда – адамзат қорының маңыздылығын арттыру көпшіліксіздендіру мен материализацияландыру өндірісі процесінің жылдамдауына бағдарланған.

Халықтың этно-мәдени сипатына, шын тағдырына батыстандыру мүлдем жат болса, ол қабылданбайды; күшен таңылса – тарихи рессентиментке, қасіретке душар болып, бейшара күй кешеді. Мысалы, жеке адам табиғатынан, ("пешенесіне жазылғаннан"), тұқым қуалаған қасиеті бойынша ол ұлттық музыкаға бейім. Ал оның бойындағы осы қасиеттерді сезініп байқай алмай, ата-анасы оны батысшыл саясаткер қылады. Осыдан тек ұлттық сезімнен айырылу ғана емес, сонымен бірге жеке тұлғалық күйзеліс басталады. Д. Кішібеков атап өткендей, мысалы, пролетарлық-

коммунистік үлгілер, саудагер-кәсіпкер "имиджі" – қазақ ұлттық менталитетіне сіңіруге өте қиын құндылықтар (Кішібеков Д. *Кочевое общество: генезис, развитие, упадок.* - Алма-Ата: Наука, 1984. – 324 с.).

Оған халық бейсаналық түрде қарсыласуда (мемлекет, зиялылар тарапынан саналы әрекеттер болмаса да). Осыдан барып, халықтың психикалық көңіл-күйі нашарлауы, зарлы үні, ыза-кек тууы, т.б. аффекттер көрініс алады. Халық дағдарыстан шығуға рухани серпіліс, күш ала алмайды.

Шынымен де, дәстүрімізге, ұлттық мәдениетімізге үңілсек, халықтың не нәрседен "мөлшер" принципін, гармония заңын ұстағанына қайран қаласыз. Ал ХХІ ғасыр осыны – гармония, даналық, тұтастық, универсалдықты қажет етіп отыр. Қазақ менталитетінде дуализм, антагонизм (бір нәрсені абсолюттік дәрежеге көтеріп жіберу тым табынып кету) жоқ, тепе-теңдік бар.

Рухани тәуелсіздіктің философиялық мәнін адамның дүниеге көзқарасы жүйесінен іздеу қажет. Біздің рухшылдығымыздың бастауы сонау ежелгі қытай философы Конфуцийден, орта ғасырдағы Әл-Фарабиден, кейінгі Абай мен Шәкәрім идеяларынан нәр алды. Олардың негізгі ойлары антропоцентризм философиясының : Әлемнің тірегі адам деген тұжырымның төңірегінде болды.

«Өзінді таны және өзгерт» - бұл даналақтың үлгісі, халқымыздың ойлау жүйесінің өзекті мәселесі. Өзін-өзі шыңдау, жасампаздық – адамның өзіндік дамуының мәңгілік процесі.

Қазір "модернизация" термині де жиі қолданылып жүр. Яғни сөзбе сөз ол ұлтты қазіргі заманға бейімдеу, уақыт талабына сай жетілдіруді білдіреді. Әрине, бұл термин де әлі жан-жақты қаралуы керек. Жалпы мағынасы дұрыс болғанымен (ұлттың тарих көшінен қалып қалмауы, замана талабына сәйкес жұмылып, дамуы, т.с.с.), "қазіргі заман" деген желеумен озық тәжірибемен қатар, зиянды, ұлт діліне, руханиятына нұқсан келтіретін әдет-ғұрыптар, түсініктер де таралуын естен шығармауымыз керек. Қазіргі социология, философия осы "модернизация да әр түрлі аймақтық, өркениеттік варианттары бола беретінін, (әсіресе Шығысқа тән), ол этникалық, діни, менталитеттік ерекшеліктерді ескеруі қажет екенін мойындайды, қысқасы, модернизация – ұлтсыздану, батыстану (немесе орыстану – кешегі КСРО) емес. Бұл жерде Шығыс халықтары, мұсылман әлемі қазіргі заманғы деп аталатын (түбін қусаңыз, әрине, еуропалық-батыстық) құндылықтар мен дәстүрлі, тұл қасиеттерді ұштастыруда белгілі бір тәжірибе жинаған.

Қазақ халық өз тарихында бірнеше түбегейлі трансформация дәуірлерін басынан кешірді. Негізінен ол бізге белгілі екі үлкен белес, күрделі, өзгерістерге толы кезең: 1) мұсылмандануға байланысты, орта ғасырда болған араб-мұсылман әлеміне ену; әлемдік монотеизм дәстүрін игеру; 2) еуропалық өркениетпен араласудан басталған қазіргі күнге дейін жалғасып жатқан әлемдік өркениетке кіріп, өз орнын табу (ХІХ-ХХІ ғғ.).

Жалпы осы тарихи эволюция, ұлт трансформациясына байланысты бір нәрсені дұрыс түсіну керек: әр түрлі идентификациялар дұрысында бір-бірін жоққа шығармай, үйлесе беру керек. Сондықтан ұлттық интеграция мен жалпықазақстандық, еуразиялық, әлемдік жаһандануды бір стратегия ішінде

қарау, бірегейленудің екі деңгейі бар деу (азаматтық-саяси және қазақтық-ұлттық), вестернизация өрісіндегі қазақстандық төлтума мәдениетті қорғау мәселесін айтуы – орынды.

Ұлттық мәдениеттің трансформациясының кезеңдеріне қысқаша тоқталсақ, онда ортағасырда әлемдік дінді қабылдауға байланысты оның өзгеруі ізгі салдар туғызып және халықтың этнопсихикасына бәлендей қайшылыққа келмей өтті. Оның себептері әртүрлі: көшпелі түркілер мен мұсылман халықтардың әлеумет-экономикалық деңгейі арасында үлкен айырмашылықтың болмауы араб, парсылар мен түркілердің этнопсихологиясында белгілі бір үйлесім болуы, т.б. Ал ең басты себебі – ислам өркениетінің ол кезде рухани сипатта болуы, этикаға негізделуі. Сондықтан онымен байланыс арқылы прогресс, ілгері басу анық байқалды, шапағат келді. Философия, мистицизм, ғылымдар, өнер, білім жедел қарқынмен дамып, түркілер "Мұсылман ренессансына" терезесі тең жұрт ретінде ат салысты. Бірақ, сол ислам дініне байланысты дәстүрдің жаңаруының өзі мүлде қайшылықсыз өтті деу қиын.

Қазіргі постмодерндік қоғамдастықта тұлғаның төмендегідей қасиеттері жоғары бағаланады: автономдық, атомарлық, жасампаздық, еркіндік, шығармашылық. Осындай дара тұлға үшін ең басты – "құлдық ділден" арылу. Ол "коллектившілдік нарциссизмнің" де мәнісін түсінеді. Орталықсыздандырылған дискурс постмодерндік әлеуметтік мәдениеттің басты белгісіне жатады. Адам – негізгі капиталға айналды және бұл жай айтыла салған сөз емес. Бір мысал келтірейік. Американдық ғалымдардың санағы бойынша, ол елдегі жинақталған адам капиталы 45 трлн. долларды құрайды екен. Бүкіл АҚШ корпорацияларының табысы 1985 жылы 12 трлн. доллардан сәл артық байлықты құрастырған екен. АҚШ университеттерінде бір бітірушіні дайындауға 1 млн. доллардан артық қаржы жұмсалады екен. Осыны қазіргі Қазақстан оқу орындарында әр студентке бөлінетін 5 мың доллардай қаржымен салыстырып көріңіз. Мәдениеттанушы Б. Сатершинов постмодерндік әлеуметтік құрылымды жоғары бағалады. "Мәдениеттаным үшін постиндустриалды қоғамның "постэкономикалыққа" айналуының өзі де маңызды құбылыс болып табылады. Нарықпен реттелген бұрынғы материалдық игіліктер мен қызметтер өндірісіне қоса "адам өндірісі" секторы ерекше мәнге ие болды. Рухани өндіріс "адамдық ықпалға" бет бұрып, негізгі мақсатқа және жетекші компонентке айнала отырып, доминантты рөл атқара бастады. Жеке корпоративтік және индустриалды-капиталистік меншікпен қатар рухани құндылықтармен өлшенетін интеллектуалды-индивидуалдық және постиндустриалдық меншік қалыптаса бастады. Өндірістік саладағы нарықтық қатынастар жаңа социомәдени ықпалдарға жол берді: тұлғаның интеллектуалдық шығармашылық және әлеуметтік потенциалын, материалдық өндіріске бөлінетін шығын мен қаржы ғылым, білім беру, әлеуметтік қамсыздандыру, денсаулық сақтауды арттырды, олар бірте-бірте өндірістік корпорациялар мен бизнесмендерге емес, зерттеу мен дамудың корпорацияларына, институттар және университеттерге көшеді" «Сатершинов Б.. Қазіргі Қазақстан мәдениеті

дамуының негізгі бағдарлары мен қайшылықтары. Ф. ғ. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындаған диссертация. –Алматы: -2000.- 135 б.).

Аталған автордың жаңа индивидуалданған мәдениет өніндегі сараптамасы батыстық озық ойлы философтардың пікірлерімен үндес келеді. Жоғарыда белгіленгендей “Идеал мен” жеке адамдардың шығармашылығында қалыптасады. Қоғам дегеніміз адам жасампаздығы үдерісінде ғана дами алады. Басқаша баламаларда “кешеуілдеп қалған қоғамдарды”, “реликтілерді”, “авторитарлық режимдерді” ғана көре аламыз.

"Еуропашылдық" белгілі мөлшерде ұзақ уақыт бойы мақтан, жетістік болды. Ол кездегі ұлт интеллигенциясының ішінен тым батысшыл болып, материализм, марксизмдерді де қостап кеткендері кездесіп отырды, әсіресе дінге, төл дәстүрге байланысты үстірт пікір айту да орын алды. Оның сол кездегі арғыдан келе жатқан потенциалы, шын мағынасын ажырату керек еді. Жалпы, сол кездегі ұлт элитасы еуропалықтардың өздеріне ұқсап кетіп, экстраверттік мінез танытып (яғни, мына дүние мәселелеріне беріліп), саясатшыл, ұлтшыл болды. Ұлтшылдық идеологиясы Еуропа мәдениетінен туындап, XIX ғасыр, капитализм индустриалдық қоғамның айнымас бір сипаты еді. Шығыс таза, дүния ұлтшылдықты бұдан бұрын білмеген, себебі, дін, конфессионалдық сана-сезім, империялық конфессионалдық сана оны тепе-теңдікте ұстап отырған. Жалпы сол кездегі зиялылар төл руханияттан кейде ауытқып кетіп отырған. Одан түбегейлі қол үзу кеңес дәстүрінде марксизм арқылы болды. Әрине, бұл да заман талабы еді. Дәуір ерекшелігі осы сатыдан да (рационализм, сауда-өнеркәсіпті игеру, әлеуметтік, мемлекеттік қайта құрылу, т.б.) өту керек еді. Қазаққа тәжірибе жинап, қалай болғанда да бұл жол жалпыадамзаттық құндылықтарға үйретті. Бұрынғы жыраулар Абайдың "Бүкіл адамзатты сүй" дегенін, Шәкәрімнің барлық діндердің түбі бір ақиқат деген теориялық тұжырымын айта алған жоқ.

Қазіргі кезде көптеген ғылыми және адами мәселелерге түбегейлі жаңаша қарауға мүмкіндіктер туды. Қоғамның рухани өміріндегі құндылықтардың өзіндік келбеті мен сипаты көп өзгерді. Бұл құбылысты қоғамдық тарихи процестегі әр түрлі көріністер, көрнекті тұлғалардың іс-әрекеттерімен байланыстырмай терең түсіндіру мүмкін емес.

Діни құндылықтардың ерекшеліктерін, олардың ғылыми, этникалық дүниетанымға тигізген ықпалын жаңаша сараптау керек. Осы жолда еліміздің мұсылман қауымы атқаратын істер өте ауқымды және ғалымдардың көмегінсіз оны атқару қиындыққа түседі.

Халқымыздың сан ғасырлар бойындағы даму тарихында соңғы он бес жылдың алатын орны ерекше. Ата – бабамыздың армандаған тәуелсіздігіне, өз мемлекетімізге қол жеткіздік. Әрбір халық тарихи даму кезеңінде өз болмысын ойлау жүйесі және дүниетанымы арқылы зерделейді. Ұрпақтан – ұрпаққа рухани құндылықтарды жеткізу ұлттық құндылықтардың тұрақты жүйесін жасайды. Сыртқы дүниедегі өзіне ұқсас қоғамдық өлшемдерді ішкі қажеттіліктерге жаратып, ұлттық діл негіздерін қалыптастыруға мүмкіндіктер ашады. Осыдан келіп дүниетанымның негізі мәні тек дүниені

тануда ғана емес, оның мәнді мақсатын адамға байланысты пайымдауда екені көрінеді.

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

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

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

Қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесіндегі оң құндылықтарды сақтай отырып, адамдық ынтымақтастықтың жаңа тәртібін қалыптастыру. Бұл жерде мүдделер үйлесімдігі маңызды рөл атқарады. Мемлекет, ұлт, жұртшылық мүдделерінен басқа тұлғалық мүдделер бар. Олар: 1) азаттық, біртұтастықты сақтау, ырық бостандығы, атақ-абырой (репутация), дербестік және сенім мен пікір бостандығы сияқты жеке адам мүдделерінен; 2) некені қорғау, талап қою, ата-ана мен балалар арасындағы құқықтық қатынас сияқты ішкі қатынастар мүдделерінен; 3) меншікті қорғау, өсиет қалдыру еркі, өндіріс бостандығы және келісім сияқты субстанция мүдделерінен тұрады.

#### **ПЫСЫҚТАУ СҰРАҚТАРЫ:**

1. «Рухани жаңғыру» мемлекеттік бағдарламасында қандай рухани құндылықтарға басты назар аударылады?
2. Қазақстанның ұлттық идеясын қалай түсінесіз?
3. «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасында философияға қандай көңіл бөлінеді?
4. Заманауи Қазақстан философиясы қандай негізгі идеяларды алға тартады?
5. Тәуелсіздік философиясын қалай түсінесіз?



## ӘДЕБИЕТ

- 1 Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: Рухани жаңғыру. – Астана, АҚОРДА, 2017 / <http://www.akorda.kz/ru>
- 2 Назарбаев Н.Ә. Ұлы Даланың жеті қыры. – Астана, АҚОРДА, 2018 / <http://www.akorda.kz/ru>
- 3 Қазақ халқының философиялық мұрасы // «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Т.1 - 20. – Астана: Аударма, 2005-2009
- 4 Әлемдік философиялық мұра // «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Т.1-20. – Алматы: Жазушы, 2005-2009
- 5 Әл-Фарабидің философиялық мұрасы // «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Т.1-10 – Астана, 2006-2009
- 6 Джонстон Д. Философияның қысқаша тарихы. Сократтан Дерридаға дейін / ғылыми ред. Нурышева Г.Ж. – Астана, 2018
- 7 Хесс Р. Философияның таңдаулы 25 кітабы / ғылыми ред. Раев Д.С. – Астана, 2018
- 8 Кенни Э. Батыс философиясының жаңа тарихы. 1-2 томдар / ғылыми редакторлар Молдабеков Ж. Ж, Оспанов С. – Астана, 2018.
- 9 Нысанбаев Ә., Әбжанов Т. Адамға қарай бет бұрсақ. Оқу құралы. – Алматы, 1992
- 10 Кішібеков Д., Сыдықов Ұ. Философия. Оқулық. – Алматы, 1994.
- 11 Касымжанов А.Х. Пространство и время великих традиций. - А., 2001.
- 12 Әлеуметтік философия (Хрестоматия). – Алматы: Ақыл кітабы, 1997
- 13 Әбішев Қ. Философия. Оқулық. – Алматы: Ақыл кітабы, 1998
- 14 Мырзалы С. Философия. – Алматы: Бастау, 2011
- 15 Сегізбаев О.А. Қазақ философиясының тарихы. – Алматы, 2017
- 16 Масалимова А.Р., Алтаев Ж.А., Касабек А.К. Казахская философия. Учебное пособие. – Алматы, 2018
- 17 Ғабитов Т.Х., Құлсариева А. Мәдени-философиялық энциклопедия – Алматы: Лантар Трейд, 2019
- 18 Ғабитов Т.Х. Қазақ философиясы. – Алматы: Лантар Трейд, 2019
- 19 Реале Дж., Антисери Д. Батыс философиясы... / ғылыми ред. Ғабитов Т.Х. – Алматы, 2012
- 20 Философиялық энциклопедиялық сөздік. Авторлық топтың жетекшілері: Ғабитов Т.Х., Нұрмұратов С.Е. – Алматы, 2013
- 21 Молдабеков Ж.Ж. Қазақтану. – Алматы, 2015.
- 22 Нуржанов Б.Г. Модерн. Постмодерн. Культура. – Алматы, 2012.